

Institut für Orient- und Asienwissenschaften
Philosophische Fakultät
der
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Masterarbeit zur Erlangung des akademischen Grades
„Master of Arts (M.A.)“

Zwischen Misogynie und Misandrie: (Cyber-) Feminismus in Südkorea

Vorgelegt von

Rebecca Schmidt

Zum Weidig 40, 96138 Burgebrach

E-Mail: rebecca_schmidt@live.de

Matrikelnummer: 2992162

Asienwissenschaften, Wirtschaft und Gesellschaft in Asien

Erstgutachter: Dr. Hans-Dieter Ölschleger

Zweitgutachterin: Jun.-Prof. Dr. Nadeschda Bachem

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	03
1.1 Relevanz des Themas	03
1.2 Aufbau der Arbeit	05
1.3 Literatur- und Quellenlage	07
2. Misogynie und Misandrie	10
2.1 Begriffserklärungen	10
2.2 In der Moderne	14
2.3 Online Misogynie	16
2.4 Misandrie als Antwort auf Misogynie	19
3. Theorie des Cyberfeminismus	21
3.1 Entstehung in den 1990er Jahren	22
3.2 Cyberfeminismus 2.0 in den 2010er Jahren	24
3.3 Soziale Medien und <i>Hate Speech</i>	25
4. Wandel des Feminismus in Südkorea	28
4.1 Marxistischer und sozialistischer Feminismus in den 1970-1990er Jahren	29
4.2 Post-Feminismus in den 2000er Jahren	34
4.3 Feministischer Reboot durch Trostfrauen-Debatte im Jahr 2015	39
4.4 Femizid in Gangnam im Jahr 2016	41
4.5 Aktuelles	46
5. Online-Aktivismus in Südkorea	49
5.1 Misogyne Online-Augmentation der Realität	49
5.2 <i>Megalia</i> , <i>Hate Speech</i> Imitation und <i>Mirroring</i>	54
5.3 <i>Megalias</i> Offline-Aktivitäten und Kontroversen	58
6. Fazit	60
Literaturverzeichnis	65

1. Einleitung

Ein Blick in die Weltgeschichte zeigt die immer wiederkehrende Relevanz und Dringlichkeit der Theorie des Feminismus. Besonders in der heutigen Zeit der fortschreitenden Globalisierung und Digitalisierung scheint es einen neuen Trend im Feminismus zu geben, welcher in den 1990er Jahren erstmalig als „Cyberfeminismus“ bezeichnet wurde. Dieser Begriff umfasst die Verbindung zwischen Feminismus, Technologie, Internet und Cyberspace. Formen dieser Verbindung sind auch feministische Online-Aktivitäten, wie das Betreiben von Online-Portalen oder das Organisieren von Online- und/oder Offline-Aktionen. Zu einem der bekanntesten Beispiele der letzten Jahre gehört die „#metoo“-Bewegung, deren Hashtag auf Sozialen Netzwerken geteilt wurde. Auch in Südkorea sind cyberfeministische Phänomene seit 2015 weit vertreten und Onlineportale wie *Megalia* werden aufgrund ihrer ‚lautstarken‘ Reaktion auf aggressive, misogynen Kommentare stark diskutiert, sogar als misandrisch bezeichnet.

1.1 Relevanz des Themas

In den letzten Jahren wurden in den südkoreanischen Medien immer mehr Berichte bezüglich des Geschlechterungleichgewichts wie dem Gender Pay Gap, sexuelle Übergriffe auf Frauen oder feministische Bewegungen veröffentlicht. Besonders aufsehenerregende oder brutale Ereignisse verstärken dabei die andauernde Geschlechter-Debatte um Misogynie und Misandrie und scheinen diese immer wieder neu anzufachen. Stellvertretend für solche Ereignisse stehen beispielsweise der Mord an einer Frau im Seouler Viertel Gangnam, welcher im Abschnitt 4.4 näher beschrieben wird, oder die stark besuchten, gegen versteckte Kameras in u.a. öffentlichen Toiletten protestierenden Demonstrationen unter dem Banner „I am not your porn“. Auch der Skandal um eine Gruppe populärer Sänger und Entertainer, welcher seit Januar 2019 die Medien dominiert, ist ein Beispiel.

Im Januar 2019 berichteten Medien über einen gewalttätigen Übergriff auf einen Mann in dem Nachtclub „Burning Sun“, welcher durch den Popsänger Seungri (승리, 이승현 Lee Seung-hyun [Yi Sünghyön]) als Investor großen Bekanntheitsgrad erlangt hat. Nach konträren Aussagen des Verletzten und den Repräsentanten des Clubs über den Vorfall zog dieser noch größere Kreise. Besonders schlagzeilenträchtig waren die Anschuldigungen gegen den Club und später gegen den Sänger Seungri, innerhalb des Clubs mit Drogen zu handeln, der Vermittlung von Prostitution, weibliche Gäste unter Drogen zu setzen und sexuellen Missbrauch zu initiieren sowie zu verschleiern. Die Polizei war ebenso informiert wie involviert und verdeutlichte die noch hohe Korruption in Südkorea (SAEJI 13.04.2019). Im Zuge der Ermittlungen wurden nicht nur Textnachrichten des Sängers Seungri veröffentlicht, sondern außerdem von

weiteren, in Südkorea sehr bekannten Sängern, wie u.a. Jung Joon-young [정준영 Chŏng Chunyŏng] und Choi Jong-hoon [최종훈 Ch'oe Chonghun]. Die beiden Genannten werden ebenfalls bezichtigt, eine Frau vergewaltigt zu haben. Innerhalb der Textnachrichten wurden in abwertender Manier Frauen, Sex und Vergewaltigung besprochen. Auch heimlich aufgenommene und explizite Fotos von Frauen und versteckt gefilmte Sexaufnahmen wurden weitergeleitet. Die meisten Frauen haben erst im Zuge der Ermittlungen von der Existenz dieser Aufnahmen erfahren (SAEJI 13.04.2019). Seungri ist mittlerweile aufgrund des Verdachts auf Prostitution, Handel mit Prostitution und Sexualverbrechen der Staatsanwaltschaft übergeben worden. Ein Urteil steht noch aus (KIM 25.06.2019; *The Korea Herald* 31.01.2020). Jung und Choi bestätigten das Filmen von Frauen und Verbreiten dieser Aufnahmen. Jung wurde aufgrund der Gruppenvergewaltigung, des Aufnehmens des Vorgangs und Teilen dieses Videomaterials zu sechs Jahren Haft verurteilt. Choi wurde ebenfalls aufgrund der Gruppenvergewaltigung zu fünf Jahren Haft verurteilt (CHOI 29.11.2019).

Dieser Skandal steht exemplarisch für gleich mehrere schwerwiegende Probleme, die derzeit Südkoreas Gesellschaft belasten und heutzutage verstärkt innerhalb des öffentlichen, wie wissenschaftlichen Diskurses in Hinsicht auf Frauen und/oder Feminismus thematisiert werden: Geschlechterungleichheit, Objektifizierung der Frau und physische sowie digitale Sexualverbrechen gegen Frauen. Gleichzeitig zeigt er, dass Misogynie eine ernstzunehmende Problematik in Südkorea ist. Vorangegangene Skandale, wie ein misogynes Hassverbrechen in Gangnam im Jahr 2018, entfachen die Diskussion über Misogynie oft neu, machen aber auch deutlich, dass Südkorea von einem erfolgreichen Entgegenwirken oder einer Lösung der Misogynie-Debatte noch weit entfernt ist. Misogynie bleibt damit weiterhin ein fest verankertes Problem höchster Brisanz der südkoreanischen Gesellschaft.

Südkoreas Affinität zur Technologie und Digitalisierung, sowie neue feministische Trends sind ausschlaggebende Motive, um den Cyberfeminismus des Landes zu untersuchen und innerhalb der relevanten Online-Aktivitäten herauszufinden, wie auf Misogynie reagiert wird. Besonders erwähnenswert ist dabei das 2015 gegründete Online-Portal *Megalia*. Dieses anfangs kurzweilig angedachte Forum entwickelte sich zu einer radikal feministischen Misogynie-Gegenbewegung, die frauenfeindliche Redensarten auf Männer überträgt und für eigene Zwecke nutzt. Dabei wird die Kritik laut, *Megalia* würde statt Anti-Misogynie Misandrie verbreiten (KIM 2016: 107; KIM, B. 2018: 14).

Aufgrund seiner Aktualität und Präsenz ist das Thema des Cyberfeminismus innerhalb einer Gesellschaft, die augenscheinlich zwischen Misogynie und Misandrie schwankt, ein wichtiger, vergleichsweise neuer Forschungsbereich. Es kann davon ausgegangen werden, dass

das Thema in den nächsten Jahren weiterhin ein relevanter Teil des gesellschaftlichen Diskurses bleiben wird.

1.2 Aufbau der Arbeit

Ziel dieser Arbeit ist es, die Entwicklung und den Status Quo des (Cyber-) Feminismus in Südkorea im Rahmen der in Südkorea häufig verwendeten Begriffe von „Misogynie“ und „Misandrie“ zu untersuchen. Das seit 2015 bestehende Onlineportal *Megalia* stellt dabei einen idealen Untersuchungsgegenstand als derzeit größter Online-Aktivismus innerhalb des südkoreanischen Cyberfeminismus dar.

Die vorliegende Thesis gliedert sich in insgesamt sechs Kapitel. Das erste Kapitel dient der Einführung in das Thema und beschreibt seine Relevanz im heutigen Kontext (Abschnitt 1.1). Auch wenn die Philosophie des Feminismus natürlich schon lange in Südkorea präsent ist, scheint das Thema erst in den letzten, wenigen Jahren neuen Auftrieb gefunden zu haben. Augenscheinlich wirkt es, als hätten sich zuvor spezifische Geschlechterrollen und eher frauenfeindliche Ideale in der Gesellschaft etabliert, die erst jetzt in einem öffentlichen, digitalen Diskurs mit feministischem Kontext besprochen und aufgebrochen werden. Ein kontroverses Abkommen bezüglich der Zwangsprostituierten zur Zeit des Zweiten Weltkrieges und Kolonialzeit zwischen der Republik Korea und Japan, sowie ein medienpräsenster Mord an einer Frau sind zwei Faktoren, die auf den Diskurs maßgeblichen Einfluss hatten. Diese neue Welle des Feminismus weist dabei nicht nur auf misogynen Online-Hetze oder Missstände in der südkoreanischen Gesellschaft hin, sondern zieht auch große Kritik nach sich, dass sie gleichzeitig Misandrie verbreitet. Das Thema des Cyberfeminismus in Südkorea ist daher aktuell und relevant. Auf diese Einführung folgt eine Beschreibung des Aufbaus der Arbeit (Abschnitt 2.2) und eine Untersuchung der Literatur- und Forschungslandschaft der jeweiligen Themenblöcke (Abschnitt 2.3).

Mit dem zweiten Kapitel beginnt der theoretische Rahmen dieser Arbeit, der sich mit den soziokulturellen Einstellungsmustern von Misogynie und Misandrie befasst. Ausführliche Begriffserklärungen leiten Abschnitt 2.1 ein. Misogynie beschreibt die Abwertung von Frauen, impliziert damit eine Aufwertung von Männern und ist theoretisch ein ausschlaggebender Teil einer patriarchalen Beziehungsstruktur. Das Äquivalent zur Misogynie ist die Misandrie, die oft auch als Antwort auf oder Konsequenz der Misogynie angesehen wird. Ein gesellschaftlicher Diskurs über Misogynie existiert ungefähr seit dem 19. Jahrhundert. Diesem folgt ein Diskurs über Misandrie im ungefähr 20. Jahrhundert. Die Moderne ist damit der zeitliche Rahmen

der Untersuchung (Abschnitt 2.2). Theorien zufolge steht Misandrie im unmittelbaren Zusammenhang mit Misogynie und kann als direkte Folge angesehen werden. Da ein öffentliches Ansprechen misogynen Gesellschaftsproblems bisherige, etablierte Beziehungs- und Machtgefüge augenscheinlich erstmalig hinterfragt, wird dieses als misandrisch angesehen. Zum Abschluss des Kapitels folgt darum die Untersuchung dieser Theorie (2.3).

Das dritte Kapitel beendet den theoretischen Rahmen und befasst sich mit der Philosophie des Cyberfeminismus. Wie eingangs erwähnt, umfasst diese Philosophie die moderne Technologie, das Internet, den Cyberspace, den Umgang mit diesen drei Bereichen und den Feminismus. Da sich die Theorie des Cyberfeminismus im Laufe der Zeit verändert hat, beginnt das Kapitel mit der Entstehung, bzw. der ersten Erwähnung in den 1990er Jahren (Abschnitt 3.1). Der Cyberspace bietet digitalen Raum für eine utopische Existenz losgelöst vom Geschlecht und allen Lebensaspekten, die damit verbunden sind. Kritiker*innen sehen jedoch, dass in der Benutzung des Cyberspace weiterhin das Geschlecht existiert und konstituiert wird. Der Cyberfeminismus 2.0, welcher in den 2010er Jahren entsteht, fokussiert sich dagegen eher auf die Nutzung der Technologie durch Frauen und wie diese online aktiv sein können (Abschnitt 3.2). Soziale Medien spielen in diesem Bezug eine große Rolle. Soziale Medien und der damit verbundene Begriff von *Hate Speech*, also aggressiven, negativen Kommentaren, sind Gegenstand der abschließenden Untersuchung (Abschnitt 3.3).

