

Yeong Heui Lee

# **Normative Rahmenbedingungen in Korea**

Interdisziplinäre Forschungsarbeitsgemeinschaft  
für Gesellschaft, Umwelt und Siedlung der  
Technischen Universität Berlin (FAGUS)



# **Normative Rahmenbedingungen in Korea**

Professor Dr.-Ing. habil. Yeong Heui Lee

Interdisziplinäre Forschungsarbeitsgemeinschaft  
für Gesellschaft, Umwelt und Siedlung der  
Technischen Universität Berlin (FAGUS)  
Berlin 2003



# Inhalt

1.	Einleitung.....	7
2.	Östliches Denken .....	8
2.1	Einführende Bemerkungen .....	8
2.2	Wertethische Grundlagen .....	10
2.3	Fokussierung auf das Tao .....	11
2.4	Die unteilbare Wirklichkeit .....	15
3.	Quellen der ostasiatischen Werte .....	17
3.1	Schamanismus .....	17
3.2	Buddhismus .....	17
3.3	Taoismus .....	21
3.4	Feng-Shui-Theorie .....	23
3.5	Konfuzianismus .....	27
3.5.1	Einführende Bemerkungen .....	27
3.5.2	Neo-Konfuzianismus - Die Zhuzi-Lehre .....	31
3.5.2.1	Einleitung .....	31
3.5.2.2	Rahmenbedingungen der Zhuzi-Lehre in China .....	31
3.5.2.3	Die Seongri-Lehre in Korea .....	35
3.5.3	Reform-Konfuzianismus - praktische Wissenschaft....	39
4.	Ostasiatische Werte - Gegensätze und Gemeinsamkeiten .....	43
4.1	Durchmischung der wertmäßigen Grundlagen .....	43
4.2	Konfuzianistische Wertgrundlagen .....	45
4.2.1	Einführende Bemerkungen .....	45
4.2.2	Zwischenmenschliches Beziehungssystem .....	46
4.2.3	Lernbereitschaft .....	47

4.2.4	Konfuzianismus als System der Verhaltensregelung	48
4.2.5	Standpunkt des Konfuzianismus in Bezug auf das Verhältnis von Natur und Mensch .....	49
4.3	Harmonie-Begriff in der ostasiatischen Philosophie .....	52
4.3.1	Einführende Bemerkungen .....	52
4.3.2	Unterschiede der Weltsicht der Kulturen .....	53
4.3.2.1	Einführung .....	53
4.3.2.2	Das Harmonie-Modell als "Modell der Modelle" .....	54
4.4	Transfer asiatischen Denkens ? .....	56
4.5	Diskussion der traditionellen Werte in China .....	61
4.6	Debatte über den Stellenwert der konfuzianischen Werte ...	64
4.7	Exkurs: Tradierte Werte und Einstellung der Jugend in Korea, China und Japan – Skizze einer empirischen Untersuchung .....	68
4.7.1	Einleitung .....	68
4.7.2	Situation der Jugendlichen .....	69
4.7.3	Inhalte der Untersuchung .....	70
4.7.4	Bemerkungen zu den Ergebnissen der Untersuchung .....	73
5	Charakteristika und Hintergründe des traditionellen koreanischen Denkens .....	75
5.1	Vorbemerkungen .....	75
5.2	Traditionelle Denkweise .....	76
5.2.1	Einleitung .....	76
5.2.2	Himmel-Verehrung .....	77
5.2.3	Diesseits-Bewusstsein .....	82
5.2.4	Streben nach Harmonie .....	83
5.2.5	Respektierung des Lebens .....	88
5.2.6	Menschenliebe und Achtungsprinzip .....	90
5.2.7	Zielstreben .....	92
5.2.8	Abschließende Bemerkungen .....	94

6	Umweltprobleme und asiatische Philosophie .....	97
6.1	Einleitung .....	97
6.2	Umweltkrise und abendländische Philosophie .....	99
6.3	Umweltkrise und traditionelle asiatische Philosophie .....	103
6.3.1	Einleitung .....	103
6.3.2	Vedanta-Philosophie .....	104
6.3.3	Buddhistische Philosophie .....	104
6.3.4	Taoistische Philosophie .....	105
6.3.5	Konfuzianische Philosophie .....	107
6.3.6	Philosophie des Zen-Buddhismus .....	109
6.4	Zur Historie des Umweltschutzes in Ostasien: Beispiel China .....	110
6.5	Überlegungen zu einem Modell der östlichen Philosophie .....	111
6.6	Zur Diskussion der Notwendigkeit einer dritten Weltanschauung? .....	113
7	Abschließende Bemerkungen .....	119
	Literatur .....	123





# 1. Einleitung

Ein gewichtiger Komplex der Rahmenbedingungen ist im Folgenden gesondert zu behandeln, der Komplex der normativen Rahmenbedingungen, welche die Entwicklung und den Zustand der Republik Koreas wesentlich prägen.

Zwischen den Kulturen Koreas und Deutschlands, und damit auch zwischen den Rechtskulturen beider Länder, finden sich erhebliche Unterschiede. Korea und darüber hinaus der ostasiatische Kulturkreis insgesamt, zeigt wertmäßige Grundlinien des Denkens und Handelns<sup>1</sup>, die sich von denjenigen der westlichen Kulturen<sup>2</sup> deutlich unterscheiden.

In der westlichen Literatur wird das Charakteristikum der koreanischen Kultur im Konfuzianismus (oder Neo-Konfuzianismus) gesehen, die ostasiatischen Kulturen gar insgesamt als konfuzianische Kulturen bezeichnet. Darin liegt ein richtiger Kern, allerdings auch eine gewisse Blickverengung, wie sich im Folgenden zeigen wird. Diese Charakterisierung ist ebenso richtig, wie die Bezeichnung der europäischen Kulturen als christliche Kulturen. In beiden Fällen bilden die dominanten ethisch-religiösen Denksysteme zwar eine wesentliche Komponente des gesellschaftlichen Wertmusters, jedoch nicht die alleinigen.

---

1 In Asien ist die Rede davon, dass der Konfuzianismus der gemeinsame Nenner sei, dem der ökonomische Erfolg der Tiger-Staaten zu verdanken sei. Ordnung, Disziplin, Familienzusammenhalt, Fleiß, Kollektivismus und Enthaltbarkeit seien die konfuzianistischen Tugenden, die zu wirtschaftlichem Erfolg in der Nachkriegszeit, auch zu der Fähigkeit, Krisen zu überwinden, geführt hätten.

2 Die Verfasserin benutzt die Pauschalbezeichnung "westlich" zu der vor allem in Ostasien gebräuchlichen Bezeichnung der differenzierten europäischen und angloamerikanischen Kulturen.

## 2. Östliches Denken

### 2.1 Einführende Bemerkungen

Beim ostasiatischen Kulturkreis handelt es sich um die Kulturen Koreas, Chinas und Japans, die unter Berücksichtigung der traditionellen Elemente seit langer Zeit eng miteinander verzahnt sind. In den geographisch aneinandergrenzenden drei Staaten fand seit der Antike ein wechselseitiger kultureller und demographischer Austausch statt. Korea und später auch Japan haben von China wesentliche kulturelle Elemente aufgenommen und je für sich kulturspezifisch transformiert.

Takahashi<sup>3</sup> hat sich mit den erheblichen kulturellen Einflüssen Koreas und Chinas auf Japan befasst. Diese wurden nicht in erster Linie über die Literatur, sondern mehr durch personalen Austausch vermittelt. Japan hat die chinesische und nicht zuletzt auch die koreanische Kultur in einem über 2000-jährigen Prozess aufgenommen.<sup>4</sup> Auf diese Weise sind konfuzianische,

---

3 Takahashi, S., *Ethics*, 1998, S. 78 ff.

4 Japan hat sich innerhalb Nordostasiens in allen Bereichen, kulturell, politisch und wissenschaftlich, relativ spät entwickelt. Das lag nicht nur an seiner Insellage, welche die Übernahme der weiter entwickelten ausländischen Kulturen erschwerte, sondern auch an der gesellschaftlichen Innenentwicklung (Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., *Philosophie*, 1998, S. 63 f.). Japan erwarb den größten Teil seiner Kultur mit koreanischer Hilfe. Die Konfuzianismus wurde nach Japan mit der chinesischen Schrift geliefert. Die Konfuzianismus wurde nach der antiken japanischen Dokumentation "Kojiki" "Nihonshoyki" etwa 284 nach der Zeitenwende durch den Botschafter Ah Jikki der Baekje (koreanischer Teilstaat - 18 v. Chr. bis 660 n. Chr. - in der Zeit der drei Königreich in) nach Japan übertragen. Dies war der Anfang der Einführung der konfuzianischen Lehre in Japan. Ah Jikki, Wang In, Jin Son etc. hat viele konfuzianischen Schriften nach Japan gebracht. Wang, In lehrte "Cheonjamun (altes Elementarbuch zur Einführung in die chinesische Schrift)" "Noneu (das Buch der Gespräche von Konfuzius)", Hyogyong (das Buch über die Kindespflicht". Dies sind klassische Werke der konfuzianischen Lehre und diese beinhalten die konfuzianischen Grundsätze. Aus diesen

taoistische und buddhistische Elemente in die japanische Kultur hineingelangt. Infolgedessen lässt sich die japanische Bevölkerung in ihrer Wahrnehmung, ihrem Denken und Handeln auch durch die ostasiatische Ethik leiten, durch Konfuzianismus, Taoismus und den Buddhismus. Seit 100 Jahren wurde die so geprägte Wertanschauung Japans, ebenso wie diejenige Koreas, durch die moderne technologische Entwicklung und die Einflüsse der westlichen Kultur allmählich relativiert und die konfuzianische Ethik und die daraus resultierende Moral allmählich verändert.<sup>5</sup>

---

Schriften können auch die Einzelheiten der Verbreitung der konfuzianischen Denkweise in Japan in Bezug auf das Staatssystem und die gesellschaftliche Ordnung entnommen werden. Nach Ah Jikki nahmen diejenigen zu, die den Konfuzianismus erlernen wollten und Japan gelangte allmählich aus seiner schriftlosen Zeit heraus. Der Philosoph Ogyu Sorai, der in der Edo-Zeit in Japan lehrte, sagte: "Der Mensch, der in Japan die Unwissenheit überwand, war Wang In und danach lernte Japan die Schrift" ("Geschichte des Konfuzianismus in Japan" Band 4). Vgl. Yoon, S. S., Philosophie, 1996, S. 13 ff.; Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., Philosophie, 1998, S. 63 ff.; Kompilationskomitee des Textes der koreanischen Geschichte, Geschichte, 1995, S. 430 ff.

- 5 Der Transfer der Wissenschaft von Korea nach Japan hat noch viel früher angefangen. Die Yayoi-Zeit in Japan begann drei, zwei Jahrhundert vor der Zeitwende. Es ist bekannt, dass Eisen- und Bronzeartikel, Edelsteine und Schmuck etc., die aus alten Gräbern dieser Zeit ausgegraben wurden, restlos aus Korea stammten. Im Jahre 554 hatte das koreanische Königreich Baekje Experten für Arzneimittel und Medizinpflanzen etc. nach Japan geschickt und im Jahre 602 hatte der buddhistische Mönch Kwanhyuk von Baekje Werke über Astronomie, Geographie und Mathematik etc. nach Japan gebracht und in Japan gelehrt. Das berühmte Kumdangbyeokhwa (Fresco des Hauptgebäudes) des Horyou-Tempels in Nara in Japan, der im Jahre 1949 abbrannte, wurde von dem buddhistischen Mönch Damjing aus dem Königreich Goguryeo (37 v. Chr. bis 668 n. Chr.), der im Jahre 610 nach Japan ging, gemalt. Damjing hat aber nicht nur gemalt, sondern er hat Japan auch die koreanische Papier-, Tusch- und Malmittelproduktionstechnik überliefert. Im alten japanischen Geschichtsbuch "Nihonshoyki" finden sich viele Architekten aus dem Königreich Baekje, insbesondere Tempel-Architekten, Baumeister für Buddhaskulpturen, buddhistische Pagodenbautechniker u.s.w., die aus Korea nach Japan gekommen sind. Auch derjenige, der nach Japan in der Nara-Zeit die Lack- und Lackiertechnik überliefert, war ein Koreaner. Auch derjenige, der in der Heian-Zeit Japans die Gartenbaukunst überlieferte, war ein Koreaner. Wie sich aus der japanischen Astronomiegeschichte ergibt, waren die Wissenschaftler der Einrichtungen für Astronomie und Kalenderberechnung bis zum 7. Jahrhundert fast restlos koreanische Wissenschaftler. Erst seit dem 8. Jahrhundert wurden sie allmählich durch Japaner ersetzt. Vgl. Kompilationskomitee des

Ein Beispiel für die engen kulturellen Zusammenhänge zwischen Korea, China und Japan ist die Übereinstimmung der Schrift. Obwohl die drei Staaten jeweils eigene Schriftzeichen entwickelt haben, wurden chinesische Buchstaben gemeinsam benutzt. Deswegen ist von der sog. chinesischen "Schriftkulturregion" die Rede.<sup>6</sup> Die Konsequenz ist, dass die drei Staaten ein gemeinsames Medium für Kommunikation und Verständigung haben, das im aufziehenden Informationszeitalter möglicherweise eine wesentliche Rolle spielen könnte. Neben den Gemeinsamkeiten bei der Schrift finden sich in den drei Kulturen Gemeinsamkeiten hinsichtlich des Lebensstils, der Kleidung und der Ernährung.

Auf der Folie dieser Gemeinsamkeiten haben sich die drei ostasiatischen Kulturen unterschiedlich entwickelt, wie dies insbesondere für den weiter unten behandelten Konfuzianismus gilt. Im Verlauf Geschichte haben die drei Kulturen zu unterschiedlichen Zeiten die Prozesse der Industrialisierung durchgemacht und gesellschaftliche Veränderungen in verschiedenen Hinsichten mit unterschiedlichen Änderungsgeschwindigkeiten erlebt. Diese Prozesse nahmen in Japan ihren Anfang, das - im Vergleich zu den beiden anderen Kulturen - zum frühesten Zeitpunkt den Prozess der Industrialisierung durchlief. Dem folgte die Republik Korea seit den 60er Jahren und danach China, das sich in einem Zustand der schnellen nachholenden Entwicklung befindet.

---

Textes der koreanischen Geschichte, Geschichte, 1995, S. 430 ff.

6 Kong, S. J., Wissenswertes, 1995, S. 95.

## **2.2 Wertethische Grundlagen**

Im Folgenden werden die normativen, insbesondere die ethischen Grundlagen des Denkens im ostasiatischen Kulturkreis vertieft, wobei von den jeweils kulturspezifischen Besonderheiten ausgegangen wird. Der Schwerpunkt der Überlegungen liegt auf der ethischen Dimension der normativen Leitsysteme, wobei nicht übersehen wird, dass weitere Komponenten der normativen Ebene, wie die Religion, zu berücksichtigen sind, auf die jedoch im Folgenden – soweit sich der Aspekt der Religion von demjenigen der Philosophie trennen lässt – nicht im Einzelnen eingegangen werden soll. Auch muss berücksichtigt werden, dass die verhaltensleitenden Systeme in Asien nicht so scharf getrennt werden, sondern zum Teil ineinander übergehen. Religion, Ethik und Philosophie haben häufig keine scharfen Grenzen. Das scharf differenzierende Denken in separaten Kategorien ist eine westliche Besonderheit.

Die gemeinsamen wertmäßigen Grundlinien des Denkens und Handelns unterscheiden sich deutlich von denjenigen der westlichen Kulturen. Der Fixpunkt dieses Unterschieds liegt in der tradierten Ganzheitlichkeit, die sich sowohl im Denken als auch im Einzelverhalten ausdrückt und in einen erheblichen Gegensatz zu westlichen Differenzierungs- und Aufspaltungstendenzen steht. Diese Ganzheitlichkeit - oder, anders: das analogistische Weltbild, beruht auf einem existentiellen Grundbedürfnis nach Harmonie, der Harmonie zwischen dem Kosmos und seinen Gesetzmäßigkeiten und dem Geschehen auf der Erde.

## 2.3 Fokussierung auf das Tao

Die aus unterschiedlichsten Quellen in Jahrtausenden vor der Zeitenwende gespeiste und kulturspezifisch unterschiedlich ausgeformte ostasiatische Naturphilosophie ist auf das Tao fokussiert. Dieser sehr weite und je nach Kontext und Erkenntnisinteresse unterschiedlich verwendete und interpretierte Begriff umfasst eine allumfassende vollkommene, ganzheitliche und der ratio alleine nicht völlig zugängliche Entität. Der ostasiatische Begriff des Tao ist praktisch unübersetzbar und sein Inhalt bzw. seine Bedeutung nicht gänzlich vermittelbar. Tao ist das Grundprinzip der Welt, der Weg, der das Universum nimmt, er ist die Weltordnung an sich.<sup>7</sup> Tao wird von westlichen Wissenschaftlern unterschiedlich übersetzt, zum Teil mit "logos", was dann die Interpretation noch schwieriger macht, denn eben gerade logos ist der auch im alten Testament verwendete mehrdeutige Begriff für das ursprünglich, vor der Entstehung der Welt, Vorhandene. Tao wird weiterhin übersetzt mit "way", mit "reason", mit "nature", mit "doctrine" oder mit "natura naturans".<sup>8</sup> Soweit Tao mit "way" übersetzt wird, ist damit der Weg des Kosmos oder enger der Weg der Natur oder das Walten der Natur, die Ordnung der Natur, also der Inbegriff der Naturgesetze gemeint. Soweit Tao mit "reason" übersetzt wird, bedeutet dies Gleichsetzung von Tao mit der Entstehung und der Erhaltung des Lebens oder die für alles Lebendige wirksame Kraft oder schließlich auch das geistige Prinzip der Welt. Soweit Tao mit "doctrine" übersetzt wird, ist damit das wahrhafte Lehrgebäude über die Gesetzmäßigkeiten und auch die Mysterien der Natur gemeint.<sup>9</sup> Daraus mag deutlich werden, wie vielschichtig und wie schwer erklärbar der Begriff Tao ist.<sup>10</sup>

---

7 Vgl. Needham, J., *Wissenschaft*, 1988, S. 113 ff.

8 Kano, N., *Geschichte*, 1998, S. 195.

9 Yang, J. H., *Unterschiede*, 1998, S. 18.

10 Jung erläutert, wenn wir Tao als Methode oder als bewussten Weg auffassten, der Getrenntes vereinigen sollte, so dürften wir dem psychologischen Gehalt des Begriffes nahe kommen. Auf alle Fälle könne man unter der Trennung von Bewusstsein und Leben nicht wohl etwas anderes verstehen, als Entwurzelung des Bewusstseins. Zweifellos handele es sich auch bei der Frage der Bewusstmachung des Gegensatzes,

Alle Dinge und Erscheinungen, die wahrgenommen werden, sind aufeinander bezogen, miteinander verbunden und hängen voneinander ab. Sie sind nichts anderes als verschiedene Aspekte ein und derselben letzten Wirklichkeit. Diese ist nicht statisch, sondern dynamisch, manifestiert sich nicht in den Gegebenheiten, sondern in ihren Wechselbeziehungen, sie ist in dauerndem Fluss und ständigem Wandel begriffen. In diesem Fließen und diesem Wandel liegt auch das Wesen der Natur. In dieser Realität finden sich Strukturen, die nur mit Hilfe kognitiven und zugleich intuitiven Erkennens erfassbar sind<sup>11</sup>.

Die überkommene koreanische ethisch-religiöse Werthaltung beruht auf dieser Sicht der Welt, eine Werthaltung, die schamanistische, buddhistische, konfuzianische und taoistische Gedanken miteinander vereint. Was speziell die Natur anbelangt, so ist sie mehr als ein Gegenstand der Anschauung, der Achtung, des Schutzes und der Obsorge, sondern sie gilt als irdische Ausprägung des kosmischen Ganzen als die essentielle Entität überhaupt.

Es war, dass sich auch in der westlichen Philosophie Ansätze eines holistischen Naturverständnisses finden. Bereits in der traditionellen griechischen Philosophie taucht der Gedanke der Einbindung des Menschen in die Universalität der Natur auf. Anaximander von Milet (611-546 vor der Zeitenwende) war der erste griechische Philosoph, der zu einer einheitlichen Weltauffassung gelangte und universelle Zusammenhänge zwischen dem "unendlichen Leben" und der Natur annahm, woraus sich dann die Einheitslehre der eleatischen Philosophie entwickelte.<sup>12</sup>

Holistisch war auch die Naturauffassung der europäischen Renaissance. Ihre Grundrichtung lag darin, dass das wahre Sein der Natur nicht in der Dimension des Geschaffenen, sondern derjenigen des Schaffens zu sehen sei. Die Natur ist nach dieser Sichtweise also nicht mehr bloße Kreation, sie

---

der "Umkehrung", um eine Wiedervereinigung mit den unbewussten Lebensgesetzen, und die Absicht dieser Vereinigung sei die Erzielung bewussten Lebens, Erreichung des Tao (Jung, C. G., *Europäer*, 1988, S. 52).

11 Yoo, S. K., *Umweltbewusstsein*, 1996, S. 15 ff.; Li, Q. L., *Philosophie*, 1999, S. 115 ff.

12 Brandis, H., *Handbuch*, 1835.

hat selbst am ursprünglichen göttlichen Sein Anteil, weil in ihr selbst die Kraft göttlichen Wirkens lebendig ist. Ein Dualismus zwischen Schöpfung und Geschöpf wird nach dieser Sicht negiert.<sup>13</sup>

Auch Naturphilosophien in der Neuzeit enthielten Entgegensetzungen gegenüber der herrschenden instrumentell-naturwissenschaftlichen Denkweise.<sup>14</sup> Beispielsweise interpretierte Spinoza die Welt holistisch als ein allumfassendes System. Fokus dieser Lehre war die These, es gäbe nur eine unendliche Substanz mit unendlichen Attributen, von denen der Mensch nur zwei, nämlich das Denken und die Ausdehnung derselben erkennen könne. In pantheistischer Sichtweise ist die Welt nach Spinoza die Selbstdarstellung Gottes, die nichts anderes sein kann. Jede menschliche Erkenntnis ist adäquat, deren Ursachen im erkennenden Wesen selbst liegen, inadäquat, soweit sie durch außer ihm liegende Ursachen bestimmt sind. Ausdehnung und Denken, Natur und Geist, die Ordnung der Dinge und der Ideen sind nicht verschiedene und grundsätzlich voneinander getrennte, sondern identische, auf dem gleichen Grundgesetz beruhende Ordnungen.<sup>15</sup>

Damit sind naturphilosophische Ansätze der westlichen Philosophie nur beispielhaft angedeutet und punktuell behandelt, da sie nicht das Thema sind.<sup>16</sup>

---

13 Cassirer, E., *Philosophie*, 1973, S. 48 ff. (53). Die Natur steht danach also nicht länger als das bloß Bewegte dem göttlichen Beweger gegenüber, sie ist vielmehr ein innerlich Bewegendes, ein ursprünglich gestaltendes Prinzip. Dieses Vermögen zur Selbstgestaltung und Selbstentfaltung prägt ihr das Siegel des Göttlichen auf.

14 Lenk, H., *Sozialphilosophie*, 1982.

15 Spinoza, B., *Tractatus*, 1908. Vgl. dazu eingehend: Cassirer, E., *Philosophie*, 1973, S. 247 ff.

16 Man könnte also, wie bereits gezeigt wurde, bereits die ältesten abendländischen theoretisierenden Ansätze als "naturphilosophisch" ansprechen und damit die Naturphilosophie überhaupt als die älteste abendländische philosophische Disziplin kennzeichnen. Sie taucht in unterschiedlichsten Richtungen in der abendländischen Philosophie auf und gewinnt in der Gegenwart mehr und mehr wieder an Bedeutung. Dabei ist zu berücksichtigen, dass sowohl in der Antike als auch im Mittelalter zwischen Naturphilosophie und Naturwissenschaft im modernen Sinne noch nicht getrennt wird.



Korea ist ein Land mit ebenso alter und gut dokumentierter kultureller Tradition, ein Land, das übrigens in der Geschichte über Jahrtausende hinweg eine erheblich größere Ausdehnung hatte, als das heutige zweigeteilte Korea und das weite Teile des heutigen Chinas umfasste. In Korea hat sich im Verlauf seiner Geschichte eine eigenständige wertphilosophische Tradition entwickelt und die großen philosophisch-religiösen Strömungen haben koreatypische Ausprägungen.<sup>17</sup>

Allerdings wurden alle ostasiatischen Wertsysteme in einem verheerenden Maße durch westliche (wie im Folgenden pauschalierend zur Bezeichnung der vielfältigen und natürlich nicht auf einen Nenner zu bringenden Denkweisen in Europa und den Vereinigten Staaten von Amerika gesagt wird) Einflüsse überlagert und überformt und mit dem auch im Osten wirksamen Wertewandel in den Hintergrund gedrängt.

## **2.4 Die unteilbare Wirklichkeit**

Die Charakteristik der ostasiatischen Weltansicht liegt in dem Wissen um die das Individuum einschließende kosmische Einheit und die wechselseitigen Beziehungen aller Dinge und Ereignisse, die Erfahrung aller Phänomene der Welt als Manifestationen der letztgültigen Wirklichkeit in ihrer untrennbaren Identität mit Tao. Die traditionellen ostasiatischen ethisch-religiösen Wertstrukturen haben sich je nach den spezifischen natürlichen Rahmenbedingungen unterschiedlich und in Korea eigenständig entwickelt und sind durch Schamanismus, Buddhismus, Konfuzianismus und Taoismus geprägt. Allen gemeinsam ist die holistische Sichtweise des Verhältnisses zwischen Mensch, Gesellschaft und Natur: Nach den tradierten Lehren in allen ihren kulturspezifischen Varianten ist der Mensch Teil der Natur. Die Beziehungen zwischen Mensch und Natur bilden eine untrennbare

---

<sup>17</sup> Hinzu kommt, dass die koreanischen Dokumente vollständiger erhalten sind, als die chinesischen, weil - jedenfalls im freien Teil Koreas - eine Kulturrevolution nicht die alten Kulturgüter und alle einschlägigen Dokumente über die gesellschaftliche und wissenschaftliche Vergangenheit vernichtet hat.

Einheit in wechselbezüglicher Harmonie, freilich in keinem Falle, wie häufig in Europa angenommen, in antinomischer Beziehung<sup>18</sup>.

Eine besondere ökologische Richtung, die von Bedeutung für den Umweltschutz ist, stellt die auf der Yin-Yang und Wu-Xing (Fünf-Elemente)-Theorie<sup>19</sup> und die auf der Zhuzi-Lehre<sup>20</sup> beruhende Feng-Shui-Theorie<sup>21</sup> dar.

---

18 Lee, Y. H., *Environmental Ethics*, 1991, S. 98 ff.; Lee, Y. H., *Richtungen*, 1993, S. 11 ff.; Lee, Y. H., *Grundlagen*, 1997, S. 30 ff.

19 Ursprünglich bestand die Yin-Yang und Wu-Xing-Theorie aus zwei eigenständigen Theorien, aber sie sind untrennbar verbunden. Zu den Wurzeln:

Die Yin-Yang-Theorie ist eine dualistische Theorie, d. h. ihr liegen gegensätzliche Phänomene zugrunde. Yin und Yang sind die archetypischen Pole alles Seienden. Bei Yang handelt es sich um das Prinzip Sonne, bei Yin um das Prinzip Schatten. Sie sind nicht antagonistisch, sondern komplementär. Yin und Yang ergänzen und bedingen einander und lösen einander in rhythmischem Wechsel ab. Das eine kann nicht ohne das andere existieren. In ihrem Wechselspiel und Zusammenwirken zeigt sich die Weltordnung, zeitlich ebenso wie räumlich. So betrachtet erscheint keines der beiden als wichtiger oder als moralisch überlegen. Allerdings findet man in der taoistischen Philosophie eine deutliche Bevorzugung des Yin, das dadurch faktisch überlegen wirkt; dort wird immer wieder betont, dass das Weiche (Yin) das Harte (Yang) besiegt. Im Konfuzinismus hingegen ist faktisch ein klarer Vorrang des Yang gegeben, was sich in der patriarchalen Grundhaltung der Konfuzianer und ihrer Betonung des Vorrangs des Älteren gegenüber dem Jüngeren äußert.

Die Wu-Xing-Theorie (Fünf-Elemente- oder Fünf-Wandlungsphasen-Theorie) markiert den Gipfelpunkt buddhistischen Denkens, soweit es im ostasiatischen Raum in den letzten zweitausend Jahren entwickelt wurde. Ihr Zentralthema ist die Einheit und der innere Zusammenhang aller Dinge und Ereignisse. Diese Einheit ist die Essenz der östlichen Weltanschauung. Die Wu-Xing-Theorie in ihrer ursprünglichen Form sieht den Kosmos beherrscht durch fünf archetypische Elemente: Feuer, Wasser, Baum bzw. Holz, Gold bzw. Metall und Erde. Durch den Aufstieg und Niedergang, das Auf und Ab der fünf Kategorien wird der Lauf des Universums bestimmt. Die Interaktion dieser Elemente bewirkt einen Prozessablauf, der als Zyklus beschrieben und auf verschiedenste Abläufe im Bereich des Organischen angewendet wird, zum Beispiel im menschlichen Körper, in der Charakterkunde, in der Astrologie oder auch in Organisationen, zum Beispiel einem Unternehmen oder auch in der Politik. Im Taoismus gibt es ebenfalls eine Lehre der Fünf Elemente, die sich aber von der buddhistischen unterscheidet. Die Fünf-Elemente-Theorie eine taoistische Theorie zur Naturbeschreibung. Sie untersucht die Gesetzmäßigkeiten, nach denen dynamische Prozesse (Wandlungen) im Bereich des Lebendigen ablaufen, betont also Werden, Wandlung und Vergehen. Diese Theorie ist von großer Bedeutung in Feng-Shui-Theorie.

Die Worte Feng-Shui (oder Feng Shui, Fēngshui, Fehng-shway) wörtlich übersetzt als "Wind-Wasser" in deutscher Sprache. Auch dieses Lehrgebäude mit seinen theoretischen und philosophischen Komponenten ist, wie die anderen ostasiatischen Philosophien holistisch angelegt und für westliche Beobachter schwer zu vermitteln, weil sie mit westlichen Sicht- und Denkweisen kaum verträglich ist<sup>22</sup>.

---

Vgl. Lee, Y. H., Yoon, K. B. u. a., *Lexicon*, 1986, S. 542; Needham, J.: *Science*, 262 pp.; Feng, Y. L., *History*, p. 13.

20 Die Zhuzi-Lehre wird weiter unten behandelt.

21 Die Feng-Shui-Theorie ist eine traditionelle Lebens-Philosophie in Korea und China. Sie wurde später mit anderen ethischen Richtungen, etwa dem Schamanismus verbunden. Man kann sagen, dass dieses Lehrgebäude auch Ausdruck findet in einer Art von ökotheoretischer Naturanschauung (vgl. Choi, Ch. J., *Naturanschauung*, 1992, S. 137 f.) Die Bürde dieser Philosophie liegt in der häufig irreführenden Art und Weise ihrer Vermittlung (und Vermarktung) im Westen, die ihr das Image einer rational nicht begründbaren ökologischen Lehre beschert hat, die mit der komplexen Philosophie selbst nichts mehr gemein hat (vgl. dazu etwa auch: Walters, D., *Fengshui*, 1992, passim).

22 Choi, Ch. J., *Logik*, 1992, S. 326 ff.



## 3. Quellen der ostasiatischen Werte

### 3.1 Schamanismus

Eine aus den vorgeschichtlichen Anfängen asiatischen Denkens und Glaubens stammende Weltsicht bildet der für die Wertprägung Koreas bedeutende Schamanismus. Dieser beruhte auf dem Glauben an eine enge Verbindung zwischen Lebenden und Verstorbenen und auf der Ehrfurcht vor diesen und anderen übernatürlichen Existenzen. Daraus resultiert für das Mensch-Natur-Verhältnis, dass der Glaube an die Beziehungen zwischen den Menschen und den mit ihnen existierenden immateriellen Wesen den Schwerpunkt der koreanischen schamanistischen Denkweise bildet. Alle die Menschen umgebenden Entitäten der Natur galten als beseelt. Daraus ergab sich gegenüber der Natur Achtung und Ehrfurcht: Der Mensch musste sich der Natur anpassen und in und mit ihr leben. Hintergründig spielt der Schamanismus noch heute eine nicht unwesentliche Rolle.

### 3.2 Buddhismus

Eine weitere wesentliche Grundlage der traditionellen ostasiatischen ethisch-religiösen Sicht der Welt bildet der Buddhismus, der über Jahrhunderte das religiöse und philosophische Leben eines großen Teils Asiens beherrschte. Der noch heute wirksame und auf divergierenden früheren Strömungen<sup>23</sup> aufgebaute Buddhismus geht auf Gautama Siddharta, den

---

<sup>23</sup> Der frühe Buddhismus war in zwei Richtungen aufgespalten, die jedoch in einigen Punkten übereinstimmten, dem zentralsten in der Gestalt der Lehre vom Karma (vergeltendes Schicksal). Buddhas Erkenntnis bestand darin, dass Leid und Glück, das dem Menschen im Leben widerfährt, alleine durch seine Handlungen in seinem früheren Leben zu erklären sind.

historischen Buddha, zurück<sup>24</sup>. Seine Lehren waren darauf zentriert, die menschliche Situation zu verbessern und die aus dem *circulus vitiosus* der nicht oder kaum abwendbaren Folgen früheren Fehlverhaltens folgenden Leiden<sup>25</sup> der Menschen zu überwinden.

Der Buddhismus hat zahlreiche asiatische Staaten in erheblichem Maße beeinflusst, und zwar sowohl das politische, wie auch das wirtschaftliche und gesellschaftliche Leben. Der Buddhismus hat in der "chinesischen Schriftkulturregion" eine 2000-jährige Geschichte<sup>26</sup>. Er hat zwar in der gesellschaftlichen Entwicklung Chinas, Koreas und Japans nicht die weltliche Macht überlagert, wie zeitweise in Südostasien, aber er hat sich mit der Kultur der drei Staaten verschmolzen und für die Entwicklung der feudalistischen Systeme eine nicht unerhebliche Rolle gespielt.

Der Buddhismus war in seiner philosophischen Dimension nicht unumstritten und zum Teil wurde kritisiert, dass seine Gedankenwelt nicht hinreichend aktiv und zu wenig praxisorientiert sei<sup>27</sup>, jedoch sind derartige Bewertungen nicht ganz richtig. Auch aus der heutigen Sicht kann die buddhistische Lehre als Fixpunkt des asiatischen Verständnisses einer besseren Lebensweise betrachtet werden. Aus buddhistischer Sicht wird die Frage

---

24 Buddha lebte von 563 bis um 483 vor der Zeitenwende in Indien (dem heutigen Nepal).

25 Buddhas Lehre vom Karma enthielt die folgenden "Vier edlen Wahrheiten": 1. Das Leiden existiert; 2. Seine Ursachen sind Durst, Sehnsucht oder Begierde; 3. Das Leiden kann überwunden werden; 4. Das erfolgt dadurch, dass auf Begierden verzichtet und der "Edle Achtfache Pfad" beschritten wird. Dies schloss alle Arten kontemplativer Übungen sowie die Abtötung der Begierden ein, machte jedoch vor extremen Spielarten der Askese halt. Vgl. zu den Einzelheiten: Needham, J., *Wissenschaft*, 1988, S. 330 ff.

26 Nach Dokumentationen, wie Samkunji, kam der Buddhismus etwa vor dem 1. Jahrhundert nach China. In dieser Zeit war der Buddhismus bei der Oberschicht, Adligen und Großgrundbesitzern, verbreitet, nicht in der Intelligenzschicht und beim gemeinen Volk. Derzeit war in China der Konfuzianismus schon die Herrschaftsphilosophie und auch die taoistische Denkweise wurde toleriert. Demgegenüber war der Buddhismus wegen vermeintlich fremder Denkweise verpönt. Vgl. Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., *Philosophie*, 1998, S. 124.

27 Yoon, S. S., *Philosophie*, 1996, S. 99 f.

gestellt, was ist wirklich Lebensqualität und Wohlbefinden, was ist das Wertvolle am Leben? Ist dies der Luxus nach heutigem Verständnis?

Das erste der 10 Gebote des Buddhismus besteht darin, Lebewesen nicht zu töten (was in Ostasien zum Teil nach wie vor ernst genommen wird). Dieses sog. Warmherzigkeits-Gebot breitete sich im gesamten buddhistischen Kulturraum aus und hatte einen entscheidenden Einfluss auf das kulturelle und geistige Leben. Die "Tier-Liebe" als wesentlicher Bestandteil der Warmherzigkeit hat einen erheblichen Beitrag zur Achtung der Natur und des Lebens geleistet.<sup>28</sup> Heute wird diese Verhaltensweise zuweilen als eine frühe Verwirklichung des Naturschutzes interpretiert.<sup>29</sup> Die Achtung vor dem Leben wurde durch den Wiedergeburtsglauben verstärkt, der dem Zuwiderhandelnden üble Folgen für das künftige Leben verhieß. Das galt auch in Bezug auf das "Verbot der Tötung von Lebewesen" oder die "Misshandlung von Tieren".

Allerdings findet sich im Gedankengut des Buddhismus nur das Verbot der "Tötung von Lebewesen", während andere Naturgüter (z. B. Bäume) nicht unmittelbar geschützt waren.<sup>30</sup> Sie erfuhren jedoch einen indirekten Schutz über die Symbolik. So enthielten die Bezeichnungen von Pflanzen Charakterisierungen, die Achtung geboten: Ein Beispiel hierfür war Lotos. Im Buddhismus ist Lotos eine Glück verheißende Charakterisierung und besonders gut duftende Blumen sind Bedeutungsträger, die Achtung hervorrufen auch ohne durch ausdrückliche Gebote geschützt zu sein.

Zu den Erkenntnissen des Buddhismus, die für das Verhältnis des Buddhismus zur Natur von Bedeutung sind, ergibt sich, dass es gibt keine Dinge gibt, die nicht miteinander in Beziehung stehen und ebenso wenige, die sich

---

28 Nach der buddhistischen Philosophie ist das Vernichtung von Leben das Verwerflichste allen möglichen menschlichen Handelns: Ein Beispiel dafür: Die früheren buddhistischen Geistlichen trugen im Vorfrühling weiche Strohsandalen. Dies deswegen, um das unbeabsichtigte Zertreten von Insekten zu vermeiden. Dies war seinerzeit die Folge der Warmherzigkeit gegenüber Lebewesen.