Anschließend ergründet das vierte Kapitel den Wandel des Feminismus in Südkorea seit den 1970er Jahren. Geprägt von den Militärdiktaturen unter Park Chung-hee [박정희 Pak Chŏnghŭi] und Chun Doo-hwan [천두환 Chŏn Tuhwan] fordern angestellte Frauen unter dem Banner der *minjung*-Bewegung bessere Arbeitsbedingungen. Weibliche Studentenbewegungen und die Unterstützung für die so genannten „Trostrfrauen“ prägen die Zeit. In den Jahren von 1970-1990 handelt es sich um die Phase eines marxistischen Feminismus (Abschnitt 4.1). Dieser Zeit folgt ein vergleichsweise kurzer Abschnitt des Postfeminismus während der 2000er Jahre (Abschnitt 4.2), welcher einige Aspekte der vorangehenden Feminismus-Theorie herausfordert und kritisiert. Die kontroverse Vereinbarung zwischen der Republik Korea und Japan über eine finale Kompensationszahlung bezüglich der Zwangsprostituierten, genannt Trostrfrauen, beendet diese Phase und löst eine neue Debatte aus (Abschnitt 4.3). Nur ein Jahr später folgt ein medienpräsender Mord an einer Frau im Viertel Gangnam von Seoul (Abschnitt 4.4). Die letzten beiden Ereignisse prägen den gegenwärtigen Strom des neu aufblühenden, teilweise radikalen Feminismus in Südkorea, welcher beispielsweise in Form von *Megalia* (메갈리아) auftritt. Zuletzt verdeutlichen aktuellste Konflikte wie die Kontroversen um das Ministry of

Gender Equality and Family, versteckte Kameras in öffentlichen Toiletten und Wohnungen, die im Internet zirkulieren und vermehrtes Teilen von *revenge porn* im Internet, warum sich der (Cyber-) Feminismus in Südkorea derzeit so entwickelt und welche Forderungen gestellt werden (Abschnitt 4.5).

Das fünfte Kapitel befasst sich eingehend mit dem gegenwärtigen Online-Aktivismus. Als erstes ist dabei das langjährig geführte, von Männern dominierte, stark misogyne Online-Portal *Ilbe Storehouse* (일간베스트 저장소 *ilganbesüt'ü chöjangso*, *Ilbe*) Untersuchungsgegenstand (Abschnitt 5.1). Dem gegenüber steht als Gegenbewegung das Online-Portal *Megalia*, eine von Frauen dominierte Plattform, die derzeit die größte, cyberfeministischste Bewegung in Südkorea darstellt. Besonders auffällig sind dabei die Techniken der *Hate Speech* Imitation und des *Mirrorings*, dem Widerspiegeln der Sprachmuster, die beispielsweise auf *Ilbe* zu lesen sind (Abschnitt 5.2). Abseits der Online-Präsenz verzeichnet *Megalia* aber auch eine Vielzahl an Aktivitäten offline, wie z.B. die erfolgreiche Petition gegen eine Website, die versteckt gefilmte Sex-Aufnahmen zirkulierte, die zur Abschaltung der Website geführt hat und zahlreiche Demonstrationen gegen versteckte Kameras. Trotz dieser Erfolge steht *Megalia* mehrfach in der Kritik. Durch das *Mirroring* scheint *Megalia* stark misandrisch zu sein (Abschnitt 5.3).

Abschließend stellt das sechste Kapitel ein Fazit dar und hält den Status Quo des (Cyber-) Feminismus in Südkorea und den damit verbundenen Online-Aktivismus fest.

1.3 Literatur- und Quellenlage

Die relevanten Themenblöcke für die vorliegende Arbeit lassen sich wie folgt unterteilen: Misogynie und Misandrie, Cyberfeminismus, Feminismus in Südkorea, *Ilbe* und *Megalia*. Durch das aktuell große Interesse der breiten Masse an Themen wie Misogynie und Feminismus, und der stetig voranschreitenden Digitalisierung sind diese Themenfelder oftmals Gegenstand der Literatur. Es ist jedoch anzumerken, dass die Quellenlage nicht in jedem Themenbereich ausgewogen ist. Des Weiteren ist die bevorzugte Verwendung von aktuellen Artikeln und Ressourcen zu beachten. Durch den unmittelbaren Bezug zu den letzten Jahren und der Gegenwart war es unabdingbar, die Arbeit auf Quellen der 2000er Jahre zu fokussieren. Diese Arbeit erhebt aus Gründen der Eingrenzung des verwendeten Materials keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Obwohl Misogynie und Misandrie keine neuen Thematiken des 21. Jahrhunderts sind, so ist zu erkennen, dass die Forschung zu Misogynie hauptsächlich in den 2000er Jahren stattgefunden hat. Ein Diskurs über Misandrie existiert, aber das Thema wurde nur wenig untersucht. Fundierte Analysen zu möglicher Online-Misandrie sind beispielsweise noch nicht durchgeführt

worden. Der Fokus der gewählten Literatur liegt auf den Themen der Online-Misogynie. Die Fülle der Quellen ist durch die Aktualität stark eingeschränkt, auch wenn seit dem letzten Jahrzehnt immer mehr in diese Richtung untersucht wird. Besonders hervorzuheben ist dabei die Monographie von Kate MANNE (2018). Die feministische Philosophin hat mit der Differenzierung zwischen Sexismus als Wertesystem einer patriarchalen Gesellschaft und Misogynie als Verhaltensstruktur einer solchen, einen entscheidend zur Diskussion beigetragen. Ausgehend von ihrer Definition wird Misogynie in dieser Arbeit behandelt. Martha C. NUSSBAUM (2010) konstituiert zehn Arten der Objektifizierung der Frau im Internet. Weitere Artikel unterstützen diese Inhalte (vgl. BURN, ABOUD und MOYLES (2000); O'BRIEN und MAJOR (2009); BANETWEISER und MILTNER (2016); RICHARDSON-SELF (2018)). In der Debatte um Misandrie zählen Paul NATHANSON und Katherine K. YOUNG (2014) zu den Expert*innen. Sie vertreten die Meinung, Misandrie würde von vielen feministischen Strömungen negiert oder für die Opferrolle der Frauen instrumentalisiert. Der heutige Feminismus macht es Männern unmöglich eine kollektive Identität aufzubauen. Ihre Ansichten werden allerdings auch abseits der verwendeten Monographie oft kritisiert.

Die bekanntesten Vertreter*innen des Cyberfeminismus sind zweifelsohne Donna Haraway, die den Begriff des Cyborgs geprägt hat, und künstlerische Kollektive wie VNS Matrix, die cyberfeministische Manifeste und Charakteristika festgehalten haben. Für die Interpretation des Cyberfeminismus innerhalb dieser Arbeit war jedoch ein moderner Ansatz von Nöten, um eine Brücke zu den feministischen Aktivitäten in Südkorea zu schlagen. Der Fokus diesbezüglich liegt daher auf dem Cyberfeminismus 2.0, den Radhika GAJJALA und Yeon Ju OH (2012) maßgeblich geprägt haben. Dieser hat sich an die heutigen digitalen Möglichkeiten angepasst und konzentriert sich stärker auf die Online-Teilnahme der Frauen. Unterstützend fungieren dabei u.a. FERNANDEZ und WILDING (2002); BROPHY (2010) und MILFORD (2015). Die Quellenlage ist sowohl zum früheren Cyberfeminismus, als auch zur Moderne reichlich gesichert. Der Bereich wird durch Forschungen zu neuen Aktivitäten oder Online-Möglichkeit erweitert.

Die Begrifflichkeiten der Sozialen Medien und der *Hate Speech* sind vergleichsweise jung. Entsprechend besteht eine hohe Notwendigkeit, aber gleichwohl auch ein großes Potenzial für die Forschung in diesem Bereich. Dank Alexander BROWN (2017) ist es möglich, insbesondere *Hate Speech* zu erfassen, da dieser über keine einheitliche Definition verfügt. Brown hält jedoch fest, dass *Hate Speech* sich stets gegen eine bestimmte Minderheit richtet. Die Verwendung des Wortes „Hate“ ist jedoch laut ihm durch die emotionale Komponente schwierig.

Die Entwicklung des südkoreanischen Feminismus bis zu den 2000er Jahren ist mittlerweile eingehend untersucht worden. Sowohl internationale, als auch nationale Expert*innen widmeten sich dieser Zeit. Herausstechend sind Kyungja JUNG (2003) und MinSook HEO (2010), die Kernthemen wie den marxistischen, sozialistischen Feminismus in den 1980-1990er Jahren und der sexuellen Gewalt behandeln. KIM und KIM (2011); OH (2012) und KIM (2015) ergänzen die 2000er Jahre durch Nischenthemen wie Gender Mainstreaming, Hashtags und Online-Aktivitäten. Die 2010er Jahre sind durch ihre Aktualität eine noch wenig untersuchte Zeitspanne. Prägnante Ereignisse, wie ein Abkommen im Jahr 2015 zwischen Südkorea und Japan und ein brutaler Mord an einer Frau in Seoul im Jahr 2016, werden nur wenig im Kontext der feministischen Entwicklung des Landes behandelt.

Analysen von Online-Plattformen in Südkorea, die von Männern dominiert werden, oder von (radikal) cyberfeministischen Aktivitäten finden bis jetzt ausschließlich, und auch nur im geringen Rahmen, im südkoreanischen Raum statt. Viele der südkoreanischen Artikel sind jedoch nicht im internationalen Raum verfügbar. Erstaunlich ist auch die spärliche Auseinandersetzung mit Plattformen wie *Ilbe Storehouse (Ilbe)*, welche bereits seit dem Jahr 2009 existiert. Erst seit Anfang der 2010er Jahre scheint die stark misogynen Gruppierung in der Literatur zu erscheinen, obwohl sie aufgrund ihres Einflusses und ihrer Brisanz mehr empirischer Aufmerksamkeit bedürfen. Hauptaugenmerk der Literatur wie von LEE (2014); LEE, KWAK und CHO (2015) und KIM (2018) ist für gewöhnlich der diskriminierende Sprachgebrauch der hauptsächlich männlichen Nutzer. Eine tiefgreifende Erklärung für das Verhalten dieser Nutzer bietet Hyun-jae LEE (2016). Die Urbanisierung, Kapitalismus und Frauen als Mitwettbewerber hatten maßgeblichen Einfluss auf das Leben zahlreicher Männer in ihren 20ern. Dies führte dazu, dass die Nutzer einen Verlust an Rechten und Möglichkeiten verspürten, der sie zu solch einem Verhalten anhängt.

Diesen Ansätzen gegenüber stehen die Untersuchungen von der militant feministischen Gruppe *Megalia*. Diese Plattform existiert erst seit dem Jahr 2015. Aus diesem Grund ist der niedrige Forschungsstand naheliegend. Anders als im Vergleich zu *Ilbe*, existieren hier bereits Artikel seit dem Jahr 2016, die sich hauptsächlich mit der *Mirroring*-Strategie der Gruppe und deren Wortwahl beschäftigen. Federführend ist hier Eun-Joo KIM (2016) zu nennen. Sie erkennt im *Mirroring* mehrere Konsequenzen, wie die Schaffung von Solidarität und Aufmerksamkeit für das Thema der Misogynie. Einige koreanische Artikel sind internet-ethnographische Untersuchungen (z.B. KIM, R. (2017)), die wertvolle Interview- und Umfrageresultate liefern, aus denen Schlüsse gezogen werden können. Des Weiteren wird deutlich, dass Erfolge und Kritik

an *Megalia* zwar an vielen Stellen angesprochen, jedoch nicht näher erläutert werden. Dies stellt also eine Lücke in der Forschung dar und bietet noch Raum für zukünftige, neue Analysen. Aufgrund der Aktualität kann aber davon ausgegangen werden, dass hier noch weitere Untersuchungen entstehen werden.

2. Misogynie und Misandrie

Im Folgenden werden die Konzepte von Misogynie und Misandrie näher beleuchtet. Anschließend soll aufgezeigt werden, in welcher Form Misogynie im Internet geäußert wird. Da im späteren Verlauf der Arbeit auf die These eingegangen wird, dass Misandrie oft als Antwort auf Misogynie entstehen würde, wird die Misogynie in der Reihenfolge der Definitionen vorangestellt.

2.1 Begriffserklärungen

Unter Misogynie wird im generellen Verständnis die Feindseligkeit oder der Hass gegenüber Frauen aufgrund ihres Geschlechts, bzw. der Zugehörigkeit zur sozialen Klasse der Frauen verstanden. Dabei wird diese Aversion aufgrund des Geschlechts explizit gegen jede Frau individuell, oder gegen Frauen im Allgemeinen gerichtet. Meist handelt es sich bei den Personen, die misogyn sind, um Männer. Aber auch Frauen oder Angehörige anderer Geschlechter können misogyn sein (MANNE 2018: 32, 63). Tatsächlich ist es nicht unwesentlich, daran zu erinnern, dass Frauen ebenso misogyn sein können wie Männer. Studien über die letzte Präsidentschaftswahl in den Vereinigten Staaten zwischen Hillary Clinton und Donald Trump zeigten, dass Frauen, andere, erfolgreiche und hochrangige Frauen schnell als manipulativ einstufen, und in sozialer Art „bestrafen“ (im Falle der Wahl durch Nicht-Wählen). Als Erklärung für solches Verhalten wurde die Bedrohung der erfolgreicherer Frau und eine Selbstabwertung aufgeführt (MANNE 2018: 263-264).