29 Lee, S. N., *Auffassungen*, 1985, S. 28 f.

30 Lee, S. N., *Auffassungen*, 1985, S. 28.

nicht ändern. Die gegenwärtigen Umweltprobleme und die drohende Umweltkatastrophe sind nach dieser Sichtweise die Folge der Verzerrung der Beziehungen der menschlichen Gesellschaft zur Natur infolge des anthropozentrischen Ansatzes.<sup>31</sup>

Der Buddhismus war die erste ausländische Religion, die in Korea weite Verbreitung fand. Er gelangte über chinesische und indische Missionare etwa im Jahr 372 vor der Zeitenwende ins Land. Mit der Gründung des Joseon-Reiches (oder Chosun-, Choson-, Chosön-Reiches) (1392) verlor er seine überragende Bedeutung. In den letzten Jahren hat der Buddhismus in Korea wieder einen deutlichen Aufschwung genommen.<sup>32</sup> In der Republik sind ca. 40,6 % der Bevölkerung Angehörige von Religionsgemeinschaften und der Anteil der Buddhisten davon beträgt immerhin 46,9 %<sup>33</sup>. Der Buddhismus bildet nach alledem eine wesentliche Basis der koreanischen Sicht der Welt, die Gesellschaft und Natur im Einklang sah.

---

31 Wenn der Mensch die Wechselbeziehungen mit der belebten und unbelebten Natur und dem ökologischen Gesamtsystem ignoriert, so kann sich für ihn dennoch die Wahrnehmung vermitteln, dass er sich in einer gedeihlichen Entwicklung befinde. Dennoch müsste er wissen, dass er in Wahrheit zum Untergang verurteilt ist. Die Menschen können ohne die Natur nicht existieren und auf dieser Erde nicht als einzige Lebewesen überleben. Denn wenn alle anderen Lebewesen dezimiert, ausgerottet oder zerstört sind, wird auch die Menschheit zugrunde gehen. Vgl. Kim, S. D., *Umweltprobleme*, 1993, S. 24 ff.; Yoo, J. G., *Beginn*, 1993, S. 8 ff.

32 Buddhas Geburtstag ist staatlicher Feiertag.

33 Korean Overseas Information Service, *Handbook*, 1990, S. 138.



### **3.3 Taoismus**

Eine weitere Grundlage der traditionellen ostasiatischen ethisch-religiösen Sicht der Welt bildet der durch Laozi (oder Lao Tzu; auch Lao Tse, Laosi Laotze, Lao Zi, Laocius) begründete Taoismus (Daoismus), der im Gegensatz zu anderen philosophischen Richtungen auf die Beobachtung und Erforschung der Natur zentriert ist. Der philosophische Taoismus (Lao-Zhuang-Lehre), ist eine Naturphilosophie, die sich um 142 nach der Zeitenwende aus einer chinesischen Volksreligion entwickelte.

Die Ziele des religiösen Taoismus und des philosophischen Taoismus sind unterschiedlich: Der philosophische Taoismus ist eine wissenschaftliche Schule, die auf die Pflege der geistigen Kräfte und Fähigkeiten zur Erkenntnis abzielt. Der auf der Basis des chinesischen Volksglaubens entstandene und der Mentalität der Chinesen entsprechende religiöse Taoismus<sup>34</sup> ist eine komplexe Religion, welche Elemente des Buddhismus aufgenommen hat<sup>35</sup>. Er zielt, anders als der philosophische Taoismus, auf langes Leben in und durch Meditation, auf gottähnliches Sein durch permanente Übung und gründliche Meditation<sup>36</sup>. Der Taoismus strebt als Ziele "ewige Jugend und langes Leben" an, Glück und Wohlbefinden in der realen Welt.<sup>37</sup>

Sowohl der religiöse, wie auch der philosophische Taoismus halten die Natur für die zentrale Entität. Der Taoismus geht davon aus, dass der Mensch völlig mit der Natur vereint sein muss. Taoismus bedeutet Rückkehr zur Natur. Laozi, der Stammvater, behandelt die Natur als Lehrmeister, denkt entsprechend der Natur, spricht entsprechend der Natur und verhält sich der Natur entsprechend. Natur umfasst die holistische Gesamtheit, die aus-

---

34 Wenn Chinesen einen buddhistischen Tempel bauten, bauten sie taoistisch-buddhistische Tempel, wenn Koreaner einen buddhistische Tempel bauten, bauten sie koreanische schamanistisch-buddhistische Tempel. So haben der koreanische Buddhismus, der chinesische Buddhismus und der indische Buddhismus je eigenen Charakter.

35 Jeong, Ch. S., *Religion*, 1995, S. 397.

36 Lee, K. S., *Naturanschauung*, 1996, S. 80 f.

37 Cha, J. H., *Forschung*, 1983, S. 57.

schließliche Kraft, welche die Erde bewegt und zwar alles Materielle und Geistige. Die taoistische Philosophie orientiert sich, wie die anderen bereits behandelten Richtungen, an der Nichtteilbarkeit der Phänomene der Welt und sieht das Universum als dynamische Entität, die alle Ereignisse und Dinge miteinander verbindet und verzahnt.

Der Unterschied zwischen der philosophischen Richtungen des Taoismus und des Konfuzianismus liegt darin, dass der Taoismus auf das Leben des Individuums zentriert ist, der Konfuzianismus dagegen auf das Leben der Gemeinschaft. Die Rolle der konfuzianischen Lehre bestand darin, mit Erziehung, Politik, Ethik und Moral konfuzianische Kenntnisse heranzubilden und in der Gesellschaft eigene Vorhaben zu entfalten und darin bestand im Hinblick auf die politische Erziehung ihr Erfolg. Anders als die konfuzianische Lehre war der Taoismus historisch der individuellen Lebensqualität verhaftet, von Bedeutung waren Literatur, Kunst und Gesundheitswesen im Interesse eines gesunden und langen Lebens. Die Konfuzianer legten Wert auf gesellschaftliche Qualitäten, wie Ehre und Macht, der Taoist auf das gottgefällige Leben.<sup>38</sup> Abgesehen davon haben der Buddhismus und der philosophische Taoismus jedoch weitgehend übereinstimmende Züge<sup>39</sup>.

Das taoistische Grundprinzip des gesellschaftlichen Verhaltens gegenüber der Natur wird mit dem Zitat von Laozi: "Durch Nichthandeln kann alles getan werden" auf den Punkt gebracht.<sup>40</sup> Gemeint ist die Vermeidung aller gegen die Natur gerichteter Handlungen. Wenn man sich so verhält, vermeidet man, "gegen den Strich der Dinge" anzugehen, steht man in Harmonie mit dem Tao.<sup>41</sup>

Man kann die Bedeutung des Taoismus in seiner kritischen Sichtweise der gesellschaftlichen Verhältnisse finden und diese kritische ist auch über die Zeit hinaus, aus welcher der Taoismus stammt, von Bedeutung. Selbstre-

---

38 Lee, K. S., *Naturanschauung*, 1996, S. 80 f.

39 Song, H. Y., *Welt*, 1996, S. 44 f.

40 Laotse, *Tao Te Ching*, übers. Ch'u Tao-Kao, 1970, Kap. 48.

41 Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch., *Philosophie*, 1997, S. 254 ff.

dend kann man die progressive Denkweise des philosophischen Taoismus in ihrer früheren Form nicht wörtlich nehmen, aber man kann sie zum Ausgangspunkt der Kritik des heutigen gesellschaftlichen Verhaltens gegenüber der Natur, der Beziehungen zwischen Menschen und Natur und des gesellschaftlichen und politischen Systems in der heutigen Zeit nehmen. Man kann aus dem Taoismus nach Auffassungen, die in Korea vertreten werden, für die heutige Zeit die Lehre ziehen, dass die in der Gegenwart angestrebten Ideale und Ziele nicht blindlings weiter verfolgt werden dürfen, sondern dass Anlass besteht, über die moderne Entwicklung nachzudenken und diese zu hinterfragen. Je mehr die Risiken für die Menschheit durch weitere Belastung der ökologischen Umwelt zunehmen, desto mehr besteht Veranlassung zu einem derartigen Nachdenken. Auch vom Standpunkt des Taoismus aus besteht Anlass, in Anbetracht der Gefahr des Untergangs der Zivilisation über das Schicksal der Menschen und über Wege einer Rückbesinnung zu tradierten Werten nachzudenken.

### **3.4 Feng-Shui-Theorie**

Ein bedeutsamer Bestandteil des traditionellen ostasiatischen Wertsystems mit erheblicher Bedeutung für Korea ist die Feng-Shui-Theorie, ein philosophisches Lehrgebäude eigener Art mit wertphilosophischen, ökotheoretischen und pragmatischen Elementen. Es finden sich Hinweise darauf, dass die Feng-Shui-Theorie auf eine Volksreligion zurückgeht<sup>42</sup>.

Die Theorie beruht auf einer überlieferten und Jahrhunderte alten philosophischen Tradition in Ostasien. Nach Analysen noch vorhandener alter Quellen bestehen über die Genese der Feng-Shui-Theorie zwei unterschiedliche Meinungen. Eine Meinungsgruppe glaubt, die Lehre sei in China entstanden<sup>43</sup> und danach nach Korea überliefert worden, eine andere geht da-

---

42 Vgl. Jeong, Ch. S., *Religion*, 1995, S. 398.

43 Shang, K., *Research*, 1997, S. 166 ff.; Qi, H., Dan, Y., *Research*, 1997, S. 152 ff.

von aus, dass vor dieser Überlieferung aus China bereits eine Richtung der Feng-Shui-Theorie in Korea selbst bestanden habe<sup>44</sup>.

Der ostasiatischen philosophischen Tradition folgend geht die Feng-Shui-Theorie von der Ganzheitlichkeit und Unteilbarkeit der Realität aus und betrachtet die natürliche Umwelt, das ökologische System und alles, was existiert, als einen lebendigen Organismus, beseelt durch eine transzendente Lebenskraft. Dieses so gesehene gesamtheitliche ökologische System steht in einem engen Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen System und dem Individuum und hat unmittelbare Auswirkungen auf das Leben des einzelnen Menschen, seine Persönlichkeit und seine Lebensaktivitäten.

Die Feng-Shui-Theorie hatte in Korea in der Vergangenheit weitgehend Fuß gefasst und die Mentalität beherrscht<sup>45</sup>. Es geht nach dieser Lehre nicht an, aus dem Gesamtzusammenhang der Welt irgendeinen Bereich herauszulösen. Alles hängt miteinander zusammen, beginnend vom Staat mit seiner Politik und der Verwaltung bis zum Individuum, den Religionen und Ideologien, der Wissenschaft, Kunst und Architektur und endend bei den mate-

---

44 Vgl. u. a. Kim, E. W., *Prinzipien*, 1987, S. 115; Park, Y. S., *Kunst*, 1975, S. 13; Park, Y. S., *Gedanken*, 1985; Park, S. I., *Feng-Shui-Theorie*, 1992, S. 188 ff. Choi, Ch. J. vertritt die Meinung, die theoretisch aufgebaute Feng-Shui-Theorie sei in der Vereinten Silla Zeit (668-935) entstanden. Choi, Ch. J., *Naturanschauung*, 1992, S. 137.

45 Die Feng-Shui-Theorie wurde im 9. Jahrhundert in der Endphase der Silla-Dynastie in Korea auf Betreiben des buddhistischer Mönchs Toseon zur Geltung gebracht. Diese Theorie konkurrierte mit dem Buddhismus und dem Konfuzianismus und beeinflusste, da popularisiert, das Leben der Bevölkerung. In den Literatur "Goryeosa" (Goryeo-Geschichte) etc. wird darauf hingewiesen, dass für die Gründung des Goryeo-Königsreichs (918-1392) die Feng-Shui-Theorie eine wichtige Rolle gespielt habe. Der Gründer des Königreichs Goryeo baute auf die Feng-Shui-Theorie. Ebenso spielte die Feng-Shui Theorie eine wichtige Rolle bei der Entscheidung über die neue Hauptstadt des danach folgenden Königreichs Joseon (Yi-Dynastie) bis hin zur Renovierung der Gyeongbokgung (Gyeongbok Palast) in der späteren Phase Joseons. Nicht nur in der populärwissenschaftlichen Literatur, wie "Jeonggamrok", sondern auch in dem historisch repräsentativen geographischen Buch "Taekriji", das in der Zeit des Königs Yeongjo der Yi-Dynastie von dem positivistischen Wissenschaftler Lee, Jung Hwan veröffentlicht wurde, findet man in erheblichem Maße die Feng-Shui-Theorie. Vgl. *Kompilationskomitee des Textes der koreanischen Geschichte, Geschichte*, 1995, S. 435 f.; *Redaktion Somang, Geschichte*, 1995, S. 133 ff.

riellen Erscheinungen der Welt, Städten, Dörfern, Wohnungen und Grabstätten. Die Standortwahl, Planung und Ausgestaltung menschlicher Artefakte, so beispielsweise von Städten, erfolgten nach den Kriterien der Feng-Shui-Theorie.<sup>46</sup> Das galt auch für Seoul.

Die Botschaft der Feng-Shui-Theorie besteht, ostasiatischer philosophischer Tradition folgend, darin, das Wissen von der Ganzheitlichkeit und der Dynamik der ganzheitlichen Realität zu vermitteln, die dem Menschen seine Kraft, zu leben, gibt und die Fähigkeit, die Umwelt zu erkennen und in Harmonie mit ihr zu leben. Die Feng-Shui-Theorie betont die organischen Wechselbeziehungen zwischen Himmel, Erde und Menschen. Oberstes Ziel der Feng-Shui-Theorie ist die Harmonie zwischen Mensch und Umwelt.

Die Lehre beruht auf einer überlieferten und jahrhundertealten philosophischen Tradition, die den Boden als Organismus und als Element der gesamten lebendigen dynamischen Realität betrachtet. Innerhalb dieser Realität ist der Boden ein spezifisches belebtes System, das besondere Lebensimpulse für die menschliche Gesellschaft und das Individuum vermittelt. Daraus ergibt sich, dass ohne Beachtung dieser Einsichten Maßnahmen für den Schutz der Umwelt nicht hilfreich sind. Die Natur folgt eigenen Gesetzmäßigkeiten, die beachtet werden müssen. Die tradierte (nicht naturwissenschaftlich überformte) Lehre meinte, es handele sich um Energieströme, die eigenen Gesetzmäßigkeiten folgen und in die der Mensch nicht ohne Schaden eingreifen könne und dürfte. Diese Energieströme müssten beachtet und dürften nicht gestört werden. Alle menschlichen Aktivitäten, die sich auf den Boden und seine Nutzung beziehen, müssten also diese Energieströme des Bodens beachten. Wenn und soweit man diese ignoriert, ist eine Schädigung des gesamten Ökosystems und der ökologischen Regelmäßigkeiten zu erwarten, deren Wirkung auf den Menschen dann nicht ausblei-

---

46 Lee, Y. H., Studie, 1982, September, S. 103 ff., Oktober, S. 124 ff., November, S. 108 ff.; Lee, Y. H., Kim, Ch. S., Yoon, J. O. u. a., Handbuch, 1975; Kim, E. W., History, 1983, S. 3 ff.; Choi, Ch. J., Feng Shui, 1985, S. 45 ff.; Park, S. I., Feng-Shui-Theorie, 1992, S. 188 ff.

ben kann. Die Natur schlägt dann, wie an dramatischen aktuellen Phänomenen erkennbar geworden ist, zurück.

Im Einzelnen gibt es keine anthropogene Nutzung der Natur und des Bodens, angefangen vom Bergbau über den Bau von sonstigen unterirdischen Anlagen, die Konzipierung und Erstellung von Infrastruktur aller Art, von Erholungs- und Vergnügungseinrichtungen bis hin zum Beschneiden von Bäumen, für die das nicht gilt: Für alle Verletzungen der natürlichen Gegebenheiten durch die Gesellschaft muss diese ihren Preis bezahlen. Dies sind lebensbedrohende Umweltbelastungen, Überschwemmungen, Dürren, Katastrophen, Qualitätsänderungen der Luft und des Wassers bis hin zu geistigen und seelischen Erkrankungen der Menschen.<sup>47</sup>

Noch heute ist in Korea die Feng-Shui-Theorie für die politische und planerische Praxis von Bedeutung, so im Bereich der Architektur und der Landschaftsplanung.<sup>48</sup> Es wird in Korea die Meinung vertreten, es sei, um die gesellschaftliche Bedeutung der traditionellen Feng-Shui-Theorie zu erfassen und um in der theoretischen Erfassung der Umwelt Fortschritte zu erzielen, notwendig, die Feng-Shui-Lehre mit der modernen westlichen Wissenschaft zu verbinden.

Es besteht bei Ablehnung moderner Popularisierungen, die Möglichkeit, aus der Feng-Shui-Theorie eine moderne Umweltphilosophie zu entwickeln, in deren Mittelpunkt ein gesellschaftliches Verhalten steht, das auf der Achtung der Natur beruht. In diesem Zusammenhang wird es in Korea als notwendig erachtet, die Transformationsmöglichkeiten der Feng-Shui-Theorie und ihre Anwendung auf den Umweltschutz systematisch zu erforschen.<sup>49</sup>

---

47 Kim, Ch. H., Rückblick, 1991, S. 457 ff.

48 Lee, Y. H., Kim, Ch. S., Yoon, J. O. u. a., Handbuch, 1975; Lee, Y. H., Studie, 1982, September/1982, S. 103 ff., Oktober/1982, S. 124 ff., November/1982, S. 108 ff.; Park, S. I., Feng-Shui-Theorie, 1992; Sim, W. K., Landscape, 1997, S. 92 ff.

49 Choi, Ch. J., Naturanschauung, 1992, S. 151 f. Choi betont, dass es sich bei der Feng-Shui-Theorie nicht um eine konkrete Methodik handele, die unmittelbar als Rezept für die Umweltpolitik verwendet werden könnte. Anwendbar seien dagegen sehr

## **3.5 Konfuzianismus**

### **3.5.1 Einführende Bemerkungen**

Eine weitere wesentliche, möglicherweise die wesentlichste Basis der traditionellen ostasiatischen Sichtweise der Welt, bildet der Konfuzianismus. Er konstituierte die Philosophie der sozialen Organisation, die Grundlage praxisbezogener Wissenschaften und praktischen Wissens, die Grundlage der Erziehung und enthielt und begründete strenge Regeln des Anstands. Ein Hauptziel war die Bildung einer ethischen Basis für das traditionelle Familiensystem mit seinen komplexen Strukturen. Der Konfuzianismus als Religion hat keine Jenseitsdimension. Dies beruht auf der buddhistischen Sicht<sup>50</sup>.

Die Philosophie des Konfuzius<sup>51</sup> hat seit der Gründung Chinas eine kontinuierlich Entwicklung genommen, war eine Hauptlinie des traditionellen chinesischen Denkens und hatte auf Politik und Gesellschaft erhebliche Einflüsse. Allerdings entwickelten sich im Verlauf der Entwicklung der konfuzianischen Lehre im Zuge theoretischer Auseinandersetzungen Glaubensrichtungen und Sekten, Orthodoxien und Heterodoxien. Später nahm die konfuzianische Lehre buddhistische und taoistische Elemente auf und integrierte sie in ihr Lehrgebäude. Dies wurde die philosophische Grundlage für die Zhuzi-Lehre (sog. Neo-Konfuzianismus).<sup>52</sup>

Es gibt endlose Diskussionen darüber, ob die Lehren des chinesischen Weisen Konfuzius und die gesellschaftlichen Erkenntnisse, die sich daraus ableiten, Religion sind oder nicht. Zwar ist es richtig, dass es in der konfuzianistischen Religion keine personifizierte Gottheit gibt (wenn vom Himmel die Rede ist, kann das Schicksal oder Allmacht bedeuten oder den moralischen Imperativ im Sinne Kants, nicht jedoch einen personifizierten Gott). Immerhin - gleichviel ob als Religion oder Ethik interpretiert - begründet

---

wohl die Grundprinzipien dieser Lehre.

50 Choi, K. D., Umweltethik, 1996, S. 255 ff.

51 Konfuzius: 551-479 vor der Zeitwende.

52 Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., Philosophie, 1996, S. 17 ff.

der Konfuzianismus, wie gesagt, ein moralisch-ethisches System und mit seiner Ethik zugleich einen strengen Verhaltenskodex, zudem ein Regierungsmodell, das in sich lebensfähig genug war, um in China und Korea für Tausende von Jahren wirksam zu sein.

Der Konfuzianismus hat auf fast alle ostasiatischen Staaten einen bedeutenden Einfluss ausgeübt, so insbesondere auf China, Korea, Japan und Vietnam. Doch es ergeben sich insbesondere in den einzelnen ostasiatischen Staaten unterschiedliche Aspekte der Genese. Der in China entstandene Konfuzianismus wurde in Korea und Japan zu unterschiedlichen Zeiten und unter unterschiedlichen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen adaptiert. In Korea geschah das etwa im 1. Jahrhundert nach der Zeitenwende, in Japan erst im 5. Jahrhundert nach der Zeitenwende. In Korea war dies die Zeit des Übergangs zum Feudalismus, während Japan in dieser Zeit noch vom Schamanismus beherrscht wurde. Wie gesagt, Japan hat sich innerhalb Nordostasiens in allen Bereichen, kulturell, politisch und wissenschaftlich spät entwickelt. Die konfuzianische Lehre und die chinesischen Schrift wurden nach Japan erst über Korea überliefert.

In allen drei ostasiatischen Kultursystemen entwickelte der Konfuzianismus unterschiedliche Charakteristika. In seiner koreanischen Ausprägung bildete er die Grundlage des Feudalismus. In Japan war das anders. Der Konfuzianismus wurde dort zur Philosophie des Adels und erreichte auch nicht das wissenschaftliche Niveau, das in Korea erreicht wurde. Das war auch der Grund dafür, dass sein Einfluss auf die Gesamtgesellschaft dort nicht groß war. Ein weiterer Grund dafür lag darin, dass der Einfluss der anderen philosophischen Strömungen und religiösen Überzeugungen zu stark war, um dem Konfuzianismus die gleiche Ausbreitung zu gestatten, wie in anderen Kulturen. So spielte der Konfuzianismus nur in einer mit anderen philosophischen Strömungen vermengten Form eine untergeordnete Rolle in Gesellschaft und Politik. Erst etwa im 7. Jahrhundert nach der Zeitenwende erkannte der japanische Adel die Notwendigkeit gesellschaftlicher Reformen und bemühte sich auch um den Konfuzianismus insbesondere in seinen wirtschaftlichen und politischen Gesichtspunkten. Immerhin gewannen die konfuzianistischen Elemente so auch in Japan auf die gesell-



schaftliche Entwicklung, auf Moral, Erziehung, Recht und Alltagsleben einen nicht unbedeutenden Einfluss, auf den hier nicht im Einzelnen eingegangen werden soll.<sup>53</sup>

In Korea kam die Philosophie des Konfuzius um die gleiche Zeit ins Land, wie der Buddhismus. Seit der Zeit der drei Königreiche bis zur Zeit der Goryeo-Königreiche war dieser die herrschende Religion und der Konfuzianismus wurde anders als der Buddhismus als politische Ideologie, als Wissenschaft oder Sittenlehre betrachtet. In der Zeit vor dem Joseon-Königreich wurden aus der konfuzianischen Lehre die Kriterien für die Erziehung für die Kinder der Adligen und die Auswahl der Beamter entnommen. In der Spätzeit des Goryeo-Königsreichs wurden Fehlentwicklungen des Buddhismus deutlich, die Verweltlichung der buddhistischen Mönche und das Übermaß des Tempelbaus. Unter anderem aus diesen Gründen wurde der Neo-Konfuzianismus als Zhuzi-Lehre von China eingeführt und die konfuzianische Erziehung aktiviert. Doch wurde der Neo-Konfuzianismus in der späteren Phase des Goryeo-Königreichs noch nicht die herrschende Richtung im politischen, rechtlichen, gesellschaftlichen, kulturellen und philosophischen Bereich. Erst mit der Gründung des Joseon-Königreiches (1392) wurde der Konfuzianismus (Neo-Konfuzianismus) zunächst in erster Linie wertethisches System, zur Staatsreligion und füllte damit die Lücke, die der verdrängte Buddhismus hinterlassen hatte.<sup>54</sup> Durch Unterdrückung des Buddhismus in der Joseon-Dynastie wurde die religiöse Kraft des Buddhismus geschwächt, aber das bedeutete nicht zugleich auch den Verlust der Religiosität.

Die ethischen Prinzipien des Konfuzianismus wurden als Folge des traditionellen Erziehungssystems vor allem von der herrschenden Schicht internalisiert und spiegeln sich in deren Verhalten. Die konfuzianische Lehre – insbesondere der Neo-Konfuzianismus, die Seongri-Lehre – bildete in der Joseon-Ära (1392-1910) in Korea das Kultur, Staat und Gesellschaft beherr-

---

53 Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., Philosophie, 1996, S. 63 ff.; Pan, Ch. H., Einführung, 1994.

54 Kompilationskomitee des Textes der koreanischen Geschichte, Geschichte, 1995, S. 137; Jeong, Ch. S., Religion, 1995, S. 385 f.

schende handlungsleitende Normsystem, das, vermittelt über die herrschende Schicht, die "Herrschaft des Virtus" begründete, die "Herrschaft des Li (Der koreanischen Aussprache entspricht "Ye")", von der weiter unten noch eingehender die Rede sein wird.<sup>55</sup>

Die konfuzianische Politik sieht ihr Ideal in einer gerechten Herrschaft, bei der Herrschaft durch Virtus und gutes Regieren die Grundlage bilden. Um eine derartige Politik zu realisieren, ist es grundsätzlich notwendig, dass der König und die Untertan im Sinne des Konfuzianismus erzogen sind. Alle Bereiche des Staates sollten konfuzianisch geordnet sein und alle, angefangen vom König bis zu den Untertanen sollten die konfuzianische Werke, Weißheiten und die konfuzianische Ethik beherzigen (Drei-Fundamentalprinzipien der menschlichen Beziehungen und zwar zwischen Souverän und Untertanen, Vater und Sohn und zwischen Eheleuten sowie Fünf-Sitten-Kodex). Alle Bereiche des Staates sollten auf der Herrschaft des Li (Ye) durch die fünf Li (Ye)<sup>56</sup> und die vier Li (Ye)<sup>57</sup> gründen.

---

55 Im Vergleich zum Westen gab es nur wenige Kodifikationen und Kommentare zum Recht, demgegenüber jedoch zahlreiche Veröffentlichungen über das "Li (Ye)". Vgl. zu den Einzelheiten: Vgl. Park, B. H., Einführung, 1969.

56 Die fünf Li (Ye) Zeremonien sind: Sittlichkeit (Sitte) für die glücklichen Zeremonie des Staates; Sittlichkeit während der Trauer des Kindes um einen verstorbenen Elternteil; Sittlichkeit beim Empfang von Gästen; Sittlichkeit bei der militärische Zeremonie; Sittlichkeit bei der Thronbesteigungsfeier, Sittlichkeit bei der Zeremonie der Verleihung eines Adelstitels (Thronnachfolger, Prinzessin).

57 Die vier Li (Ye) sind die vier wichtigen Zeremonien, die Zeremonie bei der Feier der Volljährigkeit; bei der Heirat, bei der Trauerfeier und beim Ahnengedenkgottesdienst.

### **3.5.2 Neo-Konfuzianismus - Die Zhuzi-Lehre**

#### 3.5.2.1 Einleitung

Eine in der neuen Geschichte besonders herausgehobene Richtung des Konfuzianismus bildet, die Zhuzi-Lehre (Seongri-Lehre), die etwa 1000 Jahre nach der Zeitenwende Verbreitung fand. Von der Lehre wurden Elemente des Buddhismus und des Taoismus in das Lehr- und Denksystem integriert und auf dieser Grundlage ein geschlossenes philosophisches System generiert. Die Lehre wandte sich gegen den traditionellen exegetischen Konfuzianismus und hatte das Ziel, die Prinzipien des Universums und die Natur der Menschen zu erforschen.

#### 3.5.2.2 Rahmenbedingungen der Zhuzi-Lehre in China

Zu Erläuterung dieser Strömung werden die Rahmenbedingungen der Zeit der Entstehung der neo-konfuzianischen Zhuzi-Lehre in China (Song-Dynastie) skizziert:

1. China hatte sich im Gegensatz zur Anfangsphase seiner Geschichte technisch und ökonomisch weiterentwickelt: Der Handel hatte sich stark entwickelt und eine neue Grundeigentumsordnung und mit ihr auch der Grundstückshandel gelangten zur Entstehung. Das Gewerbe zeichnete sich durch eine fortschrittliche Form der Eisenverarbeitung und damit eine deutliche Zunahme der Eisenproduktion aus. Durch die Entwicklung der Schiffsbauindustrie wurde das Transportwesen modernisiert. Daneben hatte sich das Handwerk entwickelt, insbesondere die Seidenweberei und die Porzellanmanufaktur.
2. Einen zweiten Entwicklungsbereich bildete die naturwissenschaftliche Entwicklung, die mit der wirtschaftlichen eng verbunden war. Mathematik, Physik, Biologie und Geowissenschaften gelangten zur Blüte, ebenso auch Astronomie, Agrarwissenschaft und Architektur. Der Kompass wurde erfunden und in der Seefahrt genutzt. In der Waffenproduktion wurden Sprengstoffe, vor allem das Pulver, eingesetzt. Die Kunst

des Druckens (Typendrucktechnik) entstand 400 Jahre früher als in Europa.

3. Politisch war das die Zeit der Kleinstaateri. Mit der Gründung der Song-Dynastie (960-1279) wurde die Zeit der Aufsplitterung des Reiches (907-960) in fünf Königdynastien im Norden und zehn Reiche im Süden des Landes abgeschlossen und die Wiedervereinigung zu einem Zentralstaat erreicht. Die Zhuzi-Lehre fällt in die Zeit des Endes der Kleinstaaten.
4. Gesellschaftlich war das chinesische Mittelalter durch eine Fülle von Konflikten gekennzeichnet, Konflikte zwischen ethnischen Gruppen, zwischen gesellschaftlichen Schichten, zwischen Zentralregierung und Großgrundbesitz, zwischen Großgrundbesitz und Landbevölkerung und zwischen Arm und Reich. Die in dieser Zeit stattfindenden Bauernaufstände waren besonders heftig und sie hatten das Ziel der Beseitigung der Klassenunterschiede, der Unterschiede zwischen Arm und Reich. Kritisiert wurden auch die großen religiösen Richtungen, der Konfuzianismus, der Buddhismus und der Taoismus.<sup>58</sup>

Die Lehre passte in das Geschichtsbild der neuen Machteliten Chinas, was zu ideologischen Überformungen der ursprünglichen Lehre führte. So wurde die Auffassung vertreten, die in der Zeit des Konfuzianismus und des Buddhismus entstandenen Lehren seien Theorien der feudalistischen Anfangsphase der Geschichte Chinas gewesen, der von Konfuzius (551-479 v. Chr.) und Menzius (um 372-289 v. Chr.) entwickelte klassische Konfuzianismus habe das Hauptgewicht auf die Moral gelegt, während die wissenschaftliche Stringenz des Konfuzianismus im übrigen unzureichend gewesen sei. Präziser sei demgegenüber der philosophische Buddhismus gewesen, doch habe dieser an dem Nihilismus dieser Lehre gekränkelt. So sei unter den Rahmenbedingungen des Feudalismus der Ruf nach einer neuen Philosophie mit rationalen und progressiven Inhalten laut geworden.

---

58 Vgl. zu den Einzelheiten: Kano, N., *Geschichte*, 1998, S. 393 ff. u. S. 423 ff.; Zhu, Ch. S., Xu, N. S., Pan, Ch. H. u. a., *Philosophie*, 1996, S. 189 ff.; Song, H. R., *Philosophie*,

Diesen Notwendigkeiten habe die Zhuzi-Lehre Rechnung getragen und infolgedessen bilde diese Lehre eine Grundlage für die historische Fundierung der sozioökonomischen Veränderungen im modernen China. Die Lehre, die sich zunächst in nördlichen Song (960-1127) in China entwickelt und im Bereich der südlichen Song-Dynastie (1127-1279) Verbreitung fand, habe Versatzstücke der Richtungen tradierter Philosophien, Methodenlehre, Erkenntnistheorie und Moral der vorhandenen Philosophien aufgenommen, ergänzt und erweitert und auch die Beziehungen zwischen den Philosophien aufgespürt.

Die Lehre wurde mit der Theorie von den "Basisprinzipien (Li) und der atmosphärischen Kraft der Natur (Qi)", mit der so genannten "Li-Qi-Theorie"<sup>59</sup> ("Li" nicht zu verwechseln mit dem ethischen Li <Ye>) wegen der bemängelten logischen Struktur der alten Philosophien ergänzt, wobei auf die Einzelheiten nicht näher einzugehen ist. Auf diese Weise wurde die Philosophie des alten Chinas im Licht der neuen Doktrin sublimiert.<sup>60</sup>

Die Zhuzi-Lehre ging, wie alle philosophischen Strömungen ihrer Zeit, von der Einheit von Mensch und Natur und der Einheit der kosmischen und gesellschaftlichen Ordnung (Kosmos-Gesellschafts-Einheitstheorie) aus und betonte die Harmonie von Natur und Welt.

Die Lehre leitete aus der "Li-Qi-Theorie" eine entsprechende Morallehre ab, die – aufbauend auf dem klassischen Konfuzianismus – den gesellschaftlichen und individuellen Beziehungen zugrunde liegen sollte. Ethik und Moral waren nach der neuen Philosophie die Realisation der Grundprinzipien des Universums. Nach der Auffassung Zhuzi (oder Zhu Xi oder Chu Hsi) (960-1279)<sup>61</sup>, der diese Lehre ausgebaut hatte, waren Ethik und Moral eine

---

1993, S. 73 ff.

59 "Li-Qi-Theorie" wird ins Englische übersetzt mit "basic principles and the atmospheric force of the natur".

60 Vgl. hierzu und zur ausführlichen Begründung dieser Sichtweise: Zhu, Ch. S., Xu, N. S., Pan, Ch. H. u. a., Philosophie, 1996, S. 189 ff.

61 Zhu Xi war der bedeutendste Neokonfuzianer Chinas und war Lehrer und Berater des Song-Kaisers.

transzendente absolute Wahrheit und menschliche Moral die Verwirklichung der Ideen des Universums<sup>62</sup>. Der Buddhismus wurde kritisiert, weil er die menschlichen Obliegenheiten und den konfuzianischen Sittenkodex negiert habe.<sup>63</sup> Im Übrigen wurde die buddhistische Weltanschauung im Grunde akzeptiert.<sup>64</sup>

Die Lehre hatte sich, so wird dargestellt, in der Zeit des Nord-Song-Dynastie (960-1127) entwickelt und in der Zeit der Süd-Song-Dynastie (1127-1279) ihre Blütezeit erlebt, in der sie durch Zhuzi ausgebaut wurde. In der darauf folgenden Yuan-Dynastie (1279-1368) in China war die Zhuzi-Lehre die allein dominante Staatsphilosophie. Auch in der Dynastie von Ming (1368-1644) und Qing (1644-1912) hatte die Lehre ihre Rolle als Staatsphilosophie behalten.

In diesem Zusammenhang wird hervorgehoben, dass seit der Mitte der chinesischen Ming-Dynastie modernere kritische wissenschaftliche Strömungen, wie insbesondere eine "Praktische Wissenschaft" entstanden. Diese positivistische Schule hatte in der Zeit zwischen 1500 bis 1840 (vom Mitte der Ming-Dynastie an bis kurz vor dem Opiumkrieg) zwar nicht die Hauptrolle gespielt, aber einen nicht unwichtigen Beitrag in der chinesischen Geschichte geleistet. In der Zeit der Revolution von 1911 (dem Versuch der Bildung einer demokratischen Regierung) in China wurde die Zhuzi's Theorie einer wesentlichen Kritik unterzogen.

Sein reformierter Konfuzianismus wurde in China und Korea zur vorherrschenden Weltanschauung, die auch in Japan und anderswo einen beträcht-

---

62 Zhu, Ch. S., Xu, N. S., Pan, Ch. H. u. a., Philosophie, 1996, S. 189 ff. Zhu Xi, so stellen Zhu und andere dar, habe gelehrt, dass der Fehler des Buddhismus nicht in der Philosophie als solcher gelegen habe, sondern in der Nichtbeachtung von Ethik und Moral.

63 Vgl. Song, H. R., Philosophie, 1993, S. 73 ff.; Kano, N., Geschichte, 1998, S. 393 ff. u. S. 423 ff.

64 Grosse Teile der Wissenschaftler in der Sung-Dynastie einschließlich Zhu Xi wurden durch den Buddhismus und den Taoismus beeinflusst. Vgl. hierzu bezüglich der Einzelheiten: Song, H. R., Philosophie, 1993, S. 73 ff.; Kano, N., Geschichte, S. 393 ff. u. S. 423 ff.

lichen Einfluss ausgeübt. Die Lehre wurde in Korea erheblich weiterentwickelt worden. Nicht nur der traditionelle Konfuzianismus, sondern auch die Seongri-Lehre in Japan wurde durch koreanische Seongri-Lehrer erheblich beeinflusst. Eine wesentliche Rolle spielte der große koreanische Seongri-Lehrer Yi, Hwang (Toigye) (1501-1570).<sup>65</sup>

### 3.5.2.3 Die Seongri-Lehre in Korea

Die Seongri-Lehre (Zhuzi-Lehre) wurde gegen Ende der Goryeo-Periode (918-1392 n. d. Z.) von dem koreanischen Wissenschaftler An, Hyang<sup>66</sup> entwickelt. Sie spielte eine führende Rolle bei der Gründung des Joseon-Königreichs und war die Grundphilosophie für die gesellschaftliche Reformen und die Regierung des Staates. Der Philosophie ging es um die Bereicherung und Stärkung des Staates unter Zentralisierung des Systems. Sie bildete die Legitimationsgrundlage des Joseon-Königreichs (1392-1910). Die Blütezeit der Zhuzi-Lehre (koreanisch: Jujahak) in Joseon war das 16. Jahrhundert.

Wesentliche Positionen der Seongri-Lehre (Wissenschaft von der menschlichen Natur und dem Naturrecht) sind:

- Bezugspunkt ist die Natur in ihrer sinnlich wahrnehmbaren Gestalt und eine kontemplative Moral. Die sinnlich wahrnehmbare Welt muss respektiert werden. Ordnung des Universums und Gesellschaft bilden eine Einheit. Die transzendentalen Phänomene und das menschliche Sein bilden eine Einheit. Besonderes Gewicht wurde auf Bildung und Erziehung gelegt. Auf der Grundlage der Seongri-Lehre erfolgten Reformen in allen Bereichen, in der Wirtschaft, der Politik und dem Militärwesen, während für den religiösen Bereich der Buddhismus den Ausschlag gab.

---

<sup>65</sup> Bezüglich der Einzelheiten vgl. Yoon, S. S., Philosophie, 1996, S. 193 ff.

<sup>66</sup> An, Hyang (1242-1305).

- Das Wesen des Universums und der Welt erklärt die metaphysische Theorie der Basisprinzipien (Li) und der transzendentalen Kraft der Natur (Qi).
- Eine Grundannahme besteht darin, dass alle Menschen von Natur aus gut sind. Es gibt zwei Wege, sich den Geheimnissen des Seins zu nähern, die subjektive Selbstbeobachtung (Selbstbetrachtung) und die objektive Erforschung der Wahrheit. Das Wesen der Gesellschaft besteht nicht in Gegensatz und Kampf, sondern in den Prinzipien der Harmonie und Vereinigung.

Yoon<sup>67</sup> hebt folgende Phasen der Entwicklung der Seongri-Lehre in Korea hervor:

- Einführung und Verbreitung im 13. Jahrhundert,
- systematische Erforschung der Ethik im 14. Jahrhundert,
- gesellschaftliche Internalisierung im 15. Jahrhundert,
- Entfaltung im 16. Jahrhundert,
- prinzipielle Konventionalisierung im 17. Jahrhundert,
- Vertiefung im 18. Jahrhundert und
- im 19. Jahrhundert Überformalisierung und Erreichung der Grenzen der Realisierbarkeit.

Innerhalb der Seongri-Lehre sind zwei Grundrichtungen zu unterscheiden,

- die Li-zentrierte Richtung, welche "Li" für den eigentlichen Ursprung aller Dinge hält,
- die Qi-zentrierte Richtung, welche die erfahrbare Realität, "Qi" in den Mittelpunkt stellt.

"Li" ist die absolute Idee (Geist), der Ursprung aller Dinge des Universums. Diese Grundidee wurde durch die buddhistische Sekte Hwaeumjong beeinflusst. "Li" ist die objektive Erfahrung des Seins (Realität), Bestandselement

---

67 Yoon, S. S., Philosophie, 1996, S. 80 ff.



aller Dinge, Wichtiger Fokus ist die Energie, welche Universum und Menschen beeinflusst. Diese Grundidee wurde durch den Taoismus beeinflusst.

- Die Li-zentrierte Richtung: "Li" ist die Grundlage der Aktivitäten des "Qi" und kontrolliert "Qi". Die Li-zentrierte Richtung hält Erkenntnisse über die Lebenskräfte, menschliche Begierden, innere Erfahrungen etc. für wichtig. Die Li-zentrierte Richtung legt besonderen Wert auf die Moral und hält die eigene individuell Steuerung (Bildung), Enthaltbarkeit und Charakterbildung etc. für wichtig. Diese Lehre wurde von Yi, Hwang (Toegye)<sup>68</sup> ausgebaut. Dieser baute seine dualistische Theorie auf den Basisprinzipien (Li) und die atmosphärischen Kraft der Natur (Qi) auf.
- Die Qi-zentrierte Richtung: Für die Qi-zentrierte Richtung ist das mystische "Li" ein bloßes Prinzip der "Qi-Bewegung. Entscheidend ist das materielle "Qi". Alleine wichtig ist es, die Gesetzmäßigkeit der Dinge objektiv zu erfassen und Welterfahrung, Intellektualismus und Gelehrsamkeit miteinander zu verbinden. Von der Qi-zentrierten Richtung wird die objektive Erfassung der Dinge und eine realistische Reform für wichtig gehalten.

Diese Lehre wurde von Yi, I (Yi, Yul-Gok) (1536-1584) ausgebaut. Er war einer der beiden bekanntesten koreanischen konfuzianischen Gelehrten der Joseon-Dynastie, der andere ist sein älterer Zeitgenosse, Yi Hwang (Toegye). Seine Lehre verband die ideelle Welt der ethischen Normen mit der realen Welt. Sie baute auf dem monistischen Dualismus der Basisprinzipien (Li) und der atmosphärischen Kraft der Natur (Qi) auf. Yi, I repräsentierte zusammen mit Yi, Hwang den Gipfelpunkt der konfuzianischen Lehre in der Joseon (Yi-Dynastie). Yi, I spielte nicht nur in der Wissenschaft eine führende Rolle, sondern erbrachte auch hervorragenden

---

68 Yi, Hwang (Toegye) (1501-1570) war ein renommierter Seongri-Lehrer in der Zeit des Königs Myeonjong in der Yi-Dynastie. Yi, Hwang (Toegye) ist der Vollender der "Li-zentrierten Sekte" der Seongrihak-Lehre. Er hatte die dialektische Philosophie, die in China entstand, weiter entwickelt.

de politische Ergebnisse – mehr als Yi, Hwang. Yi, I bekleidete das Amt eines Ministers in der Yi-Dynastie.<sup>69</sup>

Hyun<sup>70</sup> fasst die Auswirkungen der Seongri-Lehre auf die altkoreanische Gesellschaft folgendermaßen zusammen:

- Die Seongri-Lehre begründete die moralische Bindung der Regenten und ihrer Heiligkeit. Sie stärkte dadurch das Königtum und legte die Grundlagen der koreanischen Ethik, die eine patriarchalische Ethik war, gekennzeichnet durch die Familienmoral, die Drei-Fundamentalprinzipien für die Beziehungen zwischen Herrschaft und Volk, Vater und Sohn sowie Mann und Frau und durch den Fünf-Sitten-Kodex des Konfuzianismus mit den Geboten der Liebe (Zuneigung) zwischen Vater und Sohn, der Treuepflicht zwischen Souverän und Untertan, der Zuneigung zwischen Eheleuten, der Hierarchie zwischen Alt und Jung und der Verlässlichkeit zwischen Freunden.
- Die Seongri-Lehre stärkte die feudalistische Ordnung durch die Fundierung der hierarchischen Beziehung zwischen Vater und Sohn und zwischen Souverän und Untertan. Die Betonung der formalen Erfordernisse mitmenschlichen Verhaltens, der moralischen Gebote und der Ehre führte zu einer starken Formalisierung. Durch die Entstehung eines übersteigerten Selbstbewusstseins der Konfuzianer wurde die feudalistische Ordnung gestärkt.
- Die Seongri-Lehre widmete in Bezug auf die Wirtschaftsstruktur ihr besonders Interesse der Agrarwirtschaft und übte gegenüber anderen Wirtschaftsformen Zurückhaltung. Daraus ergaben sich Hemmnisse für die Entwicklung von Handel und Industrie.
- – Die Seongri-Lehre trug zu Entwicklung und Aufklärung der ländlichen Bevölkerung bei und spielte eine Vorläuferrolle bezüglich neuerer Aufklärungsprojekte in ländlichen Regionen. Sie förderte die Entwicklung

---

69 Vgl. Lee, Y. Ch., *Geschichte*, 2001, S. 20 ff.

70 Vgl. Hyun, S. Y., *Geschichte*, 1948.

ländlicher Gemeinschafts-Regelungen, welche die Verbesserung des Gemeinwohls und die Bekämpfung der Kriminalität zum Inhalt hatten. Diese ländlichen Gemeinschafts-Regelungen leisteten einen Beitrag zur Aufklärung der Landbevölkerung.

In dieser historischen Phase entwickelten sich die Landwirtschaft und die Industrie. Es entwickelte sich die Geldwirtschaft. Auch änderte sich die gesellschaftliche Schichtenstruktur. Nichtadelige Bürger und Händler erwarben Grundeigentum. Die alten Grundherren hatten Schwierigkeiten, sich an die neue Wirtschaft anzupassen und erlebten eine Schwächung ihrer wirtschaftlichen Position. Infolge des Übergangs zu Geldwirtschaft und Güterproduktion geriet die Grundlage des feudalistischen Systems ins Wanken. Die Seongri-Kultur näherte sich ihrem Ende und wurde durch neue Kulturströmungen verdrängt, auch infolge der Widerstände der Unterschicht einschließlich der Leibeigenen. Die Bauernaufstände stellten die Grundlage des feudalistischen Systems in Frage. Den Überbau dieser Bewegung bildete eine Reformwissenschaft, die sog. praktische Wissenschaft – die in Korea von Mitte des 17. Jahrhunderts an bis zum 19. Jahrhundert eine nicht unerhebliche Rolle spielte und die Führungsphilosophie der Joseon Seongri-Lehre verdrängte, die nach und nach ihre Steuerungskraft verlor.

### **3.5.3 Reform-Konfuzianismus - praktische Wissenschaft**

Die so genannte praktische Wissenschaft ist ein philosophisches Lehrgebäude, das in der Spätphase des Feudalismus in Ostasien als kritische geistige Strömung gegenüber der traditionellen Kultur in Erscheinung trat. Die praktische Wissenschaft wandte sich gegen die pflichtenbetonte (moralisierende) Ausrichtung der überformalisierten Seongri-Lehre.<sup>71</sup> Sie entwickelte sich in allen drei ostasiatischen Staaten entsprechend den kulturellen und gesellschaftlichen Gegebenheiten. Daher waren auch ihre Schwerpunkte kulturspezifisch unterschiedlich.

---

71 Yoon, S. S., Philosophie, 1996, S. 217.

- In China trat die praktische Wissenschaft in der Zeit der Ming- und Ching-Dynastie in Erscheinung. Sie trat als kritische Wissenschaft den traditionellen Sitten und Gebräuchen entgegen und war insgesamt auf die gesellschaftlichen Verhältnisse fokussiert.<sup>72</sup>
- In Korea war die praktische Wissenschaft gleichfalls auf die Reform des feudalistischen Systems und auf die politische Entwicklung fokussiert. Der koreanische Positivismus befasste sich auch mit Staat und Gesellschaft. Doch war seine Kritik am Althergebrachten im Vergleich zu China mild. Die praktische Wissenschaft versuchte, die gesellschaftlichen Missstände zu reformieren und das feudalistische System weiter zu entwickeln, um damit auch den Staat zu stützen. Die Mehrheit der Wissenschaftler Joseons (Koreas) vermied die Kritik am Feudalismus und bemühte sich eher um Ansätze zur Reform des Systems. Zhu, Ch. S. u. a. vertreten dazu die Meinung, dass der Grund dafür die tiefe Verwurzelung der tradierten konfuzianischen Kultur in der Yi (Lee)-Dynastie war, darüber hinaus aber auch der Traum von einer idealen konfuzianischen Gesellschaft, die eine friedliche und gedeihliche Welt erstrebt. Allerdings gab es auch in der Joseon-Ära Bauernaufstände, deren Intention indessen nicht der Umsturz der gesellschaftlichen Ordnung insgesamt, sondern die Verbesserung der bäuerlichen Lebensverhältnisse war. Auch die Wissenschaftler wollten im Rahmen der traditionellen kulturellen Atmosphäre ihre Denkweise in Ruhe und Frieden entfalten können.<sup>73</sup>

---

72 In China entstand die praktische Wissenschaft Mitte des 16. Jahrhunderts und entwickelte sich im 17. Jahrhundert zu voller Blüte. Aber in China wurde die Praktische Wissenschaft dadurch in der Rückgangszeit eingetreten, dass seit dem 18. Jahrhundert die Ching-Dynastie als ihre politische Philosophie die dualistische Philosophie aufgenommen hatte. In dieser Zeit hatte die positivistische Wissenschaft in China, um die Unterdrückung des einfachen Volkes zu bekämpfen, ihre Ausrichtung als reine Wissenschaft geändert. Danach, im 19. Jahrhundert, kam infolge der Vertiefung der Kluft zwischen den Bevölkerungsschichten und der Ausbreitung wirtschaftlicher Strukturen zu Lasten der Bevölkerung wieder die theoretische Richtung zur Geltung. Bezüglich der Einzelheiten vgl. Zhu, Ch. S., Xu, N. S., Pan, Ch. H. u. a., Philosophie, 1996, S. 321 ff.

73 Zhu, Ch. S., Xu, N. S., Pan, Ch. H. u. a., Philosophie, 1996, S. 338.

- In Japan hatte die sog. praktische Wissenschaft die Zielrichtung, die konfuzianischen und buddhistischen Lehren, welche den Feudalismus stützten, zu beseitigen und eine gesellschaftliche Modernisierung zu erreichen.

Die praktische Wissenschaft hatte der zeitgenössischen ostasiatischen Literatur zufolge folgende Inhalte:

- In wirtschaftliche Hinsicht sprach sich die praktische Wissenschaft für die Förderung von Industrie und Handel aus.
- in gesellschaftlicher Hinsicht nahm die praktische Wissenschaft eine kritische Haltung ein setzte sich für die Interessen des Volkes ein. In der politischen Hinsicht sprach sich die Lehre für die Herrschaft des Volkes und für die Beschränkung der Macht der Regenten aus. Die Klassenunterschiede sollten beseitigt werden.
- Das private Recht sollte erweitert und Menschenrechte sollten etabliert werden. Im Bodenrecht wandte sich die Lehre gegen das feudalistische System des Landbesitzes und forderte, dass nur diejenigen, die tatsächlich in der Landwirtschaft arbeiteten auch Land besitzen sollten.
- In philosophischer Hinsicht sprach sich die Lehre für den Eigenwert der Menschen aus und betonte den Wert des Individuums in der Gesellschaft, die Notwendigkeit der freien persönlichen Entfaltung und den Humanismus.
- In ethischer Hinsicht kritisierte sie die praktische Wissenschaft die konfuzianische Lehre von den drei Fundamentalprinzipien der menschlichen Beziehungen und den Fünf-Sittenkodex (vgl. Abschnitt 3.5.2.3). Für die Seongri-Lehre waren Ethik und Moralsystem etwas Absolutes und Ewiges, im Vergleich dazu betrachtete die praktische Wissenschaft Ethik und Moral nicht als etwas Unabdingbares, sondern als änderbare relative Entitäten. Die Seongri-Lehre hatte die Tendenz, die althergebrachten vorhandenen Ordnungen, auf den Drei-Fundamentalprinzipien der menschlichen Beziehungen und dem Fünf-Sittenkodex beruhend und

damit die feudalistische Ordnung als schicksalhaft annimmt. Im Gegensatz dazu tendierten die positivistischen Wissenschaften auch zu der Option, die alten Ordnungen nicht als schicksalhaft zu begreifen und ggf. auch zu überwinden. Die Relativierung der althergebrachten Ordnung kam auch in den politisch-gesellschaftlichen Bestrebungen zum Ausdruck, wie dem Eintreten für eine Reform des Landwirtschaftssystems und eine Abschaffung des Leibeigentums.

- Das Gesellschafts-Natur-Verhältnis wird in den tradieren Philosophien nicht antinomisch wahrgenommen, sondern, wie gesagt, als Einheit von Natur und Gesellschaft bzw. Natur und Individuum. Materie und Geist sind unterschiedliche Ausprägungen der kosmischen Ganzheitlichkeit. Die praktische Wissenschaft hypothetisierte demgegenüber einen Dualismus und betrachtete das Individuum als unabhängig und getrennt existierend.
- In Kunst und Literatur trat die praktische Wissenschaft gleichfalls der feudalistischen Kultur entgegen und betonte die Kultur der unteren Schicht.<sup>74</sup>

In Wissenschaft und Forschung ging die praktische Wissenschaft induktiv vor und bevorzugte die Empirie. Ihre Aufmerksamkeit galt der Realität und den gesellschaftlichen Gegebenheiten, die mit dem praktischen Leben in engem Zusammenhang standen. Allerdings konnte die praktische Wissenschaft die konfuzianischen Restriktionen und die herrschende Wertanschauung der Seongri-Lehre nicht überwinden. Sie konnte sich daher nicht zu einer modernen Wissenschaft weiter entwickeln. Ihre Lehre bildete jedoch einen Anstoß für die Entwicklung der ostasiatischen Staaten zu modernen Gesellschaftssystemen und zwar sowohl Chinas als auch Koreas und Japans.

---

74 Vgl. Redaktion Somang, *Geschichte*, 1995; Kano, N., *Geschichte*, 1998; Zhu, Ch. S., Xu, N. S., Pan, Ch. H. u. a., *Philosophie*, 1996; Yoon, S. S., *Philosophie*, 1996, S. 211 ff.

## 4 Ostasiatische Werte – Gegensätze und Gemeinsamkeiten

### 4.1 Durchmischung der wertmäßigen Grundlagen

Es wurde in den vorausgegangenen Abschnitten schon mehrfach angedeutet, dass die großen philosophischen Richtungen nicht isoliert betrachtet werden können, sondern dass zum Teil erhebliche Durchmischungen der Strömungen zu beachten sind. Dass der Kontext der philosophischen Strömungen beachtlich ist, ergibt sich ja schon daraus, dass auch in der generellen Ost-West-Diskussion, wie einleitend gesagt wurde, von "asiatischen Werten" die Rede ist und dies zeigt auch, dass die sog. "asiatischen Werte" ein Konglomerat aus den Hauptströmungen der tradierten ostasiatischen Philosophien sind.

Das ist die gleiche Erscheinung, wie sie auch für die westlichen Werte gilt. Auch etwa bei der Werteordnung des deutschen Grundgesetzes lässt sich kaum ausmachen, welche Bestandteile davon christlich, welche humanistisch und welche römische oder griechische Ursprünge haben. In ähnlicher Weise verhält es sich mit den ostasiatischen Werten.

Die kulturelle Grundstruktur zeichnet sich also im Osten, so auch in Korea, durch die Durchmischung der drei großen philosophisch-religiösen Richtungen, des Konfuzianismus, des Buddhismus und des Taoismus, aus. Die Auswirkungen dessen zeigen sich nicht nur in der Philosophie im allgemeinen, sondern auch in der konkreten Lebensweise der noch vorhandenen Oberschicht und in deren ethischen und ästhetischen Bewusstsein, – soweit dieses noch in der Tradition verhaftet ist. Der konfuzianistische Schwerpunkt liegt, wie schon dargestellt wurde, auf der (vergleichsweise) attischen Tugendhaftigkeit und der Zentrierung auf die zwischenmenschlichen

Beziehungen<sup>75</sup>. Der Schwerpunkt des Buddhismus liegt, wie dargestellt, in der Fokussierung auf die geist-seelische Dimension des Seins, während der Taoismus im Gegensatz dazu auf das Streben nach irdischem Glück und Wohlergehen zentriert ist. Anders formuliert: Dem Konfuzianismus geht es um die Unterdrückung menschlicher Begierden, dem Buddhismus um die Befreiung der menschlichen Seele und dem Taoismus um die Steigerung des irdischen Glücks - bis hin zum Versuch der Verlängerung des irdischen Lebens.

Dies war übrigens der Grund dafür, dass der Taoismus in der Vergangenheit von den unterdrückten Unterschichten stärker bevorzugt wurde, als von der Oberschicht, obwohl die Verwirklichung des Traums eines längeren Lebens auch vor der Oberschicht nicht haltmachte.<sup>76</sup> Dies alles gilt insbesondere für die erörterten Staaten China, Korea und für Japan.<sup>77</sup>

In Bezug auf die Einpassung in die Gesellschaft und die weitere Entwicklung nach der Adaption nahm der Taoismus im Vergleich zum Buddhismus und zum Konfuzianismus eine andere Entwicklung: Im Falle des Konfuzianismus und des Buddhismus erfolgte nach ihrer Einführung in Korea und Japan ein sehr allmählich Einpassung in die Gesellschaft unter Berücksichtigung der speziellen kulturellen Rahmenbedingungen. Trotz dieser allmählichen Einpassung und der kulturspezifischen Weiterentwicklung blieben die Grundstrukturen und Kerninhalte des Konfuzianismus und des Buddhismus jedoch mehr oder weniger erhalten. Im Vergleich dazu erfolgte beim Taoismus eine sehr viel leichtere Integration in das kulturelle System. Der Grund hierfür lag darin, dass bereits vor der Übernahme des Taoismus aus China sowohl in Korea, als auch in Japan kulturelle Elemente vorhanden waren, die der chinesischen schamanistisch-taoistischen Kultur ähnelten.<sup>78</sup>

---

75 Kano, N., *Geschichte*, 1998, S. 192.

76 Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., *Philosophie*, 1996, S. 112 ff.

77 Pan, Ch. H., *Einführung*, 1994.

78 Vgl. Pan, Ch. H., *Einführung*, 1994; Song, H. Y., *Probleme*, 1992, S. 96 ff.



Was die heutige Philosophiegeschichte anbelangt, insbesondere das Wissen über die Genese der drei philosophischen Hauptströmungen, so findet sich über den Taoismus anders als über den Konfuzianismus und den Buddhismus, relativ wenig Material, was für eine deutliche Vernachlässigung dieses Wissenszweiges spricht. Der Hauptgrund hierfür lag darin, dass, wie oben ausgeführt, der Taoismus, anders als der Konfuzianismus und der Buddhismus, nicht die Religion der Oberschicht, sondern diejenige, der Unterschicht war, eine Volksreligion. Erst seit den 50er Jahren, insbesondere jedoch seit den 90er Jahren, ist die kulturhistorische Forschung über den Taoismus stärker forciert worden.<sup>79</sup>

## **4.2 Konfuzianistische Wertgrundlagen**

### **4.2.1 Einführende Bemerkungen**

Die konfuzianistische Lehre ist in Ostasien immer noch nicht nur so etwas, wie eine noch wirksame kulturelle Sedimentschicht, welche einige Denkweisen prägt, sondern sie ist noch in verschiedenen Bereichen wirksam, insbesondere in Gesellschaft und Philosophie. Für die moderne koreanische Wirtschaftsentwicklung – das gilt auch für mehrere andere asiatische Staaten, wie Japan, Taiwan, Singapur – spielte die konfuzianistische Werthaltung eine nicht unerhebliche Rolle.<sup>80</sup> Besonders prägend ist die Überzeugung von der Bedeutung der persönlichen Beziehungen zwischen den Menschen, das Streben nach Bildung, die Betrachtung des Fleißes als besondere Tugend, des Kollektivismus, also die Vermeidung der Konkurrenz zwischen Individuen und stattdessen die Pflege der Konkurrenz zwischen Gruppen, die Betonung des Zusammenhalts der Familie und die Aufrechterhaltung reibungsloser Beziehungen zwischen Menschen sowie die Aufstiegsmentalität (vitality).

---

<sup>79</sup> Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., Philosophie, 1996, S. 115 f.

<sup>80</sup> Zu den Beziehungen zwischen der konfuzianischen Kultur und der Wirtschaftsentwicklung vgl.: Tai, H. Ch. (ed.), Confucianism, 1989; Gibney, F., Miracle, 1982; Cho, S., Dynamics, 1996; Tu, W. M. (ed.), Confucian Traditions, 1996.

Im Folgenden werden das zwischenmenschliche Beziehungssystem und das Bildungs- und Erziehungswesen eingehender behandelt.

#### **4.2.2 Zwischenmenschliches Beziehungssystem**

Die konfuzianische Lehre übersetzt den westlichen Begriff Ethik mit zwischenmenschlicher Verpflichtung und meint damit den bereits behandelten so genannten Fünf-Sittenkodex der menschlichen Beziehungen. Damit sind die Verpflichtungen innerhalb der so genannten fünf Grundbeziehungen gemeint, die einerseits auf Hierarchie, andererseits auf Gegenseitigkeit, nämlich auf Verantwortung und Vertrauen basieren. Dieses sich in vielfältigster Weise manifestierende Beziehungsgeflecht hat im gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Leben der gesamten ostasiatischen Welt positive, d. h. entwicklungsfördernde Wirkungen entfaltet, aber auch negative Auswirkungen gehabt.

Um nur eine der Grundbeziehungen des Fünf-Sittenkodex, "die Treuepflicht zwischen Souverän und Untertan" als Beispiel zu nehmen, so war es seit jeher die konfuzianische Pflicht der Regierenden, das Volk "zu nähren, zu bereichern und zu erziehen"<sup>81</sup>. Die Autorität des politisch oder wirtschaftlich Führenden gründete sich also auf dessen Verantwortung und Sorge für die ihm Anvertrauten. War eine Regierung durch solches Engagement legitimiert - so die traditionelle Einstellung -, dienen ihm in Loyalität die Intellektuellen und herrscht Vertrauen im Volk. Die Autorität des Führenden (d. h. der Regierung) beruht also auf seiner moralischen Legitimation, d. h. auf seinem vorbildhaften Verhalten, dem Vertrauen und der Harmonie, die er in der Gesellschaft unter allen Interessengruppen - Geschäftswelt, Intellektuelle, Arbeiter - schafft. Eine derartige "vertikale Integration" der Gesellschaft, wie sie in der Literatur genannt wird, kann allerdings nicht auf Kosten einer "horizontalen Integration" gehen, d. h. ein

---

81 Tu, W. M., *Aufstieg*, 1990, S. 48.

streitbarer politischer Pluralismus nach westlichem Muster lässt sich unter diesen Vorzeichen nur schwer realisieren.<sup>82</sup>

Eine ähnliche Grundbeziehung- die Beziehung zwischen Eltern und Kindern - spielt auch in der Privatwirtschaft eine Rolle, insofern als ostasiatische Privatunternehmen wie "Familienfestungen" geführt werden. Dort es gibt feste Autoritätsstrukturen, die sich in einem wohlwollenden Paternalismus äußern, d. h. der Firmenchef fungiert wie ein fürsorglicher Vater einer Familie, indem er sich in umfassender Weise um die Belange seiner Mitarbeiter (die Kinder) kümmert, und kann dementsprechend mit deren Verpflichtung ihm gegenüber rechnen.

#### **4.2.3 Lernbereitschaft**

Lernbereitschaft und das Konzept der Erziehbarkeit des Menschen nehmen in der konfuzianischen Tradition ebenfalls seit jeher einen hohen Stellenwert ein. Die Bedeutung des Lernens wird allein dadurch deutlich, dass der erste Satz aus dem wichtigsten der "Vier Klassischen Bücher" (den Gesprächen des Konfuzius) dem Lernen gewidmet ist: "Zu lernen und das Gelernte hin und wieder zu praktizieren, ist das nicht auch eine Freude?". Dabei ist Bildung im konfuzianischen Sinne nicht nur Erweiterung des Wissens, sondern Charakterbildung, d. h. moralische Erziehung.

---

82 Die Beispiele Japans, Koreas und Taiwans zeigen, dass sich durch den Einfluss westlicher liberal-demokratischer Institutionen checks and balances etabliert haben, welche in der Lage scheinen, autoritärer Willkür zunehmend Schranken zu setzen.

#### 4.2.4 Konfuzianismus als System der Verhaltensregelung

Als System der Verhaltensregelung hat der Konfuzianismus vielfältige Aspekte. Einer der religiösen Aspekte ist unter anderem die von der Lehre vermittelte geistige Disziplin und die Pflicht zur Meditation, mit der die Menschen die Vereinigung mit dem Universum (Natur) erstreben sollen. Hinzu kommt die Achtung vor dem Tode, sich niederschlagend in den Zeremonien des Totengedenktages, an dem die Seelen der Weisen und Vorfahren in besonderer Weise geehrt werden<sup>83</sup>. Wie bereit erwähnt, wurden die religiösen Elemente des Konfuzianismus durch Taoismus, Buddhismus und Schamanismus beeinflusst.

Im Verlauf der Entwicklung der ostasiatischen, insbesondere der koreanischen Philosophie gewann der Konfuzianismus die größte Bedeutung. Auf konfuzianischer Grundlage beruht eine spezifische konfuzianische Wissenschaftstheorie, eine eigene Erkenntnistheorie, eine eigene Gesellschaftstheorie und auch eine Psychologie, die sich mit dem angeborenen und sozialisierten Verhalten des Menschen beschäftigte, schließlich auch eine eigene Erziehungsphilosophie und zahlreiche weitere theoretische Zweige.

Einen bedeutsamen Schwerpunkt bilden - wie gesagt - die Lehre von der Gesellschaft und ihren Gruppen und die damit verbundenen Grundsätze einer stabilen gesellschaftlichen Ordnung. Essentials sind Ordnung, Disziplin, Erziehung, Fleiß und Familienzusammenhang. Wie die historische Entwicklung erkennen lässt, war dieses Wertsystem durch "tugendhafte (moralisch ausgezeichnete) Herrscher" zu verwirklichen. In diesem Kontext bildeten sich über lange Zeiten dementsprechende politische und administrative Praktiken.

Nach dem Denksystem des Konfuzianismus entspricht es der Natur des Menschen, die Fügungen der Allmacht zu reflektieren und dem von diesem gewiesenen Weg zu folgen. Wenn dies tugendsam, moralisch, gerecht und weise praktiziert wurde, würde in der Gesellschaft die richtige Ordnung

---

<sup>83</sup> Lee, D. H., Jang, K. S., Lee, K. K., *Volkskunde*, 1991, S. 89; Kum, Ch. T., *Konfuzianismus*, 1989, S. 37 ff.

entstehen und sich erhalten. Die entsprechend begründeten konfuzianistischen sozialen Normen gewährleisteten die Sicherheit der Familie, der Gemeinschaft, des Staates und der Welt. Diese Ordnung manifestierte sich in allen sozialen Beziehungen. Sie war gleichzeitig auch die Grundlage des konfuzianistischen Naturrechts<sup>84</sup>. In der konfuzianischen Philosophie sind diese Normen, auf die hier nicht im Einzelnen eingegangen werden kann, ausführlich dokumentiert.<sup>85</sup>

Der Konfuzianismus betrachtet die zu erstrebende ethische Vervollkommnung des individuellen Verhaltens als Kriterium wahrhaft menschlichen Verhaltens überhaupt<sup>86</sup>.

#### **4.2.5 Standpunkt des Konfuzianismus in Bezug auf das Verhältnis von Natur und Mensch**

Wie bereits ausgeführt, legt der Konfuzianismus das Hauptgewicht auf die zwischenmenschlichen Beziehungen. Der Grundstein des Konfuzianismus ist die Verwirklichung der moralischen Gebote innerhalb und gegenüber der menschlichen Gesellschaft. Der Konfuzianismus will jedoch auch die Natur in ihrer Relevanz für den Menschen und die Gesellschaft betrachtet sehen.

Beispielsweise war in Korea in der Zeit des Joseon-Königreiches (1392-1910), in welcher der Konfuzianismus (Neo-Konfuzianismus) Staatsreligion war, eine gewisse transzendente Anschauung der Natur vorherrschend. Die Phänomene der Natur waren ein Spiegelbild, welches die Richtigkeit oder die Unrichtigkeit der Vorgänge in der menschlichen Gesellschaft und im menschlichen Verhalten erkennen ließen. Diese Denkweise herrschte seit der Zeit des Reiches der drei Könige vor<sup>87</sup> und diese Sichtweise setzte sich

---

84 Forschungsinstitut für die koreanische Geschichte, *Geschichte*, 1996, S. 140 ff.

85 Vgl. Kim, K. D., *Theorie*, 1995, S. 111 ff.

86 Jeong, Ch. S., *Religion*, 1995, S. 387.

87 Die Zeit der drei Königreiche: Silla: 57 v. Chr. bis 935 n. Chr.; Goguryeo: 37 v. Chr. bis 668 n. Chr.; Baekje: 18 v. Chr. bis 660 n. Chr.

bis zur letzten Dynastie, dem "Joseon-Königreich", fort. Es finden sich zahlreiche Dokumente, die Zusammenhänge dieser Art in der Geschichte Koreas behandeln<sup>88</sup>.

Nach konfuzianistischer Sicht wurden außergewöhnliche Phänomene der Natur als Konsequenzen einer falschen oder richtigen Politik interpretiert und entsprechend wurden auch wesentliche ökologische Phänomene beobachtet und untersucht, um daraus Maßnahmen in der praktischen Politik abzuleiten. Die Auffassung, dass die Natur mit außergewöhnlichen Phänomenen reagiert, wenn eine schlechte Politik gemacht wurde, war vor allem in den herrschenden Schichten in der Zeit des Joseon-Königreiches verbreitet und dadurch herrschte ein gesteigertes Interesse an den Phänomenen der Natur. Die Dokumente, in denen sich Beschreibungen natürlicher Phänomene in ihrem Zusammenhang mit historischen Ereignissen finden, sind in großer Zahl erhalten, nicht nur in Bezug auf astronomische Erscheinungen, wie Sonnenfinsternisse, Mondfinsternisse etc., sondern auch in Bezug auf Dürreperioden, Überschwemmungen, Erdbeben und sonstige außergewöhnliche Ereignisse. Allerdings war in der Zeit des Joseon-Königreiches die Weltsicht nicht nur auf die konfuzianistische Sicht beschränkt, sondern auch die anderen philosophischen Strömungen spielten eine Rolle, so die traditionelle schamanistische Philosophie und die damit verbundenen taoistischen Tendenzen. Auch spielten die in den Dynastien vor dem Joseon-Reich vorherrschenden buddhistischen Anschauungen eine Rolle.<sup>89</sup>

---

88 Vgl. detaillierte Beispiele bei: Park, S. R., *Einfluss*, 1977; Park, S. R., *Gedanken*, 1992-1993; Sin, H. S., *Forschung*, 1981; Lee, H. D., *Studie*, 1988.

89 Park, S. R., *Naturwissenschaft*, 1995, S. 441 ff. Beispielsweise wurden in dieser Zeit intensive Maßnahmen gegen Dürre und Überschwemmungen ergriffen. Als eine Maßnahme wurde ein Opferfest für Regen in verschiedener Form durchgeführt. Dieses Opferfest für Regen in der Anfangszeit des Joseon-Reiches kann man in konfuzianistische, buddhistische, taoistische, schamanistische etc. Riten klassifizieren. Beim konfuzianistischen Opferfest zur Erbitung des Regens handelte es sich um eine Zeremonie, bei der der König den Himmel darum anflehte, Regen zu beschern. In der späteren Zeit des Joseon-Reiches verlor der Ritus an Bedeutung, aber in der Anfangszeit des Joseon-Reiches war die buddhistische Version stark verbreitet. In der Anfangszeit des Joseon-Reiches wurde die taoistische Form des Opferfestes durchge-

Wie sich in der späteren Zeit des Joseon-Reiches zeigte, hat sich in der Gesellschaft die konfuzianistische Tradition durchgesetzt und die buddhistische, taoistische und schamanistische Anschauung verdrängt. Dennoch kann man nicht sagen, dass in dieser Zeit die konfuzianistische Naturanschauung alleine wirksam war, da der Neo-Konfuzianismus auch buddhistische Denkweisen aufgenommen und neu strukturiert hatte. Bis in die letzte Zeit des Joseon-Königreichs blieben in verschiedenen Aspekten auch andere Weltansichten wirksam. Beispielsweise kann man erkennen, dass die oben erörterte Feng-Shui-Theorie (Abschnitt 3.4), die in der früheren Dynastie (Goryeo-Dynastie) und in der Anfangszeit der Joseon-Dynastie eine große Bedeutung hatte, bis in die letzte Zeit der Joseon-Dynastie und auch zum Teil bis heute starke Einflüsse zeigt.

Nach alledem ist festzuhalten, dass das bemerkenswerte Charakteristikum der ostasiatischen Philosophien, insbesondere des Konfuzianismus in Bezug auf das Verhältnis von Mensch und Natur, darin liegt, dass die Natur, anders als das in westlichen Denkrichtungen der Fall ist, nicht als kontroverse Gegebenheit, als etwas anders - oder gar als etwas zu Beherrschendes, gesehen wird: Es gibt in der ostasiatischen Tradition keine Mensch-Natur-Antinomie. Der Mensch ist Teil der Natur. Er kann nicht von der Natur getrennt gesehen werden. Natur und Gesellschaft bilden eine Einheit. Zwar haben die Menschen eine herausgehobene Existenz, doch ist die Bedeutung der Menschheit nicht dergestalt, dass sie in der Lage wäre, die Natur zu überwinden, zu beherrschen oder zu beeinflussen. Der Mensch ist nur dazu im Stande, an den natürlichen Abläufen teilzunehmen und sein Verhalten mit der Entwicklung der Natur in Einklang zu bringen.

Aus diesen Gründen kann der Mensch auch nicht die Natur nach westlichem Verständnis schützen. Schon der Begriff "Schutz" ist ein Anzeichen dafür, dass hier ein entsprechendes menschliches Vermögen oder gar ein vorher entstandenes oder erworbenes Recht des Menschen vorausgesetzt

---

führt und zwar gab es hierfür eine offizielle Veranstaltungsinstitution. Der Charakter der taoistischen Zeremonie hatte einen schamanistischen von Ortsgebräuchen bestimmten religiösen Charakter. Vgl. Park, S. R., Dürre, 1981, S. 131 ff.

wird.<sup>90</sup> Statt der Reflektion über den "Schutz" wäre zunächst eine Änderung der menschlichen Erkenntnis insoweit notwendig, als eine Rückbesinnung darauf erforderlich wäre, dass der Mensch nur ein Teil der Natur ist.<sup>91</sup> Infolgedessen richtete sich die frühere Entwicklungspolitik in den asiatischen Staaten, auch in Korea, nicht, wie im Westen, auf Veränderungen der natürlichen Gegebenheiten, sondern auf die Harmonisierung von Natur und Kultur.

### **4.3 Harmonie-Begriff in der ostasiatischen Philosophie**

#### **4.3.1 Einführende Bemerkungen**

Der Fixpunkt der Unterschiedlichkeiten zwischen Korea und dem Westen liegt in der in Ostasien tradierten Ganzheitlichkeit, die sich sowohl im Denken als auch im Einzelverhalten ausdrückt und die in einen erheblichem Gegensatz zu westlichen Differenzierungs- und Aufspaltungstendenzen steht. Diese Ganzheitlichkeit – oder, anders: das analogistische Weltbild, beruht auf einem existentiellen Grundbedürfnis nach Harmonie, der Harmonie zwischen dem Kosmos und seinen Gesetzmäßigkeiten und dem Geschehen auf der Erde, in der Gesellschaft und unter den Menschen.

Die traditionelle ostasiatische Philosophie ist monistisch. Gesellschaft und Natur sind nicht getrennt aufzufassen, sondern als Einheit zu begreifen. Das bedeutet Koexistenz, kosmische Gemeinschaft zwischen Natur und Mensch, die es zu erkennen gilt. Dieses holistische Paradigma ist eines der wesentlichen Fixpunkte der gesamten ostasiatischen Philosophie, ein essentielles philosophisches Prinzip des Ostens. Vor diesem Hintergrund muss die moderne "Fortschrittsphilosophie" kritisch hinterfragt werden. Die "Entwicklung" mit allen offenkundigen Erscheinungsformen, Industrialisierung, Wirtschaftswachstum, Verdichtung Naturzerstörung und steigender Wohlstand, muss - dazu ist es in höchstem Maße an der Zeit - neu durch-

---

90 Park, Ch. K., Wille, 1992, S. 15 ff.

91 Park, S. J., Sichtweise, 1993, S. 18 ff.



dacht werden. Naturzerstörung, Wertewandel, ökologische Krise erfordern eine grundlegende Antwort der Philosophie<sup>92</sup>.