MANNE spezifiziert ihre Definition von Misogynie wie folgt:

[...] [M]isogyny is primarily a property of social systems or environments as a whole, in which women will tend to face hostility of various kinds *because they are women in a man's world* (i.e., a patriarchy), who are held to be failing to live up to patriarchal standards (i.e., tenets of patriarchal ideology that have some purchase in this environment). Because of this, misogynist hostilities will often target women quite selectively, rather than targeting women across the board. (MANNE 2018: 34-35, Hervorhebung im Original)

[M]isogyny primarily targets women because they are women in a *man's world* (i.e., a historically patriarchal one, among other things), rather than because they are women in

a *man's mind* where that man is a misogynist. (MANNE 2018: 64, Hervorhebung im Original)

Misogynie ist also nicht nur ein Set von gegen Frauen gerichteten Einstellungen, sondern eine patriarchale Umgebung, die sich feindselig auf Frauen auswirkt, die sich dieser Ordnung nicht fügen. Aus diesem Grund werden Frauen auch in „gut“ und „schlecht“ eingeteilt. „Gute“ Frauen entsprechen der traditionellen Geschlechterrolle (MANNE 2018: 63; RICHARDSON-SELF 2018: 263). „Schlechte“ Frauen sind dagegen diejenigen, die in einer Weise die Geschlechterverhältnisse herausfordern, wie Frauen in Machtpositionen oder in von Männern dominierten Branchen, oder im Einzelfall Frauen, die repräsentativ für diese Art stehen (MANNE 2018: 51, 63; RICHARDSON-SELF 2018: 263-264). MANNE (2018: 69) lehnt die Vorstellung ab, Misogynie würde aus der Psychologie entspringen und auf eine Kategorisierung von Frauen als Untermenschen o.Ä. zurückzuführen sein. Stattdessen steckt hinter Misogynie der Wunsch die patriarchalen Machtverhältnisse zu erhalten oder zu erzwingen.

Misogynie und Sexismus sind stark miteinander verbunden und werden daher im Diskurs oft gemeinsam behandelt. Der grundlegende Unterschied zwischen Beiden liegt in der Beziehung zur patriarchalen Ordnung. Während Misogynie, wie bereits erläutert, die etablierten Geschlechterverhältnisse beibehält oder weiter durchsetzt, dient Sexismus als ideologische Rechtfertigung dieser Verhältnisse (MANNE 2018: 79).

Dem gegenüber steht die Misandrie, welche angeblich spiegelverkehrt die Feindseligkeit oder den Hass gegenüber Männern aufgrund ihres Geschlechts darstellt. In der Geschichte seit den 1890-1980ern wurde der Begriff häufig jedoch abwertend mit Feminismus gleichgesetzt und implizierte damit, dass Feminismus Männerhass darstellte (MARWICK und CAPLAN 2018: 548-549). „[...] [P]eople used misandry not just to establish equivalency between discrimination against men and discrimination against women, but to denigrate those seeking to overcome structural sexism by denying its existence” (MARWICK und CAPLAN 2018: 553).

Es ist auffallend, dass, wie NATHANSON und YOUNG (2014: 76) anführen, diverse Strömungen des Feminismus im Diskurs die Existenz der Misandrie oftmals in Frage stellen oder leugnen. Andernfalls erscheint Misandrie als Rache und legitime Reaktion auf Misogynie. Oder es wird argumentiert, Misandrie, die Männer erfahren, ist im Vergleich zur Misogynie, die Frauen erfahren, weniger diskutabel. Eine solche Argumentation würde implizieren, sowohl Misandrie, als auch Misogynie könnten in irgendeiner Form „gemessen“ werden. Diese Ansicht ist allerdings mehr als konträr zu der eigentlichen Gleichheitsforderung des Feminismus. Die Kritik an der Negierung von Misandrie erscheint damit mehr als angebracht.

Die Ansicht, Misandrie (und damit das soziale Leiden der Männer) wäre im Vergleich zur Misogynie (und damit wiederum dem Leiden der Frauen) „weniger auswirkungsreich“, benennen NATHANSON und YOUNG (2014: 77) als „komparatives, bzw. kompetitives Leiden“ (NATHANSON und YOUNG 2014: 77). Das Leid jener sozialen Klasse, welches am größten ist, wird durch einen Wettbewerb entschieden und bekämpft. Wer Misandrie verneint oder marginalisiert, vergibt den „Sieg“ direkt an das Leid der Frauen. Ein Vergleich zwischen Leidensarten ist allerdings weder quantitativ, noch qualitativ möglich, da dieses mit Subjektivität und kulturellen Erwartungshaltungen verbunden ist (NATHANSON und YOUNG 2014: 78). Dieses Argument ist daher eine bewusste Instrumentalisierung, um Unterstützung zu erhalten und Voreingenommenheit gegenüber Männern zu bestärken (NATHANSON und YOUNG 2014: 79). Eine propagierte Voreingenommenheit erkennen NATHANSON und YOUNG (2014: 80) beispielsweise in Pflichtvorträgen an U.S.-amerikanischen Universitäten über das Einverständnis einer Frau (zu Sex), Misogynie und Objektivierung. Diese stellen, laut ihnen, die männlichen Studierenden per se als potentielle Aggressoren dar. Auch wenn das Problem der Generalisierung groß ist und thematisiert werden sollte, impliziert solch ein Vorwurf der Voreingenommenheit, dass das (wenn auch verpflichtende) Angebot von Bildungsvorträgen zur Aufklärung und Vorbeugung von sexueller Gewalt an Universitäten obsolet wäre. Obwohl solche Vorträge nicht automatisch zum Rückgang von sexueller Gewalt gegen Frauen führen, sollte die Unterstellung ihrer Bedeutungslosigkeit in dieser Hinsicht kritisch angesehen werden. Nichtsdestotrotz ist es unbestreitbar, dass Misandrie existiert und auch die soziale Klasse der Männer Ungerechtigkeiten erfährt, die im Sinne der egalitären Forderung des Feminismus bereinigt werden müssen.

Interessanterweise gibt es auch Männer, die die Benachteiligung ihrer eigenen sozialen Klasse negieren. Ein Grund dafür ist das Konzept von Maskulinität, welches Verletzbarkeit ausschließt. Ein Eingestehen der Benachteiligung wäre mit Verletzbarkeit gleichzusetzen. Die Verletzbarkeit ist angeblich ein weibliches Attribut (NATHANSON und YOUNG 2014: 77). Ein Attribut, welches u.a. Feminist*innen nutzen, um die Opferrolle der Frauen innerhalb des patriarchalen Systems zu unterstreichen. Hier wird bereits ein signifikantes Problem deutlich: Nicht nur Frauen werden durch traditionelle Geschlechterrollen eingeschränkt, sondern auch Männer. Dies äußert sich wiederum in der hohen Schulabbrecherquote der Männer, der hohen Suizidrate, der niedrigeren Lebenserwartung (NATHANSON und YOUNG 2014: 76). NATHANSON und YOUNG (2014: 81) argumentieren auch, Männern wäre im Gegensatz zu Frauen eine gesunde, kollektive Identität verwehrt. Durch anti-soziales Verhalten formen sie zumindest eine ungesunde, kollektive Identität, um überhaupt eine gemeinsame Identität zu erschaffen. Als Beispiel für die kollektive Identität der Frauen ziehen sie die Mutterrolle heran, da es durch die

Natur jeder biologischen Frau möglich ist, Kinder zu gebären. In dieser Hinsicht fordern Frauen Autonomie, z.B. durch Unterstützung von alleinerziehenden Müttern und Witwen oder das alleinige Entscheidungsrecht bei Schwangerschaftsabbrüchen. Damit ist also nicht nur die Autonomie für die eigene Identität gemeint, sondern auch die Autonomie über die Familienstruktur. Diese sexuelle Autonomie fordern bis jetzt nur Frauen, nicht aber Männer ein (NATHANSON und YOUNG 2014: 83). Gerade durch das Einbeziehen von Schwangerschaftsabbrüchen verliert diese Argumentation an Standhaftigkeit. Sollte das letzte, alleinige Entscheidungsrecht nicht bei der Person liegen, die als Einzige das Kind austragen kann? Schwangerschaftsabbruch ist ein Thema, welches dank seiner kontroversen Diskussion eine ganz eigene Forschung bedürfte, die im Rahmen dieser Arbeit keinen Platz finden kann. Trotzdem sollte bedacht werden, dass die Forderung nach sexueller Autonomie Frauen zusteht – und Männern ebenso. Durch biologische Gegebenheiten sind Frauen aber vielleicht autonomer als Männer, und umgekehrt. Das Finden eines Konsenses ist hier unabdingbar.

Eine vergleichbare, kollektive Identität haben Männer angeblich nicht. Sie können sich höchstens über ihre gemeinsame Schuld über Privilegien, die aus dem etablierten Gesellschaftssystem resultieren, identifizieren. Doch auch hier sind Männer eher gespalten: Einige sehen sich als vom Feminismus „erleuchtet“ und „laufen über“; andere negieren wie bereits angesprochen ihre Verletzbarkeit; wiederum andere akzeptieren ihre Verletzbarkeit, um weniger verletzlich zu sein (NATHANSON und YOUNG 2014: 83-85).

NATHANSON und YOUNG (2014: 85-86) kritisieren das Fehlen einer Aufgabe für Männer, da die Frau inzwischen zu große Autonomie anstrebt und auch ihre Mutterrolle selbstständig ausfüllen kann. Die kollektive Identität verbinden sie unmittelbar mit einem Beitrag für die Gesellschaft, die jede soziale Klasse zu leisten hat, bzw. leisten will. Sie nennen als traditionelle Identitäten der Männer den Beschützer, den Ernährer und den Stammvater. Während die ersten zwei Identitäten durch die Autonomie der Frau bereits wegfallen, bleibt nur die Identität des Stammvaters, die aber zumindest in juristischen Texten durch genderneutrale Sprache beschränkt erscheint. Weiterhin behaupten NATHANSON und YOUNG (2014: 86-87), Kinder bräuchten innerhalb einer Familie aber eine Vaterfigur, die ausschließlich männlich sein kann. Während der Mutter(figur) zufällt, Kindern emotionalen Halt durch die Worte „Ich liebe dich“ zu geben, äußert die Vaterfigur ihren Respekt für das „ehrenhafte“ Heranwachsen des Kindes. „These vaguely conflicting messages could be confusing if they come from the same parent, of course, even though earned respect is really one form of love“ (NATHANSON und YOUNG 2014: 86). Da Frauen diese Funktion also nicht übernehmen können, ist die Vaterrolle eine unabdingbare, kollektive Identität, die Männern nicht entrissen werden darf. Leider

erklären NATHANSON und YOUNG nicht, warum in ihren Augen die kollektive Identität unabdingbar mit einem Beitrag an die Gesellschaft verbunden ist. Es ist per se nicht falsch, dass eine Gesellschaft nur fortbestehen kann, wenn Kinder geboren werden, und dass nur Frauen Mütter und nur Männer Väter sein können. NATHANSON und YOUNG bedienen sich hier aber einer konservativen Argumentation, mit kontroversen Gründen. Warum ist der Beitrag an die Gesellschaft verbunden mit der kollektiven Identität? Eint wirklich nur die Möglichkeit zur Mutterschaft Frauen, und die der Vaterschaft Männer? Ist es wirklich haltbar, dass Kinder mit einer Vaterfigur aufwachsen müssen und dass Väter statt Liebe, ihren Respekt zeigen? Ist diese Argumentation nicht konträr zur vorher kritisierten Männlichkeit, die Verletzbarkeit (und damit auch verbunden Emotionalität) ausschließt und Männer dementsprechend einschränkt? Die Argumentation bezüglich der Vaterrolle erscheint eher wie die Weiterführung der traditionellen Geschlechtervorstellung, statt eines Versuchs sowohl Misandrie, als auch Misogynie zu entkräften und eine Angleichung von Männern und Frauen zu schaffen.

2.2 In der Moderne

Heutzutage sind die meisten Gesellschaften mehr oder minder patriarchal geprägt. Zur dominantesten, privilegiertesten Gruppe innerhalb dieses Systems zählt der Mann. Es liegt nahe, dass die weniger privilegierte Frau auch abgewertet wahrgenommen, bzw. behandelt wird. Interessanterweise führen GLICK und FISKE (2001: 110) und ANDERSON (2015: 107) Eaglys und Mladinics Theorie des *women are wonderful*-Effekts an. Er besagt, dass mittlerweile Frauen gegenüber Männern positivere Merkmale wie Wärme zugeschrieben werden und damit das Bild der Frau ebenso positiv betrachtet wird. Dies impliziert das Fehlen von Misogynie innerhalb von Patriarchaten. Trotzdem existiert Misogynie weiterhin und drückt sich in verschiedenen Weisen aus. Es muss daher eine Ambivalenz bezüglich Frauen geben, sodass diese einerseits begünstigt, andererseits abgewertet werden.

ANDERSON (2015: 1) hält fest, dass Misogynie und Postfeminismus eng miteinander verbunden sind. Dieser Postfeminismus fand seinen Anfang in den 1990er Jahren und unterscheidet sich grundlegend vom allgemeinen Verständnis von Feminismus, indem er annimmt, die Frau nehme inzwischen dieselbe Position in der gesellschaftlichen Hierarchie wie der Mann ein. Diese Annahme macht aktivistischen Feminismus und Frauenbewegungen obsolet (ANDERSON 2015: 1, 4). Außerdem suggeriert diese Sichtweise, Frauen wären homogen, hätten dieselben (bereits gelösten) Probleme und Chancen. Dies reduziert Frauen auf privilegierte, weiße, heterosexuelle Frauen der Mittel- oder Oberschicht – ein Bild, welches nicht der Realität entspricht. Diskriminierung, die eine Frau erfährt, wird auf das Individuum zurückgeführt, nicht auf

gesellschaftliche Missstände (ANDERSON 2015: 4). Dies ist auch der zentrale Punkt des Postfeminismus: Individualismus. Die Identität einer Frau wird durch sie allein bestimmt und hat keine Verbindung zu Auseinandersetzungen und Erfolgen der Frauenbewegungen (ANDERSON 2015: 6). „[W]hile the individualistic expression of feminism is not inherently problematic, by itself, [...] [i]t overlooks structural barriers such as sexism, racism, classism, and heterosexism – factors that continue to impact girls’ lives. Social change is rendered irrelevant, and personal change through consumerism is coded as empowerment” (ANDERSON 2015: 8).