Entsprechend der konfuzianischen Tradition manifestiert sich Harmonie in drei Dimensionen, im ganzheitlichen Umgang mit den Mitmenschen, mit der Natur und mit dem Übersinnlichen.<sup>93</sup> Für die ostasiatische Wertanschauung ist mit Harmonie - und hierin liegt ein wesentlicher Unterschied - nicht die im Westen vornehmlich assoziierte ästhetische Dimension von Harmonie gemeint, sondern Harmonie im Sinne von Ordnung, Entsprechung und Korrelation zwischen kosmologischen oder kosmogonischen Vorstellungen, Vorstellungen, die wesentlich auch den Aufbau der unmittelbaren Umwelt und der alltäglichen Überlebensroutinen beeinflussen.

### **4.3.2 Unterschiede der Weltsicht der Kulturen**

#### 4.3.2.1 Einführung

Hinter dem ostasiatischen Harmoniekonzept steht jedoch mehr als ein normativ-ethisches Leitprinzip, sondern ein erkenntnistheoretischer Unterschied zwischen den Denk- und Sichtweisen der Kulturen. Im Unterschied zu aus der klassischen, abendländischen Philosophie stammenden Denkweisen ist der Harmoniebegriff im asiatischen Kulturraum weniger auf das Sein als Ganzes und die reale Welt ausgerichtet. Vielmehr ist für das Harmoniekonzept eine Überwindung des für das westliche Denken typischen Subjekt-Objekt-Dualismus kennzeichnend. Für diese Anschauung sind die Objekte der Erkenntnis nicht das Entscheidende, weil diese in den permanenten Wandlungen der Dinge aufgehen. Sie werden nicht als selbständige Entitäten gedacht, sondern als Teil der Welt. Das Entscheidende sind die Wechselbeziehungen zwischen den Dingen.

---

92 Kim, S. D., Umweltprobleme, 1993, S. 24 ff.

93 Weggel, O., Asiaten, 1997, S. 43: Besonders deutlich pflegt im Allgemeinen das Befremden zu sein, das der Durchschnittsasiat dem neuzeitlichen Individualismus entgegenbringt. Essential der asiatischen Tradition war das Bedürfnis nach Harmonie - nicht nur mit der Natur, sondern auch mit dem Jenseits.

Während somit vereinfachend gesagt das abendländische Denken überwiegend davon ausgeht, dass die Welt als Inbegriff objektiver Gegebenheiten der Vernunft zugänglich ist und schließlich in Elemente des Bewusstseins und Wissens transformiert werden kann, ist die traditionelle ostasiatische Grundauffassung eine andere. Sie relativiert die Kräfte und Möglichkeiten des Subjekts: In der Fähigkeit der Subjekte, die Welt im Bewusstsein zu vergegenständlichen, liegt die Gefahr für den Menschen, die Solidarität mit anderen Lebewesen zu verlieren. Umschreibungen wie "Tao" oder "Leere" stehen auch dafür, der "objektiven" Weltsicht rationalistischer Prägung ein Paradigma gegenüberzustellen, das von dieser Einheit der Welt und ihres Erkennens jenseits des rationalen Bewusstseins und des sprachlichen Diskurses geprägt ist. Dieses Paradigma ist die Basis des Harmoniekonzepts.

Harmonie ist folglich nicht vor dem Hintergrund des dualistischen Subjekt-Objekt(Realität)-Verhältnis zu sehen, sondern ist nach innen gerichtet.

#### 4.3.2.2 Das Harmonie-Modell als "Modell der Modelle"

Wenn in Europa vom Harmonie-Konzept die Rede ist, muss berücksichtigt werden, dass schon die Vorstellung von einem "Konzept", also einem Konstrukt, das den Dualismus von Individuum und Realität bzw. den Gegensatz zwischen theoretischen Konstrukten, Modellen und erkenntnistheoretischen Herangehensweisen einerseits und der objektiven Welt der Erscheinungen voraussetzt, nicht den tradierten asiatischen Denkstrukturen entspricht. Im Gegensatz zu der abendländischen, dem christlichen Humanismus entsprechenden, Vorstellung, dass etwa auch der "Schöpfung" ein Konzept zugrunde liege, ist für den Osten der Kosmos keineswegs ein sich in der Realität manifestierendes Konzept, sondern, wenn man diesen Begriff beizubehalten versucht, das konkrete Sich-Entfalten des Konzeptes selbst. Auch dies hat Konsequenzen für die ostasiatische Vorstellung von Harmonie, Ordnung, Entsprechung und Korrelation.

Wenn das ostasiatische Paradigma so zu kennzeichnen ist, wenn also der

Kosmos als eine sich selbst entfaltende und die menschliche Gesellschaft einschließende Entität anzusehen ist, wirkt sich das auf die Sicht der Umwelt, der Gesellschaft und der in sie eingebetteten Individuen aus. Das asiatische Modell der Harmonie gilt im Osten als das Modell aller Modelle: Wenn erfasst ist, wie der Kosmos entstand, dann erfasst man auch, wie alles andere wahrzunehmen ist. Hier werden die Verwandtschaft zum magisch-mantischen (schamanistischen) und der Unterschied zum rationalistischen westlichen Denken deutlich, der Unterschied zwischen dem asiatisch-kontemplativen und dem rationalistischen westlichen Denken.

Cassirer versucht, diese Denkweise mit der Feststellung zu umschreiben, dass es keine gedanklichen Bindungen gebe, durch welche das, was in sie eingehe, zugleich gesondert und verknüpft werde. Sie seien vielmehr eine Art von Kitt, der auch das Ungleichartige noch zusammenzufügen vermöge. Nach der Auffassung von Cassirer durchbricht das ostasiatische Denken nicht den Bannkreis des "mythischen Denkens", das nur das "Prinzip der Einheit des Teils mit dem Ganzen" kenne. Die Verknüpfung der Elemente zu einem Ganzen setze allerdings gleichwohl ihre scharfe Sonderung, ihre Unterscheidung als Elemente voraus. Auf dieser scharfen Scheidung beruhe die Notwendigkeit und Möglichkeit aller Harmonie.<sup>94</sup>

Diese Position erscheint allerdings als zu eng und wird dem Gegenstand der Betrachtung nicht gerecht. Die Sichtweise der ostasiatischen Philosophien als "den Bannkreis des Mythischen" nicht durchbrechend zu bezeichnen, könnte so verstanden werden, dass Cassirer meint, dass hier nur in einer eingeschränkten, restringierten, eben "nur mythischen" Dimension gedacht und wahrgenommen werden könne (während die rationalistische wahrscheinlich als die überlegenere betrachtet wird). Hier kommt sehr gut einerseits das westliche Missverständnis der ostasiatischen Ganzheitlichkeit zum Ausdruck, das auf der Prämisse beruht, das rationalistische Paradigma sei das überlegene, was eben zu beweisen wäre und andererseits handelt es sich hier um ein prototypisches Beispiel für das, was als Eurozentrismus bezeichnet wird.

---

94 Cassirer, E., Erkenntnisproblem, 1974; Cassirer, E., Philosophie, 1982.

Der Harmoniebegriff und die sich daraus ergebenden Verhaltensmuster prägen die kulturelle Konfiguration der traditionellen ostasiatischen Kulturen. Diese traditionellen kulturellen Elemente, die auch in der gewandelten Gesellschaft nicht völlig eliminiert worden sind, führen naturgemäß zu mehr oder weniger deutlichen Kritiken an westlichen Denkweisen und ihren Einflüssen, die als zerstörerisch und inhuman empfunden werden.

#### **4.4 Transfer asiatischen Denkens ?**

Die Essentials der tradierten ostasiatischen Wertauffassung sind:

**Konfuzianismus:** Das dominante ostasiatische gesellschaftliche Beziehungssystem ist das die gesamtgesellschaftlich-ethischen Ordnung konstituierende konfuzianische Wertesystem. Grundlage ist eine Ordnung, welche auf der Gruppenkohärenz bzw. dem Personalitätsprinzip basiert. Familienbande und Gruppenzugehörigkeit bilden die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung.

**Li(Ye)-Prinzip:** Das Li(Ye)-Prinzip ist die dominante normative Strukturkomponente, Am Li (Ye) orientieren sich Staat, Gesellschaft und Einzelverhalten. Die Moralordnung ist der Fokus der kulturellen Ordnung. Sie ist in alle Bereiche von Wirtschaft und Gesellschaft integriert, sie ist der Kern der Sozialisation. Das höchste Ideal des Menschen ist die Tugendhaftigkeit.

**Wertkonservatismus:** Garanten der Kontinuität der Gesellschaftsordnung sind die geistige, seelische und körperliche Ausbildung als Grundlage der moralischen Ordnung. Die traditionellen Werte sind im Zuge der so genannten Verwestlichung durch postmoderne Tendenzen mehr und mehr verdrängt worden. Die tradierte gesellschaftliche Ordnung mit den Merkmalen der Geltung des Li (Ye) und der Harmonie der gesellschaftlichen Strukturen wurde mediatisiert und liberalisiert. Mit der Auflösung der tradierten Strukturen ging nach und nach das entsprechende gesellschaftliche Moralbewusstsein, insbesondere in der jüngeren Generation, verloren. Ein Charakteristikum der heutigen koreanischen Kultur liegt also darin, dass die tradierten Werte weitgehend in Verlust geraten sind. Die traditionelle

Ethik hat ihre Kraft, die Orientierung vermitteln konnte, verloren und die modernen Werte liegen zum Teil miteinander im Widerstreit.

In Korea wird diskutiert, in welcher Weise die konfuzianischen Prinzipien der Gestaltung der zwischenmenschlichen Beziehungen den Anforderungen der Moderne angepasst werden könnten. In einer angepassten Form könnten die tradierten Werte möglicherweise einen Beitrag zur Modernisierung der Gesellschaft bilden. Insbesondere das Li(Ye)-Prinzip könnte auch für die heutige Gesellschaft in modifizierter Form Anwendung finden. Das gilt insbesondere auch für das Gehorsams-Gebot, für das ein neuer Bezugspunkt gesucht und gefunden werden müsste. So wäre es eine Aufgabe der Wertphilosophie, die tradierten moralischen Normen der Gegenwart in angemessener Form anzupassen.<sup>95</sup>

Auch westliche Theoretiker haben die holistische asiatische Sichtweise aufgenommen. Indem die Grenzen der rationalistischen Sichtweise erkannt werden, entsteht gleichzeitig eine stärkere Bereitschaft, Lehren aus den tradierten asiatischen Erkenntnissen zu ziehen<sup>96</sup>. Gleichzeitig finden sich auch innerhalb des asiatischen Kulturkreises zahlreiche Stimmen, die sich für eine Rückbesinnung auf die alten Werte aussprechen<sup>97</sup>. Ein Grund dafür liegt darin, dass in diesem Kulturraum, wie ausgeführt, die Meinung verbreitet ist, die ostasiatische Kultur sei der westlichen überlegen.<sup>98</sup> Hier fin-

---

<sup>95</sup> Xu, M. (Hrsg.), *Aufgaben*, 1997, S. 462.

<sup>96</sup> Beispielsweise: Callicot, J. B. et al., *Nature*, 1989; Capra, F., *Wendezeit*, 1984; Todd, N. J., Todd, J., *Arks*, 1988.

<sup>97</sup> Vgl. u. a.: Lee, S. N., *Auffassungen*, 1986, S. 19 ff.; Kim, Ch. H., *Rückblick*, 1991, S. 465 ff.; Lee, Y. H., *Umweltethik*, 1990, S. 300 ff.; Lee, Y. H., *Umweltpolitik*, 1991; Lee, Y. H., *Ethics*, 1991, S. 98 ff.; Lee, Y. H., *Umweltpolitik*, 1992; Lee, Y. H., *Richtungen*, 1993, S. 11 ff.; Lee, Y. H., *Umweltschutz*, 1993; Lee, Y. H., *Grundlagen*, 1997, S. 30 ff.; Park, S. I., *Feng-Shui-Theorie*, 1992, S. 188 ff.; Fumio, N., *Naturanschauung*, 1993, S. 8 ff.; Han, D. Wh., *Idea*, 1995, S. 69 ff.; Yoo, S. K., *Umweltbewusstsein*, 1996, S. 15 ff.; Beobryun, *Fragen*, 1996, S. 127 ff.; Yoon, S. S., *Philosophie*, 1996; Sim, W. K., *Landscape*, 1997, S. 92 ff.; Ahn, T. M., *Philosophie*, 1997, S. 62 ff.; Li, J. X., *Entwicklung*, 1992, S. 341 ff.; Shang, K., *Research*, 1997, S. 166 ff.; Qi, H., Dan, Y., *Research*, 1997, S. 152 ff.; Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch., *Philosophie*, 1997; Tu, W. M., *Family*, 1998, S. 26 ff.; Singh, R., *Crisis*, 1998, S. 285 ff.

<sup>98</sup> Die Grundlagenforschung zur Verknüpfung zwischen asiatischen und modernen

det sich sozusagen eine Parallele zum Eurozentrismus im Westen. Die Wandlungsfähigkeit der Politik hat jedoch auch in asiatischen Staaten Grenzen.

Im asiatischen, insbesondere im ostasiatischen Kulturraum ist eine Entwicklung erfolgt, in deren Verlauf die gewachsenen asiatische Werte hintangestellt wurden, um sich statt dessen mehr um eine Orientierung an westlichen Gedankengut und zwar in allen Bereichen, in Wissenschaft, Politik, Recht und Praxis, zu bemühen.<sup>99</sup> Die weltweiten Trends der Globalisierung und Informatisierung haben diesen Trend verstärkt.

Singh kritisiert, der Osten habe die westlichen Lebensformen bis zum Erziehungswesen aufgenommen, die Unterscheidung zwischen Ost und West werde allmählich immer schwieriger und heute seien beide Seite durch die gleiche Kulturkrise betroffen. Der Osten habe nach wie vor nicht erkannt, dass in der Ausbeutung der Allgemeinheit im Westen Strukturelemente der Gewalt erhalten seien, ferner nicht, dass Gewalt noch größere Gewalt hervorrufe. Doch noch riskanter seien die Folgen der ausschließlichen Konsumorientierung und Habgier. Der Westen messe den Wert der Menschen und aller Dinge mit materiellen Maßstäben, Macht und höhnische Lügen würden durch die Medien als Werte vermittelt. Die Regierungen würden korrumpiert, die Familien zerstört und die Kreativität werde schwächer. Die Menschen befänden sich in einem moralischen, geistigen und gesellschaftlichen Chaos. Der Grund dafür, dass die traditionellen Werte so kraftlos geworden seien, liege darin, dass der Osten seinen eigenen Wert und sein Wesen nicht richtig verstanden habe. Infolgedessen sei eine richtige Einstellungshaltung für die Menschen erforderlich. Die westliche Krise erfordere eine Wiederbelebung der tradierten Werte. Die Logik der Macht

---

westlichen Philosophien und auch die anwendungsorientierte Forschung in Bezug auf innovative Lösungsmöglichkeiten in der gegenwärtigen und zukünftigen Umweltpolitik wird im asiatischen Kulturraum nicht für vordringlich gehalten und ist in ihrem Stellenwert gering. S. N. Lee kritisiert, es sei zu konstatieren, dass entsprechende wissenschaftliche Veröffentlichungen selten seien und auf Desinteresse stießen. Lee, S. N., *Auffassungen*, 1985, S. 27 f.

99 Koreanisches buddhistisches Institut für Umweltbildung (Hrsg.), *Vorwort*, 1996, S. 7.

müsse durch die Botschaft der Liebe ersetzt werden und der so genannte Positivismus und die Logik der Wissenschaft müsse durch moralische und geistige Werte ergänzt und in Balance gehalten werden. Nur so könne die derzeitige Lebensweise, das grenzenlose Streben nach Luxus gehemmt werden und bescheidenes Leben und geistige Werte wieder Oberhand gewinnen.<sup>100</sup>

Offenbar sind Korea und andere Länder Asiens in der Lage und auch willens, diesen Trends eigene Akzente zu verleihen. Dabei zeigt sich, dass man es heute – vor allem im wirtschaftlichen Bereich –, allerdings nicht nur dort, mit zwei gleichzeitig auftretenden, jedoch gegenläufigen bzw. komplementären Tendenzen zu tun hat. Die eine ist die Globalisierung – die von Amerika ausgehende Bewegung zur globalen freien Marktwirtschaft bzw. Freihandel (wie sie schon früher von den Amerika vorausgegangenen Weltmächten Spanien und England verfolgt wurde), einhergehend mit der globalen Beweglichkeit von Kapital und Produktionsstandort –, die andere Tendenz heißt Regionalisierung.<sup>101</sup>

Der Regionalisierungstrend zeigt sich in zwei Bereichen

- als regionale Akzentsetzung im Sinne eines Zusammenrückens politischer und wirtschaftlicher Art von regional eng beieinanderliegenden Ländern
- als Rückbesinnung auf eigene kulturelle Ressourcen bzw. Identitäten.

Beides spielt auch eine Rolle bei der großen Regionalisierungsbewegung in der westlichen Hemisphäre, so beim europäischen Integrationsprozess, wo eine Anknüpfung an die vernationalstaatliche Einheit Europas zu beobachten ist. Ähnlich, jedoch noch lange nicht so entwickelt, finden sich in Ostasien Ansätze von Zusammenschlüssen von Staaten, z. B. in der ESCAP (Economic and Social Commission for Asia and the Pacific) oder NEAC (Northeast Asian Conference on Environmental Cooperation).

---

100 Singh, R., *Crisis*, S. 285 f.

101 *China in the 21st Century: Long-Term Global Implications*, Paris 1996.

Indem man auf kulturelle Gemeinsamkeiten hinweist, ist der entscheidende Faktor der Regionalisierungsbewegung die Kultur. Das reicht von gemeinsamen politischen oder religiösen Anschauungen bis hin zu gemeinsamen Lebens- und Essgewohnheiten. Dagegen hat Ostasien eine andere gemeinsame religiöse, ideologische (und auch politische) Basis: eine Mischung von Konfuzianismus und Buddhismus, sowie gleichfalls ähnliche Lebensgewohnheiten. Infolgedessen ist ein engeres politisches Zusammenwirken auch aufgrund der kulturellen Gemeinsamkeiten zu erwarten.

Abschließend: Globalisierung in Asien heißt nicht notgedrungen Verwestlichung, denn dort vollzieht sich in einem gleichzeitig stattfindenden Regionalisierungsprozess eine Rückbesinnung auf die eigenen kulturellen Ressourcen.<sup>102</sup>

---

102 In der VR China hat dies sogar zu einer erstaunlichen politischen Aufwertung des Konfuzianismus geführt. Warum nach einer langen Negierung nun eine derartige Bejahung der eigenen Kultur? Das sog. "Kulturfieber" der 80er und 90er Jahre ist auch als eine verspätete Korrektur der Vorgeschichte anzusehen, wobei man versuchte, das Verhältnis zwischen Modernisierung und ostasiatischer Tradition/Identität neu zu bestimmen. Interessant ist, dass dieses "Fieber" nicht nur eine Strömung unter Intellektuellen darstellte, sondern auch offiziell gefördert und gelenkt wurde. Hier hat man deshalb sogar Anzeichen eines "Traditionalismus", wenn auch nicht einer "Erfindung", so doch einer Bejahung der Tradition zum Zwecke eines erneuten nation-building. Das neue großasiatische Selbstbewusstsein ist auch eng mit der aktuellen wirtschaftlichen Entwicklung verbunden. Wie bereits behandelt, war der ostasiatische Kulturraum (Cultural China, Korea and Japan) zwischenzeitlich zum weltweit dynamischsten Wirtschaftsraum geworden.



## **4.5 Diskussion der traditionellen Werte in China**

In China finden sich hinsichtlich der Rolle von Wissenschaft und Technologie in Bezug auf das Verständnis und die Umsetzung der nachhaltigen Entwicklung kontroverse Auffassungen. So wird darauf hingewiesen, dass (westliche) Wissenschaft und Technologie die Ursache der Probleme der Gegenwart bilden, und die Verschlechterung der Umweltqualität die Folge der Entwicklung und der Dominanz von Wissenschaft und Technik sei. Deshalb wird von einer größeren Meinungsgruppe die Auffassung vertreten, dass die weitere Entwicklung von Wissenschaft und Technologie mit dem Nachhaltigkeitsprinzip harmonisiert werden müsse. Dem steht die auch in China verbreitete "wissenschaftsgläubige" Meinungsgruppe gegenüber, die annimmt, dass Wissenschaft und Technologie (alleine) imstande wären, die Probleme der Menschheits- und Umweltkrise zu lösen.

Zur nachhaltigen Entwicklung wird in China mit Recht die Auffassung vertreten, dass ihre Umsetzung eine Harmonisierung von Politik, Wirtschaft, Kultur, Erziehungswesen, Rechtswesen und Ethik erforderlich mache. Es wird vorgetragen, dass die Leistungs- und Anpassungsfähigkeit von Wissenschaft und Technologie nicht unterschätzt werden dürfe. Selbst für die "grüne Technologie" spiele sie eine Schlüsselrolle. Wissenschaft und Technologie stehe zwar nicht im Mittelpunkt der künftigen Probleme, doch gehe es nicht ohne sie.<sup>103</sup>

Im Zusammenhang mit dem Leitziel der Sustainability findet sich auch in China eine neue Diskussion der Werte. Es wird die Auffassung vertreten, dass die westliche anthropozentrische Umweltethik die Ursache dafür sei, dass die gesellschaftliche und wirtschaftliche Entwicklung mit erheblichem Input und hohem Ressourcenverbrauch ohne Rücksicht auf die ökologische Umwelt vorangetrieben worden sei und infolgedessen zu den gegenwärtigen Belastungen und Zerstörungen geführt habe. Die westliche Industriekultur und alle damit verbundenen Phänomene seien die Ursache der globalen Umweltprobleme. Wenn die Weltgesellschaft den Weg der Harmoni-

---

103 Sun, X. L., *Entwicklung*, 1995.

sierung von ökonomischer und ökologischer Entwicklung gehen wolle, müsse die heute (vor allem im Westen) vorherrschende Denkweise, auf deren Grundlage die Natur beherrscht und die natürlichen Ressourcen missbraucht würden, durch eine neue Ethik ersetzt werden. China müsse von seinem bisherigen Weg abweichen und eine neue Entwicklungslinie einschlagen, der eine ökologieverträgliche Lebensweise, eine ressourcensparende Produktion und eine den kulturellen Traditionen entsprechende Naturanschauung zugrunde läge. Es bedürfe einer Restauration tradiert ethischer Denkweise, der Herstellung harmonischer Beziehungen zwischen Gesellschaft und Natur und der Erweiterung dieser Denkweise zu einem System der Symbiose von Mensch und Natur.<sup>104</sup>

Zhang vertritt dazu die Auffassung, dass der Gedanke der Versöhnung der Gesellschaft mit der Natur einem traditionellen Lehrsatz der chinesischen Philosophie entspräche. Das tradierte Harmonieprinzip sei durch die Lehre von der Mensch-Natur-Einheit des Konfuzianismus und das Dogma der Entsprechung von Mensch und Natur des Taoismus erweitert worden. Weiter vertritt Zhang die Auffassung, dass das Dogma von der kosmischen Einheit der Gesellschaft Ehrfurcht gegenüber der Natur impliziere. Einheit von Natur und Gesellschaft bedeute jedoch nicht Koexistenz zwischen Gesellschaft und Natur, sondern passive Abhängigkeit von der Natur.<sup>105</sup> Zhang meint, die Einheit von Natur und Gesellschaft bilde die Basis einer nachhaltigen Entwicklung der Gesellschaft. Andererseits sei der Gegensatz zwischen Gesellschaft und Natur eine grundlegende Bedingung der Wirtschaftsentwicklung. Beide Prinzipien seien wichtig. Zhang vertritt insgesamt die Meinung, die traditionelle Wertphilosophie Chinas mit ihrer starken Betonung des Gehorsams des Menschen gegenüber der Natur und der passiven Abhängigkeit desselben seien für die gesellschaftliche Entwicklung eine Restriktion. Sie habe die Entwicklung der chinesischen Gesellschaft verlangsamt. Heute stimme diese Anschauung nicht mehr mit den gesellschaftlichen Implikationen des marktwirtschaftlichen Sozialismus überein.

---

104 Teng, F. X., Kritik, 1995.

Auch Jing u. a. weisen darauf hin, dass in der traditionellen Philosophie die Harmonie von Gesellschaft und Natur betont worden sei. Eine kritische Haltung gegenüber der westlichen Philosophie bilde die Grundlage für die Überwindung der Verwestlichung, doch sei diese Position keine Methode zur Lösung der aktuellen Probleme. Die Lösung sei vielmehr die Erarbeitung einer neuen Philosophie unter Auseinandersetzung der chinesischen mit der westlichen Philosophie. Ziel müsse es sein, eine neue zeitgerechte Wertphilosophie zu schaffen.<sup>106</sup>

Die richtungweisenden Ziele und Instrumente der Modernisierung sollten auf derartigen Diskussionen aufbauen. Die gesellschaftlichen Brüche und Krisen, die zum Teil chaotischen Entwicklungen, die China ergriffen hatten und haben, bringen erhebliche Probleme und verschärfte Konflikte mit sich. Die konfliktäre Situation verschärft sich durch die 40jährige Wirksamkeit der kommunistischen Ideologie, die ihre Spuren hinterlassen hat.

Ziel Chinas ist nach wie vor die weitere forcierte Wirtschaftsentwicklung. Deswegen wurden und werden alle theoretischen und philosophischen Strömungen unterdrückt, welche die Erreichung dieses Ziels möglicherweise konterkarieren oder verzögern könnten. Auch Forschungsansätze zu den Möglichkeiten, die tradierten Wertanschauungen für neue Ansätze der Entwicklung zu nutzen, wurden vernachlässigt. Es lässt sich insgesamt feststellen, dass die Verdrängung der tradierten philosophischen Anschauungen ideologie- und systembedingt ist. Hier sind tief greifende Einsichten in die Notwendigkeit eines grundlegenden Wandels erforderlich.

---

105 Zhang, Ch. Z., *Gedanke*, 1995.

106 Jing, T. K. u.a., *Aussichten*, 1997, S. 265 ff.

## 4.6 Debatte über den Stellenwert der konfuzianischen Werte

Bei der dargestellten Wertordnung handelt es sich nicht nur um konfuzianische, sondern in gewissem Sinne auch um die erörterten asiatischen Werte. Zur Charakterisierung der konfuzianischen Werte kann man, wie bereits erörtert, in der Regel folgende vier Grundwerte nennen:

1. Vorrang der Gemeinschaft vor Individualinteresse;
2. Bewahrung der Familie als Grundelement der Gesellschaft;
3. Vorrang von konsensorientierten (vor konfliktorientierten) Lösungsstrategien;
4. Toleranz und Harmonie zwischen Religionen und Rassen.

Die Debatte über deren Stellenwert ist sowohl im Westen als auch in der Region selbst kontrovers verlaufen. Während einige Befürworter "asiatischer" Werte diese "westlichen" gegenüber als überlegen und im Aufwind betrachten, meinen andere lediglich, dass "Asien" auf dem Wege zur Modernisierung nicht blind westlichen Leitideen, sondern eigenen politischen Vorstellungen folgen sollte. Andere und eher kritische Stimmen halten die Debatte um "asiatische Werte" für ein Tarnmanöver, um von Demokratiedefiziten und Menschenrechtsverletzungen abzulenken; andere wiederum meinen, derartigen Werten sei nichts spezifisch Asiatisches eigen; schließlich wird auch argumentiert, dass es in einer globalisierten Welt keinen Sinn mache, zwischen "asiatischen" und "westlichen" Werten zu unterscheiden.<sup>107</sup>

---

107 So steht Dieter Senghaas sicher für viele Kritiker, wenn er meint: "Statt von asiatischen Werten ließe sich auch von lombardischen, anatolischen, schwäbischen Werten usw. oder eben einfach von traditionellen Werten sprechen." Senghaas, D., *Werte*, 1995, S. 11. In einer Rezension von Senghaas' neuestem Buch *Zivilisierung wider Willen* (Frankfurt 1998) setzt sich auch Hans Georg Möller kritisch mit dieser These von Senghaas auseinander, wenn er schreibt: [...] in Ostasien wird es wahrscheinlich in ungefähr vierzig Jahren mit der soziokulturellen Rückständigkeit vorbei sein. Etwas altmodische Menschen dort, die heute noch an so etwas wie "asiatische Werte" glauben, werden (von Senghaas, KHP) belehrt, dass diese "identisch mit den europäischen Werten von gestern" sind und deswegen mehr oder weniger kurz vor dem

Wie schon ausgeführt, besitzt der Westen eine lange Tradition universalistischen Denkens. Sie spannt sich von einem religiösen Absolutheitsanspruch über einen politischen (marxistischen und liberalistischen/demokratischen) Internationalismus zu einem wirtschaftlichen Globalismus. Der damit einhergehende Missionseifer hat sich seit dem Zeitalter des Kolonialismus allenfalls vom religiösen in den politischen und wirtschaftlichen Bereich verlagert. Doch scheint die westliche Bevormundung in Fragen der politischen Ordnung in anderen Teilen der Welt zusehends als Anmaßung empfunden zu werden, was sich u. a. in der Betonung einer eigenen politischen Kultur - z. B. eines *asian way of doing things* - äußert. Nun kann man mit Fug und Recht auf die Diversität innerhalb Asiens verweisen und von daher die Diskussion über "asiatische Werte" von vornherein in Frage stellen (weshalb manche ihrer Wortführer inzwischen auch eher von "konfuzianischen Werten" sprechen<sup>108</sup>).

Was schließlich die politische Ordnung, sprich die Universalisierung des Demokratie-Modells betrifft, so ist zu berücksichtigen, dass westliche Demokratien (von dem zuvor aufgestellten kulturellen Bezugsmuster aus gesehen) auf dem Zusammenwirken von Streitkultur, Gleichheitskultur und universalistischer Kultur beruhen. So ließe sich denn auch fragen, obwohl demokratische politische Verhältnisse universell wünschenswert sind, inwieweit man der Entstehung von alternativen und möglicherweise weniger pluralistischen demokratischen Strukturen, die jedoch mit den jeweiligen kulturellen Grundmustern (Konsenskultur, Statuskultur, partikularistische Kultur) verträglicher wären, Raum zu geben bereit ist. Das soll nicht einer Aufgabe der eigenen politischen Werte das Wort reden, doch was aufgegeben werden muss, ist der Absolutheitsanspruch, der Missionsgeist, die belehrende Attitüde europäischer Länder: ebenfalls ein Prozess überregionaler Identitätsbildung, nicht zuletzt auch auf der Grundlage einer - trotz aller Heterogenität - gemeinsamen Kultur. In der ostasiatischen Region konkurrieren zwar - nicht anders als in Europa - Diskurse nationaler und ethnischer Identität mit denen kollektiver Identität, doch ist eben die Diskussion

---

Untergang stehen. Frankfurter Allgemeine Zeitung, Ausgabe vom 9. 2. 1999, S. 10.

108 Bell, D. A., Confucius, 1999, S. 6.

über "asiatische" oder "konfuzianische Werte" eng mit letzteren verwoben.<sup>109</sup>

Welches Fazit lässt sich aus dieser kursorischen Diskussion von "asiatischen Werten" ziehen? Betrachtet man zunächst einmal (ohne historisch gewachsene Durchdringungen und längerfristige Beeinflussungen zu berücksichtigen) das ostasiatische und das westliche Modell nebeneinander, so rückt das ostasiatische die Familie, Konsens, Beziehungen und eine vertikale Ordnung in den Mittelpunkt. Das hat, indem es zu Stabilität und Zusammengehörigkeit führt, durchaus positive Seiten, birgt aber auch ein negatives Potential, das sich bei ungünstigen Verhältnissen gravierend auswirken kann, z. B. in Korruption, Machtmissbrauch, Willkür. Das gleiche gilt allerdings auch für das "abendländische Modell". Es stellt das Individuum, Konflikt, Freiheit und Gleichheit in den Vordergrund. Zu seinen positiven Seiten gehören Kreativität, Unabhängigkeit, unbegrenzte Möglichkeiten; es enthält jedoch ebenfalls ein negatives Potential, das sich nachteilig auswirken kann, nämlich als Zerfall von Gemeinsinn und Familien, Atomisierung, gesellschaftliche Anämie und Beziehungslosigkeit - d. h. Bereiche betreffend, die auch für unsere Gesellschaften die sozialen und ethischen Ressourcen betreffen.

Was könnte dies für die Betrachtung ostasiatischer Werte bedeuten? Angebracht wäre es zunächst, von westlicher Seite aus Ostasien, Korea und auch

---

109 Die Beobachtung und Erforschung dieser Diskurse und der sich daraus ergebenden Prozesse ist Gegenstand eines Forschungsvorhabens des Zentrums für Ostasien-Pazifik-Studien der Universität Trier mit dem Titel "Asiatisierung Asiens?". Bei zwei von der UNESCO veranstalteten Tagungen - im Juni 1998 in mit dem Titel "Universal Ethics: From the Perspective of Chinese Ethical Traditions. The Regional Experts' Meeting of the UNESCO Universal Ethics Project", sowie im Oktober 1999 in Seoul mit dem Titel "Universal Ethics and Asian Values" - stand die Diskussion ganz im Zeichen eines eigenständigen ostasiatischen Beitrages zu einer "universalen Ethik". Siehe hierzu auch Tu, W. M., *Family*, 1998, S. 283 ff. Ein solches Modell (nach dem Beispiel Singapur) wurde skizziert von Bell, D. A. u. a., *Democracy*, 1995. Nach Bell besitzt es folgende drei Grundzüge: ein nicht-neutraler Staat hinsichtlich eines gemeinsamen Guten, Gesetze verstanden weniger als Recht, sondern als administrative, legalistische Technik, sowie ein gesteuerter öffentlicher Raum mit einer nicht unabhängigen civil society (S. 163 f.).

China, gegenüber nicht mit besserwisserischer Arroganz zu begegnen. Wenn es dort unterschiedliche Sichtweisen und politische Prioritäten gibt, so sind diese nicht einfach dadurch zu erklären, dass – wie hierzulande von den Medien gerne gesehen – Machthaber unbedingt an der Macht bleiben wollen (abgesehen davon, dass das auch der Wunsch westlicher Politiker ist), vielmehr sind sie Ergebnis von unterschiedlichen historischen und kulturellen Prägungen – eine Sichtweise, die jedoch nicht in das ideologisch korrekte universalistische Weltbild des Westens passt. Die Welt muss nicht so funktionieren, dass nur der Westen über die Patentrezepte gesellschaftlicher und politischer Organisation verfügt; man bedenke in diesem Zusammenhang auch die koloniale Vorgeschichte<sup>110</sup>.

Eine Annäherung zwischen dem Osten und Westen ließe sich am besten durch Dialog herbeiführen. Allerdings wird in den Vereinigten Staaten und Europa Dialog häufig als Belehrung oder Anmahnung (miss)verstanden. Der Sinn eines Dialoges sollte im gegenseitigen Lernen sowie in der Veränderung der Sichtweisen beider Partner liegen. In dem Vorschlag asiatischer Werte steckt allein insofern ein ernsthaftes dialogisches Potential, als es dazu beitragen könnte, den westlichen Gesellschaftsentwurf, Zivilisationsleitbilder für die Zukunft sowie "sozialen Fortschritt" kritisch zu überdenken (wie dies inzwischen ja auch in einigen Bereichen geschieht). Es könnte nämlich sein, dass westlicher als modern und fortschrittlich eingeschätzter Individualismus den Grund dafür bildet, dass nicht nur eigennützig die natürliche sondern auch soziale und ethische Ressource vergeudet werden. Das soll heißen, dass es womöglich nicht genügt, nur im Umweltbereich die kollektive Verantwortung zu betonen und Freiheiten einzuschränken, oder dem Neoliberalismus im Wirtschaftsbereich die Schuld an sozialen Problemen zuzuschreiben, denn ökologisch gedacht, d. h. von einem vernetzten Gesamtsystem her betrachtet, hängt alles mit allem zusammen, und so muss auch hier die zerstörerische Wirkung eines uneingedämmten Individualismus mit bedacht werden<sup>111</sup>. In diesem Zusammen-

---

110 Wobei sich der Westen gerade auch in Sachen Menschenrechten von einem Saulus zum Paulus gewandelt hat.

111 Theisen, H., Ressourcen, 1996, S. 30.

hang wäre auch an das Wort des ehemaligen Verfassungsrichters Ernst-Wolfgang Böckenförde zu erinnern, dass ein demokratischer und weltanschaulich neutraler Staat von Voraussetzungen - nämlich ethischen Ressourcen - lebt, die er selbst nicht erneuern kann.<sup>112</sup>

## **4.7 Exkurs: Tradierte Werte und Einstellung der Jugend in Korea, China und Japan - Skizze einer empirischen Untersuchung**

### **4.7.1 Einleitung**

Zwischen den Kulturen Ostasiens und des Westens finden sich, wie sich aus den obigen Ausführungen ergibt, erhebliche Unterschiede, Unterschiede, die sich vor allem verhaltensprägend auswirken. Steht in Ostasien die Selbstwertung im Vordergrund, so ist es tendenziell im Westen eher die Ich-Entwicklung. Bestimmend für die ostasiatische Selbstwertung ist das - auch aus diesem Grunde eingehend behandelte - Wertesystem in seiner derzeitigen kulturspezifischen Ausprägung - immer noch nicht wesentlich bestimmt durch die konfuzianischen Tugenden.<sup>113</sup> Die Vorherrschaft der personalen Bindung und die mit ihr verbundene Macht des Informellen gehörte in der Vergangenheit und wird auch in der weiteren Zukunft zu den wesentlichen Grundlinien der ostasiatischen Gesellschaft und Politik gehören. Hauptgarant der Stabilität der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse ist nicht das institutionelle Gefüge, sondern das personale Gefüge. Das Urvertrauen des Konfuzianismus auf die "Kultivierung des Selbst", die "Entwicklung eines moralischen Selbst", gilt unverbrüchlich. Diesem Urvertrauen hat weder der Einfluss westlicher Modernisierung noch die Phase leninistischer Indoktrination etwas anhaben können.

Nach wie vor sind es die alten Strukturen, welche das gesellschaftliche, wirtschaftliche und politische Geschehen bestimmen, Familien-, Verwandt-

---

112 Böckenförde, E. W., *Entstehung*, 1967, S. 93.

113 Vgl. Roh, D. S., *Wertesystem*, 1993, S. 13.



schafts-, Cliquesbeziehungen und Netzwerke. Die Gruppe ist nach wie vor die gesellschaftlich nicht unwichtige bzw. entscheidende Struktur.