Diese postfeministische Perspektive führt zu subtilen, frauenfeindlichen Einstellungen. Einerseits nennt ANDERSON (2015: 11-12) das negative Image einer Feminist*in. Da Feminismus aus besagter Perspektive heutzutage nicht mehr notwendig ist, wird Feminismus (insbesondere als Gruppenbewegung) als negativ und inakzeptabel angesehen. Eine feministische Sichtweise wird einer extremen, radikalen Einstellung gleichgesetzt. Andererseits hat auch die Objektifizierung der Frau eine Wende genommen. Während Frauen sich zuvor für ihre eigene Sexualität eingesetzt haben, existiert nun die gesellschaftlich akzeptierte Entscheidung zur Selbst-Objektifizierung und ein Trend zur Hypersexualisierung (ANDERSON 2015: 12, 14). Dennoch wird sowohl in den Medien als auch in der Gesellschaft das Bild einer passiven, dem Mann untergeordneten, sexuellen Frau konstituiert (ANDERSON 2015: 13-13).

Die Annahme einer Gesellschaft, in der Feminismus – also im Grunde das Fordern von Gleichberechtigung – überflüssig geworden ist, birgt in Verbindung mit Individualismus die Gefahr, Diskriminierung auf ein persönliches Erlebnis zu reduzieren und nicht als existenzielles Problem anzuerkennen.

GLICK und FISKE (2001: 109) erkennen zwei Formen von Sexismus, die sich explizit gegen Frauen richten: Feindseliger (*hostile*) und wohlwollender (*benevolent*) Sexismus. Unter ersterer Form wird der Ausdruck einer Aversion gegen Frauen verstanden, eng verbunden mit der Annahme einer festen Geschlechterbeziehungsstruktur. Frauen, die sich dem traditionellen Bild entziehen, wie Karrierefrauen oder Feministinnen, werden Ziel dieser Form (GLICK und FISKE 2001: 113; ANDERSON 2015: 108). Letzterer beschreibt Sexismus, der aus der Sicht des Anwenders wohlwollend und manierlich ist, insgeheim aber Frauen auf „das schwache Geschlecht“ reduziert, welches geschützt werden muss (GLICK und FISKE 2001: 111). Damit werden traditionelle Geschlechterrollen begünstigt. Diese Form wird oft nicht als Sexismus angesehen, da sie augenscheinlich im Sinne der Frau angewendet wird. Der wohlwollende Mann stellt die Frau über sein eigenes Wohl, um diese zu beschützen (GLICK und FISKE 2001: 111, 115; ANDERSON 2015: 108).

Benevolent sexism is disarming. Not only is it subjectively favorable in its characterization of women, but it promises that men's power will be used to women's advantage, if only they can secure a high-status male protector. To the extent that women depend on men to be their protectors and providers, they are less likely to protest men's power or to seek their own independent status. (GLICK und FISKE 2001: 111)

Anders als der feindselige Sexismus, richtet sich diese Form auf Frauen, die dem traditionellen Geschlechterbild entsprechen, da diese den privilegierten Status des Mannes nicht herausfordern. Stattdessen kooperieren diese mit dem Patriarchat, weswegen dieser Sexismus auch „wohlwollend“ erscheint (GLICK und FISKE 2001: 113). Eine alternative Erklärung, warum diese Form oft nicht als Sexismus gewertet wird, ist der Drang nach Selbstschutz. Um feindseligen Sexismus zu entgehen, nehmen Frauen den wohlwollenden Sexismus ebenso wohlwollend an (GLICK und FISKE 2001: 115). „The irony is that women are forced to seek protection from members of the very group that threatens them, and the greater the threat, the stronger the incentive to accept benevolent sexism's protective ideology“ (GLICK und FISKE 2001: 115).

Sowohl wohlwollender, als auch feindseliger Sexismus resultieren aus der angenommenen Norm des etablierten Patriarchats, Differenzierungen von Sozialrollen der Geschlechter und der geschlechtlichen Fortpflanzung. Die ersten zwei Faktoren schüren eher den feindseligen Sexismus, der letztere Faktor zeigt, dass Männer biologisch auf Frauen angewiesen sind und die weniger privilegierte Gruppe der Frauen dennoch existenziell ist (GLICK und FISKE 2001: 111-112). Beide Formen fungieren als Rechtfertigung für die ungleichen Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern. Durch die Anwendung dieser Sexismen wird das System weiter legitimiert, statt in Frage gestellt (GLICK und FISKE 2001: 110).

2.3 Online Misogynie

Seit dem Beginn des Internets und vor allem mit der Nutzung von Sozialen Medien ist Misogynie im Internet, bzw. im Cyberspace ein wachsendes Problem im heutigen Diskurs. Online-Misogynie verändert sich stetig durch die rasante Wandelbarkeit des Internets und den schier uneingeschränkten Online-Möglichkeiten. Im Folgenden Abschnitt steht Misogynie im Internet im Vordergrund.

Zu den Risiken, vor denen in den Medien oder öffentlichen Debatten gewarnt wird und die zumeist (junge) Frauen betreffen, zählen u.a. Selbstdemontierung des eigenen Images (und resultierende Probleme bei Bewerbungsverfahren, etc.), Sexualisierung, Beeinträchtigung der eigenen Sicherheit, *bodyshaming* (negative Beurteilung aufgrund von Äußerlichkeiten), und Online-Belästigung (MILFORD 2015: 62). Unter Online-Belästigung, die sich häufig nicht nur

auf das Geschlecht, sondern auch die Ethnie bezieht (BANET-WEISER und MITLNER 2016: 171), fällt inzwischen eine Vielzahl an schädlichen Praktiken, wie *doxing* (Veröffentlichung von Personendaten) oder *revenge porn* (Verbreitung von intimen Foto- oder Videoaufnahmen der Ex-Partner*in). Diese werden nicht zwingend ausschließlich von Anti-Feminist*innen oder Männern angewendet, doch lässt sich festhalten, dass deren Bewegungen maßgeblichen Einfluss auf die Fülle der Belästigungen haben und diese sie am häufigsten begehen. Belästigungen sind von ihren Aggressor*innen auf Basis der Misandrie legitimiert. Hier fungiert Misandrie als stark anti-feministische und männerbedrohende Ideologie (MARWICK und CAPLAN 2018: 544, 545). Diese Ideologie verbindet Online-Splittergruppen, die unterschiedliche Ziele oder Themen haben; BANET-WEISER und MILTNER (2016: 171) nennen dieses Phänomen „vernetzte Misogynie“ (*networked misogyny*).

Ein großes Problem in Hinsicht auf das Internet, bzw. den Cyberspace und Frauen, bzw. Misogynie ist das Phänomen der Objektifizierung, welches nicht neu ist, durch das Internet aber ein neues Ausmaß angenommen hat. Objektifizierung beschreibt die metaphorische Versachlichung einer Person, die daraufhin von dem objektifizierenden Individuum nicht mehr als Mensch, sondern als Ding behandelt wird (NUSSBAUM 2010: 69). Mit Bezug auf Misogynie, wird im Folgenden die Objektifizierung von Frauen im Internet betrachtet, auch wenn selbstverständlich ebenfalls Männer oder andere Geschlechter im Internet objektifiziert werden.

NUSSBAUM (2010: 69-71) erkennt zehn Arten der Objektifizierung, die zu einem Cluster zusammengefügt werden können¹:

- | | |
|---|---|
| (1) Instrumentalisierung, | (6) Eigentumsanspruch, |
| (2) Verweigerung von Autonomie, | (7) Verweigerung von Subjektivität, |
| (3) Inaktivität (der Objektifizierten), | (8) Reduzierung auf den Körper, |
| (4) Austauschbarkeit, | (9) Reduzierung auf das Äußere, |
| (5) Verletzbarkeit, | (10) <i>silencing</i> (Objektifizierte zum Schweigen bringen) |

Mit Bezug auf Misogynie im Internet oder auf Sozialen Medien sind die Punkte (1), (2), (7), (8) und (10) besonders hervorzuheben. Die Instrumentalisierung ist der zentrale Aspekt der Objektifizierung. Frauen, die objektifiziert werden, werden im Sinne des Mannes, der sie

¹ 1-7 wurden von NUSSBAUM aufgestellt, 8-10 sind ein Zusatz aufgenommen von LANGTON (2009: 225-231) durch NUSSBAUM.

objektifiziert, zum Mittel des eigenen Nutzens. Diese Instrumentalisierung ist auch zum Großteil die Erklärung dafür, warum es weitere Gründe für die Objektifizierung gibt und wie diese Instrumentalisierung aussieht (NUSSBAUM 2010: 70). Im Internet stellt sexuell anregendes oder pornographisches Material oft eine offensichtliche Verbindung zur Objektifizierung dar. Dabei wird offensichtlich, dass die Frau auf ihren Körper (oder Körperteile) reduziert wird. Gleichzeitig sollen Frauen auch zum Schweigen gebracht werden, damit sie keine feministischen Ideologien verbreiten oder als autonomes Wesen auftreten (LANGTON 2009: 228-229; NUSSBAUM 2010: 71). Letzteres ist ein weiterer wichtiger Bestandteil der Objektifizierung im Internet: Die Verweigerung der Autonomie. Diese äußert sich beispielsweise dadurch, dass die Frau als Untermensch kategorisiert und ihr damit die Selbstständigkeit entzogen wird. Gleichzeitig ist der letzte Bestandteil im Falle des Internets auch die Verweigerung der Subjektivität. Die absichtliche, instrumentalisierte Objektifizierung, die eine Frau im Internet erfahren kann, beeinflusst sie in ihrer Subjektivität. Damit verändert sich ihr Verhalten in Hinsicht auf ihre Arbeit und/oder ihr Sozialleben (NUSSBAUM 2010: 72). Objektifizierung kann auch durch seine stigmatisierende Wirkung (sowohl im Digitalen, als auch Realen) auf die persönliche Identität einer Frau mit der Problematik des *shaming* (Beschämung), der Missbilligung und Ausgrenzung aus der Gesellschaft, verbunden werden (NUSSBAUM 2010: 73-75).

Doch woher erhalten Männer diese Macht, Frauen zu instrumentalisieren und in ihrer Autonomie zu beschränken? Die Antwort auf diese Frage liegt in der Natur des Internets. Es ermöglicht die Erschaffung einer neuen Realität, in welcher „[...] an objectified version of the person replaces the real person; its ability to disseminate this spoiled identity widely and rapidly; and its ability to cause large-scale disruptions in the real world [...]“ (NUSSBAUM 2010: 69). Diese neue Realität kann bleibenden Schaden an der tatsächlichen Realität anrichten: Die Sicht des Aggressors im Internet kann sich auf die Sicht der Umwelt auf die Betroffene übertragen (NUSSBAUM 2010: 79). Die Autonomie und Subjektivität einer Person können auch außerhalb des Internets verletzt werden und sich negativ auswirken, z.B. auf Berufsmöglichkeiten durch Erscheinen von Kommentaren bei einer Online-Suche (NUSSBAUM 2010: 72). Das Internet schafft allerdings nicht nur eine neue Realität, sondern auch Schutz für den Aggressor, den es in der tatsächlichen Realität nicht gibt: Anonymität. „You would have to hesitate before publicizing your abuse [...], because you would put yourself in a vulnerable position by so doing. Now, by contrast, your view of the target circulates all over the world [...]. Meanwhile, you are protected by anonymity“ (NUSSBAUM 2010: 78).

Welches höhere Ziel steckt hinter *shaming*? Die betroffenen Frauen sind angeblich in einem Bereich ihres Lebens erfolgreicher oder attraktiver als der objektifizierende Mann und

werden dadurch als Konkurrenz wahrgenommen, deren Ansehen korrumpiert werden muss (NUSSBAUM 2010: 80). Dies entspricht den „schlechten“ Frauen (vgl. Abschnitt 2.1) und dem Wunsch, patriarchale Wertvorstellungen zu verteidigen, bzw. wieder in Stand zu setzen, gegen die sich Frauen augenscheinlich richten. „The shaming of others creates safety for the shamer“ (NUSSBAUM 2010: 82).

Allerdings ist es ebenso wichtig anzuerkennen, dass eine gewisse Form der Objektivierung auch Ausdruck von Selbstbestimmung der Frau in ihrer Online-Repräsentation sein kann. Immerhin steht es Nutzer*innen zu, sich online so zu präsentieren, wie sie es wollen – und sei dies in einer selbst objektivierenden Haltung. Es ist also wichtig, nicht nur das Problem des *shaming* zu erfassen und auszumerzen, sondern auch das *shaming* gegenüber den Frauen, die sich als Ausdruck ihrer Autonomie objektiviert präsentieren möchten (MILFORD 2015: 63, 65).

2.4 Misandrie als Antwort auf Misogynie

Innerhalb des Postfeminismus ist es ein weitverbreiteter Vorwurf, Feminist*innen hätten eine Aversion gegen Männer. Da in der Annahme des Postfeminismus keine Frauenbewegung mehr benötigt wird, haben Feminist*innen nicht länger das Ziel, Geschlechtergleichberechtigung zu schaffen. Sie sind dem männlichen Geschlecht mittlerweile überlegen und versuchen aufgrund ihres Männerhasses ein Matriarchat aufzubauen (ANDERSON 2015: 50-51, 54). „[...] [T]he misandry of the women’s movement had transformed men into an oppressed minority [...], caused by systemic discrimination against men within labor, families, and court systems” (MARWICK und CAPLAN 2018: 552). Das Geschlechtergefälle ist nun folglich umgekehrt. “This may occur because awareness of women’s gender pride and of gender quality efforts may increase the salience of males’ sex-category membership and contribute to an in-group-out-group dynamic (us-them enemy perceptions)” (BURN, ABOUD und MOYLES 2000: 1082-1083). Der Vorwurf des Postfeminismus fördert einen starken Differenzierungsgedanken, welcher der Grundidee des Feminismus widerspricht.

ANDERSON (2015: 54-59) führt mehrere Studien an, die Männerhass von Frauen widerlegen, darunter eine Studie von Peter Glick und Susan Fiske aus dem Jahr 1999, sowie von John Maltby und Liza Day von 2001. Nach ihrer Studie kamen Glick und Fiske zu der Erkenntnis, dass Frauen, die stärker an traditionellen Geschlechterrollen und Stereotypen festhalten, Männer eher ablehnen. Ihre Theorie hierzu lautet, dass diese Frauen von der gesellschaftlichen, traditionellen Hierarchie benachteiligt sind und diese Unzufriedenheit auf Männer projizieren. Dagegen neigen Feministinnen, die Stereotypen ablehnen, eher zu Neutralität gegenüber Männern. Zu einem übereinstimmenden Ergebnis kam Matlby’s und Days Studie. „[...] [M]an-hating is

linked more to *anti*-feminism and gender *inequality* than it is to feminism and gender equality” (ANDERSON 2015: 58, Hervorhebung im Original).

Die unter Abschnitt 2.2 angesprochene Individualisierung führt hier ebenfalls zum Bild der misandrischen Frau, bzw. Feministin. Statt Feminismus oder Auflehnung gegen patriarchale Verhaltensstrukturen als Ablehnung des Systems der Geschlechtergerechtigkeit zu verstehen, wird sie als Generalisierung und Ablehnung von Männern betrachtet.

ANDERSON (2015: 75-86) weist Vorwürfe zurück, Misandrie oder eine neue Überbeurteilung von Frauen würden sich z.B. durch eine Überrepräsentation in Medien, sowie durch die Bevorzugung in der Schulbildung und der Karriere äußern. Untersuchungen innerhalb der Medien- und Popkultur zeigen eine klare Unterrepräsentation und Hypersexualisierung der Frauen. Gleichzeitig werden Frauen eher passive, unterstützende Rollen zugeschrieben, während Männer als aktive Macher dargestellt werden². Auch Schul- und Lehrmaterial zeigen eine deutliche, männliche Präferenz und geschlechtsspezifische Vorurteile. In der akademischen Ausbildung findet Andersons Meinung nach, keine besondere Bevorzugung statt. Ein exemplarischer Vergleich der Daten vom Geschlechterverhältnis U.S.-amerikanischer Universitäten verzeichnet mit 57% Frauenanteil ein relatives Gleichgewicht. Statt einem ungleichen Geschlechterverhältnis ist zu erkennen, dass Männern durch ihre Privilegien weitaus mehr Selbstwertgefühl gelehrt wird, was sich in späteren Karriereoptionen und Gehaltsvorstellungen auswirkt. Daraus resultierend verdienen Frauen weniger oder verfügen über geringere Aufstiegschancen (ANDERSON 2015: 86-94). Die Wahrnehmung von Marginalisierung scheint daher eher subjektiv durch Post-, bzw. Anti-Feminist*innen.

Warum ist diese Wahrnehmung überhaupt entstanden? Wieso wird Misandrie als Konsequenz der Misogynie, bzw. deren Bekämpfung gesehen? Als Erklärung kann Trina Grillos und Stephanie Wildmans Theorie des *center stage problems* hinzugezogen werden (ANDERSON 2015: 86), die sie eigentlich mit Rassismus und den Privilegien Weißer in Verbindung bringen. Nach dieser Theorie nimmt die dominante, privilegierte Gruppe den Mittelpunkt der Bühne ein (*center stage*). Da diese Privilegien „schon immer dagewesen“ zu sein scheinen, gehört es für die dominante Gruppe zur Norm, Vorteile gegenüber anderen, weniger privilegierten Gruppen inne zu haben. Diese Privilegien erscheinen aus ihrer Gewohnheit heraus als unsichtbar (GRILLO und WILDMAN 1991: 401). Wechselt der Fokus von der dominanten Gruppe zu einer anderen, fühlt sich die dominante Gruppe des Zentrums beraubt. Die Gruppe, die plötzlich im

² Es ist hier allerdings anzumerken, dass unter den Männern eine Gruppe tatsächlich marginalisiert wird: Farbige. Im Vergleich zu Frauen sind diese unterrepräsentiert und noch stärker stereotypisiert ANDERSON (2015: 75-86).

Mittelpunkt steht, wird als „Usurpator“ oder „Thronräuber“ bezeichnet (GRILLO und WILDMAN 1991: 402). Dies hängt auch mit *system-justifying beliefs* zusammen, die durch den Wechsel der Aufmerksamkeit verletzt werden. Diese Glaubenssätze rechtfertigen ungleiche Beziehungsstrukturen und äußern sich durch einen naturalistischen Fehlschluss, die existenten Sozialstrukturen wären eine angemessene Norm, fair und unveränderbar, und den Wunsch diese Strukturen aufrecht zu erhalten, um Privilegien nicht zu verlieren (O'BRIEN und MAJOR 2009: 427, 432). „Feelings of personal entitlement can lead members of high-status groups to be blind to seeing when they are unfairly over-benefited, allow them to justify their privileged position, and lead them to regard efforts to ‘level the playing field’ as grossly unjust” (O'BRIEN und MAJOR 2009: 430). Wird dies auf das Problem der Wahrnehmung von Misandrie durch Post-/Anti-Feminist*innen bezogen, so zeigt sich, dass feministischer Aktivismus Frauen auf die „Bühne“ bringt. Damit geraten Männer aus dem Zentrum. Ihr Rechtfertigungssystem gerät dadurch ins Wanken, da die patriarchale Gesellschaft als Norm angesehen wird. Die zuvor genossenen Privilegien scheinen zu verschwinden. In Wahrheit allerdings verwandeln sich diese Privilegien in Möglichkeiten, die nun nicht nur von der dominanten, sondern auch von der nicht-dominanten Gruppe genutzt werden können.

Auf den ersten Blick scheint Misandrie also keineswegs eine Antwort auf Misogynie zu sein. Es ist nur in den Augen der Privilegierten ein unerwartetes Brechen mit vorangegangenen Gewohnheiten, die als soziale Normen verstanden wurden.

3. Theorie des Cyberfeminismus

Inzwischen befinden wir uns in einer postkolonialen, postfeministischen Gesellschaft. Diese erweckt den Eindruck, Umdenken fordernde Ideologien wie der Feminismus wären aktuell obsolet, da das Umdenken bereits eingetreten ist. FERNANDEZ und WILDING (2002: 17) halten fest, dass dem aber nicht so ist und eine globale, zeitgerechte Art des Feminismus nötig ist. Diese neue Form soll erkennen, dass inzwischen das gesamte Leben einer Person (also Erziehung, Sozialisierung, Alltag) von Technologie beeinflusst wird. Cyberfeminist*innen verstehen unter dieser Form seit den 1990er Jahren den Cyberfeminismus, bzw. Technofeminismus.

Anders als andere Strömungen des Feminismus, hat der Cyberfeminismus keine einheitliche Richtung oder Forderung. Stattdessen kann Cyberfeminismus als eine Art Sammelbegriff verstanden werden (FERNANDEZ und WILDING 2002: 18), weswegen auch oft von Cyberfeminismen, also im Plural, gesprochen wird (MILFORD 2015: 57). Dieser verbindet die Themen von Feminismus, Gender, Körper und Technologie (DANIELS 2009: 102) und der Aufforderung an

Frauen, ihre soziale Klasse online, sowie offline durch die Aneignung und Kontrolle von virtueller Technologie zu stärken (MILFORD 2015: 57, 61). Diese Theorien können in ihrer Pluralität auch konträr zu einander sein. So erklären einige Cyberfeminist*innen das Internet, bzw. das Cyberspace als „[...] effective medium for resisting repressive gender regimes and enacting equality, while others have called into question such claims“ (DANIELS 2009: 101). „Heir to both postfeminism and poststructuralism, cyberfeminism has neither welcomed a definition nor a clear political positioning within feminisms“ (FERNANDEZ und WILDING 2002: 18). Genau dies ist aber auch ein bedeutender Kritikpunkt am Cyberfeminismus: Ihm fehlt der Rahmen, der ihm Form gibt. Andernfalls läuft der Cyberfeminismus Gefahr nur als Gedankengut zu wirken (DANIELS 2009: 103; AVANESSIAN und HESTER 2015: 10). Gleichzeitig spaltet diese Problematik auch „Cyber-“ und „-feminismus“, da scheinbar kein starker Feminismus dahintersteckt. Viele Personen verschreiben sich daher der Bezeichnung „Cyberfeminist*in“, aber deklarieren sich selbst nicht als „Feminist*in“ (FERNANDEZ und WILDING 2002: 19) – und dass, obwohl Cyberfeminismus sehr wohl feministische Grundideen vertritt.

3.1 Entstehung in den 1990er Jahren

Die erste Welle des Cyberfeminismus eint die Vorstellung eines Cyber-Utopias, in welcher die geschlechtliche Identität keine Priorität mehr innehat, und die post-körperliche Frau gegen das reale Patriarchat antritt (DANIELS 2009: 102; AVANESSIAN und HESTER 2015: 9). Der Cyberspace bietet die Möglichkeit „to disrupt conventional patriarchal hierarchies, colonial power interests, and militarized, commercialized technologies of advanced capitalism“ (MILFORD 2015: 55), um letztendlich Ungerechtigkeiten aufzudecken und Gleichberechtigung zu erreichen. Diese Ungerechtigkeiten existieren sowohl online, als auch offline. „In other words, cyberfemnism necessitates an awareness of how power plays not only in different locations online but also in institutions that shape the layout and experience of cyberspace“ (GAJJALA und OH 2012: 1). Durch die Körperlosigkeit, die Nutzer*innen im Cyberspace annehmen, verliert die dortige „Gesellschaft“ durch die Anonymität innerhalb dieses virtuellen, digitalen Raums ihre Klassen- und Geschlechterunterschiede. Gleichzeitig ist es dort ebenso möglich, Geschlechteridentitäten und seine Sexualität auszuleben, bzw. auszuprobieren. Das Internet wird zu einem egalitären System, in welchem vor Diskriminierung und Anfeindung aus der Realität getreten werden kann. Kernelement der ersten cyberfeministischen Vorstellung ist also die Körperlosigkeit innerhalb des Cyberspace. Nutzer*innen, insbesondere Frauen, werden nicht mehr aufgrund ihres Geschlechts oder ihrer Herkunft beurteilt, sondern konstruieren ihre eigene, neue und freie Identität (FERNANDEZ 2002: 29; BROPHY 2010: 929-930). „The internet

can be viewed as a gathering place for feminists and as a place to enact or perform gender subversions. It is a place where women – typically limited by their physicality and its associated bodily subjugation – can experiment with fewer social or bodily consequences” (BROPHY 2010: 931). Diese fabrizierte Utopie hat jedoch einen Schwachpunkt: Fehlt der Diskurs über Geschlechter, Sexualität, Ethnie und Stereotype, ist es nicht möglich aus diesen Stereotypen auszubrechen und stattdessen werden diese im Internet erneut wiedergegeben. Die Auflösung der realen, und Konstruktion der digitalen Identität führt also nicht automatisch zu einer egalitären Internetgesellschaft, wie es die erste Welle des Cyberfeminismus annimmt. Stattdessen wird eine primär weiße, heterosexuelle Gesellschaft impliziert, die weder die tatsächliche, noch die digitale Realität korrekt repräsentiert (BROPHY 2010: 931). BROPHY (2010: 932) schlägt vor:

Cyberfeminists should not understand cyberspace as a utopian replacement for the spaces of lived experiences, but rather as an augmentation of those spaces. These complex interrelations should not be reduced to a bifurcation of online and offline where either is considered entirely separate from and unaffected by the other; rather, the material conditions of the offline world need to remain visible to scholars. (BROPHY 2010: 932)

Die ideelle Vorstellung des Cyberspace soll also nicht mehr als eigenständiger Raum betrachtet werden, sondern als Erweiterung der tatsächlichen Realität, in der Gleichheit angestrebt wird.

Eine weitere Schwäche des Cyberfeminismus ist die Annahme eines strikten Dualismus, der Geist und Körper voneinander trennt und damit die Lösung vom Körper beim Eintritt in den Cyberspace überhaupt möglich macht. Diese Trennung konstituiert allerdings, der Körper wäre nicht notwendig für den Eintritt in den Cyberspace (BROPHY 2010: 933). BROPHY (2010: 933) stellt dem entgegen: Der Körper ist insofern notwendig, als dass er den Zugang zum Computer, zum Cyberspace möglich macht. Auch finanzielle und technologische Mittel sind neben dem eigenen Körper eine unausweichliche Voraussetzung. Die Notwendigkeit des Körpers und der äußeren Umstände sprechen sehr für Brophys Vorschlag das Cyberspace eher als Erweiterung statt als Ersatz anzusehen.