#### **4.7.2 Situation der Jugendlichen**

Zur Kennzeichnung der Situation der Heranwachsenden in Ostasien wird auf eine in den drei ostasiatischen Staaten Republik Korea, Volksrepublik China und Japan durchgeführte Untersuchung: "Vergleichsstudie über das Bewusstsein der Jugendlichen in der Republik Korea, der Volksrepublik China und Japan" hingewiesen<sup>114</sup>.

Die Untersuchung wurde in Zusammenarbeit dreier Forschungseinrichtungen, dem "Koreanischen Institut für die Entwicklung Jugendlicher" in Korea, von der "Peking Akademie für Sozialwissenschaften" in China und vom "Japanischen Institut für die Entwicklung von Jugendlichen" in Japan durchgeführt.<sup>115</sup> Für die empirische Untersuchung wurden 9 Cluster gebildet: Familiäre Situation, Schulleben, Gesellschaftsleben, Kriminalität, Jugendgewalt, Freundschaftsbeziehungen und einige Wertkategorien.<sup>116</sup> Bei den befragten Schülern handelt es sich um Schüler von mittleren- und höheren Schulen in den Metropolen Seoul, Peking und Tokio. Die Anzahl der Probanden betrug jeweils nur 2.000, infolgedessen kann man die Untersuchung nicht als gesamtstaatlich repräsentativ betrachten, sondern lediglich als eine immerhin informative Umfrage, die wesentliche Anschauungen und Bewusstseinsstrukturen der Jugendlichen zutage brachte. Der Zeit-

---

114 Wegen der Einzelheiten vgl.: Koreanisches Institut für die Entwicklung der Jugendlichen (Hrsg.), Vergleichsstudie, 1997, passim.

115 Die Untersuchung stammt aus dem Jahre 1997 und diente der Erforschung der Lebenssituation und der Wahrnehmungswelt der Jugendlichen.

116 Bei der Untersuchung ergaben sich gemeinsame Charakteristika der Wahrnehmungsstrukturen der Jugendlichen: In Folge des Kontaktes mit andersartigen ausländischen Kulturen und infolge gesellschaftlicher Änderungen im Lande durch Modernisierung und Industrialisierung entstand eine neuartige Lebenssituation, die dazu führte, dass die Jugendlichen in der Entwicklung des Lebensstils und in ihren Verhaltensweisen Eigentümlichkeiten zeigen, welche als Einflüsse westlicher Werte sind.

raum der Untersuchung erstreckte sich auf 2 Monate, auf die Zeit von Mitte Mai bis Mitte Juni 1997.

Im Folgenden werden einige Ergebnisse der Studie unter besonderer Berücksichtigung der Situation in China dargestellt. Daraus kann man einerseits die Bewusstseinsstruktur der chinesischen Jugendlichen erkennen, andererseits einige Probleme, welche der Modernisierungsprozess mit sich bringt. Insbesondere lässt sich deutlich erkennen, dass trotz der Systemveränderung Chinas nach wie vor in der heutigen Gesellschaft traditionelle konfuzianische Sedimente erhalten geblieben sind.

#### **4.7.3 Inhalte der Untersuchung**

Im Folgenden werden die wichtigsten Fragen und ihre Beantwortung durch die Jugendlichen dargestellt.

- Zu der Frage, wie sehr sind Sie mit ihrem Familienleben zufrieden, antworteten von den chinesischen Jugendlichen 91,5 % mit "zufrieden" (sehr zufrieden 45 %; zufrieden 46,5 %). In Korea und Japan wurde die gleiche Frage von 80 % der Jugendlichen positiv, also im Sinne von Zufriedenheit, beantwortet.
- Zu der Frage des Respekts gegenüber den Eltern antworteten 97,2 % der chinesischen Jugendlichen mit "Ja". Von den koreanischen Jugendlichen antworteten 81,9 % und von den japanischen Jugendlichen 62,2 % mit "Ja". Die chinesische Respektquote ist also deutlich höher als diejenige in den bereits stärker industrialisierten Nachbarstaaten.
- Zu der weiteren Frage nach bedingungslosen Gehorsam gegenüber den Eltern antworteten 28,5 % der chinesischen Jugendlichen mit "Ja", in Korea 20,5 % und in Japan 13,7 % mit "Ja". In allen drei Staaten lag also die Bereitschaft bedingungslosen Gehorsams gegenüber der Eltern deutlich unter 30 %.

- Zu der Frage nach der Bereitschaft, die Eltern im Alter versorgen zu wollen, antworteten 98,1 % der chinesischen Probanden mit "Ja". Von den koreanischen Jugendlichen antworteten 83 % und den japanischen 67,1 % mit "Ja". Hier ergab sich die gleiche Abstufung der familiären Disziplin wie bei der Frage nach dem Respekt und dem bedingungslosen Gehorsam.

Eine andere empirische Untersuchung mit ähnlichen Fragestellungen gelangte zu ähnlichen Ergebnissen, eine Untersuchung, die vom japanischen Institut für die Entwicklung der Jugendlichen Ende 1995 bei 1.000 Abiturienten in drei Staaten, und zwar in den Vereinigten Staaten von Amerika, China und Japan, durchgeführt wurde. Die Frage betraf die Bereitschaft der Jugendlichen, ihren Eltern im Alter beizustehen. Die Frage wurde von den chinesischen Abiturienten zu 76 % positiv beantwortet, in den Vereinigten Staaten von Amerika mit 46 % und in Japan mit 16 %. Ein Teil der Abiturienten hat die Frage in dem Sinne beantwortet, man werde soweit wie möglich, nach Kräften helfen (in China 33 %, Vereinigten Staaten von Amerika 30 % und Japan 75 %).

- Eine weitere Frage ging dahin, ob die Jugendlichen den Eltern widersprechen würden. Im Falle Chinas wurde diese Frage lediglich von 7,8 % der Probanden mit "Ja" beantwortet, im Falle Japans von 54 % und im Falle der Vereinigten Staaten von Amerika von 37,5 %. Auch diese Ergebnisse belegen, dass sich in Japan im Verlauf der rapiden gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Veränderungen bereits erhebliche Gräben zwischen den Generationen aufgetan haben, die auf die Dauer zu dramatischen Konflikten führen dürften. Die Zahl von 7,8 % in China zeigt, dass die Dinge sich in der Volksrepublik erst allmählich in die gleiche Richtung entwickeln, wie bei hoch industrialisierten Staaten.
- Eine weitere Frage war allgemeiner gestellt. Sie ging dahin, inwieweit die Jugendlichen mit den gesellschaftlichen Verhältnissen in allen Bereichen zufrieden seien. Auf diese Frage antworteten 4,3 % der befragten chinesischen Jugendlichen mit "sehr zufrieden" und 38,4 % mit "ziemlich zufrieden". Das ergibt insgesamt eine Zufriedenheitsquote von 43 % - ein

gleichfalls bemerkenswertes Ergebnis. Auch bei dieser Frage zeigt sich die Tiefenwirkung der tradierten Einstellungshaltung.

- Eine weitere Frage ging dahin, ob man der Meinung zustimme, dass es keine Probleme gebe, die nicht mit Geld zu lösen wären. Diese Frage wurde von 39,7 % der chinesischen Probanden mit "Ja" beantwortet. Dies zeigt, dass sich auch bei den chinesischen Jugendlichen eine im Westen verbreitete Einstellungshaltung bemerkbar macht. Insoweit machen sich in China frühkapitalistische Denkweisen breit, trotz konfuzianischer Tradition und neomarxistischer Indoktrination. Man kann aus diesem Ergebnis auch entnehmen, bereits in China die Korruption verbreitet ist und dies trotz restriktiver Informationslage auch sogar der Jugend bekannt ist.
- Eine weitere Frage ging dahin, ob man die Unterschiede zwischen arm und reich als zu groß betrachte. Diese Frage wurde von 70,8 % der chinesischen Jugendlichen mit "Ja" beantwortet. Dieses Ergebnis vermittelt, dass die Zunahme der gesellschaftlichen Ungleichheit von den Befragten kritisch gesehen wird.
- Eine weitere Frage zielte auf das Rechtsbewusstsein im heutigen Sinne ab. Die Frage ging dahin, ob man der Meinung sei, dass man für den Fall gesetzmäßigen Verhaltens auf der Verliererseite stehe. Diese Frage wurde von 28,7 % der chinesischen Schüler mit "Ja" beantwortet, in Korea von 53,2 % der Schüler und in Japan von 68,7 %. Interessanterweise ist diese Auffassung bei den Schülern der Oberstufe deutlicher ausgeprägt als bei den Schülern der Mittelstufe. Skepsis gegenüber rechtmäßigem Verhalten zeigten in Japan die Schüler der Oberstufe mit 74,1 % und der Mittelstufe mit 63,6 %; im Falle Koreas von den Schülern der Oberstufe 59,4 % und denjenigen der Mittelstufe 47,6 %, und im Falle Chinas bei den Schülern der Oberstufe (nur) 30,1 % und der Mittelstufe 27,6 %. Interessanterweise ergibt sich auch hier wiederum das gleiche Gefälle zwischen China und Japan wie auch bei den anderen Antworten. Es zeigt sich bei diesem Ergebnis, dass die Jugendlichen gegenüber dem Law-and-order-Prinzip eine gehörige Portion Skepsis an den Tag legen, inte-

ressanterweise am stärksten in Japan - wo das Phänomen der Korruption wohl auch am stärksten verbreitet sein dürfte.

- Eine weitere Frage ging dahin, ob man für sich das Recht beanspruche, selbstverdientes Geld nach eigenem Belieben auszugeben. Diese Frage wurde von 35,2 % der chinesischen Jugendlichen mit "Ja" beantwortet, von den koreanischen Jugendlichen mit 87,2 % und den japanischen mit 82,7 % bejaht. Hier zeigt sich, dass die Quote der bejahenden Antworten bei den chinesischen Jugendlichen erheblich niedriger liegt. Das lässt sich so interpretieren, dass die Einflüsse moderner Erziehung und westlicher Denkweisen in Korea und Japan bereits erheblich stärker Platz greifen als bisher in China. Dort ist ganz offensichtlich bei den Jugendlichen die konfuzianische Tugend, der Loyalitätsverpflichtung gegenüber den Eltern, sehr viel stärker ausgeprägt.
- Eine weitere Frage ging schließlich dahin, was man sich in der Zukunft in erster Linie von der staatlichen Ordnung erhoffe. Diese Frage wurde von den chinesischen Probanden in dem Sinne beantwortet, dass man einen Staat wünsche, welcher der Bevölkerung ein ökonomisch gesichertes Leben garantiere (29,8 %). Eine nennenswerte Gruppe der Probanden wünschte sich einen Staat, der frei von Kriminalität und Korruption Frieden und Stabilität garantiere (17,8 %). Aus dieser Antwort ergibt sich, dass ein bedeutsamer Anteil der chinesischen Jugendlichen das Umsichgreifen von Kriminalität und Korruption missbilligt und meint, dass die gesellschaftlichen Strukturen durch diese Phänomene zerstört werden.

#### **4.7.4 Bemerkungen zu den Ergebnissen der Untersuchung**

Die Ergebnisse der Umfrage belegen die Auswirkungen der Industrialisierungsprozesse in den drei ostasiatischen Staaten auf die Mentalität der Jugendlichen. Dort, wo die Industrialisierung am weitesten fortgeschritten ist, sind die traditionellen Bindungen am stärksten relativiert. In China, wo die Industrialisierung - gemessen an den Jahrhunderte währenden historischen Prozessen - erst soeben eingetreten ist, sind bisher die geringsten Auswirkungen zu spüren. Unter Berücksichtigung der drastischen gesellschaftlichen Änderungen in China, der zahlreichen chinakommunistischen Indoktrinationswellen, die die gesellschaftlichen Strukturen überspült haben, ist es recht bemerkenswert, dass die traditionellen Werthaltungen der Bewusstsein der Jugendlichen doch noch so stark erhalten geblieben sind.

## 5. Charakteristika und Hintergründe des traditionellen koreanischen Denkens

### 5.1 Vorbemerkungen

Die traditionelle koreanische Philosophie bildet die Basis alles dessen, was die Koreaner früher grundsätzlich und in Bezug auf alle Lebensbereiche dachten und wie sie infolgedessen handelten. Aufgebaut war die traditionelle koreanische Philosophie auf schamanistischen Elementen und angereichert mit der koreanischen konfuzianischen Philosophie, der koreanischen buddhistischen Philosophie und der koreanischen Lao-Zhuang-Philosophie.<sup>117</sup>

Es könnte argumentiert werden, dass die konfuzianische, die buddhistische und die Lao-Zhuang-Philosophie ursprünglich in China bzw. in Indien entstanden sind und infolgedessen bezweifeln, ob sie als koreanische Philosophie bezeichnet werden können. Dem ist allerdings entgegenzuhalten, dass die Philosophiegeschichte Englands, Frankreichs und Deutschlands ebenfalls durch philosophische Strömungen aus dem Altertum beeinflusst wurde, beispielsweise durch die griechische Philosophie. Infolgedessen kann man nicht sagen, dass es in den modernen europäischen Staaten keinen eigenen Philosophierichtungen gibt.

Wesentlich ist für die koreanische Philosophie, dass sie, obwohl aus einem anderen Kulturkreis stammend, in der Geschichte und Kultur Koreas eigenständige philosophische Elemente entwickelt und charakteristische kulturelle Ausprägungen entfaltet hat. Infolgedessen sind die tradierten Philosophierichtungen, nachdem sie durch koreanischen Geist den örtlichen

---

117 Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch., Philosophie, 1997, S. 269.

Rahmenbedingungen angepasst und kritisch verarbeitet und weiterentwickelt wurden, zu koreanischen Philosophien geworden. Die tradierte Philosophie wurde also koreanisiert, mit koreatypischer Besonderheit weiterentwickelt und damit koreanische Philosophie.

Wie aus der früheren Ausführungen entnommen werden kann, ist in Ostasien einschließlich Koreas die Unterscheidung zwischen Philosophie und Religion schwierig. In der östlichen Philosophie sind starke religiöse Züge enthalten. Das gilt auch für die koreanische traditionelle Philosophie und ihre Grundlagen, die tradierte konfuzianische, buddhistische und laozische Philosophie. Alle diese Philosophie wurde auf den Grundlagen der schamanistischen Urreligion aufgebaut. Im Folgenden werden die Charakteristiken und geistigen Hintergründe der koreanischen Philosophie erörtert.

## **5.2 Traditionelle Denkweise**

### **5.2.1 Einleitung**

Die koreanischen Charakteristika der traditionellen koreanischen Philosophie sind folgende:

- Himmel-Verehrung
- Diesseits-Bewusstsein
- Streben nach Harmonie und Synthese
- Respektierung des Lebens
- Menschenliebe und Achtung
- Zielstreben



### 5.2.2 Himmel-Verehrung

Die Himmel-Verehrung ist die Verehrung des Absoluten. Diese so genannte Himmel-Verehrung stammt aus der grauen Vorzeit. Dieser Glaube, an den Himmel als das Absolute und die Furcht und Verehrung des Transzendenten manifestiert sich bereits im Schamanismus, im Staatsgründungsmythos, in den Verehrungszeremonien und den Gebräuchen des Alltagslebens. Gegenstand der religiösen Verehrung des Vorahnens war also der Himmel als Gottheit, eine Gottheit, die Glück oder Strafe gab. Insoweit war die Himmel-Verehrung eine moralische Kategorie, die starke Auswirkungen auf das Verhalten der Menschen im Alltag hatte.

Die Quelle des Schamanismus findet sich in der Mythologie. Ihr Charakteristikum ist die "Indifferenz hinsichtlich der Schöpfung, der Entstehung der Welt und des Lebens, die der Gottheit zugesprochen wurden". Zudem gab es ein "starkes Interesse am menschlichen Leben im Jenseits". Dies ergibt sich aus repräsentativen koreanischen Dokumentationen, dem "Dangun-Mythos", dem "Park, Hyeokgeose-Mythos"<sup>118</sup>, dem "Kim Suro-Mythos"<sup>119</sup>.

Die Inhalte und die Relevanz der Himmel-Verehrung, sind bereits in der Staatsgründungsmythologie, dem Dangun-Mythos, erkennbar. In der historischen Schrift Samguk Yusa (Memorabilia - Denkwürdigkeiten <der drei Königreiche>) des Abtes (Meister-Mönchs) Il Yeon<sup>120</sup> ist dokumentiert, dass

---

118 Park, Hyeokgeose lebte von 69 v. d. Z. bis 4 n. d. Z.. Er ist der Gründer des Silla-Königreichs, Urvorfahr der Familie Park. Nach der Legende entschlüpfte Park einem Ei. Als 10-Jähriger wurde er, klug und gut aussehend, auf Vorschlag der Familie König.

119 Kim, Su Ro war der Gründer des Staates Gaya. Der Staat Gaya ist ein Teil des Südsüd-gebiets des gegenwärtigen Süd-Koreas. Der Staat existierte im Zeitraum von 42 bis 532 nach Christus.

120 Das Buch Samguk Yusa wurde von dem großen Meister-Mönch Il-Yeon in der Zeit Königs Chungyeong während der Goryeo-Dynastie verfasst (1285). Das Buch Samguk Yusa ist neben einem anderen Geschichtswerk, Samguk Sagi (1145), das beste Geschichtswerk Koreas und besteht aus 5 Bänden. Es behandelt Korea von der Anfangszeit bis zur Goryeo-Dynastie. Der Dangun-Mythos wurde in mehreren maßgeblichen alten Schriften dokumentiert. Das Buch Samguk Yusa ist die erste Schrift, in welcher der Dangun-Mythos dokumentiert ist.

Dangun Wanggeom (kurz Dangun) 2333 v. Chr. das Staatswesen, das "Antike/Alte Joseon" (Koreanisch: "Gojoseon")<sup>121</sup> gegründet hat. Der Staatsgründer Dangun war göttlicher Herkunft: Der "Herr des Himmels" Hwanin entschied, seinen Sohn Hwanung (Dangun's Vater) aufgrund des Wunsches der Erdenbürger auf die Erde zu schicken. So kam Gottes Sohn Hwanung auf die Erde (auf den Taebaek-Berg), wurde zum himmlischen König und gründete einen Staat. Der himmlische König heiratete eine Frau, einen verwandelten Bären, das Kind Dangun Wanggeom gebar.<sup>122</sup> Dangun bestimmte Pyeongyang zur Hauptstadt und regierte seit 2333 v. Chr. entwickelte ein Gemeinwesen und gab dem Staat den Name "Joseon". Die Mythische Gründung Koreas durch Dangun wird heute in Südkorea mit dem Feiertag Gaecheonjeol ("Festival of the Opening of Heaven") (3. October). gefeiert.

Joseon ist der erste koreanische Staatsname. Joseon war ein Staat mit eigener Rechtsordnung. In der Anfangsphase war die altkoreanische Gesellschaft eine Bronzekultur. Darauf folgte die Eisenkultur. Gesellschaft, Ag-

---

121 2333-108 v. Chr.

122 Die Legende im Samguk Yusa berichtet, der Gottessohn Hwanung (Dangun's Vater) sei mit dem Ziel "Hongik-ingan": Verbreitung des Wohlergehens der Menschheit "in Begleitung der Wind-, Regen- und Wolkengötter mit 3000 Begleitern zu dem göttlichen Zeremonienbaum auf den Gipfel des Taebaeksan (Taebaek-Berg) herabgestiegen und habe einen Gottesstaat gegründet. Hwanung erfüllte 360 Aufgaben, die zur Ermöglichung des menschlichen Lebens wichtig sind, Ordnung, Recht, Strafen, Nahrung etc. Damals lebten eine Bär und ein Tiger in einer Höhle und baten Hwanung darum, sie zu Menschen zu machen. Hwanung verabreichte den beiden Heilkräuter und Knoblauch und ließ sie 100 Tage lang die Sonnen nicht sehen. Daraufhin verwandelte sich der Bär in eine schöne Frau, der Gottessohn Hwanung heiratete sie und Dangun (Gründer des koreanischen Staates) wurde geboren."

Der Hintergrund der Entstehung des Dangun-Mythos ist folgender: In der Anfangszeit des alten Joseon (Korea) waren Kirche und Staat in der Führung Staates eine Einheit. Danach erweiterte Joseon sein Staatsgebiet und wurde ein großes Königreich. Der König regierte den Staat und demonstrierte Würde und Macht. Der Dangun-Mythos diente auch der Stabilisierung der Macht im alten Joseon, indem die göttliche Position unterstrichen wurde. Der Dangun-Mythos hat die Bedeutung, die Bärenanbetung der vorzeitlichen asiatischen Rasse und die Sonnenanbetung der Yemaek-Rasse zu exemplifizieren, schließlich auch, die politische Bedeutung und Größe des Volks zu unterstreichen. Vgl. Kim, K. T., Shin, H. S., Lee, B. Y., Kulturgeschichte, 1993, S. 32 ff.; Redaktion Somang, Geschichte, 1995, S. 10 ff.

rarwesen und Handel entwickelten sich und die gesellschaftliche Struktur differenzierte sich aus. Das Recht diente der Erhaltung der gesellschaftlichen Schichten und des Staates. Das antike Joseon (Gojoseon) verbreitete die Eisenkultur auf der Halbinsel und so trug das antike Joseon zur Erhöhung des kulturellen Niveaus bei.

Die Dokumentationen über den Dangun-Mythos offenbaren Kultur und Religion des antiken Joseon. Die Zivilgesellschaft war eine Clangesellschaft, die auf den herrschenden Stämmen aufgebaut war. Die Gründungsphilosophie des Staatsgründers Dangun ist "Hongik-ingan". "Hongik-ingan" und bedeutet Ausbreitung des Wohlergehens der Menschen und Menschenliebe. Die Gründungsphilosophie hat nach der Überlieferung der Der Herr des Himmels Hwanin seinem Sohn Hwanung übermittelt. Der Imperativ "Hongik-ingan" ist bis heute die zentrale Staatsidee Koreas.

Die Himmel-Verehrung wurde auch zum Inhalt der Volks-Religion "Donghak" in der späteren Zeit der Yi-Dynastie bis zum Anfang der Moderne. Ursprünge der Donghak-Religion liegen in den Wirren der Spätzeit der Yi-Dynastie und des Untergangs des Bauernstandes infolge des Einwirkens fremder Mächte. Infolgedessen nahm die Donghak-Religion auch Elemente des Widerstands des einfachen Volkes auf.

Der Hintergrund der Entstehung der Donghak war das Leiden der unteren Schichten Yangban (Edel), der Bauern, des einfachen Volkes und der Händler unter der Macht der Herren. Vor diesem Hintergrund entstand eine neue Doktrin für das Volk.<sup>123</sup> Der grundlegende Glaubenssatz der "Dong-

---

123 Die Volks-Religion "Donghak" entstand 1860 (11 Jahre vor König Cheoljong). Begründer der Donghak ist Choi, Je Woo (Suun), der aus Hyangban (ländliches Gebiet, aus dem über mehrere Generationen keine Beamten ernannt wurden) und zwar Stadt Gyeongju stammte. Donghak wandte sich gegen die Seongri-Lehre, die derzeit ihre Führungskraft für den einfache Volk verloren hatte und auch gegen den Buddhismus und gleichzeitig den Katholizismus, welche sich nicht deutlich genug gegen die Invasion westliche Staaten in Asien wandten. Donghak wurde auch gegründet um die eigenständige Denkweise und Tradition Koreas zu halten und eine Position gegen den Katholizismus aufzubauen. Vgl. Redaktion Somang, Geschichte, 1995, S. 312 ff.

hak": Die Donghak ist eine Volksreligion auf der Grundlage des Konfuzianismus, des Buddhismus, des Taoismus und auch des Katholizismus, eine Religion mit einer umfassenden Spannweite. Die philosophische Komponente beruhte auf der Qi-zentrierten Richtung der Seongri-Lehre, welche die erfahrbare Realität, "Qi" in den Mittelpunkt stellte und den Idealismus ablehnt. Die Donghak als Religion enthielt Elemente des Schamanismus und des Taoismus und legte Wert auf Talismane und Zauberkünste. Die Donghak als soziale Bewegung bezweckte, Das Einssein von Himmel und Erde zu erreichen, Gerechtigkeit basierend auf der Schicksals-Denkweise. Die Donghak beinhaltete auch revolutionäre Gedanken, demzufolge die Yi-Dynastie ihr Glück verloren hat und war bestrebt, Korea vor den Einflüssen des Westens und Japans zu schützen. Die Donghak reflektierte das seinerzeitige Lebensgefühl des Volkes.<sup>124</sup>

Ein grundlegender Glaubenssatz der Donghak war, dass sich Himmel und Erde und die Menschen untereinander in Harmonie befinden müssen. Der Gedanke, dass Himmel, Erde und Menschen je unterschiedlich aber dennoch in Harmonie befindlich gedacht werden kann, kann als Änderungen

---

124 Donghak wandte sich gegen das herrschende System und gewann als Volksreligion und zugleich als Reformbewegung beim unterdrückten Volk schnell große Akzeptanz, seine religiöse Bedeutung stieg nach und nach, so dass sich die Bewegung verbreitete und sich zu einer Volks-Bewegung entwickelte. Donghak erhielt vor allem durch die Bauern starke Unterstützung, die mit dem derzeitigen Regime unzufrieden war und eine Änderung der politischen Situation erhofften. Sie mussten daher zwangsläufig der Attraktivität der von Donghak versprochenen neuen idealen Gesellschaft verfallen. Das Königshaus erkannte die Gefahr, die von der Donghak ausging, verbot diese im Jahre 1863 (14 Jahre vor König Cheoljong) und enthauptete den Gründer Choi, Je Woo im Jahre 1864 in Stadt Daegu. Dadurch wurde die religiöse Bewegung zunächst entmutigt. Doch der zweite Führer der Donghak, Choi, Si Hyeong (Maeweol) errichtete in Boeun in der Chungcheong-Provinz das Hauptquartier der Donghak und setzte die Arbeit fort. Infolgedessen konnte sich die Donghak weiter verbreiten. In diesem Prozess entstand die heilige Schrift der Donghak, "Tonggyeongdaejeon", welche die grundlegenden Glaubenssätze enthielt und die Schrift "Yongdam Yusa", in der die missionarische Botschaft in Bammformeln dokumentiert ist. Vgl. dazu eingehend: Redaktion Somang, Geschichte, 1995, S. 312 ff.; Kompilationskomitee des Textes der koreanischen Geschichte, Geschichte, 1995, S. 219 ff.

der bisherigen Auffassungen betrachtet werden.<sup>125</sup> Der Begriff Donghak wurde später in "Cheondogyo" geändert.

Die Ehrfurcht vor dem Himmel, die noch heute in der Denkweise des koreanischen Volks verankert ist, kann als Folge des alten Himmel-Verehrungs-Gedankens betrachtet werden. Beispielsweise ist man nach wie vor überzeugt davon, dass Inakzeptables Verhalten vom Himmel bestraft wird. Grundlegende Strafen generiert also der Himmel. Der Glaube an Lob und Tadel des Himmels ist zugleich eine Fingerzeit für das Rechtsbewusstsein. Nicht die Sanktion staatlicher Gewalt für unrechtmäßiges Verhalten wird gefürchtet, sondern (bei Verletzung moralischer Verhaltensnormen) die Strafe des Himmels.

---

125 Der im März 1894 aufgeflamte Donghak-Bauern-Aufstand ist in der koreanischen Geschichte der größte Bauern-Aufstand. Dieser hatte den Charakter einer Auflehnung gegen den Feudalismus und eines Kampfes für die Rettung Koreas vor Japan. Die derzeitigen internationalen Rahmenbedingungen waren durch weltweite Konflikte gekennzeichnet, an der Spitze der Konflikt zwischen England und Russland, der auch Auswirkungen auf Ostasien hatte. Es kam zu dem Vertrag zwischen Korea und Russland (1885-1886) und dem Geomundo-Besatzungs-Edikt von England (1886-1887). Dadurch wurde der wirtschaftliche Einfluss auf Japan und China (Ching Dynastie) verfestigt. Negativfolgen waren insbesondere die erheblichen Ausfälle von Reis etc. infolge der Ausbeutung des Landes durch japanischen Händler unter dem Schuttschirm Japans. Dadurch wurde die Landwirtschaft in dramatischer Weise zerstört und die war einer der Auslöser des Bauern-Aufstands. Außerdem wurden die Lebensgrundlagen Koreas in den Städten, den ländlichen Regionen und den Fischerdörfern durch die Beschneidung der Handelsrechte und die Eingriffe in die Fischerei beeinträchtigt. Zwar kam es in dieser Zeit auf der örtlichen und regionalen Ebene zu verstreuten Kämpfen gegen die Okkupanten, aber diese waren nur begrenzt wirksam. Erst mit Hilfe der Parolen und der Organisation der Donghak entwickelte sich der vereinzelt Widerstand gegen die Okkupanten zu einem nationalen Volksaufstand. Im Endergebnis geriet allerdings die Donghak-Revolution zu einem Mißerfolg, dennoch ist ihre historische Bedeutung groß. Donghak-Revolution setzte sich auch danach als Widerstandsbewegung gegen Japan fort und spielte eine Rolle für die Gaboh-Reform. So hatte Donghak eine wichtige Bedeutung für eine nationale Volksbewegung gegen den Feudalismus und die Besatzung. Die Gaboh-Reform war eine Reform mit dem Ziel der politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Modernisierung im Jahre 1884. Insbesondere wurde durch diese wichtige Reform das traditionelle Feudalsystem reformiert. Vgl. hierzu im Einzelnen: Kommissionskomitee des Textes der koreanischen Geschichte, Geschichte, 1995, S.

Die Himmel-Verehrung hat deswegen eine wichtige Funktion, sie ist ein Fixpunkt des Gewissens, die zur Reflektion des eigenen Verhaltens führt und damit ein Element der Lebensphilosophie ist. Eine weitere moralische Funktion liegt in dem Imperativ des Strebens nach eine Harmonie zwischen Himmel und Erde. Die Himmel-Verehrung durchzieht das Alltagsleben seit der Gründung des Staates.<sup>126</sup>

Die Himmel-Verehrung hat enge Verbindungen zu anderen volksmoralischen Prinzipien, insbesondere zum Harmonie-Prinzip und zum Achtungs-Prinzip. Die Himmel-Verehrung könnte auch als eine philosophische Grundlage für die Überwindung der Umweltkrise diskutiert werden.

### 5.2.3 Diesseits-Bewusstsein

Die Mythologie ist nicht nur aufschlussreich für das Denken über die Schöpfung und den Kosmos, sondern gleichermaßen für die Geschichte der Staatsgründung. Sin<sup>127</sup> vertritt dazu die Auffassung, dass das Prinzip des "Diesseits-Bewusstseins" eine sehr hohe Bedeutung habe. Das Prinzip des Diesseits-Bewusstseins sei ein Charakteristikum des primitiven Schamanismus.

Die Dangun-Religion, die auf dem oben erwähnten Dangun-Mythos aufbaut, spielte in der koreanischen Geschichte eine wichtige Rolle für das Volksbewusstseins. Aus der primitiven koreanischen Religion entspringt eine bedeutsame Antriebskraft. Infolgedessen verbleibt sie in der Ebene des Unterbewusstseins des Volks und infolgedessen bleibt sie auch in der koreanischen Philosophiegeschichte im Hintergrund. Hier liegen die Grenzen der primitiven Religion. Die Außenseite der koreanischen Philosophie bleiben ohne Zweifel die konfuzianische, die buddhistische und die taoistische Philosophie.

---

219 ff.; Kim, K. T., Shin, Y. S., Lee, B. Y., Kulturgeschichte, 1993, S. 281 ff.

126 Gesellschaft für Volksethik, Volksgeist, 1998, S. 426 f.

127 Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch., Philosophie, 1997, S. 271 f.

#### **5.2.4 Streben nach Harmonie**

Streben nach Harmonie meint das individuelle Bestrebtsein, die Elemente von Konfrontationen und Konflikten miteinander zu verschmelzen und zu einer neuen Form zu gestalten. Harmonie bedeutet dann, dass unterschiedliche Meinungen und Positionen zu einem großen Einssein zusammenkommen. Streben nach Harmonie bedeutet infolgedessen nicht eine einfache Einheit, sondern eine Umfassendheit, ein Einssein. Der Geist der Harmonie ist der Geist, der eine wichtige Richtlinie für menschliches Verhalten enthält, das Bestreben nach dem größeren "Einssein".

Das Prinzip der Harmonie basiert auf dem Monismus, der die Grundexistenz aller Dinge im Kosmos als Einheit betrachtet.<sup>128</sup> Der Geist der Harmonie steht mit der Yin-Yang und der Wu Xing-Theorie in einem engen Zusammenhang. Diese Geisteshaltung ist auch in der Harmonie-Logik Sankt Wonhyos<sup>129</sup> und in der Li-Qi-Theorie und den Denkweise des hervorragenden

---

128 Yoon, S. S., Philosophie, 1996, S. 232 ff.; Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch., Philosophie, 1997, S. 241 ff.

129 Sankt Wonhyo (617-686) hat die buddhistische Philosophie in der Silla-Dynastie zur Geltung gebracht. Er hat die buddhistische Beopseongjong-Sekte gegründet und die Konfrontationen und Konflikte zwischen den Sekte harmonisiert und abgebaut. Er hat nicht nur die theoretische Entwicklung des philosophischen Buddhismus vorangetrieben, sondern war einer der Pioniere der Popularisierung (vorher war der Buddhismus hauptsächlich eine Buddhismus des Adels) des Buddhismus. Sankt Wonhyo hat dazu beigetragen, aus dem chinesischen Buddhismus einen koreanischen Buddhismus zu machen und die gesellschaftlichen Widersprüche und den Despotismus im Vereinten Silla abgebaut.

Sankt Wonhyo hat Grundsätze für die Ausübung des Buddhismus erarbeitet, Grundsätze für die Überwindung der Widersprüche zwischen weltlicher Wahrheit und nicht weltlicher Wahrheit. Er hat einen rationalen Weg entwickelt, die derzeitigen Konflikte über unterschiedliche Erkenntnisse zu lösen. Die sog. Harmonie-Argument-Logik Wonhyos besagt: Bei der Bewertung bestimmter Theorien oder Phänomenen soll nicht alles verneint oder von der positiven Seite gesehen werden, sondern es soll so verfahren werden, dass zwar bejaht, aber auch verneint wird. Wonhyo hat sich in seiner Schrift "Zehn-Fragen-Harmonie-Argument-Logik" mit den Grundsätzen in den zehn Fragen-Rahmen auseinandergesetzt und für die Diskussion eine umfassende methodische Anleitung für das Harmonie-Argument erarbeitet.

Sankt Wonhyo vertrat die Auffassung, dass man die Extreme wegfällen lassen und

den Vertreters der Seongri-Lehre Yul-Gok<sup>130</sup> deutlich zu erkennen.

In Korea erfolgte die Rezeption der drei großen Philosophien – Konfuzianismus, Buddhismus, Taoismus – unterschiedlich.<sup>131</sup> Auch bei der Umset-

---

beide synthetisieren müssen. Derzeit gab es zwischen zwei theoretische Richtungen heftigen Streit. Die eine war die Verneinungslogik "Alle Dinge der Welt sind die Leere", die andere die Bejahungslogik "alle Phänomene der Welt sind Wahrnehmungen (Erkennen)". Sankt Wonhyo vertrat dazu eine eigene Position "Die Welt ist nur ein Gemüt (Sinn oder Herz)". Er betrachtete diesen Sinn als Quelle aller Dinge und lehrte, dass alle in der Welt existierenden Dinge die Offenbarung des einen Sinns seien. Dieser Sinn sei eine einheitliche Entität aus zwei Aspekten und durch die wechselseitige Wirkung der beiden Aspekte würden alle Phänomene entstehen, sich entwickeln, bewegen und ändern. Nach Wonhyo hat der Sinn zwei wichtige Dimension. Eine ist das absolute Wesen (Noumenon) als grundsätzlicher Aspekt des Sinns, bei dem es keine Entstehung und kein Ende gibt, keine Zunahme oder Abnahme. Die zweite ist der relative Scheinaspekte des Sinns, bei dem es Entstehung und Ende und Unterschiedlichkeiten gibt. Die Beziehung dieser beiden widersprüchlichen Dimensionen des Sinnes bezeichnet Wonhyo als "zwar eins aber zwei, zwar zwei aber eins".

Dieser phänomentheoretischen Aspekt wurde in Indien lange diskutiert, doch wurde in Indien das Harmonieproblem nicht gelöst. Dieses Harmonieprobleme war auch, ebenso wie in Korea, ein seinerzeit aktuelles Problem in China. Daher wurde dem Buddhismus von Sankt Wonhyo seinerzeit in China große Aufmerksamkeit entgegengebracht, obwohl Wonhyo nicht selbst nach China reiste. Dennoch hatte sein Buddhismus in China großen Einfluss, insbesondere bei dem in China sehr bedeutenden Beopjang, dem Gründer der buddhistischen Sekte "Hwaeumjong". Wonhyo's Buddhismus spielte für die Entstehung und die Entwicklung der buddhistischen Sekte "Hwaeumjong" in China eine Vorläuferrolle. Der Buddhismus von Sankt Wonhyo und die Hwaeum-Theorie von Beopjang sind ein integrierter Buddhismus und dadurch hat er eine andere Dimension als der indische Buddhismus. In der Entwicklungsgeschichte der Dogmatik der ostasiatischen buddhistischen Region haben die Gedanken Wonhyos und die Hwaeum-Theorie von Beopjang eine Spitzenstellung. Die Buddhismus von Wonhyo hat auch erheblich zur Entwicklung der japanischen Hakuho-Kultur beigetragen.

Wegen der Einzelheiten vgl. Kompilationskomitee des Textes der koreanischen Geschichte, Geschichte, 1995, S. 335 ff.; Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., Philosophie, 1998, S. 119 ff.; Redaktion Somang, Geschichte, 1995, S. 75 ff.

130 Vgl. Abschnitt 3.5.2.3.

131 Der Konfuzianismus und die chinesische Schrift sind etwa 2 Jahre vor der Zeitenwende nach Korea gelangt. Aber die Adaption des Konfuzianismus Glaube der Oberschicht erfolgte in Korea etwa um die Zeit der Zeitenwende, in der Zeit der drei



zung waren die Gewichte untergleichmäßig verteilt. Stets wenn eine neue Philosophie dominant wurde, wurden die vorhandenen Philosophien nicht beseitigt, sondern blieben gleichzeitig erhalten. Im großen Ganzen blieben die drei Philosophie-Schulen ohne große Konflikte, sondern im Zustand der Koexistenz.

Das galt auch für die ursprüngliche schamanistische Religion. Alle vier Philosophie-Schule hatten je nach Zeit und Herrschaft ein unterschiedliches Gewicht und wurden je nach den Zeitumständen beherzigt.

In der Zeit der stärksten weltanschaulichen Konflikte der koreanischen Geschichte, in der Zeit des Joseon-Königreichs, wurde, wie erwähnt, zwar offiziell eine staatliche Verbotspolitik gegen den Buddhismus betrieben, doch im praktischen Leben und Privatleben bleibt alles harmonisch beim Alten.<sup>132</sup> In früheren Zeiten regierten und administrierten koreanische Beamte nach konfuzianischen Grundsätzen, lebten jedoch privat nach buddhistischen oder taoistischen Regeln.<sup>133</sup>

---

Königreiche und innerhalb der drei Königreiche. Er wurde zuerst von Goguryeo übernommen und danach von Baekje und Silla. Vgl. Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., Philosophie, 1998, S. 44 ff. Die Historiker vermuten, dass der Taoismus zunächst 3 nach Christus nach Korea in das Königreich Goguryeo gelangte. Allerdings erfolgte in der staatlichen Ebene die offizielle Einführung 624 n. d. Zeitrechnung. Das Königreich Goguryeo war der einzige Staat, der den Taoismus als Staatsreligion betrachtete. Vgl. Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., Philosophie, 1998, S. 98 ff. Innerhalb der alten drei koreanischen Königsstaaten war der erste Staat, der den Buddhismus übernahm, gleichfalls Goguryeo. Nach der Samguk Sagi (Die Geschichte der Drei Königreiche) (das bekannteste Geschichtsbuch Koreas von Kim, Bu Sik 1145 n. Chr. verfasst, 50 Bände) wurde er 372 n. Chr. aus China importiert.

132 Yoon, S. S., Philosophie, 1996, S. 232. Der Buddhismus wurde in Korea durch die Silla-Dynastie und die Goryeo-Dynastie als Hauptkultur eingeführt. Der Buddhismus war im Leben des einfachen Volkes tief verwurzelt und - was die oberste soziale Stufe anbelangt - in der politischen Herrschaft von großer Kraft.

133 Der Konfuzianismus war von Anfang an auch eine politische Bewegung. Infolgedessen hatte der Konfuzianismus eine große Sensibilität für reale Probleme und wollte alle Probleme der Menschen lösen. Konfuzius war der Meinung, dass das derzeitige gesellschaftliche Chaos durch die Verkennung der eigenen Lage verursacht sei. Infolgedessen lehrte er, dass, sofern die Menschen eigene Rechte und Pflichten erhielten, die Gesellschaft stabil werde. Infolgedessen gründete Konfuzius

Infolgedessen war zu unterschiedlichen Zeiten konfuzianische, buddhistische oder taoistische Denkweise dominant. Zuweilen wurde äußerlich die eine oder die andere Richtung, zumeist der Konfuzianismus, hervorgekehrt, aber im Leben hatten alle drei Philosophien Platz. So ergab sich das Phänomen des so genannten "Außen-Konfuzianismus Innen-Buddhismus". Der Hausherr platzierte sich im Herrenflügel des Hauses und ergötzte sich an der Literatur, während sich aus anderen Gebäudeteilen die Frauen hinausstahlen und buddhistische Tempel aufsuchten. Auf staatlicher Ebene wurden buddhistische Veranstaltungen und Veröffentlichungen unterstützt. In der Phase der Prädominanz des Konfuzianismus existierte also der Buddhismus weiter.<sup>134</sup>

Das Streben nach Harmonie und Synthese ist beispielsweise in der Entwicklung des Buddhismus zu erkennen. Der Buddhismus übte seit seiner Einführung im 4. Jahrhundert in Korea in allen Bereichen große Einfluss aus und entwickelte sich zur größten Religion. In der Entwicklung des Buddhismus in China spaltete sich diese Religion in zahlreiche Sekten auf. Demgegenüber zeichnete sich der koreanische Buddhismus durch Einheitlichkeit und Integration aus.

Traditionell strebt der koreanische Buddhismus den so genannten "integrierten Buddhismus" an. So gibt es in Korea keine wesentlichen Unterschiede zwischen der Zen-Sekte und der Kyo-Sekte. Beide Sekten bemühen sich um Integration. Diese zeigt eine Mischung von Schamanismus, Buddhismus, Konfuzianismus und Taoismus. Diese Harmonie des koreanischen Buddhismus ist eine Folge der natürlichen und gesellschaftlichen Rahmen-

---

erstmals in der chinesischen Geschichte eine Privatschule und legte besonders Gewicht auf die Humanität durch Erziehung. Konfuzius war der erste Religionsgründer, der eine Erziehung für alle sozialen Schichten einführte. Vgl. Choi, B. Ch., Konfuzius, 1999, S. 101 f.

134 Nach den vorliegenden Dokumentationen erreichte die Zahl der großen und kleinen Tempel ca. 9.500 Gebäude und die Zahl des buddhistischen Mönchs ca. 100.000 Personen. Vgl. Hwang, S. M., Geschichte, 1985, S. 148.

bedingungen.<sup>135</sup> Daraus kann entnommen werden, dass die Harmonie eine wesentliche Komponente der koreanischen traditionellen Philosophie ist.

Seit der Zeit der drei Königreiche<sup>136</sup> wurden auf der Grundlage der einheimischen schamanistischen Religion alle drei Philosophien aufgenommen und praktiziert. Diese Harmonie ist ein Charakterzug der koreanischen Philosophie.

Das Harmoniestreben hat sich in der Geschichte Koreas zum Teil negativ ausgewirkt und war beispielsweise ein wesentlicher Einflussfaktor für den zeitweiligen Verlust der Souveränität. Das war die Folge falsch verstandenen Harmoniestrebens. Dennoch ist das Harmonie-Streben für die künftige Entwicklung Koreas und der Welt weiterentwicklungswert. Der Geist der Harmonie enthält die für die internationale Gesellschaft erforderlichen Faktoren, wie Nachsichtig, Großmut und Flexibilität. Harmoniestreben steht mit Friedensliebe und Gemeinschaftsbewusstsein etc. in engem Zusammenhang.

---

135 Vgl. Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., *Philosophie*, 1998, S. 182 f.; Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch., *Philosophie*, 1997, S. 276 f.

136 Die Zeit der drei Königreiche: Silla: 57 v. Chr. bis 935 n. Chr.; Goguryeo: 37 v. Chr. bis 668 n. Chr.; Baekje: 18 v. Chr. bis 660 n. Chr.

## 5.2.5 Respektierung des Lebens

Respektierung des Lebens bedeutet, die Würde des Lebendigen zu achten. Das bedeutet, dass alle lebenden Dinge wichtig und wert sind. Der Respektierung des Lebens Gedanke enthält den Aspekt, zwischen Mensch und Natur nicht zu unterscheiden und ferner, dass die Tötung von Leben nur in Fällen, in denen dies für die Erhaltung des menschlichen Lebens notwendig ist, zulässig ist. Dieser Gedanke der Respektierung des Lebens findet sich in dem oben erwähnten Dangun-Mythos (Abschnitt 5.2.2), den Fünf-Geboten der Hwarangdo<sup>137</sup> und dem Donghak-Gedanken (Abschnitt 5.2.2).

Auch die dargestellte Staatsgründungsphilosophie des Dangun "Hongik-ingan" umfaßt das Prinzip der Respektierung des Lebens. Dies wird auch als Obsorge für das Gemeinwohl interpretiert und soll den Sinn haben, die Gnade des Himmels der gesamten Bevölkerung gleichheitlich zugute kommen zu lassen. Hier verbindet sich humanitäre Geisteshaltung und mit grundsätzlicher Respektierung des Lebens.

Das Prinzip des Salsaeng-youtaek: Tötung für den Fall, dass dies für die Erhaltung menschlichen Lebens notwendig ist, ist das letzte Gebot der Fünf-Prinzipien der Hwarangdo. Diese Fünf-Prinzipien der Hwarang wurden von dem Geistlichen Weon Gwang vorgeschlagen und diese verbinden sich mit der konfuzianischen und buddhistischen Philosophie. Hier ist der Geist der "Hongik-ingan" (Verbreitung des Wohlergehens der Menschheit) von Dangun mit konfuzianischen und buddhistischen Denkweise durchmischt.

Der Gedanke der Respektierung des Lebens zeigt sich auch in der oben behandelten Volksreligion Donghak. Wie gesagt, Donghak ist in einer späte-

---

137 Das Elitekorps der Hwarang (Hwarangdo) war eine Jugend-Organisation in der Silla-Dynastie. Hwarangdo wurde organisiert, um den Gemeinschaftsgeist und gesellschaftliche Disziplin zu lehren. In der Zeit des Königs Jinheung (540-576) wurde sie institutionalisiert. Ihre Mitglieder stammten meistens aus adeligen Familien und sollten sich durch Schönheit, Tapferkeit und militärische Ausbildung auszeichnen. Hwarangdo hatte die Funktionen einer militärischen Reserve, war zugleich Bildungs-Einrichtung und religiöse Organisation. Das Ideal der Hwarangdo ist die Verwirklichung eines idealen buddhistischen Staates.

ren Zeit des Joseon-Königreichs entstanden, in der die Staatsmacht schwach wurde. Der Kerngedanke ist "der Himmel ist der Mensch", diese bedeutete, zu den Eigenschaften des Menschen gehört ewige Würde und gleichzeitig eignen dem Menschen hervorragende Eigenschaften.

Der Gedanke der Respektierung des Lebens wurzelt im Prinzip der Menschenachtung. Er umfasst das Gebot, dass die Tötung von Leben nur in Fällen, in denen dies für die Erhaltung des menschlichen Lebens notwendig ist, zulässig ist. Das Prinzip kommt auch in dem Sinnspruch zum Ausdruck "Volksgefühl ist Himmelsgefühl". Dieser wurde zu der politischen Maxime, dass auch das Leben der Angehörigen der nichtherrschenden Schicht respektiert werden muss.

Im Zusammenhang mit dem Gedanken der Respektierung des Lebens stehen monistische Auffassungen, die Übereinstimmungen zwischen dem Wesen der Kosmos und des Menschen sehen. Auch haben das Prinzip der Respektierung des Lebens und das Achtungsprinzip die gleichen Wurzeln. Das Achtungsprinzip umfasst den Gedanken der Respektierung des Lebens.

Das monistische Achtungs-Prinzip deutet auf eine mögliche Lösung des Problems der menschlichen Entfremdung und der Umweltkrise. Für die Lösung der Probleme der Umweltkrise ist das Achtungs-Prinzip eine Grundlage.<sup>138</sup>

---

138 Gesellschaft für Volksethik, Volksgeist, 1998, S. 429 ff.

### 5.2.6 Menschenliebe und Achtungsprinzip

Die integrierte Charakteristik des koreanischen Buddhismus erschöpfte sich nicht in der Verkündung des Glaubens. Elemente des koreanischen Buddhismus waren Harmonisierung und Synthetisierung, die sich aus den umfassenden Gesichtspunkten (des Mahayana-Buddhismus)<sup>139</sup> ergaben. Ein Element des integrierten Buddhismus war das Streben nach Verbreitung des Wohlergehens der Menschen im Sinne des Grundsatzes der Barmherzigkeit.<sup>140</sup> Dieser Aspekt des koreanischen Buddhismus erscheint auch in der Staats-Gründungsphilosophie Danguns "Hongik-ingan" (Verbreitung des Wohlergehens der Menschen, Menschenliebe).

In der Entwicklung der Seongri-Lehre<sup>141</sup>, der bereits erörterten Variante des Konfuzianismus zeigte sich die Unterschiedlichkeit zwischen Korea, China und Japan. In Korea wurde im Vergleich zu China und Japan die Li(Ye)-Lehre (Moral-Lehre) bevorzugt entwickelt. Für die Erforschung der menschlichen Natur, wie vor allem die Sadan-Chiljeong-Theorie, welche die Grundlage der Moral-Lehre ist, hat dies herstechende wissenschaftliche Ergebnisse erbracht. Bei der Sadan-Chiljeong-Theorie handelt es sich um einen theoretischen Ansatz, der sich mit den vier (sa) menschlichen Naturanlagen (dan) und den sieben (chil) Emotionen (jeong) beschäftigt. Dieser Theorieansatz beruhte auf dem Dualismus von Basisprinzipien (Li) und atmosphärischer Kraft der Natur (Qi), der so genannten "Li-Qi-Theorie", die von Yi Hwang (Toegye)<sup>142</sup> vertreten wurde. Über diese Theorie wurde mehrere Jahrzehnte lang kontrovers diskutiert.<sup>143</sup>

---

139 Mahajana-Buddhismus ist die Bezeichnung der buddhistischen Sekte, die auf dem Dogma der Mahajana gründet. Es handelt sich um eine der größten buddhistischen Sekten des Hinayana-Buddhismus. Die Glaubenslehre bezweckt die Erlösung der Menschen insgesamt und die Erlösung des Einzelnen.

140 Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch., Philosophie, 1997, S. 277.

141 Siehe Abschnitt 3.5.2, insbesondere 3.5.2.3.

142 Siehe 3.5.2.3.

143 Die Sadan-Chiljeong-Disputation ist die philosophische Auseinandersetzung über Sadan (die vier menschlichen Naturcharakteranlagen) und Chiljeong (die sieben menschlichen Emotionen). Es geht dabei um die Relevanz der Basisprinzipien Li

Bei den vier menschlichen Naturanlagen handelt es sich nach dieser Theorie um vier menschliche Grundeigenschaften: Menschenliebe, Gerechtigkeit, Moral und Weisheit. Diese steuern die Empfindungen: Zuneigung, Scham, Hass<sup>144</sup>, Ablehnung, Bescheidenheit sowie die Fähigkeit zur Beurteilung von richtig und falsch. Die sieben Emotionen des Menschen sind: Freude, Zorn, Leid (Trauer), Vergnügen, Liebe, Hass und Begierde.

---

(Quell aller Dinge des Universums) und Qi (atmosphärischen Kraft), die der menschlichen Natur eigen sein sollen. Im 16. Jahrhundert hatte der Philosoph Jeong, Ji Un in seiner Schrift "Erklärung der Himmelsordnung" seine Meinung zum Sadan-Chiljeong-Problem artikuliert und behauptet Yi, Hwang (Toegye) an den Jeong, Ji Un, Sadan sei aus Li entstanden und Chiljeong aus Qi. Damit begründet Yi, Hwang die so genannte dualistische Theorie der Basisprinzipien (Li und Qi). Dazu vertrat ein Schüler Toegyees, Gi, Dae-Seung (Gobong) (1527-1572) die Theorie der gemeinsamen Entstehung der Basisprinzipien Li und Qi. Er meinte, man könne Li und Qi von der Idee her verstehen, aber nicht hinsichtlich der konkreten Auswirkungen auf den Geidst. Gi, Dae Seung sandte an Yi, Hwang einen offenen Brief, mit er Yi's Meinung hinterfragte. Seitdem haben beide mehrere Jahre lang Briefe über Sadan-Chiljeong gewechselt (dokumentiert in der Disputations-Gedanken-Dokumentation). Im Verlauf des Meinungs austauschs änderte Yi, Hwang seine dualistische Theorie über Li und Qi ab und trug eine weiterentwickelte Theorie der wechselseitigen Entstehung von Li und Qi vor, mit der er den Nachweis führen wollte, die vier menschlichen Naturcharakteranlagen und sieben Emotionen seien wechselbezüglich. Die Disputanten fanden am Schluss eine gemeinsame Linie und schlossen einen Kompromiss. Die Disputation zwischen Yi, Hwang und Gi, Dae Seung beinhaltete wichtige theoretische Details, die sich jedoch im Rahmen der Sichtweise der Li-zentrierten-Sekte hielten. Mit dieser grundsätzlichen Gegenmeinung kam von Yi, I (Yul-Gok), der die Position "Qi-zentrierten-Sekte" vertrat.

Nach dieser Disputation zwischen Yi, Hwang (Toegye) und Gi, Dae-Seung (Gobong) wurde die Sadan-Chiljeong-Disputationen erweitert und weiter aktiv durchgeführt. Dabei stellte Yi, I. (Yul-Gok) These auf, die Theorie der gleichzeitigen Entstehung von Li und Qi bedeute, dass die sieben Emotionen die vier menschlichen Naturcharakteranlagen umfassten und die vier menschlichen Naturanlagen und die sieben Emotionen entstünden durch Qi. Seong, Hon (Ugye) (1535-1598) unterstützte die Meinung von Yi, I. (Yul-Gok) und es kam zwischen Yul-Gok und Ugye zu der so genannten "Yul-U-Disputation". Dazu im Einzelheiten vgl. Lee, Y. Ch., Geschichte, 2001, S. 23 f.; Kompilationskomitee des Textes für östliche und westliche Philosophien und Ethik, Philosophien, 1998, S. 215 ff.

144 Die Empfindung, die für eigene Unrichtigkeit Scham empfindet und Andere hasst.

Der Grund dafür, eine derartige Theorie über die menschliche Natur entwickeln zu wollen, wie die Sadan-Chiljeong-Theorie (Theorie der vier menschlichen Anlagen und die sieben Emotionen), wurde darin gesehen, dass eine Grundlage für das Li(Ye)-Dogma (Moral) zu entwickeln war.<sup>145</sup> Voraussetzung dafür war allerdings der Glaube an die These, dass der Mensch von Natur aus gut sei und die Fähigkeit zur Beherrschung seines Selbst habe.

Die Seongri-Lehre in Korea basierte auf der Annahme der menschlichen Verlässlichkeit und der Achtung.<sup>146</sup> Die Gemeinsamkeit von koreanischem Buddhismus und Konfuzianismus ist das Prinzip der Achtung und der Menschenliebe. Dies wiederum bildet eine Entsprechung der Staatsgründungsphilosophie "Hongik-ingan" (Verbreitung des Wohlergehens der Menschen, Menschenliebe).

Die Seongri-Lehre kann aus der Sicht der Bewahrung der koreanischen Tradition nicht ignoriert werden, zumal diese ein großes Gewicht in der koreanischen Entwicklung hatte. Die Seongri-Lehre war die Grundlage der die Gesellschaft beherrschenden Ideologie der vergangenen 500 Jahre und sie bestimmt bis heute für die Lebensweise der Koreaner in verschiedenen Aspekten.

---

145 Vgl. Hyun, S. Y., *Geschichte*, 1948.

146 Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch., *Philosophie*, 1997, S. 269 ff.



### 5.2.7 Zielstreben

Die konfuzianische, die buddhistische und die taoistische Philosophie wurden im Rückblick auf die zeitgeschichtlichen Umstände ihrer seinerzeitigen Rezeption aus Gründen der Zweckmäßigkeit aufgenommen, anpassend geändert und angewandt.

Alle drei Philosophien wurden in der Zeit der drei Königreiche eingeführt.<sup>147</sup> Das geschah zu unterschiedlichen Zeitpunkten<sup>148</sup>, doch der Zweck der Rezeption war immer der gleiche, die Ausrichtung auf eine unter königlicher Herrschaft stehende zentralistische Gesellschaft. Der Buddhismus wurde etwa in der Zeit der Stabilisierung des antiken Königtums eingeführt und offiziell als Religion anerkannt. Infolgedessen hatte der Buddhismus in der Zeit der drei Königreiche in etwa den Charakter eines Königshof-Buddhismus, eines Edel-Buddhismus und einer Staatsreligion. Da der Zuschnitt des Schamanismus eher für die ursprüngliche Stammes-Gesellschaft geeignet war, lag es nahe, durch Einführung der drei Religionen die heimische Religion aufzubessern. Unter dem Gesichtspunkt der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung sollte eine Stärkung der königlichen Regierungsgewalt erreicht werden. Seit dem Vereinigten Silla-Königreich (618-935), den Goryeo-Königreich (918-1392) und dem Joseon-Königreich (1392-1910) wurden alle drei Religionen unter dem Aspekt der Praktikabilität und Anwendbarkeit in der Dynastie entwickelt.<sup>149</sup>

Die Philosophiegeschichte lässt erkennen, dass die drei Religionen bzw. Religionsphilosophien den seinerzeitigen Rahmenbedingungen angepasst und weiterentwickelt wurden. Sie waren zwar fremde Philosophien, wurden

---

147 Die Zeit der drei Königreiche: Silla: 57 v. Chr. bis 935 n. Chr.; Goguryeo: 37 v. Chr. bis 668 n. Chr.; Baekje: 18 v. Chr. bis 660 n. Chr.

148 So wurde beispielsweise der Buddhismus im Königreich Goguryeo 2 Jahre von König Sosurim (372), im Königreich Baekje im erste Jahr von König Chimryu (384), im Königreich Silla von König Nulji (417- 457) eingeführt, die offizielle Anerkennung erfolgte 14 Jahre durch König Beopheung (527).

149 Hierzu einzelne Beispiele vgl. u. a.: Redaktion Somang, *Geschichte*, 1995; Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch., *Philosophie*, 1997, S. 272 ff.; Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., *Philosophie*, 1998.

aber für die koreaspezifischen Zwecke rezipiert und mit der koreaspezifischen Souveränität implementiert.

### 5.2.8 Abschließende Bemerkungen

Korea und China sind Nachbarn. Schon wegen dieser geographischen Gegebenheit stehen die beiden Staaten historisch in enge Beziehungen und einen regen Wirtschafts- und Kulturaustausch.<sup>150</sup> Abgesehen davon haben beide Staaten individuelle Charakteristika. In Korea hat sich seit geraumer Zeit ein homogenes Volk gebildet und blutverbandliche Reinheit ist erheblich. China ist demgegenüber ein Vielvölkerstaat, der - von der chinesischen Bevölkerung abgesehen - aus 55 Volksstämmen besteht.

Korea zeichnet sich seit seiner vorgeschichtlichen Zeit nicht nur durch seine Konsanguinität aus, auch in Sprache, Religion, Sitte und Kunst hat das Land eine spezifische eigene Charakteristik, anders als China. Die koreanische Sprache gehört zur altaischen Sprachfamilie, anders als die chinesische Sprache. Die ursprüngliche heimische Volksreligion war eine Drei-Götter-Religion. Die Drei-Götter waren Gott Hwanin, Gottes Sohn Hwanung (Dangun's Vater) und der Gründer des koreanischen Staates Dangun Wanggeom, welcher die Gründung des Staates Joseon getätigt hatte (Abschnitt 5.2.2). Die ursprüngliche heimische Drei-Götter-Religion hat sich bis heute erhalten. Diese Dangun-Religion wurde im Jahre 1909 unter dem Namen "Daejonggyo" neu gegründet und ihre besondere Volksnähe betont. Sie war in der japanischen Besatzungszeit mit der Widerstandsbewegung eng verbunden. Die Zeremonien für den Jahrestag (staatliche Feiertag) der

---

150 Der Name Joseon (alter Name Koreas) wurde in der Zeit der chinesischen Frühlings- und Herbst-Periode in China bekannt. Im 3. bis 2. Jahrhundert vor der Zeitenwende entwickelten sich Handelsbeziehungen zwischen beiden Staaten. Das derzeitige chinesische Geld wurde in Korea entdeckt und koreanische Lederwaren wurden in China eingeführt und wurden ein beliebter Artikel. Der wirtschaftliche Austausch beschleunigte den kulturellen Austausch. Mit dem chinesischen Geld etc. wurde die chinesische Schrift in Korea bekannt. Vgl. Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a., Philosophie, 1998, S. 44.

Gründung Koreas (3. 10. 2333 v. Chr.) (Himmels-Öffnungs-Fest) steht damit in engem Zusammenhang.

Volkstanz, Volksmusik und Volkskultur haben eine eigenständige Form und auch Sitten und Gebräuche, Kleidung, Essgewohnheiten, Wohnformen und Lebensstil etc. unterscheiden sich von China. Wenn China und Japan "Essstäbchen-Kulturen" sind, ist Korea eine "Löffel-Kultur". Die Charakteristik der koreanischen Kultur und Geschichte zeigt sich nicht nur in Sprache, Sitte, Religion und Lebensstil, sondern auch in der Charakteristik von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft sowie im Bereich der Philosophie und der Ethik. Im Regierungswesen war in China das sog. Inspektionssystem weit entwickelt, in Korea demgegenüber das System des Abratens (abratens, um den König vor unrichtigen Entscheidungen zu bewahren). Dies war eine Charakteristik des Beamtentums in Korea. Das zeigt, dass in Korea im Vergleich zu China die Kompetenz der Beamtenschaft relativ größer war.

Das System des Leibeigentums war in Korea im Vergleich zu China stärker durch eine institutionelle Angehörigkeit bestimmt und der Prozentanteil der Leibeigenen gegenüber der Gesamtbevölkerung war hoch, aber die Position der Leibeigenen war im Vergleich zu China relativ besser. Die Leibeigenen wurden zwar sehr restriktiv behandelt, aber immerhin gab es einen Weg, eine niedrige Beamtenstelle erreichen zu können und die Möglichkeit, einen eigenen Haushalt zu führen. Die meisten Leibeigenen waren dennoch halb-freie agrarwirtschaftliche Sklaven.<sup>151</sup>

Die Denkstruktur der Koreaner wird bevorzugt bestimmt durch Einflüsse des Buddhismus aus der Zeit der alten Geschichte, durch den Konfuzianismus im Mittelalter, durch den Katholizismus in der Neuzeit<sup>152</sup> und

---

151 Kompilationskomitee des Textes der koreanischen Geschichte, Geschichte, 1995, S. 27 ff.

152 Die katholische Kirche begann Anfang 17. Jahrhundert zu missionieren und wurde danach etwa 100 Jahre lang unterdrückt. Die Freiheit der Mission wurde im Jahre 1886 anerkannt. Der Protestantismus begann erst etwa Ende des 19. Jahrhunderts zu missionieren, die presbyterianische Kirche 1884, der Methodismus 1885. Vgl.: Redaktion Somang, Geschichte, 1995, S. 387.

schließlich durch die westliche Wissenschaft. Diese Basis wurde geändert und weiter entwickelt. Doch die Wurzel des koreanischen Denkens ist die oben geschilderte heimische Volksreligion. Auf der Grundlage der eigenständigen koreanischen Denkweise konnte fremde Denkrichtungen verkoreanisiert und verwurzelt und als koreatypische Denkweisen vervollkommen werden.

Der koreanische Buddhismus hat im Vergleich zum Buddhismus anderer Staaten die Tendenz zur Staatsreligion und zur Diesseitigkeit. Der koreanische Konfuzianismus ist besonders zentriert auf Drei-Fundamentalprinzip und Fünf-Sittenkodex, auf Elternliebe, Treue zum Herrscher und Freundestreue. Den koreanischen Vorfahren lag die Hingabe für die Familie, für den Schutz des Staatswesens und für die Verwirklichung der Gerechtigkeit in der Gesellschaft besonders am Herzen<sup>153</sup>.

Die charakteristischen Merkmale der tradierten koreanischen Kultur zeigen sich in allen Lebensbereichen. Besonders zu betonen ist einerseits die grundsätzlich enge Beziehung zur natürlichen Umwelt und andererseits das ausgeprägte Selbstbewusstsein.

---

153 Kompilationskomitee des Textes der koreanischen Geschichte, *Geschichte*, 1995, S. 29.

## 6. Umweltprobleme und asiatische Philosophie

### 6.1 Einleitung

Im 17. Jahrhundert finden sich in der westlichen Welt mit den ersten großen Entdeckungen und der Entwicklung der Mechanik die Anfänge der neuzeitlichen Zivilisation. Der Fortschrittsglaube begann, eine Weltanschauung dieser spätmittelalterlichen Entwicklungsphase zu werden, die von Wissenschaftlern, wie Descartes<sup>154</sup>, Newton<sup>155</sup> und Galilei<sup>156</sup> eingeleitet wurde. Galilei meinte noch, dass die Forschung der Naturwissenschaft sich auf feste Körper beschränken sollte, auf die Formen, den Charakter und die Bewegungen der Objekte. Diese sollten durch Beobachtung, Messung und Berechnungen erschlossen und deren Beziehungen beschreiben werden. Newton legt Fundamente für die mechanistische Weltanschauung. Descartes trennte Geist und Materie. Dichotomisches Denken und mechanistische Weltsicht kamen auf. Diesen Anfängen folgte die Europa die Zeit der Aufklärung und der Revolutionen, ausgelöst durch die französische Revoluti-

---

154 René Descartes (1596-1659), Werke: Erster rationaler Versuch über die Grundlagen der Philosophie (1641) mit der Selbstbegründung des Denkens im absoluten Zweifel, der selbst nicht bezweifelt werden kann; entwarf ein dualistisches (geistig-räumliches) Weltbild mit dem Ziel einer streng mechanischen Naturdeutung.

155 Isaac Newton (1643-1727), bahnbrechend für die neuere Mathematik, Physik und Astronomie durch Erfindung der Differential- und Integralrechnung, Entdeckung der Gesetze der Gravitation, des Spektrums, Erklärung der Gezeiten, der Planeten- und Mondbewegung, des Rückstoßprinzips. Hauptwerk: *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687).

156 Galileo Galilei (1564-1642), Entdecker der Grundlagen der Mechanik, des Gesetzes vom freien Fall, des Pendels, konstruierte 1609 das "Galiläische Fernrohr", entdeckte die Zusammensetzung der mit seinen Hilfsmitteln sichtbaren Milchstraße, ferner die Jupitermonde, die Sonnenflecke, den Saturnring; Anhänger von Kopernikus (Sonne Mittelpunkt der Erdbahn). Die katholische Inquisition erzwang 1633 den Widerruf seiner Lehre vor dem Inquisitionsgericht in Rom.

on, welche die Neuzeit einleitete und die geistigen Grundlagen der Moderne begründeten.

Lee<sup>157</sup> ist der Auffassung, viele Dinge und zahlreiche Bereiche der Welt seien von den europäischen Denkern nicht gesehen oder ignoriert worden. Dazu gehörten die Werte, die Seele, die Gefühle und das Gewissen: Sie seien übersehen worden ebenso wie auch viele lebenden Dinge. Infolgedessen sei es schwierig, aufgrund einer derartigen Weltanschauung und Einstellungshaltung die zahlreichen Probleme, die von der modernen Zivilisation verursacht wurden, zu lösen. Vor allem seit 60er Jahre befände sich die Welt in einer ernststen Umweltkrise, die eine Folge der Industrialisierung sei und allen deutlich geworden sei. Die Menschen hätten zu egoistischen Zwecken wahllos die Natur umgestaltet und demzufolge sei jetzt der Stand erreicht, dass nicht nur die Zerstörung der Natur befürchtet werden müsse, sondern auch das Leben der Menschen in Gefahr sei. Zur Lösung dieser Probleme gebe es drei Möglichkeiten: Eine sei eine wissenschaftlich-technologische Herangehensweise, die zweite sei der gesellschaftlich-institutionelle Weg. Die dritte sei die philosophische Herangehensweise und das Nachdenken über grundlegende Problemlösungen. Alle möglichen Herangehensweisen seien erforderlich.

Im Folgenden wird die Umweltkrise aus dem Aspekt der westlichen und der traditionellen östlichen Philosophie behandelt sowie die Möglichkeiten eines Beitrags der östlichen traditionellen Philosophie zur Lösung der Umweltkrise geprüft.

---

157 Lee, K. S., *Lao-Zhuang-Thought*, 1998, S. 93 ff.

## **6.2 Umweltkrise und abendländische Philosophie**

Eine der wesentlichen Ursachen der Umweltzerstörung ist der übermäßige Verbrauch der begrenzten Ressourcen der Welt durch die Industrienationen. Betroffene sind in erster Linie die Entwicklungsländer, die unter Kolonialismus und Marktmonopolisierung der westlichen Industriestaaten leiden. Zu den geistigen Grundlagen des zerstörerischen Umgangs mit der Natur in Verfolg ökonomischer Interessen gehört der Anthropozentrismus.

Sicherlich ist es schwierig bzw. unmöglich, die Kausalität zwischen westlichen Sichtweisen des Verhältnisses zwischen Gesellschaft und Natur und der gegenwärtigen Umweltkrise zu klären. Auch kann man, wie Shim<sup>158</sup> mit Recht darlegt, nicht behaupten, dass es in der griechischen Philosophie kein Denksystem gab, das gegenüber Aspekten des guten Umgangs mit der Natur bzw. der Ökologie aufgeschlossen war. Beispielsweise kann man nicht sagen, dass die monistische Naturphilosophie, wie die hylozoistische Denkweise der Milet-Schule<sup>159</sup>, die Prozess-Philosophie von Heraklit<sup>160</sup> oder der Denkansatz von Pythagoras<sup>161</sup> "Menschen und Tiere sind Verwandte" kein ökologischer Denkansatz ist. Doch haben derartige Denkansätze in der westlichen kulturellen Tradition keine entscheidende Bedeutung gehabt, sondern sind Ansätze geblieben, die sich schon im Altertum nicht durchgesetzt haben.

Die in Ostasien häufige pauschale Kritik am ungebremsten Fortschrittsoptimismus "des Westens" ist undifferenziert. Dort ist der eher pauschal undifferenzierten Behandlung des technologischen Fortschrittsmodells der

---

158 Shim, J. R., *Problems*, 1998, S. 203.

159 Holozoismus: Lehre, nach der jede Materie belebt und beseelt ist (zoon = Lebewesen, holos = Ganzheit).

160 Heraklit (536-470 v. Chr.) vertrat die Lehre des ewigen Werdens und Vergehens aller Dinge, in Europa verkürzt auf den (noch heute gebräuchlichen) Sinnspruch "panta rei = alles ist im Fluss".

161 Pythagoras (etwa 582-487 v. Chr.), erklärte die Zahlen (als Ausdruck der Verhältnisse der Natur und ihrer Harmonie) zu Grundbegriffen des Seins, lehrte die Sphärenharmonie. Von Pythagoras stammt der sog. pythagoreische Lehrsatz ( $a^2 + b^2 = c^2$ ).

Industriegesellschaft inzwischen verbreitet in der Theorie einer kritischen Sichtweise gewichen.<sup>162</sup> Aus wissenschaftlichen Fachfragen und technischem Spezialwissen ist ein gesellschaftspolitisches und philosophisches Problem geworden, das nahezu alle Lebensbereiche betrifft und auf die grundlegende Problematik nach dem Weiterbestand der Industriegesellschaft verweist.<sup>163</sup>

Um der globalen Umweltzerstörung entgegenzuwirken, wird verbreitet die Änderung des Modells der Industriegesellschaft<sup>164</sup> gefordert, was nicht nur ein "neues Fortschrittskonzept" impliziert, sondern auch einen "Paradigmenwechsel zu neuen sozialen und kulturellen Leitbildern"<sup>165</sup>.

Habermas konstatiert die "zwiespältigen Folgen" der neuen Technologien, da die Wahrscheinlichkeit, dass sich "Produktivkräfte in Destruktivkräfte, Planungskapazitäten in Störpotentiale" verwandeln, deutlich gestiegen sei. "Der Horizont der Zukunft hat sich zusammengezogen und den Zeitgeist wie die Politik gründlich verändert. Die Zukunft ist negativ besetzt; im Anfang des 21. Jahrhunderts zeichnet sich das Schreckenspanorama der weltweiten Gefährdung allgemeiner gesellschaftlicher Lebensinteressen ab"<sup>166</sup>

Zahlreichen Autoren geht es dabei weniger um einen radikalen Alternativentwurf zur gegenwärtigen Industriegesellschaft und dessen Fortschrittsmodell, sondern auch um den Versuch einer pragmatischen Optimierung der bestehenden fachwissenschaftlichen Instrumente, um aus der kritischen Lage der wissenschaftlich-technischen Zivilisation herauszufinden.

---

162 1981 ergab eine Umfrage des Allensbach-Instituts, dass von 1966 bis 1981 der Anteil derjenigen an der Gesamtbevölkerung, die die Technik für einen Segen halten, von 75 % auf 30 % zurückgegangen ist.

163 Skirke, U., *Technologie*, 2002.

164 Dies geschieht vornehmlich in der theoretischen Diskussion über die nachhaltige Entwicklung und deren Umsetzung, von der weiter unten die Rede ist. Vgl.: Bückmann, W., Lee, Y. H., Schwedler, H.-U. (Hrsg.), *Nachhaltigkeitsgebot*, 2002; Bückmann, W., Lee, Y. H., Simonis, E. U., *Nachhaltigkeitsgebot*, 2002.

165 Meyer-Abich, K., *Wissenschaft*, 1988.

166 Habermas, J., *Theorie*, 1987, vgl. auch: Habermas, J., Luhmann, N. (Hrsg.), *Theorie*, 1972.



Dabei wird die Problematik verbreitet in der Theorie nicht hinreichend wahrgenommen, dass einerseits die erreichte "Wohlfahrt" der Industriegesellschaften zwar die Dynamik des technischen Fortschrittsmodells ausmacht, dass sich aber andererseits die kritische Lage zuspitzt - gekennzeichnet durch die ökologische Krise, technologische Risiken -, in der sich alle befinden. Der Triumphzug des wirtschaftlich-technischen Denkens wird vor diesem Hintergrund grundsätzlich in Frage gestellt und deren philosophische und politische Wurzeln hinterfragt.<sup>167</sup>

In demselben Maße wie Entwicklungsrichtung und Ergebnisse des technologischen Wandels "legitimationspflichtig"<sup>168</sup> werden, gewinnt das wissenschaftlich-technische Handeln eine neue politische und moralische Dimension, die bisher für ökonomisch-technisches Handeln wesensfremd schien. Der ("westliche") Fortschrittsglaube, eine Art "irdische Religion der Moderne", wurde in der Vergangenheit bereits insoweit entzaubert, als die gesellschaftlichen und ökologischen Risiken der Industriegesellschaft nicht mehr beherrschbar wurden. Die Faszination, die der Ersatzgott Fortschritt in der Epoche der Industriegesellschaft auf die Menschheit ausgeübt hat, wird umso erstaunlicher, je näher man seine nur allzu irdische Konstruktion betrachtet<sup>169</sup>. Die Entgegensetzung von Gesellschaft und Natur in Form der dominanten Überordnung der Gesellschaft führte nicht nur zu einer industriell forcierten Zersetzung der ökologischen und natürlichen Grundlagen des Lebens, sondern auch zu einem krisenhaft negativen Wechselbezug von Natur und Gesellschaft, der eben diese Entgegensetzung beendet: Natur kann nicht mehr ohne Gesellschaft, Gesellschaft kann nicht mehr ohne Natur begriffen werden. Die sozialökologischen Bedrohungen der industriellen "Zweitnatur" haben mittlerweile Risikopotentiale angehäuft, die in der Lage sind, wenngleich nicht alle Lebensformen, so doch die Gattung Mensch auszulöschen. Beck spricht vor diesem Hintergrund von einem Paradigmenwechsel, von der klassischen Industriegesellschaft hin zur "Risikogesellschaft" der Moderne. Mindestens ein "dreifaches Nicht" trenne die

---

167 Skirke, U., *Technologie*, 2002.

168 Beck, U., *Risikogesellschaft*, S. 304.

169 Beck, U., *Risikogesellschaft*, S. 345.

ökologischen, atomaren, chemischen und genetischen Großgefahren von den "normalen" Risiken herkömmlicher Industrialisierung. Sie seien erstens örtlich, zeitlich und sozial nicht eingrenzbare, sie betreffen neben Produzenten und Konsumenten auch unbeteiligte Dritte - einschließlich der Ungeborenen; zweitens seien sie nicht zurechenbar nach den Regeln von linearer Kausalität oder wissenschaftlicher Prognose; drittens seien sie aufgrund irreversibler und globaler Zerstörungen im Prinzip nicht mehr kompensierbar<sup>170</sup>.