Aufgrund der Körperproblematik bildeten sich zwei unterschiedliche Strömungen, die das Cyber-Utopia in dieser Hinsicht unterschiedlich interpretierten. Die erste Strömung glaubt, der Körper bliebe beim Eintritt in den Cyberspace zurück; innerhalb der Zweiten wird der Körper in das Cyberspace integriert – es entsteht ein Cyborg (BROPHY 2010: 941). Die Analogie des Cyborgs stammt von Donna Haraway. Diese stellte fest, Frauen hätten keine kollektive Identität und könnten sich nur über gemeinsame Bedingungen verbinden. Sie führte daher den Begriff der Affinität ein und beschreibt diesen in der Analogie zum Cyborg. Dieser hat ebenfalls keine klare Identität, da er ein Hybrid aus Tier, Mensch und Maschine ist (FERNANDEZ 2002:

31-32) und binär konstruierte Systeme in Frage stellt (MILFORD 2015: 58). Diese Affinität sieht sie beispielsweise bei farbigen Frauen (FERNANDEZ 2002: 32). „Multiple postcolonial theorists uphold hybridity as the ultimate form of resistance as hybrids presumably elude classification” (FERNANDEZ 2002: 34). Trotz dessen, dass Cyborgs durch ihre hybride Natur Klassifizierungen brechen, gibt es auch Kritik an der Vorstellung des Cyborgs. Einerseits unterstützt er Klassifizierungen (z.B. die der farbigen Frauen), andererseits schließt er Menschen, die keine finanziellen Mittel für Technologie haben, regelrecht aus (FERNANDEZ 2002: 39).

3.2 Cyberfeminismus 2.0 in den 2010er Jahren

Im Laufe der 2000er entwickelte sich die zweite Welle des Cyberfeminismus, welche sich von der Vorstellung eines Cyber-Utopia distanzierte und sich neuen Thematiken zuwandte. Jetzt waren Frauen in der Internet-Kultur präsenter; die digitale Welt hatte sich durch Soziale Medien, Online-Spiele und weitere technologische Neuerungen stark verändert (GAJJALA und OH 2012: 2). Stattdessen stehen jetzt die Erfahrungen von Nutzer*innen, insbesondere von Frauen, und Technologie im Mittelpunkt. Dies bewegt den Diskurs von sozialen Einteilungen (Geschlecht, Schicht, usw.) einer Frau hin zu persönlichen und privaten Einflüssen der Technologie auf den Alltag von Frauen (BROPHY 2010: 942). „[...] [W]omen’s experiences online are shaped not only by the technological aspects of new digital technologies but also the ever-growing market values and the deep-rooted gender structure that constitute or are constituted by emerging technologies“ (GAJJALA und OH 2012: 8). Die Rolle der Frau wird statt durch Auflösung des Körpers durch ihre eigenen Erfahrungen in Bezug auf Geschlecht und Klasse gestärkt. Der „neue“ Cyberfeminismus richtet sein Augenmerk also auf die kollektive Selbstbestimmung der Frauen und technofeministischen Möglichkeiten (AVANESSIAN und HESTER 2015: 11). Ethnie und Diskriminierung werden nicht außer Acht gelassen, da anders als in den 1990er Jahren nicht angenommen wird, dass die Nutzer*in den Körper verlässt. Bereits allein durch die völlig neue Nutzung und neu etablierte Online-Plattformen, wird diese Annahme vom Cyberfeminismus 2.0 abgelehnt. Zu Beginn des Internets war dieses noch stark textorientiert. Eine körperlose Identität war daher greifbarer als jetzt, wo Bildtechnologien durch Portale wie z.B. Youtube, Instagram, usw. präsenter geworden sind (AVANESSIAN und HESTER 2015: 11).

Mit der zunehmenden Kommerzialisierung und politischen Instrumentalisierung des Internets sind zahlreiche cyberfeministische Hoffnungen der 90er Jahre also ernüchtert worden. Was gleichwohl weiterhin aktuell bleibt [...], ist das Interesse an der Schnittstelle von feministischer Theorie und Technologie, als zentralem Ansatzpunkt für eine emanzipatorische Praxis. (AVANESSIAN und HESTER 2015: 12)

3.3 Soziale Medien und *Hate Speech*

„Social media refers to the use of web based and mobile based technologies to turn communication into an interactive dialogue“ (RAI 2017: 1) und steht damit im Kontrast zu traditionellen Medien wie der Zeitung oder dem Fernsehen, die Informationen ohne wechselwirkende Kommunikation verbreiten. Damit gehen Plattformen der Sozialen Medien einen Schritt weiter: Sie stellen nicht nur Informationen bereit, sondern interagieren mit den Nutzer*innen. Folgende Elemente charakterisieren derartige Plattformen: Teilnahmemöglichkeiten, Offenheit der Plattform, Konversation, Bilden einer Internet-Community, Verbundenheit durch andere Portale oder Personen (RAI 2017: 1). Darunter können Internetforen, Microblogging, Wikis oder bekannte Applikationen wie Facebook, Twitter, Youtube fallen.

Massenmedien und damit auch Soziale Medien haben maßgeblichen Einfluss auf die Gesellschaft und deren Bewusstsein. Vornehmlich durch ihre Möglichkeit zur teilweise anonymen Kommunikation kommen Sozialen Medien dabei noch einmal eine verstärkte Bedeutung zu. Ebenfalls im Kontext der Misogynie, bzw. Misandrie, und in Kombination mit dem Phänomen der „*Hate Speech*“, die auch über Soziale Medien stark verbreitet wird, ergibt sich hier wichtiges Thema, welches es in dieser Hinsicht zu untersuchen gilt.

Aber was ist *Hate Speech*? Eine klare Definition scheint aufgrund der umstrittenen, emotionalen Komponente des Hasses nicht möglich zu sein, auch wenn der Begriff insbesondere in den letzten Jahren häufig verwendet wurde und Leser*innen, bzw. Hörer*innen des Begriffs eine Vorstellung davon haben (SPONHOLZ 2018: 31-32).

Wenn Menschen abgewertet, angegriffen oder wenn gegen sie zu Hass oder Gewalt aufgerufen wird, spricht man von *Hate Speech*. Oft sind es rassistische, antisemitische oder sexistische Kommentare, die bestimmte Menschen oder Gruppen als Zielscheibe haben. *Hate Speech* ist damit ein Oberbegriff für das Phänomen der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit oder Volksverhetzung im Internet und Social-Media-Räumen.³

BROWN (2017: 443) hält ebenfalls fest, dass sich *Hate Speech* für gewöhnlich gegen eine bestimmte Minderheit, die systemische Diskriminierung erfährt, richtet. SPONHOLZ (2018: 48) und GELBER (2019: 16) bestätigen dies. Ist sie adressiert an eine bestimmte Person, steht diese als Repräsentant für ihre soziale Gruppe und ist auswechselbar. In Bezug auf Frauen bestätigt BEYER (201: 157): „However, the dominant group in online spaces creates on rhetorical ‘woman’ who is always considered in relation to the group itself“. Folglich kann *Hate Speech*

³ BUNDESZENTRALE FÜR POLITISCHE BILDUNG (2017): *Was ist Hate Speech?* <https://www.bpb.de/252396/was-ist-hate-speech> (letzter Abruf 27.02.2020).

charakterisiert werden als Rede oder Ausdruck, ausgerichtet gegen eine bestimmte Personen-
gruppe oder Klasse, aufgeladen mit Emotionen von Hass (BROWN 2017: 446).

BROWN gesteht allerdings ein, dass diese Definition zu breit gefasst ist und unter diese
Aspekte viele Reden fallen würden, die aber nach dem allgemeinen Verständnis nicht als *Hate
Speech* bezeichnet werden.

Hate Speech kann folgende Konsequenzen nach sich ziehen:

[H]arms to one's emotional stability, the creation of groundless anxieties, restrictions on
the capacity to engage in normal discourse with others, and [...] negative stereotyping,
feelings of fear, a kind of existential pain, disempowerment, withdrawal from expressive
opportunities, silencing, exclusion, dehumanization, provocation to anger, restrictions on
the ability to identify with one's ethnic, national or racial group, and the transmission of
racist or prejudicial views to others and across generations. (GELBER 2019: 7)

Damit wird deutlich, dass Soziale Medien und *Hate Speech* einen großen Wirkungsbereich inne-
haben. Nicht nur die Gesellschaft hat Einfluss auf diese beiden Bereiche, sondern sie auch auf
die Gesellschaft und deren Mitglieder im Einzelnen.

Äußerungen, die unter *Hate Speech* fallen, und die Personen, die diese Aussagen treffen, sind
unweigerlich mit mehreren Konzepten verbunden: Anonymität und Deindividuation im Inter-
net, und *othering*. „In the safety of anonymity, speakers do not fear reprisals for expressing
their views of women, and, when making misogynist statements, often can expect support”
(BEYER 2012: 156).

GARCÉS-CONEJOS BLITVICH, LORENZO-DUS und BOU-FRANCH (2013: 343) stellten in ei-
ner Studie die Hypothese auf, dass (Un-) Höflichkeit⁴ im direkten Zusammenhang mit der Zu-
gehörigkeit zu einer (bzw. Ausschluss von einer) sozialen Klasse steht und bestätigten diese
anhand Kommentaren und Videos zu Obama als geeigneten Präsidentschaftskandidaten wäh-
rend der Wahl im Jahr 2008. Innerhalb dieser Kommentare gab es Unterstützer*innen und Geg-
ner*innen. GARCÉS-CONEJOS BLITVICH, LORENZO-DUS und BOU-FRANCH (2013: 344) bezogen
sich auf Michael Tomasellos Theorie, Zugehörigkeit zu einer Gruppe stünde in direkter Ver-
bindung mit gemeinsamen Wertevorstellungen und dem Wunsch nach Abgrenzung zu Gruppen,
die andere Perspektiven innehaben. Zugehörigkeit, bzw. Abgrenzung werden durch (Un-) Höf-
lichkeit zum Ausdruck gebracht. Die Annahmen dieses Hintergrunds bestätigen sich in den
Resultaten der Studie: Zugehörigkeit wird durch das Herausstellen der positiven Eigenschaften
der eigenen, sozialen Gruppe vermittelt; Abgrenzung erfolgt durch Abwertung anderer sozialer

⁴ Unhöflichkeiten, nicht nur im Sinne von Beleidigungen, sondern auch von Abwertungen.

Gruppen (GARCÉS-CONEJOS BLITVICH, LORENZO-DUS und BOU-FRANCH 2013: 361-362). Außerdem verbinden sie ihre Studienergebnisse mit dem „process by which we reenact our own positive identity through the stigmatization of another, which is also known as ‘othering’” (GARCÉS-CONEJOS BLITVICH, LORENZO-DUS und BOU-FRANCH 2013: 345). Diese Verbindung zum Phänomen des *othering* sieht auch SPONHOLZ (2018: 56-57). Laut ihr verstärkt *Hate Speech* den Prozess des *otherings* durch „Entweder wir oder sie“-Mentalitäten. Zugehörigkeit und Abgrenzung erfolgen demnach zeitgleich; die Betonung der eigenen Werte, steht im Einklang mit der Abwertung der anderen.

BOU-FRANCH und GARCÉS-CONEJOS BLITVICH (2016: 59, 64) untersuchten innerhalb einer Studie spanische Onlinekommentare zu vier Kampagnenvideos gegen Gewalt gegen Frauen auf der Videoplattform Youtube. Insgesamt 460 Kommentare waren Gegenstand der Studie. Diese wurden in Hinsicht auf Gender-Ideologien und Identitätsprozessen analysiert. Sie kamen zu dem Schluss, dass kommentierende Nutzer ihre Identität „through strategies of ideological polarization regarding gender“ (BOU-FRANCH und GARCÉS-CONEJOS BLITVICH 2016: 76) konstruieren. Gleichzeitig schaffen sie eine klare Abgrenzung zwischen der Kategorie, zu der sie sich zählen, und allen weiteren Kategorien. Es entsteht ein positives Selbstbild und gleichzeitig ein negatives Fremdbild. Im Fall der Studie fassen sie zusammen, dass es sich meist um Männer und Frauen, die Feminismus ablehnen und an patriarchalen Strukturen festhalten, handelt. Diese werten im Speziellen Frauen ab, die Opfer von häuslicher Gewalt wurden, da diese eine Eigenschuld tragen, und im Allgemeinen Frauen, da diese manipulierend und ungehorsam seien (BOU-FRANCH und GARCÉS-CONEJOS BLITVICH 2016: 77). Obwohl diese Studie auf Spanien bezogen ist, lässt sich annehmen, dass Kommentare in anderen Ländern oder ausdrücklich in Südkorea ähnliche Identitäten konstruieren könnten.

Doch wie kommt solch ein negatives Verhalten in Sozialen Medien zu Stande? Eine Erklärungsmöglichkeit hängt eng mit dem Phänomen der Deindividuation zusammen. Dieses geht zurück auf den französischen Psychologen und Soziologen Gustave Le Bon. Er behauptete, ein Individuum würde beim „Eintauchen“ in eine Gruppendynamik Hemmungen verlieren, da die Stärke der Gruppe dazu verleitet, Eigenverantwortung auszublenden und zu polarisieren (REICHER, SPEARS und POSTMES 1995: 162; VILANOVA *et. al.* 2017: 3). „As in all subsequent deindividuation research, it is assumed that individual identity is lost in the mass and that this results in a loss of behavioural control” (REICHER, SPEARS und POSTMES 1995: 164). Philip Zimbardo, U.S.-amerikanischer Psychologe, knüpfte an diese Theorie verschiedene Faktoren: Anonymität, ungewohnte Situationen, sensorische Überbelastung, gemeinsame Handlungen, usw. Er schilderte, aufgrund der fehlenden Selbst-Observation innerhalb der Gruppe, entgleitet auch die

soziale Evaluation (REICHER, SPEARS und POSTMES 1995: 164-165; VILANOVA *et. al.* 2017: 4). Aus diesem Grund entstehen oft (verbal) gewalttätige Reaktionen. Im Falle von Sozialen Medien und *Hate Speech* fällt hier natürlich die Anonymität maßgeblich ins Gewicht, die die Dynamik von oft polarisierenden Internetgruppen begünstigt. Unter dem Schutz der Anonymität und der Gruppe können Konsequenzen einfacher umgangen oder ausgeblendet werden als außerhalb. Damit besteht ein gewisser Zusammenhang zwischen Anonymität und Aggressivität (VILANOVA *et. al.* 2017: 5). Gleichmaßen bezeugten spätere Studien und Kritiker aber, dass Deindividuation zu weniger Aggression und zu gesteigerter Zuneigung führen kann (vgl. REICHER, SPEARS und POSTMES 1995: 165, 182-183) oder Anonymität statt Aggressivität mit Selbstwahrnehmung gekoppelt ist (VILANOVA *et. al.* 2017: 7-8). Dennoch ist der Zusammenhang von Deindividuation und diskriminierendem Verhalten durch Gruppen nicht von der Hand zu weisen. „[...] [I]f an individual is in a deindividuation situation and there is a tendency toward prosocial behavior [...], the person tends to act in a prosocial manner. However, when faced with the salience of antisocial norms [...], antisocial behavior will be stimulated” (VILANOVA *et. al.* 2017: 11-12).

4. Wandel des Feminismus in Südkorea

Auch wenn Feminismus und feministische Aktivitäten durch ihre Medien- und Internetdarstellung erst seit wenigen Jahren in Südkorea präsent zu sein scheinen, sind sie bereits seit langer Zeit etablierte Strömungen, welche die südkoreanische Gesellschaft und Politik beeinflussten. Bereits weit vor der Gründung der Demokratischen Republik Südkoreas 1948 existierte ein kollektives Bewusstsein der Frauen und Unterstützer*innen, welches die insbesondere durch den Konfuzianismus und die Regierung unterdrückte Lage der Frauen revolutionieren wollte. So gab es bereits im späten 19. Jahrhundert Forderungen nach Geschlechtergleichberechtigung, der Abschaffung von rückständigen Gesetzen, und Vereinigungen von Frauen der Oberklasse, die Schulen für Mädchen gründeten (KIM 1996: 66-68). Während der japanischen Kolonialherrschaft beteiligten sich überwiegend gebildete Frauen aktiv an Unabhängigkeitsbewegungen, demonstrierten und formierten Truppen im Kampfgeschehen (KIM 1996: 68-69). Der Startpunkt für die Untersuchung innerhalb dieser Arbeit sind jedoch die 1970er Jahre. Aufgrund der sensiblen, politischen Umstände des Landes war es für Frauen in den vorhergehenden Jahren schwierig weitreichende sozialpolitische Erfolge zu erzielen. Dies änderte sich während der 1970er Jahren, obwohl diese stark geprägt von einer Militärdiktatur waren und mit Unterdrückung einhergingen. Durch die beginnenden Demokratisierungsprozesse ist dies ein gut

gewählter Ausgangspunkt für den Beginn der Analyse. Heutzutage sind es dagegen nicht mehr Regime, die den Feminismus in Südkorea beeinflussen, sondern allen voran Themen wie sexuelle Gewalt und Online-Misogynie. Der Wandel von einem marxistischen Aufbegehren der südkoreanischen Arbeiterinnen hin zu einer cyberfeministisch geprägten Neuinterpretation wird im Folgenden erläutert. Diese Entwicklung nachzuverfolgen ist wichtig, um den heutigen Status Quo des Feminismus zu ermitteln und zu verstehen.

4.1 Marxistischer und sozialistischer Feminismus in den 1970-1990er Jahren

Ausgangspunkt der Analyse der Entwicklung des Feminismus in Südkorea sind die 1970er Jahre. Während dieser Zeit regierte Park Chung-hee [박정희 Pak Chŏnghŭi] als Militärdiktator und trieb vor allem die Industrialisierung mit größtem Erfolg an, führte eine weitreichende Zwei-Kind-Politik ein, und sorgte für ein neues, umfassendes Bildungssystem (JONES 2006: 28; CHUNG 2015: 148). Was wie positive, sozio-politische Veränderungen klingen mag, die zu wirtschaftlichem Aufschwung und einer stärker werdenden Mittelklasse führten, sind Reformen, die zwar Möglichkeiten eröffneten, aber besonders auf dem Rücken der Frauen durchgeführt worden sind. Frauen in den Arbeitsmarkt zu integrieren war nicht etwa ein aktiver Schritt in Richtung Geschlechtergleichberechtigung, sondern notwendig für die Industrialisierung, um zusätzliche Arbeitskräfte zu akkumulieren (JONES 2006: 28).

Die Zwei-Kind-pro-Familie-Politik hatte große Auswirkungen: Diese Maßnahme erlaubte Frauen stärker über ihr eigenes Leben zu bestimmen, ermöglichte ihnen den Zugang zu höherer Bildung und den Eintritt in das Arbeitsleben, welches eine weitere Einkommensmöglichkeit für die Familie darstellte. Tatsächlich fiel die durchschnittliche Anzahl der Kinder pro Familie von 6.0 im Jahr 1960 auf 2.9 im Jahr 1982 bis hin zu 1.17 im Jahr 2002 (JONES 2006: 28). „[...] [T]he indirect consequences of this policy were largely positive, especially in terms of opening up women’s life options and improvements in maternal and child health” (JONES 2016: 29). Höhere Bildung wurde insbesondere durch Bildungsreformen ermöglicht. Vorrangig hatte dies den Hintergrund der Industrialisierung, die geschultes Personal benötigte und dementsprechend Investitionen in neue Arbeiter*innen und Kinder unumgänglich machte (JONES 2006: 29). Die Einschulungsrate von Mädchen in der Oberschule wuchs von 20 % im Jahr 1965 an auf 51 % im Jahr 1975 und steigerte sich auch in den folgenden Jahren (JONES 2006: 29). Positive Auswirkungen der Politik auf die Lebensqualität der südkoreanischen Frauen (der Mittelklasse) sind also nicht von der Hand zu weisen – die Stärkung der Frau war aber nie das übergeordnete Ziel der Politik, sondern eine Konsequenz aus dem Bestreben, weitere qualifizierte Arbeitskräfte für die Industrialisierung zu erschließen und das pro-Kopf-Einkommen zu

steigern (JUNG 2003: 246; JONES 2006: 29). Folglich wurde also trotz erhöhter Anzahl an Frauen in Arbeitsverhältnissen die Position der Frau nicht gefestigt, sondern ihr untergeordneter Stellenwert. Dies wird ersichtlich in der „absence of a strong correlation between educational achievement and paid workforce participation” (JONES 2006: 29), der Diskriminierung im Bewerbungsverfahren, sexueller Gewalt, und dem erheblich erschwerten Wiedereintritt in den Arbeitsmarkt nach der Geburt eines Kindes (JONES 2006: 30). Erschwerend kamen Gehaltsunterschiede zwischen Männern und Frauen hinzu, Ausschluss oder Benachteiligungen in bestimmten Berufsfeldern sowie eine schwache, politische Repräsentation in der Politik (JONES 2006: 124). Frauen stellten billige, temporäre Arbeitskräfte für niedrige Positionen dar. Die gesellschaftliche Rolle der Frau beinhaltete dementsprechend Folgendes:

[W]omen’s primary responsibility was to be loyal wives and wise mothers, who raised a limited number of highly educated children. Not considered as actors in their own right, women were cherished as bearers of sons who would defend the nation and support their parents as they aged. [...] The [...] key role assigned to women by the state was that of ‘mothers of the nation,’ which included the volunteer community labor behind a variety of developmental and political propaganda programs. (JONES 2006: 36, 37)

Besonders in den Bereichen Elektronik, Kleidung und Textil hatten Arbeitnehmerinnen unfaire Bedingungen in Form von Niedriglöhnen und langen Arbeitszeiten zu ertragen (CHUNG 2015: 148, 152). Die Organisation von Bewegungen oder gewerkschaftsähnlichen Verbänden war unter der Militärdiktatur nicht erlaubt, dennoch kam es im Jahr 1979 zu Streiks von Frauen innerhalb eines Unternehmens, die letztlich hohe, politische Wellen schlug. Weitere Streiks folgten in jenem Jahrzehnt (CHUNG 2015: 148). Hauptaugenmerk des Feminismus zu dieser Zeit war innerhalb eines marxistischen Verständnisses dementsprechend die Situation der Arbeiterinnen und die Diskriminierung im Arbeitsverhältnis. „Marxist feminist circles believed that the elimination of women’s oppression and gender discrimination in Korean society could be achieved by women’s participation in the social transformation movement for national independence and democratization” (JUNG 2003: 271). Entsprechende Organisationen wurden von einem staatlich unterstützten Dachverband, Council of Korean Women’s Organisations (CKWO), gefördert (JUNG 2003: 264). „The activities of CKWO during this period tended to support and vindicate the authoritarian and patriarchal state policies rather than to work for women’s interests” (JUNG 2003: 264). Gegenstand der feministischen Bewegungen waren demnach eher weniger die Forderung nach Frauenrechte oder Geschlechtergleichberechtigung. Nur wenige, kleine Vereinigungen, die dementsprechend auch geringen Einfluss hatten, arbeiteten

in diesen Bereichen. Im Laufe der Zeit erhielten jene Vereine Unterstützung durch christliche Organisationen (JUNG 2003: 264-265).

Bis hin zu diesem Zeitabschnitt wurde der Feminismus in der Wissenschaft stark von den Frauenforschungen der U.S.A., sowie Europa, insbesondere Deutschland, und den Vereinigten Nationen beeinflusst (CHUNG 2015: 140). Theorien, Bücher und Stellvertreter der relevanten Forschung bildeten einen prägenden Stimulus für die Auseinandersetzung in der südkoreanischen Gesellschaft. Sie bewirkten außerdem die zunehmende, selbstständige Thematisierung abseits vom anglo-amerikanischen oder europäischen Raum. Damit wurde ein wissenschaftlicher Diskurs geschaffen, der in dieser Form zuvor nicht existierte. Dies ist auch in der Neuschaffung von Kursen zu Frauenstudien an der Ewha Womans University im Jahr 1976, bzw. eines kompletten Masterprogramms und der Gründung der Korean Association of Women's Studies im Jahr 1982 erkennbar (CHUNG 2015: 141).

Mit dem Militärputsch und dem folgenden Regime unter Chun Doo-hwan [전두환 Chŏn Tuhwan] in den 1980er Jahren fand der Feminismus in Südkorea eine neue Richtung, die heute als *minjung* (민중 Volk) -Feminismus bezeichnet wird. Der Begriff *minjung* trägt nicht nur die Bedeutung „Volk“, sondern beinhaltet auch die vom südkoreanischen Volk geteilten Werte und Perspektiven, die u.a. auch durch die Unterdrückung innerhalb der Geschichte geformt wurden (KIM 2009: 112). Die Akteure der *minjung*-Bewegung setzten sich aus Arbeiter*innen aus Landwirtschaft und Industrie, sowie Akademiker*innen wie Studierenden, Lehrenden oder Politiker*innen zusammen, die sich für Demokratisierung, sozio-ökonomische Emanzipation und nationale Autonomie einsetzten. Frauen im Besonderen hatten diese Ideale als Ziel und durch ihre Rolle als besonders unterdrückte, soziale Klasse, werden sie als Kern der Bewegung beschrieben (KIM 2009: 112). Da Student*innenbewegungen und ähnliche Versammlungen unterbunden wurden, erfolgte eine stärkere Radikalisierung der Bewegungen in politischer Hinsicht, um auf diese Weise weiter für ihre Ideale zu kämpfen (CHUNG 2015: 142). Damit driftete nicht nur die akademische Auseinandersetzung mit dem Thema des Feminismus, die zu diesem Zeitpunkt eher liberal und radikal war, auseinander von der sozialistischen, progressiven Richtung der jüngeren Aktivist*innen (CHUNG 2015: 143-144). Trotzdem wurden die Bewegungen signifikant organisierter und fanden im Jahr 1987 in der Korea Women's Association United (KWAU) eine zusätzliche, progressive Dachorganisation von großer Bedeutung, die sich an Frauen der Mittelklasse orientierte und eine Alternative zum konservativen Korean National Council of Women von 1959 bildete (JONES 2006: 51; KIM 2009: 112; CHUNG 2015: 149).

Beide Organisationen fungierten oftmals als Mediator zwischen Frauen, Parteien, Arbeitgeber*innenverbänden oder konfuzianischen Institutionen (JONES 2006: 57).

Nach der erfolgreichen Absetzung Chuns ebten die Streiks von Arbeiterinnen mehr und mehr ab. Der südkoreanische Feminismus erkannte eine neue Notwendigkeit, die sich von besseren Arbeitsbedingungen und der Forderung nach Demokratie unterschied (CHUNG 2015: 148). Stattdessen sollte nun der Alltag von Frauen, und Arbeiterinnen im Speziellen, und deren gesellschaftlichen Probleme stärker in soziale Reformbewegungen eingebettet werden, sodass sie mehr mit politischen Situationen wie Imperialismus, Militärregimen und Demokratisierungsprozessen verknüpft waren (HEO 2010: 226). Es lässt sich also klar feststellen, dass Feminismus in Südkorea nicht einfach eine Übertragung der Ideologie aus dem Westen ist, sondern sich an die sozio-politischen und kulturellen Umstände des Landes und damit den spezifischen Bedürfnissen der dortigen Frauen angepasst hat.

In den 1990er Jahren erfuhr der Diskurs des Feminismus in Südkorea einen weiteren Wandel aufgrund der voranschreitenden Demokratisierung des Landes unter den Präsidenten Kim Young Sam [김영삼 Kim Yöngsam] und Kim Dae-jung [김대중 Kim Taejung] (JUNG 2003: 263). Er entfernte sich von marxistischen Ideen und näherte sich sozialistischeren Strömungen, um zusätzlich Themen wie Mutterschaft, Familienplanung, Kinderbetreuung, Sexualität und Geschlecht aufzugreifen (JUNG 2003: 271; KIM 2009: 113; CHUNG 2015: 145). Gleichzeitig wuchs das politische Engagement. Damit waren Frauenbewegungen involvierter in Hinsicht auf die Legitimierung von Vereinen, Verbindungen zwischen progressiven und populären Bewegungen, Internationalisierung und Wahlpolitik (JUNG 2003: 207).