In diesem Zusammenhang fragt es sich, ob und welche Beitrag die asiatische Philosophie für die Lösung der Umweltprobleme leisten kann, und darüber hinaus, ob überhaupt verhaltenslenkende Systeme eine Rolle spielen und zur Lösung der Umweltprobleme irgendwelche Hilfe leisten können.

Die heutige Umweltkrise ist mit dadurch ausgelöst worden, dass das Wesen der Natur unrichtig gesehen und das Mensch-Natur-Verhältnis zumeist als Dualismus verstanden worden ist. Hinzu kam die ungeheure Arroganz, zu glauben, die Natur beherrschen zu können. Infolgedessen ist die philosophische Behandlung der Umweltproblematik nützlich und die Frage danach, wie ein neues Verhalten gegenüber Natur und eine Koexistenz zwischen Mensch und Natur erreicht werden kann.

Allerdings kann die Philosophie die konkrete Probleme selbst nicht lösen, aber sie kann für die notwendige Verhaltensänderung einen wichtigen Beitrag leisten. Unter dieser Prämisse wird im Folgenden einige repräsentative asiatische philosophische Denkweise behandelt.

---

170 Beck, U., Risikogesellschaft, 28 ff.

## **6.3 Umweltkrise und traditionelle asiatische Philosophie**

### **6.3.1 Einleitung**

In Bezug auf die Ursachen der heutigen Umweltkrise, finden sich im asiatischen Kulturraum zahlreiche kritische Stimmen, welche die moderne westliche Zivilisation in der einen oder anderen Weise verantwortlich machen.

Singh<sup>171</sup> vertritt beispielsweise mit Recht die Meinung, die Wissenschaft des modernen Westens habe die Welt wertneutrale in ihrer physischen Existenz erfasst und demzufolge seien Normen und Werte (des Verhältnisses zur Natur) aus der Forschung fast ausgeschlossen worden. Die Gesellschaft sei in ein moralisches Vakuum und einen ethischen Nihilismus gefallen. Die Wissenschaft und Technologie des Westens habe unter den Vorzeichen des materiellen Fortschritts die Natur als Gegenstand der Eroberung aufgefasst. Auch die Menschen selbst und die Beziehungen der Menschen seien als Instrumente zur Akkumulation des Wohlstands worden. Demzufolge sei die unterschiedslose Entwicklung und Eroberung der Natur willkürlich vorangetrieben worden und so die Umweltprobleme, wie Umweltzerstörung, -verschmutzung, -kontamination, Ressourcenverschwendung etc. entstanden. Letztlich begrenze die Sichtweise der Entwicklung die weitere gesellschaftliche und wirtschaftliche Entwicklung. Der Fortschritt sei ein blinder Fortschritt, dem es an praktischer Vernunft mangle.

In den letzten Jahrzehnten wurde die traditionelle asiatische Philosophie in Verbindung mit den Möglichkeiten zur Lösung der Umweltprobleme schon häufiger zur Diskussion gestellt, insbesondere unter Berücksichtigung der asiatischen Position der organischen und untrennbaren Verbindung von Natur und Gesellschaft. Von Interesse sind der Buddhismus Indiens, der Taoismus und der Konfuzianismus Chinas und der Zen-Buddhismus.

---

171 Singh, R., *Crisis*, 1998, S. 285 ff.

### 6.3.2 Vedanta-Philosophie

Die orthodoxe indische Vedanta-Philosophie, eine pantheistische Metaphysik, lehrt, dass alle Dinge unter der Sonne eine einzige Existenz haben, Atmen (das Selbst) bzw. Brahman (das Absolute). Der Mensch muss erkennen, dass das "Ich" und der "Andere" grundsätzlich nichts unterschiedliches sind. Er muss seine Selbstsucht überwinden und Zuneigung und Liebe für alles Existierende walten lassen. Ein Verhalten dieser Art lässt sich auch bezeichnen als "nicht-gewaltsames Verhalten (Ahimsa)", anders ausgedrückt: Alle Dinge in Natur sollen als Teil von einem selbst betrachtet und geliebt werden. Kritisch zu betrachten ist, dass die Vedanta-Philosophie auf die Ehrfurcht vor dem Leben und den Respekt gegenüber den Dingen zentriert ist, aber die Schonung des gesamten Ökosystems bzw. der Arten nicht genügend im Blick hat.<sup>172</sup>

### 6.3.3 Buddhistische Philosophie

Die Lehre Siddharthas (Buddhas)<sup>173</sup> ist vereinfacht gesagt eine ethische Kausalitätstheorie. Der Mensch soll jedes böartige Verhalten unterlassen, Gutes tun und dadurch das eigene Herz rein machen. Anderenfalls drohen negative Auswirkungen im nächsten Leben.

Betrachtet man die heutigen Umweltprobleme unter dem Gesichtspunkt der daraus entstandenen Schmerzen, kann die Lösungsanweisung Buddhas hilfreich sein, nämlich die Habsucht zu reduzieren und erhaben zu sein über die materiellen Begierden. Infolgedessen kann durch ein entsprechendes Verhalten, wie die Unterdrückung der Habsucht und durch Erhabenheit über die Gegenstände der Begierde auch eine Lösung der Umweltprobleme, die aus dem Streben nach Entwicklung im heutigen Sinne sowie der vermeintlichen Naturbeherrschung entstanden sind, erreicht werden.

---

<sup>172</sup> Shim, J. R., Problems, 1998, S. 207.

<sup>173</sup> Der richtige Name ist Gautama Siddharta, der anderer Name Sakyamuni (mit der Bedeutung: Buddhist mit dem hochgeschätzten Namen Siddharta, weiser Mann).

### **6.3.4 Taoistische Philosophie**

In der asiatischen Wissenschaft wird die Meinung vertreten, dass der auf naturorientiertes Verhalten zentrierte Taoismus eine Schatzkammer für die Weiterentwicklung der Umweltphilosophie sei. Die Bedeutung des Taoismus für die moderne Zivilisation besteht unter anderem darin, dass der Taoismus lehrt, dass sich der Menschen nicht an Materielles fesseln darf, vielmehr nach innerer Freiheit streben soll und dass die Realitäten nicht bruchstückhaft betrachtet werden sollen, sondern grundsätzlich in ihrer Gesamtheit und in Harmonie mit der Vielfalt des Seins.<sup>174</sup>

Der Taoismus ist ohne Zweifel die naturfreundlichste asiatische Philosophie. Dabei enthält er auch Elemente eine Anti-Technologie und/oder Anti-Zivilisation. Die Charakteristik des Lao-Zhuang-Denkens ist die Negation. Typisch ist die häufige Verwendung von "Nichts", "Nichthandeln" und "Selbstverleugnung". Das sind in der Weise zu interpretieren, dass Nichthandeln nicht die Ablehnung aller Technologien insgesamt impliziert, sondern die Ablehnung umweltschädigender Technik und die Naturgesetze verletzenden Verhaltens. Gemeint ist also Nichthandeln gegen das Ökosystem. Nach Laozi soll sich der Mensch um Beschaulichkeit, Nichtbegierde, Uneigennützigkeit, Bedürfnislosigkeit und Bescheidenheit bemühen. Der Mensch, der seine Natürlichkeit nicht verloren hat, ist der ideale Mensch. Der Taoismus verneint die weltlichen Werte, die auf egoistischen Motiven beruhen. Dies bedeutet nicht, dass Laozi Unterwerfung und Unfähigkeit lehren wollte, sondern der Hintersinn ist, dass alle Werturteile relativ sind. Der Taoismus bevorzugt die Antithese, das ergibt sich beispielsweise aus dem Sinnspruch, dass Dinge, die nur nach einer Seite geneigt sind, letztlich schwach werden, ferner, was schwach ist, siegt und was stark ist, unterliegt<sup>175</sup>.

---

174 Lee, K. S., *Lao-Zhuang-Thought*, 1998, S. 104 ff.

175 Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch., *Philosophie*, 1997, S. 254 ff.

Zhuangzi<sup>176</sup>, ein repräsentativer Vertreter des Taoismus, entwickelte die Philosophie Laozis weiter und tat sich durch heftige Kritik gegenüber der konfuzianischen Philosophie hervor. Zhuangzi bemühte sich, den Egoismus und die Sektiererneigung der derzeitigen konfuzianischen Wissenschaft zu überwinden. Zhuangzi folgte dem Tao-Gedanken Laozis: Tao entspricht dem "Nichts" und ist doch der Urquell aller Dinge im Kosmos. Zhuangzi betrachtet die Dinge unter dem Gesichtspunkt der Ganzheitlichkeit. Diese Ganzheitlichkeit ist das wichtigste aller Dinge. Wenn die Dinge ohne Beziehung zur Gesamtheit erfasst werden, kommt es zu Fehlern und Irrtümern. Zhuangzi machte auf die Relativität der sensuellen (sinnliche) Wahrnehmung aufmerksam und auf die Gefährlichkeit von Urteilen, die auf der Grundlage der sensuellen Wahrnehmung gefällt wurden. Die sensuellen Wahrnehmungen sind relativ nach Zeit, Ort und Situation. Infolgedessen betonte, der Mensch müsse eine die Gesamtheit berücksichtigende makroskopische Sichtweise haben und sich von Egoismen, die des Vorurteils Grund sind, befreien. Die These der Notwendigkeit der Befreiung von Egoismen entspricht der Selbstlosigkeits-Theorie Zhuangzis. Nur auf diese Weise ist es möglich, die Echtheit (Wahrheit) der Dinge zu erkennen, indem man alle Dinge aus der eigenen Position derselben erfasst. Alle Dinge haben ihre eigene Existenz, wenn der Mensch sich von den Egoismen befreit, kann er die relative Beziehung der Dinge zueinander und die eigenständige Bedeutung aller Dinge begreifen und ihre Gleichberechtigung. Diese Gleichberechtigung der Natur nennt Zhuangzi die "Himmels-Gleichberechtigung".<sup>177</sup>

Die Bedeutung des Lao-Zhuang-Denkens für die moderne Gesellschaft lässt sich wie folgt zusammenfassen:

- Nach der Lao-Zhuang-Lehre soll der Mensch nicht im Materiellen verhaftet sein, sondern geistige Güter anstreben.

---

176 Zhuangzi (oder Chuang Tsu, Chuang Tzu, Zhuang Tze, Chouang-Dsi, Chuang Tse; ca. 370-301 v. Chr.)

177 Eingehend vgl. Yoon, S. S., Philosophie, 1996, S. 31 f.; Lee, K. S., Lao-Zhuang-Thought, 1998, S. 91 ff.; Song, H. Y., Lao-Zhuang-Philosophie, 1996, S. 43 ff.

- Der Taoismus ist nicht dualistisch. Er insistiert auf der Nichtteilbarkeit der Phänomene der Welt und sieht das Universum als dynamische Entität, die alle Ereignisse und Dinge miteinander verbindet und verzahnt.
- Das Harmonie-Prinzip in der Sicht Laozi-Zhuangzi impliziert, die Dinge nicht einseitig oder uniform zu betrachten. Die heutige multikulturelle und globale Gesellschaft erfordert, die Uniformierung der Kultur, der Denkstrukturen und der Lebensweise zu vermeiden. Die Lao-Zhuang-Lehre besagt, dass alle Dinge oder Ereignisse je nach ihrem eigenen Charakter behandelt werden sollen. So kann der Taoismus zur Gestaltung einer neuen Weltsicht, welche die Diversität harmonisch angeht, beitragen.

Freilich bleiben bezüglich der Praxis eine Reihe von Fragen offen, beispielsweise wie die Diskrepanz zwischen Nichthandeln und Handeln angegangen werden kann. Wie kann dieser Gedanke etwa auf die Umweltverträglichkeitsprüfung angewendet werden? Für die praktische Umsetzung des Taoismus ergeben sich schwer lösbare Probleme.

### **6.3.5 Konfuzianische Philosophie**

In der konfuzianischen Philosophie steht im Gegensatz zum Westen zentral die Gemeinschaft im Mittelpunkt des Denkens und Handelns. Die Kategorie der Gemeinschaftsgebundenheit als Imperativ des gesellschaftlichen Verhaltens ist das Besondere der konfuzianischen Philosophie. Die Übertragung dieser Denkweise auf den Aufbau gesunder Beziehungen zwischen Menschen Ökosystemen könnte zu einer besseren Umweltphilosophie führen.<sup>178</sup>

Die konfuzianische Ethik erfordert die überlegene Enthaltensamkeit gegenüber den menschlichen Begierden und zielt auf gepflegte Menschenbeziehungen ohne Arg. Grundstein ist die Verwirklichung der moralischen Gebote innerhalb und gegenüber der menschlichen Gesellschaft. Er wendet

---

178 Shim, J. R., *Problems*, 1998, S. 208.

sich gegen Disziplinlosigkeit und Zügellosigkeit unter dem Vorwand der Freiheit, befürwortet die Bildung der Persönlichkeit durch Selbstbildung und betont die Achtung der Natur, die Harmonie mit der Natur wie die Achtung anderer Menschen. Auch diese als unökonomisch kritisierte konfuzianische Werthaltung kann eine neue zukunftsfähige Funktion für die Entwicklung der Gesellschaft erlangen.

Zu der Konflikt- und Spannungslage zwischen Recht und Li (Ye), dem Gegensatz gegen die im Westen in den Vordergrund gestellte Relevanz von Rationalität, Individualismus, Rechtsordnung, Rechtsdenken und Freiheit gegenüber der andersartigen koreanischen Tradition, welche die Priorität von Li (Ye), Gruppensolidarität, Intaktheit sozialer Beziehungen, soziale Verantwortung und Edelmut etc. hochhält. Dazu trägt Tu vor<sup>179</sup>, es eine unrichtig, in erster Linie das Recht zu betonen und nur dem positiven Recht zu folgen. Die entscheidende wichtige Kategorie sei Li (Ye). Westliche Rationalität sollte durch menschlichen Edelmut ergänzt werden und östlicher Edelmut durch Rationalität.

Die zwischenmenschliche Beziehungsstruktur habe eine größere Wirkkraft, als geistige Erkenntnis. Der Konfuzianismus sei kein vergangenes feudalistisches Erbe. Er sollte nicht als erstarrte Struktur betrachtet werden, sondern als variables Kontinuum, wie fließende Wasser. Der Konfuzianismus sei in der neuen globalen Situation dazu in der Lage, die essentiellen Kategorien neu zu verarbeiten und neu zu gestalten. Wenn der Konfuzianismus die wesentlichen Schlüsselbegriffe der westlichen Kultur, Freiheit, Rationalität, Rechtssystem und Menschenrecht, auf der Basis seiner Weltsicht reformulieren und anpassen könnte, führte das nicht nur zu einer Reanimation des Konfuzianismus, sondern auch zur Überwindung des überspannten Individualismus, der Prozessfreudigkeit und Rechtsgläubigkeit, des Konkurrenzstrebens etc. Der Konfuzianismus sei in der veränderten globalen Situation durchaus dazu in der Lage den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts kreativ zu entsprechen.

---

179 Tu, W. M., *Family*, 1998, S. 24 ff.



Auf jeden Fall kann die konfuzianische Geisteshaltung, die keine Herrschaft über die Natur kennt, nicht (wie der westliche Krisenbeherrschungswahn) zum Hindernis bei der Meisterung der Umweltkrise werden.

### **6.3.6 Philosophie des Zen-Buddhismus**

Der Zen-Buddhismus verbindet die Prinzipien der buddhistischen Selbstlosigkeit (selflessness) und des taoistischen Nichthandelns und baut darauf seine Naturphilosophie auf.<sup>180</sup> Der Zen-Buddhismus strebt die vollständige Harmonie zwischen Mensch und Natur bzw. die uneigennützliche Integration an, eine ökologieverträgliche Lebensweise. Er unterscheidet sich in seiner Erkenntnislehre deutlich von anderen Sekten und lehrt, dass die Buddhawerdung grundsätzlich möglich sei, für die Erleuchtung sei die Suche in der Außenwelt nicht erforderlich, sondern die Suche im eigenen Ich, ferner dass die Ausschaltung individueller Phantasien die Voraussetzung dazu sei, den Kosmos zu erfassen und damit die Buddhawerdung zu erreichen.

Es ist fraglich, ob diese Doktrin für die moderne Umweltphilosophie fruchtbar gemacht werden kann. So stellt Shim die Frage, welche Verbindung zwischen dem Zen und der ethischen Bedeutung der Wiederverwendung besteht. Kann man einen Menschen, der von allen weltlichen Sorge befreit ist, auch als umweltfreundlichen Ökologen betrachten?<sup>181</sup>

---

180 Die Kunde vom Buddhismus in Indien erreichte China in der Zeit, in der Zhuangzi in China lebte. Die Verbreitung des Buddhismus begann in China etwa im 1. Jahrhundert nach der Zeitwende. Etwa seit dem 6. Jahrhundert wurde der charakteristische Zen-Buddhismus entwickelt. Im Zen-Buddhismus sind der Buddhismus und der Taoismus verschmolzen. Die Nachfolger Zhuangzis, dessen Philosophie viele mystische Elemente enthielt, hatten den derzeit weit entwickelten Buddhismus kennen gelernt. Es kam zu einer wechselseitig Durchdringung von Taoismus und Buddhismus. Gemeinsame Glaubensinhalte machen fest an den Begriffen Nichts, Nichthandeln, Auflösung aller Gedanken im Nichts, Seeligkeit, Leere etc. Der Zen-Buddhismus erstrebt an die unmittelbare individuelle Anschauung im Zustand der Versenkung. Durch die ratio vermittelte Erkenntnisse werden abgelehnt. Vgl. Yang, J. H., *Unterschiede*, 1998, S. 171 f.

181 Shim, J. R., *Problems*, 1998, S. 209.

## 6.4 Zur Historie des Umweltschutzes in Ostasien: Beispiel China

Der Umweltschutz des Reiches der Mitte lässt sich bis in das 21. Jahrhundert vor der Zeitenrechnung zurückverfolgen. In der Zeit der Xia-Dynastie (etwa 2138-1752 v. d. Z.) war es innerhalb der drei Frühlingsmonate untersagt, Bäume abzuholzen, damit Bäume und Pflanzen ungestört wachsen konnten. Während der drei Sommermonate durfte in Seen und Teichen nicht mit Netzen gefischt werden, um das Wachstum der Fische nicht zu stören. Bereits in der Shang-Dynastie, etwa 1450-1050 v. d. Z., wurde erstmalig eine Regelung zur Verhinderung der Umweltbelastung getroffen. In der Zeit der Qin-Dynastie (221-206 v. d. Z.) findet sich eine detaillierte umweltschutzspezifische Regelung. Danach war es in zwei Frühlingsmonaten verboten, in den Bergen Bäume abzuholzen und Wasserwege abzusperren. Bis zum Sommer war es verboten, Weideflächen abzubrennen, frisch gekeimte Pflanzen zu ernten und Jungtiere einschließlich Jungvögel zu jagen. Außerdem war es verboten, Fische mit Hilfe von Giften zu töten. Schließlich war es verboten, Fallen für Tiere und Vögel aufzustellen.<sup>182</sup>

Menzius hat hinsichtlich des Schutzes und der Pflege der Natur zum Ausdruck gebracht: "Es gibt keine Dinge, die nicht durch sorgfältige Pflege wachsen. Doch wenn es keine Pflege gibt, so kann es auch kein Wachstum geben." Etwas später schrieb Xunzi<sup>183</sup>, die Natur existiere nach Gesetzmä-

---

182 Li, K., *Entwicklung*, 1998, S. 149 ff.

183 Xunzi (ca. 312-230 v. d. Z.) ist einer der wichtigsten Gelehrten der konfuzianischen Schule während der Dynastie der Kämpfenden Reiche. Xunzi lehrte, es gebe im Feuer und im Wasser Energie, aber es gebe dort kein Leben. In Pflanzen und Bäumen gebe es demgegenüber Leben, doch es fände sich dort keine Weisheit. Tiere und Vögel jedoch hätten Weisheit, aber sie kennten keine Vernunft. Nur beim Menschen gäbe es Energie, Leben und auch Weisheit und Vernunft. Infolgedessen sei der Mensch das wertvollste Wesen unter dem Himmel. Zu dem Dogma Menziuses, der Mensch sei von Natur aus gut, hat Xunzi gemeint, es sei unrichtig, davon zu sprechen, dass der Mensch von Natur aus gut sei. Xunzi meinte, alle Menschen seien von Natur aus böse. Und weil der Mensch von Natur aus böse sei, müsse sein Charakter geändert werden. Xunzi hat sich in seinen Schriften eingehend mit den philosophischen Schulen seiner Zeit, der konfuzianischen, taoistischen und legalistischen

ßigkeiten, die durch die Menschen nicht beeinflusst werden können. Infolgedessen würden diejenigen, die dies beachteten, recht handeln, während diejenigen, die diesen Gesetzmäßigkeiten zuwiderhandelten, Schlechtes täten. Es liege im Interesse der Gesellschaft, die natürlichen Ressourcen zu bewahren. Xunzi hat damit schon in seiner Zeit Gedanken geäußert, die auch der heutigen Ökologie zugrunde liegen. Auch Li weist zutreffend darauf hin, dass Ansätze der heutigen Ökologie auf tradierten Lehren der Philosophie, insbesondere auf dem Konfuzianismus, basieren<sup>184</sup>.

## **6.5 Überlegungen zu einem Modell der östlichen Philosophie**

Die Unterschiede zwischen östlicher und westlicher Denkweise können je nach Standpunkt unterschiedlich dargestellt werden. Unter dem Aspekt der modernen Umweltkrise ist die Naturanschauung bedeutsam. Wie den obigen Ausführungen entnommen werden kann, ist ein Kennzeichen der westlichen Denkweise der Gesellschafts-Natur-Dualismus, die Charakteristik der östlichen Philosophie die Naturverbundenheit. Diese ist eine wesentliche Grundlage aller asiatischen Philosophie in der chinesischen Kulturregion. Die Natur war traditionell nicht nur das Kernthemen in Gedichten und Bildern etc., sondern Hauptgegenstand in Kunst und Literatur. Die Harmonie mit der Naturanschauung wird deutlich beim Vergleich mit Dichtung und Malerei im Westen, bei der die Menschen das beherrschende Thema bildeten.<sup>185</sup>

Nach der Auffassung des Ostens steht die Natur nicht dem Menschen gegenüber, vielmehr bilden Natur und Menschen eine Kette. Die Natur ist

---

Schule auseinandergesetzt und zum Teil das Gedankengut seiner Vorgänger aufgenommen. Er hat insbesondere die Auffassung des Taoismus aufgenommen, der Mensch müsse die naturgegebenen Dinge hinnehmen und durch Nichtstun handeln. Xunzi wird nachgesagt, er habe mit seiner Philosophie zugleich die Interessen der Grundbesitzer vertreten. vgl. Yoon, S. S., *Philosophie*, 1996, S. 21 ff.; Kano, N., *Geschichte*, 1998, S. 172 ff.; Zhu, Ch. S., Xu, N. S., Pan, Ch. H. u. a., *Philosophie*, 1996.

184 Li, K., *Entwicklung*, 1998, S. 149 ff.

185 Pak, Y. H., *Future*, 1998, S. 266 ff.

nicht Instrument zur Erfüllung der Bedürfnisse, sondern ein Glied in der Kette der kreislaufenden kosmischen Phänomene, koexistierend in der Beziehung zu den Menschen. Diese kreislaufende Kettenstruktur der Existenz ist nichts Mathematisches, das rational zu analysieren ist, sondern sie wird durch Sensitivität unmittelbar erkannt und hat wie das menschliche Leben einen eigenen Wert. Die Natur existiert nicht als Instrument für den Menschen, sondern hat eigene Existenz. Unter diesem Aspekt ist die Natur die Mutter der Menschen und zugleich ein Lehrmeister, der den Menschen den Weg weist.

Singh weist zur modernen Zivilisationskrise auf die Wichtigkeit des moralischen Fortschritts hin, der auf den bereits oben behandelten Prinzipien der Erhabenheit<sup>186</sup> und Selbstlosigkeit beruht und auf Gandhi zurückgeht. Nach Gandhi sollen materielles Gedeihen (artha) und sinnlicher Genuss (kama) im Rahmen der Moralität (Dharma) angestrebt werden. Der individuelle Fortschritt soll mit dem Fortschritt der Humanität erreicht werden. Nach Gandhi ist das wahre Glück nicht durch endlose Vermehrung des materiellen Reichtums zu erreichen, sondern durch die Überwindung der Sinnesfreuden und die Beherrschung der Begierden. Gandhi lehrt, die Methode zur Erreichung des wahren Glücks oder wahren Fortschritts sei die Praktizierung eines einfachen Lebensstils, die Anbetung Gottes, die Beherrschung der Begierde und die Erhabenheit. Die ideale Gesellschaft ist diejenige, die nicht den materiellen Fortschritt erstrebt, sondern die moralische Ordnung.<sup>187</sup> Diese Gedanken, "moralischer Fortschritt", "Beherrschung und Überwindung der Begierde, statt Habgier und Verbrauch" haben mit der konfuzianischen Ethik starke Gemeinsamkeiten.

Seit der Neuzeit bis heute ist das Zivilisationsmodell das westliche Modell und die Welt wird militärisch, politisch, wirtschaftlich und kulturell von der westlichen Welt beherrscht. Wenn als Hauptursache der Umweltkrise die westliche Naturanschauung angesehen wird, könnte die umweltfreundliche und das Ökosystem respektierende östliche traditionelle Philosophie

---

186 Erhabenheit (detachment: erhaben über das irdische Leben oder irdisches Interesse).

187 Singh, R., Crisis, 1998, S. 285 ff.

als die künftige philosophische Basis für ein neues Zivilisationsmodell betrachtet werden. Das bedeutet jedoch nicht, dass die östliche Philosophie dafür die Patentlösung vorlegen kann.

Es ist schwer zu sagen, ob die Anthropozentrik die unmittelbare Ursache für die Zerstörung der Natur war. Die heutige Zivilisation mit ihrem bedrohlichen Naturbeherrschungswahn und Naturausbeutung wurde jedoch auf der Grundlage der auf der Anthropozentrik beruhenden wissenschaftlichen Erkenntnisse und der darauf basierenden Technologie erreicht. Will man die Kräfte von Wissenschaft und Technologie unter Kontrolle bringen oder überwinden, so benötigt dies eine entsprechende Kraft. Dies ist heute wiederum ohne Hilfe von Wissenschaft und Technologie nicht möglich. Die Charakteristik der östlichen Erkenntnisse ist im Vergleich zum Westen statt rational sensibel, statt analytisch ästhetisch, statt harter weicher naturangepasste Technologie. Aus diesem Grund ist es schwierig, nur mit Hilfe der östlichen Philosophie eine Gegenkraft gegen die ökosystemzerstörende harte Technologie zu entwickeln. Daher ist es zur Problemlösung der Zivilisationskrise zweckmäßig, Lösungsmethoden zu finden, welche die östliche Weltanschauung mit der westlichen Wissenschaft und Technologie verbindet.

## 6.6 Zur Diskussion der Notwendigkeit einer dritten Weltanschauung?

Das Nebeneinander von östlicher Weltanschauung und westlicher Wissenschaft und Technologie wurde in früherer Zeit, in der die westlichen Kultur im Osten Fuß fasste von den Bahnbrechern (Pionier) unter dem Motto des "Ost-Inhalts und West-Instruments-Prinzip" praktiziert. Das bedeutete, statt westlichen Denkens beimöstliches Denkens zu bleiben, aber bei der konkreten Praxis westliche Technologie einzusetzen. Um östliche Werte zu realisieren, soll westliche Technik instrumentell angewandt werden. Das gilt nicht nur für die Republik Korea, sondern auch für China und Japan.

Asiatische Wissenschaftler vertreten die Meinung, dass die Zukunft der menschlichen Welt durch die blinde weitere Verfolgung der westlichen Denkweise und der bisherigen Wissenschaft und Technologie skeptisch zu beurteilen ist.<sup>188</sup> Die Realisierung der Idee des "Ost-Inhalts- und West-Instruments-Prinzip" kann möglich sein, wenn das östliche Gedankengut mit dem wissenschafts-technologischen westlichen Gedankengut nicht nur koexistiert, sondern sich wechselseitig ergänzen würde. Die westliche Zivilisation und die östlichen Zivilisation sollten sich gegenseitig ergänzen. Das östliche Gedankengut sollte für die künftige menschliche Zivilisation als ideeller Rahmen neu erschlossen werden und die westliche Zivilisation sollte durch eine Wissenschaft und Technologie, welche die östlichen Erkenntnisse umfasst, weiter leben.<sup>189</sup>

In der Phase der Globalisierung, bei der die von den westlichen Mächten an die Spitze gestellten Kriterien globale Maßstäbe geworden sind, welche hegemonistische Elemente des Westens enthalten und bei denen Fortschritt

---

188 Vgl.: Kompilationskomitee des Textes für östlichen und westlichen Philosophien und Ethik in West-Ost, Philosophien, 1998; Singh, R., Crisis, 1998, S. 285 ff.; Tu, W. M., Family, 1998, S. 24 ff.; Shim, J. R., Problems, 1998, S. 201 ff.; Park, Y. H., Future, 1998, S. 266 ff.; Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch., Philosophie, 1997, S. 241 ff.; Koreanisches buddhistisches Institut für Umweltbildung (Hrsg.), Gedanken, 1996.

189 Park, Y. H., Future, 1998, S. 278 f.

durch westliche Indikatoren gemessen werden, kann die westlichen Wissenschaft und Technologie nicht negiert werden. In der Phase des einen globalen Dorfes, bei der es für den Austausch von Waren und den Umlauf des Geldes und der verschiedenen Kulturgüter keine Grenzen mehr gibt, kann die westlichen Wissenschaft und Technologie oder Kultur nicht negiert werden. Nur durch die Betonung der östlichen Werte kann die Krise und Unordnung der Zivilisation nicht überwunden werden.

Im Fluss der Globalisierung kann man beispielsweise durch die Prinzipien Gandhis's "Erhabenheit" und "Selbstlosigkeit" eine gesellschaftliche Wertänderung nicht von selbst erwarten. Ohne Anstrengung für die Lösung der institutionellen und strukturellen Probleme kann nur durch Appellieren an die Akteure eine drastische gesellschaftliche Wende oder mit Gandhi's Ausdruck - eine Spiritualisierung der Gesellschaft (spiritualization of society)<sup>190</sup> die nicht erwartet werden. Die Industrieländer, die nur 20 % der Weltbevölkerung umfassen, nutzen 80 % der Ressourcen der Welt. Ein Lösungsschlüssel hierfür wäre die Enthaltensamkeit der westlichen Völker unter Berücksichtigung der Ethik der drei östlichen Philosophien.

Der Osten hat teils freiwillig, teils unfreiwillig die Entwicklung der modernen westlichen Zivilisation übernommen<sup>191</sup>. Mit Hilfe dieser Entwicklung

---

190 Nach Gandhi ist Endziel jeder Religion die "spiritualization of society".

191 Paek beschäftigt sich eingehend mit dem Problem der Verwestlichung der asiatischen Kulturen. Paek vertritt die Auffassung, die Lebensgewohnheiten hätten schon seit längerer Zeit zum Teil westliche Formen angenommen. Einer der wesentlichen Gründe hierfür sei die zunehmende Beeinflussung der Menschen durch die Medien, insbesondere durch Film und Fernsehen. Auch das Regierungs- und Rechtssystem sei (wie weiter unten behandelt wird) als Folge häufig unbedachter Rezeptionen verwestlicht. Schließlich auch die Bereiche der Wissenschaft und Technologie seien in zunehmendem Maße durch westliche Einflüsse überlagert worden. Dies alles habe dazu geführt, dass die Kriterien der Einstellung, der Wahrheit und der Schönheit sich an westlichen Mustern orientierten. Der Wertewandel sei ein Wertewandel in die Richtung westlicher Werte gewesen. Westliche Maßstäbe seien in der Gesellschaft dominant geworden. Durch die Gewöhnung an das Westliche seien die früheren Werte überlagert worden. In früheren Zeiten sei das noch anders gewesen. Ursprünglich sei nur mehr eine äußerliche Übernahme westlicher Errungenschaften unter stärkerer Wahrung östlicher Traditionen erfolgt ("Ost-Inhalts und West-

hat der Osten (zum Teil) die Armut überwunden sowie die Unterdrückung der arbeitenden Bevölkerung. Die vier Tiger-Staaten, Japan, Korea, Taiwan und Singapur haben die ca. 200 Jahre lang dauernde westliche industrielle Entwicklung mit Höchstgeschwindigkeit in den letzten 30 Jahren erreicht. Unter dem Vorwand der Freiheit sind technische Abläufe und auch die Individuen automatisiert und fragmentiert und eine Situation des "Vakuums der Moral" erreicht worden. Ein selbstsüchtiger Individualismus, durch die Kombination von Freiheitlichkeit und Kapital entstanden, hat zu einer seelenlosen Wirtschaft und herzlosen Massenverbrauch geführt. Die Schäden und Zerstörungen, die durch die mit der "Entwicklung" verbundenen nachteiligen Nebenwirkungen hervorgerufen wurden, sind viel größer als im Westen und haben zu viel ernsteren Problemen als im Westen geführt. Die rücksichtslose Eroberung der Natur, die unbesonnene rücksichtslose Nutzung der Ressourcen, die Kontamination der Umweltmedien, ferner die wirtschaftliche Ungleichheit, die Verfilzung zwischen Politik und Wirtschaft, die Korruption der Bürokratie, die zerstörten menschlichen Beziehungen sowie alle Beziehungen zwischen den Akteuren sind zu einer Geldbeziehung verkommen.

Wenn "Entwicklung" in Ostasien unter ökonomischen Aspekten betrachtet wird, lässt sich für die Lebensbedingungen eine positive Bilanz ziehen und auch unter dem Gesichtspunkt der Befreiung von Unterdrückung kann der Wandel der Lebensverhältnisse positiv gesehen werden. Aber niemand kann sagen, dass sich die Lebensgrundlage der natürlichen Umwelt verbessert hat. Auch kann niemand behaupten, dass sich die soziale Kohärenz, das Gemeinschaftsbewusstsein, die Persönlichkeit oder die Moral positiv entwickelt hätten. Nur unter dem Aspekt der materiellen Wohlstands und der politischen Freiheit könnte das Leben der Menschen als positiv entwi-

---

Instrument-Prinzip"). Inzwischen habe sich dieses Prinzip gewandelt und sei zum sog. "West-Inhalts und West-Instrument-Prinzip" entartet. Das gelte nicht nur für die Republik Korea, sondern für den gesamten Osten. All dies gereiche keineswegs zum Nutzen und Frommen der östlichen Kulturen und die übermäßige Anpassung an westliche Maßstäbe sei nach durchaus problematisch. Vgl. Paek, Ch. H., Philosophie, 1998, S. 287 ff.



ckelt betrachtet werden, aber unter kulturellen, geistigen und ethischen Aspekten haben sich die Rahmenbedingungen zurückentwickelt.

Unter diesen Umständen gewinnt die konfuzianische Wertanschauung, die im Osten weithin vergessen worden ist, große Bedeutung. Nach wie vor gelten die Imperative einer Lebensweise, welche die Begierden in der Natur kontrolliert, die Harmonisierung der Gesellschaft durch Gleichgewicht und gemeinsame Nutzung der Naturgüter anstrebt, die Vervollkommnung der Persönlichkeiten durch Selbstbildung und die Abkehr von Bequemlichkeit und Genus umfasst. Diese Imperative sollten auch für die zukünftige Gestaltung der Gesellschaft wirksam bleiben.

Allerdings bemerkt Tu W.-M.<sup>192</sup> dazu, die Verfechter der freiheitlichen Demokratie kritisierten zu Unrecht die konfuzianische Tradition. Bei dieser Kritik werde jedoch übersehen, dass der konfuzianische Humanismus reichliche Potentiale habe, um einen Mittelweg zu weisen zwischen individuellem Kapitalismus und Gemeinsinn um positive Wechselbeziehungen zwischen Individuum und Gemeinschaft und Wechselbeziehungen zwischen Rationalität, Sensibilität und Vorsehung zu ermöglichen.

Der Konfuzianismus Ostasiens darf zwar den modernen westlichen Egoismus, seine Streitkultur und sein übermäßiges Konkurrenzbewusstsein kritisieren. Doch kann diese Kritik nur dann effektiv sein, wenn auch die eigenen Fehlentwicklungen, die Entwicklung zu eigenem Egoismus, Nepotismus, Regionalismus und Rassismus überwunden werden.

Zu der Frage welche Rolle die taoistische Denkweise für die Umweltproblematik spielen kann, hat K. S. Lee die Meinung geäußert, die Frage nach dem Verhältnis von einzelnen Wissenschaften und Philosophie sei schon immer gestellt worden. Die taoistische Denkweise sei 2000 Jahre lang für die Medizin, Literatur, Kunst und sogar bis Militär eine theoretische Grundlagen gewesen. So suche der Taoist beispielsweise in der Medizin, den Kranken von dem Ausbruch der akuten Krankheit präventiv zu behandeln, während die moderne Medizin nachbehandelt. Auch im Umweltbereich

---

192 Tu, W.-M., *Family*, 1998, S. 24 ff.

gäbe es Fragen, bei denen in der Dimension der Prävention gedacht werden müsse und andere, bei denen es um die Dimension der Heilung gehe. Bei der präventiven Dimension sei die Lebensanschauung, die Wertanschauung und Weltanschauung relevant. So könne die taoistische Denkweise auf die nachteiligen Folgen einer materialistischen Lebens-, Welt- und Wertanschauung hinweisen. Bei vielen Umweltproblemen komme es auf die präventive Dimension an. Sowohl für Prävention als auch für Wiederherstellung seien die Prinzipien der Harmonie und der Gleichgewichtigkeit von Bedeutung.<sup>193</sup>

Es ist also für das 21. Jahrhundert notwendig, dass sich die östliche Weltanschauung und die westliche Wissenschaft und Technologie gegenseitig ergänzen und nebeneinander bestehen. Besser wäre eine dritte Weltanschauung durch Symbiose zwischen östlicher Philosophie und westlichem Denken.

---

193 Lee, K. S., *Lao-Zhuang Thought*, 1998, S. 93 ff. (in diesem Zusammenhang die Diskussion, S. 423 f.).

## 7. Abschließende Bemerkungen

Es gibt zwar, wie sich aus dem Vorstehenden ergibt, keine einheitlichen ostasiatischen Werte, jedoch sehr wohl eine übergreifende ostasiatische Wertstruktur<sup>194</sup>, die sich über die Jahrtausende der Geschichte hinweg entwickelt und gewandelt hat und die nationale, regionale und ethnische Ausprägungen zeigt.

In der Literatur wird der asiatische Kulturkreis zutreffend als der weltgeschichtlich wichtigste für das 21. Jahrhundert bezeichnet und vorgetragen, die asiatische Herausforderung komme in sämtlichen ostasiatischen Kulturkreisen zum Ausdruck und betone die kulturellen Unterschiede zum Westen und manchmal auch die eigenen Gemeinsamkeiten.<sup>195</sup> Die Renaissance der asiatischen Kulturen äußere sich in der zunehmenden Betonung sowohl der besonderen kulturellen Identität einzelner asiatischer Länder als auch der Gemeinsamkeiten, die asiatische Kulturen von der westlichen Kultur unterscheiden.<sup>196</sup>

Vor diesem Hintergrund war es von Interesse, welche Parallelen zwischen kulturellen Inhalten und wechselseitigen Beiträgen des Ostens und des Westens zur zivilisatorischen Entwicklung bestehen. Insoweit zog auch Capra in den 80er Jahren Parallelen zwischen traditionellen ostasiatischen Werten und Wissen und naturwissenschaftlichen Ansätzen und Erkennt-

---

194 Vgl. beispielsweise: Lee, Y. H., *Umweltethik*, 1990, S. 300 ff.; Lee, Y. H., *Richtungen*, 1993, S. 11 ff.; Lee, Y. H., *Problematik*, 1998; Forschungsinstitut für die Volkswirtschaft (Hrsg.), *Wertanschauung*, 1991; Gibney, F., *Miracle*, 1982; Cho, S., *Dynamics*, 1994; Yoon, S. S., *Philosophie*, 1996; Song, H. R., *Philosophie*, 1993; Kano, N., *Geschichte*, 1998; Tai, H. Ch., *Confucianism*, 1989; Tu, W. M., *Confucian*, 1996; Xu, M. (Hrsg.), *Aufgaben*, 1997; Wang, Z. L., Zhang, W. X. u. a., *Rechtssoziologie*, 1991; Zhang, G. H., *Geschichte*, 1998; Singh, R., *Crisis*, 1998, S. 285 ff.

195 Vgl. Huntington, S. P., *Kampf*, 1997, S. 155 ff.

196 Koh, T., *Role*, 1993, S. 1 ff.

nissen des Abendlandes. Die von ihm angenommene Konvergenz zwischen moderner naturwissenschaftlicher Forschung und ostasiatischen Denkweisen bezeichnete er "als neues Weltbild", in einer Welt, in der, wie er meinte, sich die Menschheit nur dann weiter entwickeln könne, wenn sie die theoretische Dimension mit der, wie er es nennt, "mystischen" Dimension verbinde und beides in ihr Denken und Handeln einbeziehe.<sup>197</sup> Capra ist nicht der einzige westliche Wissenschaftler, der einer engeren Durchdringung östlichen und modernen westlichen Denkens das Wort redet<sup>198</sup> und dabei möglicherweise zugleich dem Wesen der traditionellen asiatischen Denkweise nahe kommt.

Die Parallelen und Übereinstimmungen zwischen den beiden Paradigmen stehen bis in die ganz aktuelle Erörterung der Probleme heutiger Zeit und der Erörterung der Sinnfrage im Zentrum der theoretischen Diskussion. So weist eine im Jahre 1999 veröffentlichte Dokumentation des Wissenschaftsmagazins GEO im Hinblick auf das asiatische Denken mit Recht darauf hin, dass die moderne Physik diejenige wissenschaftliche Disziplin sei, die das Weltbild wieder für das Unergründliche geöffnet habe, für eine Meta-Physik im wörtlichen Sinne.<sup>199</sup>

Ein theoretischer Brückenschlag zur ostasiatischen ganzheitlichen Weltsicht - dies zugespitzt auf die Umweltproblematik - findet sich bei Beck im Zusammenhang mit seinen Ausführungen zur Weltrisikogesellschaft. Beck meint, seine Sicht der Realität impliziere den Abschied vom Dualismus von Gesellschaft und Natur. Die Theorie der Weltrisikogesellschaft übersetze die Frage nach den Naturzerstörungen - und der daran anschließenden Frage, wie wir mit der Natur umgehen - in die Frage: Wie gehe die moderne Gesellschaft mit selbstfabrizierten Unsicherheiten um.<sup>200</sup> Dabei ergebe

---

197 Capra, F., Tao, 1988.

198 Beispielsweise: Callicot, J. B. et al (ed.), *Nature*, 1989; Schumacher, E., *Turning Point*, 1984; Gibney, F., *Miracle*, 1982; Todd, N. J., *Todd, J., Bioshelters Arks*, 1988.

199 Tügel, H., *Welt*, 1999, S. 128 ff.

200 Die Rede von der Entzweiung der Weltgesellschaft und der Natur darf allerdings nicht übersehen, dass es durchaus Völker auf unserem Planeten gibt, die noch im Einklang mit der Natur leben und, soweit sie die Expansion der westlichen Zivilisa-

sich die Unterscheidung zwischen entscheidungsabhängig erzeugten Risiken, die im Prinzip kontrollierbar seien und solchen Gefahren und Risiken, die den Kontrollanspruch der Industriegesellschaft unterliefen, da die in der Industriegesellschaft entwickelten Institutionen und Normen versagten.<sup>201</sup>

Mit Recht kann man von einem panasiatischen Denken, Handeln und Verhalten sprechen, das sich vom westlichem ebenso unterscheidet, wie das muslimische vom westlichen. Wie auch die moderne angewandte Ökonomie erkannt hat, denken und handeln Asiaten anders, als Europäer oder Amerikaner.

Eine entscheidende Rolle bei der Erörterung der "asiatischen Werte" spielt das Verhältnis zur Natur in einem sehr umfassenden Sinne, ein Verhältnis, welches das Prinzip der Achtung gegenüber der Natur im westlichen Verständnis mit umfasst. Dies beinhaltet den nach westlichem Verständnis postmaterialistischen Wert des Schutzes der Natur. Am deutlichsten gilt das für den Taoismus mit seiner integrativen Verbindung von Mensch und Natur.

Die Frage, wie es die asiatischen Kulturen in der Gegenwart mit den tradierten Werten halten, ist eben so schwer generell zu beantworten, wie etwa die Frage, wie es denn die europäischen Kulturen etwa mit dem Gebot der Nächstenliebe halten. Im Übrigen finden sich erkennbare regionalspezifische und schichtenspezifische Unterschiede, weiterhin Unterschiede zwischen den sozialen Gruppen und den Generationen.

In Bezug auf die Wirksamkeit der "asiatischen Werte" ist zu konstatieren, dass die Aktualität, die Gegenwärtigkeit der Werte, nicht in Bezug auf die gesamte Wertkostüm einheitlich beantwortet werden kann, sondern ledig-

---

tion überlebten, auch heute noch leben, wie beispielsweise die Lappen in Norwegen, die Hopi und andere Indianerstämme Nordamerikas, einige Stämme im Amazonasgebiet und so fort, um nur einige Beispiele zu nennen. Das sind sicherlich wenige Ausnahmen. Sie falsifizieren jedoch die Annahme, dass die gesamte Weltgesellschaft der Natur entfremdet sei.

201 Beck, U., Weltrisikogesellschaft, 1996, S. 123 ff.

lich in Bezug auf einzelnen und bestimmte Werte. Der Umstand, dass es bei der jüngeren Generation in den industrialisierten Ländern Ostasiens, vornehmlich also in Korea, ganz anders um die Werthaltungen bestellt ist, als in der älteren Generation, zeigt, dass es auch in Ostasien, bezogen auf die alte Tradition, Defizite in vielen Bereichen, wie oben ausgeführt, gibt, die möglicherweise mit entsprechenden Defiziten im Westen übereinstimmen.

Insgesamt ergibt sich, dass die noch verbliebene Fundamente, auf denen eine restaurierte neue Wertstruktur aufgebaut werden könnte, in Ostasien und damit auch in Korea noch sehr viel besser erhalten sind, als in Europa. Infolgedessen ist dem Streben nach Rückbesinnung zu den tradierten Werten, nach Rückbesinnung auf die asiatischen Traditionen, in den fortgeschrittenen Industrienationen des asiatischen Kontinents möglicherweise Erfolg versprechender, als in Europa. Wie die obigen Ausführungen zeigen, wird in Ostasien, auch in China<sup>202</sup> die Frage diskutiert, in welcher Weise die tradierten konfuzianischen Prinzipien der Gestaltung der zwischenmenschlichen Beziehungen den modernen Anforderungen angepasst werden könnten. In einer angepassten Form, so wird vermutet, könnten die tradierten Werte möglicherweise einen Beitrag zur Modernisierung der Gesellschaft bilden. Insbesondere das Li-Prinzip könnte auch für die heutige Gesellschaft in modifizierter Form Anwendung finden. So wäre es eine Aufgabe der Wertphilosophie, die tradierten moralischen Normen der Gegenwart in angemessener Form anzupassen.

Die Zukunft wird erweisen, ob die erforderliche Rückbesinnung sowohl in Asien, als auch in Europa umsetzbar ist. Hiervon hängt, wie sich aus den weiteren Ausführungen ergeben wird, zugleich auch der Erfolg einer möglichen Umsetzung der Agenda 21 ab.

---

202 Xu, M. (Hrsg.), *Aufgaben*, 1997, S. 462.

## Literatur

- Ahn, T. M.: What Philosophie of Landscape Architecture have we had? In: Korean Landscape Architecture, 7/1997, Seoul 1997, S. 62 ff.
- Beck, U.: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986.
- Bell, D. A. u. a.: Towards Illiberal Democracy in Pacific Asia, Oxford 1995.
- Bell, D. A.: What Does Confucius Add to Human Rights? (Rezension von William Th. de Bary, Asian Values and Human Rights - A Confucian Communitarian Perspective, Cambridge, Mass. 1998), in: Times Literary Supplement, 1. 1. 1999, S. 6.
- Beobryun: Fragen der Lebenswirklichkeit und der Weltanschauung in der buddhistische Philosophie, in: Asiatisches Denken und Umweltprobleme, Seoul 1996, S. 127 ff.
- Brandis, H.: Handbuch der Geschichte der griechischen Philosophie, Berlin 1835.
- Bückmann, W., Lee, Y. H., Simonis, U.-E.: Das Nachhaltigkeitsgebot der Agenda 21 und seine Umsetzung in das Umwelt- und Planungsrecht, in: Umwelt- und Planungsrecht (UPR), 5/2002, S. 168 ff.
- Burnet, J.: Greek Philosophy, New York 1968.
- Callicot, J. B. et al (ed.): Nature in Asian Traditions of Thought, Albany, New York 1989.
- Capra, F.: Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild, 8. Auflage, Bern, München, Wien 1984.
- Capra, F.: Das Tao der Physik. Die Konvergenz von westlicher Wissenschaft und östlicher Philosophie, Bern, München, Wien 1988.
- Cassirer, E.: Die Philosophie der Aufklärung, München 1973.
- Cassirer, E.: Das Erkenntnisproblem der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit, Darmstadt 1974.

- Cassirer, E.: Philosophie der symbolischen Formen, Darmstadt 1982.
- Cha, J. Ch.: Die Ermittlung des wahren Sachverhalts bei Umweltdelikten und das Umweltbewusstsein, in: The Korean Criminal Policy Institute, Der wahre Sachverhalt bei Umweltdelikten und Maßnahmen, Bericht vom 30. April 1993, S. 9 ff.
- Cho, M. K.: Ideologie und Geschichte des Buddhismus in Silla, Seoul 1962.
- Choi, Ch. J.: Feng Shui, Schamanismus oder Wissenschaft? - unter besonderer Berücksichtigung des Grabstätten- und Wohnungs-Feng-Shui, in: Land und Bau, 8/1985, S. 45 ff.
- Choi, Ch. J.: Traditionelle Naturanschauung und Menschenbild in Korea, in: Krise des Ökosystems und Umweltprobleme in Korea, Seoul 1992, S. 137 f.
- Choi, Ch. J.: Logik des Bodens - Logik der Menschen, Seoul 1992.
- Ching, J.: The religious thought of Chu His, Oxford u. a. 2000.
- Cha, J. H.: Studie über den Taoismus in Korea, Seoul 1983.
- Choi, J. S.: Hwarang und die Hwarang-Gruppe in Silla, Seoul 1987.
- Choi, K. D.: Umweltethik in der koreanischen Tradition, in: Asiatisches Denken und Umweltprobleme, Seoul 1996, S. 255 ff.
- Cho, S.: Dynamics of Korean Economic Development, Institute for International Economics, Washington D. C. 1994.
- Chung, Ch. S.: The Past and the Present of Korean Society. Its Institutions and Thought Systems, Seoul 1995.
- Forschungsinstitut für die koreanische Geschichte: Koreanische Geschichte, Seoul 1996.
- Forschungsinstitut für die Volkswirtschaft (Hrsg.): Traditionelle Wertanschauung und freie Marktwirtschaft, Seoul 1991.
- Forschungsinstitut für klassische Geschichte an der Universität Tonga: Übersetzung der "Goryeosa", Band 7, Busan 1973.
- Fumio, N.: Japanische Naturanschauung, Tokyo 1993.
- Gesellschaft für Volksethik: Volksgeist der Koreaner, in: Kommissionskomitee für Texte über Philosophie und Ethik in westlichen und östlichen Philosophien, 1998, S. 425 ff.



- Gibney, F.: *Miracle by Design*, 1982.
- Gokhale, B. G.: *Indian Thought through the Ages*, Bombay: Asia Publishing House, 1961.
- Haas, W. S.: *Östliches und westliches Denken, eine Kulturmorphologie*, Reinbek bei Hamburg 1967.
- Habermas, J., Luhmann, N. (Hrsg.): *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet Systemforschung?* Frankfurt a. M. 1972.
- Han, D. Wh.: *An Alternative Idea of Environmental Impact Assessment*, in: *Korean Landscape Architecture*, Nr. 86, Seoul 1995, S. 69 ff.
- Han, W. K.: *Donghak und der Aufstand der Bauern*, Seoul 1983.
- Han, W. S. (Hrsg.): *Sozialwissenschaft in Korea. Verständnis der koreanischen Gesellschaft und Prognosen*, Seoul 1996.
- Han, Y. W.: *Studie über die Philosophie Do-Jeon Jeongs*, Seoul 1973.
- Han, Y. W.: *Studie über die Gedanken Do-Jeon Jeongs*, Seoul 1983.
- Han, Y. W.: *Studie über gesellschaftliche Gedanken in der ersten Hälfte Joseons*, Seoul 1983.
- Hermann, T.: *Lehrbuch der empirischen Persönlichkeitsforschung*, 2. Auflage, Göttingen 1972.
- Huntington, S. P.: *Der Kampf der Kulturen - The Clash of Civilizations*, München, Wien 1997.
- Hyun, S. J.: *Das traditionelle koreanische und das moderne westliche Recht*, in: Reh binder, M., Sonn, J. Ch. (Hrsg.), *Zur Rezeption des deutschen Rechts in Korea*, Baden-Baden 1990, S. 17 ff.
- Hyun, S. Y.: *Geschichte der konfuzianischen Lehre in Joseon*, Seoul 1948.
- Im, U. K.: *Naturanschauung und Weltanschauung der Donghak*, in: *Asiatisches Denken und Umweltprobleme*, Seoul 1996, S. 177 ff.
- Inglehart, R.: *Wertwandel in den westlichen Gesellschaften: Politische Konsequenzen des Wandels von materialistischen zu postmaterialistischen Prioritäten*, in: Klages, Kmieciak (Hrsg.), *Wertwandel und gesellschaftlicher Wandel*, Frankfurt 1979, S. 279 ff.
- Institut für Asienkunde Hamburg: *Asiatische Werte als kulturelle, wirtschaftliche und politische Herausforderung für Europa: Eine Bestand-*

- aufnahme der gegenwärtigen Forschungsansätze und Vorschläge zur Förderung asienbezogener geisteswissenschaftlicher Forschungsansätze, Hamburg 1997.
- Jeong, Ch. S.: Religion und Volksglauben in der Joseon-Ära, in: Jeong, Ch. S. (Hrsg.), *Theorie der koreanischen Gesellschaft*, Seoul 1995, S. 375 ff.
- Jeong, J. B.: Übersetzung der "Yul-Gok-Sammelwerke", Seoul 1973.
- Jeong, O. T.: Die Rechtsphilosophie von Da San Jeong, in: *Zeitschrift für Wissenschaft von Da San*, Band 5, Seoul 1983.
- Jeong, O. T., Hyun, S. J.: Das traditionelle koreanische und das moderne westliche Recht, in: Reh binder, M., Sonn, J. Ch. (Hrsg.), *Zur Rezeption des deutschen Rechts in Korea*, Baden-Baden 1990, S. 20 ff.
- Jing, T. K. u. a.: *Aussichten der sozialen Entwicklung Chinas*, Kunming/China 1997.
- Ju, Ch. S., Huh, N. S. u. a.: *Traditionelle Philosophie Ostasiens*, Seoul 1998.
- Jung, C. G.: Warum es dem Europäer schwerfällt, den Osten zu verstehen, in: Schaeffer, Bachmann (Hrsg.) *Neues Bewusstsein - neues Leben*, München 1988, S. 39 ff.
- Kano, N.: *Geschichte der chinesischen Philosophie*, (Übersetzung: Oh, I. H.), 11. Auflage, Seoul 1998.
- Kim, Ch. H.: Rückblick auf die Feng-Shui-Theorie, in: *Sindonga* 1/1991, S. 465 ff.
- Kim, E. W.: *A History: National physical and spatial development in Korea*, Seoul 1983.
- Kim, K. D.: *Studie über Yul-Gok*, Verlag Hangukyeongudoseogwan, Seoul 1960.
- Kim, K. D.: *Theorie der gesellschaftlichen Veränderungen in Korea*, Seoul 1995.
- Kim, K. T., Shin, H. S., Lee, B. Y.: *Koreanische Kulturgeschichte*, Seoul 1993.
- Kim, S. D.: Umweltprobleme und buddhistische Gedanken, in: *Grüne Kritik*, 5/1993, Seoul 1993, S. 24 ff.
- Kim, Y. S.: *The natural philosophy of Chu Hsi*. Philadelphia, Pennsylvania, 2000.

- Koh, T.: Americas Role in Asia: Asien Views, in: Asia Foundation, Report Nr. 13, 1993, S. 1 ff.
- Kompilationskomitee des Textes der koreanischen Geschichte: Sondervortrag über die koreanische Geschichte, Seoul 1995, S. 219 ff.
- Kompilationskomitee des Textes für östliche und westliche Philosophien und Ethik: Philosophien und Ethik, Seoul 1998.
- Kompilationskomitee für Staatsgeschichte: Geschichte der koreanischen Unabhängigkeitsbewegung, Band 3, Seoul 1967.
- Kompilationskomitee für Staatsgeschichte: Sambongjeon (über die drei Gesetzbücher Joseongyeongjukjeon, Gyeongjemungam, Gyeongjemungambyeoljib), Verlag Tamgudang, Seoul 1974.
- Kong, S. J.: Wissenswertes über die Kulturen Koreas, Chinas und Japans und die Zukunft Nordost-Asiens, in: Industriemanagement Nr. 443, Seoul 1995, S. 95 ff.
- Korean Overseas Information Service: Tatsachen über Korea, Seoul 1985.
- Korean Overseas Information Service: A Handbook of Korea, Seoul 1990.
- Koreanisches buddhistisches Institut für Umweltbildung (Hrsg.): Asiatisches Denken und Umweltprobleme, Seoul 1996.
- Koreanisches Institut für die Entwicklung der Jugendlichen (Hrsg.): Vergleichsstudie über das Bewusstsein der Jugendlichen in der Republik Korea, der Volksrepublik China und Japan, Forschungsbericht 97-09, Seoul 1997.
- Kum, Ch. T.: Konfuzianismus und koreanisches Denken, Seoul 1989.
- Kum, J. T., Ko, G. S.: Konfuzianische Wissenschaft in den letzten 100 Jahren, Seoul 1984.
- Lamprecht: A Brief History of Philosophy in Western Civilization, Übersetzung: Kim, Tae Kil "Westliche Philosophie", Seoul 1963.
- Lee, D. H., Jang, K. S., Lee, K. K.: Allgemeine koreanische Volkskunde, Seoul 1991.
- Lee, K. S.: Naturanschauung in der Philosophie Laozi und Zhuangzis, in: Asiatisches Denken und Umweltprobleme, Seoul 1996, S. 79 ff.

- Lee, K. S.: Lao-Zhuang-Thought and Modern Civilization, in: Asian-Stiftung für die Wohlfahrt (Hrsg.), *The Challenge of the 21st Century. The Response of Eastern Ethics*, Seoul 1998, S. 93 ff.
- Lee, S. N.: *Traditionelle Auffassungen über die Natur in Korea - Einführung in die koreanische Geschichte des Naturschutzes*, Seoul 1985.
- Lee, Y. Ch.: *Geschichte der koreanischen Philosophie (VI)*, in: monatliche Zeitschrift für das juristische Examen, 2001. 02, S. 20 ff.
- Lee, Y. H., Kim, Ch. S., Yoon, J. O. u. a.: *Handbuch für Landschaftsplanung und -gestaltung*, Ministerium für Raumordnung, Bauwesen und Städtebau (Hrsg.), Seoul 1975.
- Lee, Y. Ch.: *Geschichte der koreanischen Philosophie (VI)*, in: monatliche Zeitschrift für das juristische Examen, 2001. 02, S. 20 ff.
- Lee, Y. H.: *Studie über Reformprobleme des Bestattungswesens in traditioneller, sozialer und juristischer Hinsicht unter besonderer Berücksichtigung der Flächennutzung*, in: *Regionale Administration*, Band 31, Nr. 347-349, 1982, Innenministerium, Seoul September, S. 103 ff., Oktober, S. 124 ff., November, S. 108 ff.
- Lee, Y. H., Yoon, K. B. u. a.: *Lexikon der Landschaftsarchitektur*, Seoul: Iljogak, 1986.
- Lee, Y. H.: *Umweltethik und Umweltpolitik in der Republik Korea*, in: *Zeitschrift für angewandte Umwelt-Forschung (ZAU)*, Nr. 3, 1990, S. 300 ff.
- Lee, Y. H.: *Environmental Ethics and Policy in Germany*, in: *Korean Landscape Architecture*, 41/1991, Seoul 1991, S. 98 ff.
- Lee, Y. H.: *Umweltpolitik und ihr Instrumentarium in Deutschland - Aspekte einer rationalen Umweltpolitik mit Hilfe umfassender Umweltinformationssysteme*, Seoul 1992.
- Lee, Y. H.: *Rahmenbedingungen des Bodenschutzes im internationalen Vergleich - Interdisziplinäre Studie zur Vorbereitung des Bodenschutzgesetzes*, Band 4: Koreanischer Teil, F & E - Vorhaben des Instituts für wassergefährdende Stoffe und der interdisziplinären Forschungsgemeinschaft für Gesellschaft, Umwelt und Siedlung der TU Berlin im Auftrag der VolkswagenStiftung, (Schlußbericht in mehrbändiger Berichtsfasung), Berlin 1993.

- Lee, Y. H.: Richtungen der Umweltethik und Gedanken über Ansätze des Umweltschutzes, in: Korean Association for Conservation of Nature (Hrsg.), *Nature Conservation*, 12/1993, S. 9 ff.
- Lee, Y. H.: Sozialphilosophische Grundlagen des Umweltschutzes in der Republik Korea, in: *Koreana*, Ausgabe II / 1997, Bonn 1997, S. 30 ff.
- Lee, Y. H.: Problematik der zukünftigen Entwicklung von Kulturlandschaften aus der Sichtweise der ostasiatischen Kultur unter besonderer Berücksichtigung der Republik Korea, Interdisziplinäre Forschungsarbeitsgemeinschaft für Gesellschaft, Umwelt und Siedlung der Technischen Universität Berlin (Hrsg.), Nr. 1/1998, Berlin 1998.
- Lee, Y. H.: Der Umgang mit der Natur. Das Gesellschafts-Umwelt-Verhältnis aus der Sicht der ostasiatischen Kulturen unter besonderer Berücksichtigung der Republik Korea, Berlin: Universitätsverlag der TU Berlin, Berlin 1999.
- Lee, Y. H.: Umweltschutz in China. Umweltpolitik, Umweltplanung, Umweltrecht und Rahmenbedingungen in der Volksrepublik China, Berlin: Universitätsverlag der TU Berlin, Berlin 1999.
- Lee, Y. H.: Umweltpolitik und ihre Rahmenbedingungen in Südkorea, in: Institut für Asienkunde (Hrsg.), *Korea 2002 - Politik, Wirtschaft, Gesellschaft*, Hamburg 2002, S. 138 ff.
- Lee, Y. H.: Rahmenbedingungen als Determinanten und Restriktionen der kulturellen Entwicklung - Gesellschaftliche, ökonomische, ökologische und politisch-administrative Aspekte in der Republik Korea. Interdisziplinäre Forschungsarbeitsgemeinschaft für Gesellschaft, Umwelt und Siedlung der Technischen Universität Berlin, Berlin 2002.
- Lee, Y. H.: Rechtliche Instrumente des Naturschutzes in Deutschland unter besonderer Berücksichtigung der Landschaftsplanung, in: *Environment & Landscape Architecture of Korea, 20th Anniversary*, Juli/2002, S. 188 ff.
- Lenk, H.: *Zur Sozialphilosophie der Technik*, Frankfurt a. M. 1982.
- Li, K.: *Gesellschaftliche Entwicklung und Ressourcenhaushalt*, Kunming/China 1998.

- Li, Q. L.: Die Philosophie der christlichen und der chinesisch-taoistischen Mystik in unseren Gesellschaftssystemen, in: Beckers, E., Hägele, P. C. u. a. (Hrsg.), *Pluralismus und Ethos der Wissenschaft*, Gießen 1999, S. 115 ff.
- Maspero, H.: *Taoism and Chinese religion*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1981.
- Meyer-Abich, K.: *Wissenschaft für die Zukunft. Holistisches Denken in ökologischer und gesellschaftlicher Verantwortung*, München 1988.
- Meyer, R., Rüegg, W.: Wertforschung im systematischen internationalen Vergleich, in: Klages, Kmieciak (Hrsg.), *Wertewandel und gesellschaftlicher Wandel*, Frankfurt 1979, S. 41 ff.
- Needham, J.: *Wissenschaft und Zivilisation in China*, Band 1 und Band 2. Bearbeitung: C. Ronan, Frankfurt a. M. 1988.
- Pan, Ch. H.: *Einführung in die vergleichende Philosophie in China, Korea und Japan*, Yanji in China 1994.
- Park, B. H.: *Traditionelle Gesellschaft und Recht in Korea*, Seoul Universität Verlag, Seoul 1965.
- Park, B. H.: *Einführung in die koreanische Geschichte der Gesetzgebung*, Seoul 1969.
- Park, Ch. K.: Wille zum Vollzug ist wichtiger als ausdrückliche Regelungen im Gesetz, in: *Naturerhaltung*, 3/1992, Seoul 1992, S. 15 ff.
- Park, D. B.: Meinungen über die Rechtsphilosophie Yul-Goks, in: *Sammelband der Rechtswissenschaft*, Band 5, Universität Danguk, Seoul 1965.
- Park, S. H.: Entwicklung der Bodenordnung in Joseon, in: *Undanhakbo* 15, 1946.
- Park, S. I.: *Die Feng-Shui-Theorie und die moderne Architektur*, Seoul 1992.
- Park, S. J.: Die konfuzianische Sichtweise im Umweltschutz, in: *Bulletin of Korea Environmental Preservation Association*, 4/1993, S. 18 ff.
- Park, S. M.: *Die Rechtsphilosophie von Dasan Jeong, Yak-Yong*, Diplomarbeit an der Jeonnam Universität, Gwangju 1971.
- Park, S. R.: Einfluss der westlichen Naturwissenschaft in der koreanischen Moderne, 1977, in: *Ostasien Wissenschaftszeitschrift* Nr. 20.

- Park, S. R.: Die Dürre in der koreanischen Geschichte, in: Stiftung für koreanische Kultur (Hrsg.), Probleme der koreanischen Kultur, Seoul 1981, S. 131 ff.
- Park, S. R.: Gedanken über Naturwissenschaft und Technologie in Korea, in: Zeitschrift Gedanken zur Naturwissenschaft und Technologie, 1992-1993.
- Park, S. R.: Naturwissenschaft und Technologie in der Zeit des Joseon-Reiches, in: Jeong, Ch. S. (Hrsg.), Theorie der koreanischen Gesellschaft, Seoul 1995, S. 441 ff.
- Park, Y. H.: The Future of Mankind and Eastern Thought, in: The Challenge of the 21st Century. The Response of Eastern Ethics, Seoul 1998, S. 266 ff.
- Park, Y. S.: Die Kunst Koreas aus dem Aspekt des Mythos, Seoul 1975.
- Park, Y. S.: Studie über die Geschichte der Unabhängigkeitsbewegung des koreanischen Volkes, Seoul 1982.
- Park, Y. S.: Gedanken über Geschichte und Quellen Koreas, Seoul 1985.
- Paek, Ch. H.: Die deutsche Philosophie und die Philosophie Koreas im 20. Jahrhundert, Seoul 1998.
- Piechocki, R.: Altäre des Fortschritts und Aufklärung im 21. Jahrhundert, WZB-Papers, Berlin 2002, S. 26 ff.
- Pohl, K. H., Chinesische und asiatische Werte – Die chinesische Welt als zentraler Kultur- und Wirtschaftsraum Ostasiens, Erfurt 2001.
- Qi, H., D. Y.: A Research on Feng-Shui Theory in China, Teil 3, in: Korean Landscape Architecture, 12/1997, Seoul 1997, S. 152 ff.
- Redaktion Somang: Die koreanische Geschichte, Seoul 1995.
- Robinet, I.: Taoism: Growth of a Religion. Stanford University Press, 1997.
- Roh, D. S.: Wertsystem und Mentalität in China, in: Koreanische Fremdsprachen-Universität (Hrsg.), China-Forschung Band 14, Seoul 1993.
- Roh, Y. H.: Naturschutz, Bericht für die Untersuchung und Analyse der Planungs- und Regelungsabteilung des Premierministers, Seoul 1977, S. 124 ff.
- Senghaas, D.: Über asiatische und andere Werte, in: Leviathan, 23, 1995, S. 11.

- Shang, K.: A Research on Feng-Shui Theory, Teil 2, in: Korean Landscape Architecture, 11/1997, Seoul 1997, S. 166 ff.
- Shaw, W.: Legal Norms in a Confucian State, Berkeley 1989.
- Simpkins, A. M., Simpkins, C. A.: Taoism: a guide to living in the balance. Boston: Tuttle Pub, 1999.
- Shim, J. R.: Environmental Problems and the eastern philosophical Responses, in: The Challenge of the 21st Century. The Response of Eastern Ethics, Seoul 1998, S. 201 ff.
- Shin, G. J.: Geschichte der Diplomatie Joseons in der Neuzeit, Seoul 1965.
- Shin, G. J.: Charakteristik der militärischen Aufruhr von Imoh im Juni 1882, in: Festschrift zum sechzigsten Geburtstag von Dr. Cho, Myeong Gi, Seoul 1965.
- Shin, H. S.: Die Gesellschaft der Drei Königreiche nach der "Samguk Sagi", Seoul 1984.
- Skirke, U.: Technologie und Selbstorganisation. Zum Problem eines zukunftsfähigen Fortschrittsbegriffs, Berlin 2002.
- Sim, W. K.: Landscape Architect's Ethics, in: Korean Landscape Architecture, 7/1997, Seoul 1997, S. 92 ff.
- Sin, H. S.: Studie über die Geschichte der drei Königsstaaten, Seoul 1981.
- Sin, I. Ch., Yoon, S. S., Choi, D. H., Kim, Y. Ch.: Allgemeine Philosophie, Seoul 1997.
- Sin, S. H.: Kompilation und Aufbewahrung des "Joseonwangjosilrok" (= Dokumentation der authentischen Historie der Könige Joseons), Saeup 5, Seoul 1960.
- Singh, R.: The Crisis in western Culture and Gandhian Ethics, in: The Challenge of the 21st Century. The Response of Eastern Ethics, Seoul 1998, S. 285 ff.
- Song, B. K.: Die Farmen der Goryeo-Zeit, in: Forschung über die koreanische Geschichte 3, Gesellschaft über die koreanische Geschichte (Hrsg.), Seoul 1969.
- Song, H. R.: Die asiatische Philosophie und die Lebenswelt, Seoul 1993.
- Song, H. Y.: Probleme der östlichen Philosophie, Seoul 1992.



- Song, H. Y.: Die Welt der Lao-Zhuang-Philosophie, in: Asiatische Gedanken und Umweltprobleme, Seoul 1996, S. 43 ff.
- Spinoza, B.: Tractatus theologico politicus, Deutsche Ausgabe: Gebhardt, C., Leipzig 1908.
- Sun, X. L.: Nachhaltige Entwicklung und Entwicklung der Wissenschaft, in: Dialektik Natur und Studie, 3/1995.
- Tai, H. Ch. (ed.): Confucianism and Economic Development: An Oriental Alternative, Washington Institute Press, Washington D. C. 1989.
- Takahashi, S.: Oriental Ethics and the Modernization of Japan: The Changes and the Social Background of Family Ethics, in: Asian-Stiftung für die Wohlfahrt (Hrsg.), The Challenge of the 21st Century. The Response of Eastern Ethics, Seoul 1998, S. 78 ff.
- Teng, F. X.: Kritik der modernen Deutung der Beziehung Mensch - Natur, in: Dialektik, Natur und Forschung, 5/1995.
- Theisen, H.: Die verbleibenden Ressourcen der politischen Theorien - Wir brauchen eine große Koalition der Gedanken, in: Mut. Forum für Kultur, Politik und Geschichte 347 (7/1996), S. 30.
- Todd, N. J., Todd, J.: Bioshelters Arks, City Farming: Ecology as the Basis of Design, 1988.
- Tu, W.-M.: Der industrielle Aufstieg Ostasiens aus konfuzianischer Sicht, in: S. Krieger, R. Trauzettel (Hrsg.), Konfuzianismus und die Modernisierung Chinas, Mainz 1990, S. 48 ff.
- Tu, W.-M. (ed.): Confucian Traditions in East Asian Modernity, Harvard University Press, Cambridge 1996.
- Tu, W.-M.: Family, Nation and the World: The Global Ethics as a modern Confucian Quest, in: Asian-Stiftung für die Wohlfahrt (Hrsg.), The Challenge of the 21st Century. The Response of Eastern Ethics, Seoul 1998, S. 24 ff.
- Walters, D.: Feng-Shui - Kunst und Praxis der chinesischen Geomantie. Aus dem Englischen von U. von Wiese, 2. Aufl. Chur 1992.
- Wang, Y. Q.: Erhebliche Umweltprobleme und Maßnahmen in China, in: Weltumwelt, 1994 Nr. 3.

- Weggel, O.: China im Aufbruch. Konfuzianismus und politische Zukunft, München 1997.
- Weggel, O.: Die Asiaten - Gesellschaftsordnungen, Wirtschaftssysteme, Denkformen, Glaubensweisen, Alltagsleben, Verhaltensstile, 2. Auflage, München 1997.
- Xu, M. (Hrsg.): Die 27 dringenden Aufgaben Chinas, Peking 1997.
- Yang, J. H.: Unterschiede zwischen östlicher und westlicher Philosophie, Seoul 1998.
- Yoo, J. S.: Kritische Theorie der gesellschaftlichen Gerechtigkeit, in: Philosophie der Gerechtigkeit, Seoul 1977, S. 58 ff.
- Yoo, S. K.: Umweltbewusstsein in den asiatischen Philosophien, in: Asiatische Gedanken und Umweltprobleme, Seoul 1996, S. 15 ff.
- Yoo, T. S.: Studie über die Zivilrechtstheorie aus der Sicht des Rechtserneuerungsdenkens von Yul-Gok, Dissertation an der Hanyang Universität, Seoul 1979.
- Yoo, W. I.: Philosophie einer auf die Globalisierung ausgerichteten Landesentwicklung, in: Informationen über das Land, 2/1995, Koreanisches Forschungs-Institut für Siedlungswesen (Hrsg.), Seoul 1995, S. 5 ff.
- Yoon, S. S.: Studie über die Li-Philosophie in der Zeit der Joseon-Dynastie, in: Theorie über die Philosophie der konfuzianischen Wissenschaft in Korea, Seoul, 1986, S. 57 ff.
- Yoon, S. S.: Asiatische Philosophie und koreanische Philosophie, Seoul 1996.
- Yoo, S. K.: Umweltbewusstsein in den asiatischen Philosophien, in: Asiatische Gedanken und Umweltprobleme, Seoul 1996, S. 15 ff.
- Yoon, S. S.: Studie über die Li-Philosophie in der Zeit der Joseon-Dynastie, in: Theorie über die Philosophie der konfuzianischen Wissenschaft in Korea, Seoul, 1986, S. 57 ff.
- Yoon, S. S.: Asiatische Philosophie und koreanische Philosophie, Seoul 1996.
- Yoon, Y. M.: Korea in der Welt nach der Statistik, in: Bildungsinstitut der Volkswirtschaft (Hrsg.), Staatliche Wirtschaft, 9/1997, Seoul 1997, S. 98 ff.
- Zhang, Ch. Z.: Der Gedanke der Einheit von Mensch und Kosmos und die Ökologie, in: Dialektik, Natur und Forschung, 4/1995.

Zhu, Ch. S., Xu, N. S., Pan, Ch. H. u. a.: Traditionelle Philosophie Ostasiens, Seoul 1998.