Insbesondere wurden auch sexuelle, bzw. häusliche Gewalt thematisiert und Gesetzesänderungen angestrebt. Ausgelöst wurden diese neuen Bestrebungen durch medienwirksame Vorfälle sexueller Gewalt, die Solidarität zwischen Frauen förderten und Demonstrationen und Straßenkundgebungen nach sich zogen. In den auf die Vorfälle folgenden Jahren entstand das Bewusstsein dafür, dass sexuelle Gewalt auch ein durch Geschlechterungleichheit ausgelöstes Problem war (JUNG 2003: 268-269). Dies war insofern neu, als dass sexuelle Gewalt als soziales Problem und häusliche Gewalt als „Privatsache“ innerhalb einer Ehe/Familie angesehen wurde. Bestärkt wurde diese Ansicht auch vom konfuzianischen Denken, das Wohl der Familie stünde über dem Wohl des Einzelnen (HEO 2010: 226) und der juristischen Auslegung, häusliche Gewalt richte sich gegen die Familienehre und nicht explizit gegen die betroffene Frau (JONES 2006: 124). Bemühungen zu einem Umdenken und neue Gesetzesentwürfe anzuregen, stießen

aber oftmals auf Gegenstimmen, die gerade das Thema häusliche Gewalt als Problem niederer Priorität ansahen, welches neben der Demokratisierung keinen Bestand hatte (HEO 2010: 227).

In Bezug auf sexuelle Gewalt gab es ein weiteres Ereignis, welches den Feminismus in Südkorea maßgeblich beeinflusste: Anfang der 1990er Jahre gestanden einige südkoreanische Frauen, unter japanischer Kolonialherrschaft als Zwangsprostituierte sexuell ausgebeutet worden zu sein. Frauenbewegungen unterstützten die betroffenen Frauen und ihre Forderungen nach einer Entschuldigung und Kompensation gegenüber der japanischen Regierung (KIM 2009: 113).

Dieser Zeitabschnitt war insbesondere von einigen Erfolgen durch Bemühungen von Frauen und internationalem Druck gesellschaftlich „wettbewerbsfähig“ zu werden, geprägt. Die Revision des Familiengesetzes mit Hinsicht auf das patriarchale Familienregister, welches insbesondere Mütter benachteiligte, ist das beste Beispiel. Auch die Eindämmung des Sextourismus aus Japan, Bemühungen gegen sexuelle und häusliche Gewalt, und Verbote gegen Klauseln in Arbeitsverträgen von Frauen, die deren Ausscheiden aus dem Arbeitsverhältnis bei einer Heirat festhalten, stehen exemplarisch für diese Erfolge (CHUNG 2015: 147, 149). Auch die Gründung des Ministry of Gender Equality und des Women's Policy Manager System im Jahr 1998 können als große Erfolge angesehen werden (CHUNG 2015: 149), auch wenn das Ministerium besonders in den letzten Jahren für einige Kontroversen sorgte. Die oben beschriebenen Erfolge bedeuten allerdings nicht, dass die Reformen oder Gesetzesänderungen sofortige, schlagartige Besserung brachten. Doch stellten sie bis in die 2000er Jahre wichtige Anstöße dar und waren damit richtungsweisend.

Ein Gleichstellungsgesetz (*equal employment act*) wurde im Jahr 1987 verabschiedet und unterlag Reformen in den Jahren 1989, 1995 und 1999. Dieses sollte beispielsweise Gehaltsgleichheit schaffen, Diskriminierung aufgrund des Geschlechts reduzieren und sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz eindämmen. Im Jahr 2001 wurde ein 90-tägiger Mutterschaftsschutz eingeführt (JONES 2006: 126). Insbesondere die Themen sexuelle Belästigung und Mutterschaftsschutz wurden stark diskutiert und fanden zumindest zu Beginn keinen großen Anklang bei der Bevölkerung. So existierte weiterhin eine große Stigmatisierung von Frauen, die sich über sexuelle Belästigungen äußerten (JONES 2006: 140).

Mit den 1990er Jahren begann die Diskussion um geschlechtsspezifische Gewalt wie häusliche Gewalt und Vergewaltigung. Es wurde eine Neudefinierung des Begriffs „Vergewaltigung“ in der Legislative gefordert, Selbstverteidigungskampagnen und Solidaritätsbewegungen gestartet (JONES 2006: 152-153). „A women's body was not viewed as her own, but rather

was largely controlled by her male relatives. [...] Rape was perceived as an offense against the husband or father rather than the victim herself" (JONES 2006: 154-155). Diesbezügliche Gesetzesanpassungen in den Jahren 1994, 1997 und 2000 (JONES 2006: 150) schufen ein neues Bewusstsein für den Tatbestand der sexuellen Gewalt und zeigten große Wirkung, indem Frauen sich gegen ihre Aggressoren zunehmend Hilfe in der Judikative suchten und suchen konnten (JONES 2006: 155-156).

Im Bereich der Familiengesetze wurden ebenfalls wichtige Änderungen durchgesetzt. Diese Anpassungen wurden zwar bereits in den 1980er Jahren angestoßen, führten aber erst im Jahr 2005 zu einem Erfolg. Das Gesetz wurde in den folgenden Jahren allerdings wieder abgeschafft. Eine Beleuchtung der Abschaffung des betroffenen Gesetzes erfolgt in Abschnitt 4.2.

Diese Gesetzesänderungen können tatsächlich als wichtiger, feministischer Sieg in Hinsicht auf Demokratisierung und Gleichberechtigung gesehen werden. Zuvor hatte die patriarchale Struktur des Familienführungssystems klar konstituiert, welche Rechte Frauen (nicht) hatten. Die Neuerungen schufen Freiheiten bei Scheidungen, Sorgerechts- oder Erbschaftsfällen.

4.2 Postfeminismus in den 2000er Jahren

Kurz vor Beginn der 2000er Jahre gewann das Thema Gender Mainstreaming, also die Förderung von der Gleichstellung der Geschlechter, in Südkorea zunehmend an Wichtigkeit. Insbesondere während der liberalen, linksorientierten Regierungsperioden unter Kim Dae-jung und Roh Moo-hyun [노무현 No Muhyön] „[...] the women's movement shifted from a position of ‚conflict and resistance‘ to one of critical ‚participation and negotiation‘ [...]“ (KIM und KIM 2011: 391-392) und war an der Politikgestaltung maßgeblich beteiligt durch die Möglichkeit als Teil der Administration mitzuarbeiten. Aktivistinnen von KWAU wurden als Abgeordnete eingesetzt, was politisches und soziales Interesse auf Frauenthemen und Gender Mainstreaming lenkte. Dies mündete in der Gründung des Ministry of Gender Equality in 2001, welches die Position der Frau in der Gesellschaft stärken und Geschlechtergleichheit fördern sollte. Dabei arbeitete es stark mit KWAU zusammen. Die Vereinigung setzte sich stark für Mainstreaming in drei Bereichen ein: In der Politik forderten sie Frauenquoten in der Nationalversammlung und im öffentlichen Dienst. In wirtschaftlicher Hinsicht lag ihr Fokus auf gleichen Arbeitsrechten und Kündigungsschutz. Im Sozialen strebten sie ein gerechtes Wohlfahrtssystem an (KIM und KIM 2011: 392).

Innerhalb der Regierung hatte das Ministerium aber eine sehr schwache Rolle, da es über verhältnismäßig wenig finanzielle Mittel und damit wenig Durchsetzungskraft verfügte. Damit

war es stark abhängig von anderen Ministerien, mit denen es nur gemeinsam Strategien wie Gesetzesänderungen umsetzen konnte (KIM und KIM 2011: 395). Die Umstrukturierung zum Ministry of Gender Equality and Family im Jahr 2005 sollte dem Ministerium die Möglichkeit einräumen, auch Kinderbetreuungsthemen zu bearbeiten; dies wurde aufgrund dessen Erfolglosigkeit aber von der nächsten Regierung widerrufen (KIM und KIM 2011: 396- 397). Ein weiterer Umstrukturierungsversuch zum Ministry of Gender, Adolescents, and Family schlug ebenfalls fehl. Frauenbewegungen (z.B. Unnine (언니네 Önnine)) fürchteten einen Interessensverlust an feministischen Themen und protestierten gegen die Reformierung des Ministeriums (KIM und KIM 2011: 397). Erfolglos blieb die Zusammenarbeit zwischen dem Ministerium und KWAU allerdings nicht. Hauptaugenmerk feministischer Aktivist*innen war vor allem das Familienführungssystem (*family headship system*), welches Patrilinearität innerhalb der Familie festlegte und damit wirtschaftliche und ideologische Macht dem Vater, bzw. Sohn der Familie zuschrieb. Dies hatte maßgeblichen Einfluss auf die Sohn-Präferenz in der Familienplanung, und geschlechterbedingte, ungleiche Erbschaftsgesetze (JONES 2006: 141-142). Da diese patriarchale Familienstruktur aus der konfuzianischen Tradition stammt, wehrten sich insbesondere Konservative gegen diesbezügliche Forderungen von Aktivist*innen (JONES 2006: 142; KIM 2009: 115). Kampagnen, Konferenzen, Petitionen und Internetkampagnen, Zusammenschlüsse aus verschiedenen Organisationen, sowie negative Einschätzungen des Systems von Institutionen wie den Vereinten Nationen führten zur Abschaffung des Gesetzes im Jahr 2005 (JONES 2006: 144-146; KIM und KIM 2011: 395).

Ultimately, it was only after the Constitutional Court ruled in February 2005 that the Family Law violated the principles of human dignity and equality enshrined in the Constitution that the reform bill finally passed [...]. The law stipulated that the new system [...] would entail three key reforms: a personal registry system to replace the family registry tradition, a redefinition of the family to allow for multiple family types, and the ability for children to take their mother's surname following agreement with both parents. (JONES 2006: 147)

Außerdem hatte das Ministerium weiteren positiven Einfluss durch die Finanzierung von Frauenorganisationen, Förderung von politischem Engagement von Frauen, und Gesetzesänderungen (KIM und KIM 2011: 397) wie am beschriebenen Familienführungssystem. Mit dem konservativen Führungswechsel im Jahr 2008 unter Präsident Lee Myung-bak [이명박 Yi Myöngbak] schwand der Einfluss des Ministeriums maßgeblich. KIM und KIM (2011: 397) beschreiben dies als Rückschritt zu einem „name only government ministry without administrative power to deal with the issues of gender discrimination or childcare“.

Nach den sehr aktiven Jahrzehnten des Feminismus in Südkorea begann in den 2000er Jahren aber auch eine neue Phase, ausgelöst durch die Erfolge der feministischen Aktivist*innen und dem post-, oder anti-feministischen Sentiment, verbreitete sich die Meinung, dass nun Geschlechtergleichheit erreicht worden sei (KIM 2015: 809). Der Postfeminismus argumentiert damit, feministische Bewegungen wären am „Ziel“ angelangt und hätten für Frauen nun dieselben Rechte und Möglichkeiten erkämpft. Weitere Aktivitäten sind obsolet. Feminismus heutzutage fordert und fördert statt Gleichberechtigung das Bild der überlegenen Frau. Die amerikanische Literatur spricht sogar von einer „boy crisis“ (ANDERSON 2015: 74-75).

Doch wie sieht es in Südkorea in den 2000er Jahren tatsächlich aus? Haben Frauen mittlerweile nicht nur *aufgeholt*, sondern die Männer *überholt*? Diese den Postfeminismus charakterisierende Annahme ist in Südkorea vornehmlich durch die Gründung des Ministry of Gender Equality im Jahr 2001 und der einhergehenden staatlichen Unterstützung für Frauen, weit verbreitet. Einige Männer argumentieren, Frauen hätten inzwischen eine vorteilhaftere, soziale Stellung in der Gesellschaft eingenommen, welche sogar zu *reverse discrimination* führt; also einer rückwärtswirkenden Diskriminierung von Männern durch Frauen (KIM 2015: 809).

Ein Einblick in diese Thematik kann durch die Analyse folgender Indikatoren gewonnen werden: Der Index der geschlechtsspezifischen Ungerechtigkeit (Gender Inequality Index, GII) und der Index der geschlechtsspezifischen Entwicklung (Gender Development Index, GDI) des United Nations Development Programmes (UNDP), der Global Gender Gap Index des World Economic Forums (WEF) und der Gender Pay Gap, welchen die OECD festhält. Der GII bemisst die Geschlechterungerechtigkeit eines Landes anhand der reproduktiven Gesundheit von Frauen, dem Frauenanteil in Parlamenten, der Schulbildung und Erwerbsbeteiligung im Geschlechtervergleich.⁵ Der Wert liegt zwischen 0 und 1. Je höher dieser ist, desto gravierender ist die Geschlechterungerechtigkeit.⁶ Im Jahr 2000 lag der Wert bei 0.191, fiel jedoch kontinuierlich bis 2010 auf 0.095.⁷ Dies zeigt auf, dass die Geschlechtergerechtigkeit in den 2000er Jahren tatsächlich eine erhebliche Verbesserung und Angleichung durchlaufen hat. Der GDI misst die Entwicklung in Bezug auf die Geschlechter anhand dreier Faktoren: Gesundheit, Lebensstandard und Bildung. Dabei stützt sich der GDI stark auf den Human Development Index,

⁵ UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME (2019): *Gender Inequality Index (GII)*. <http://hdr.undp.org/en/content/gender-inequality-index-gii> (letzter Abruf 27.02.2020).

⁶ UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME (2019): *Frequently Asked Questions - Gender Inequality Index (GII)*. <http://hdr.undp.org/en/faq-page/gender-inequality-index-gii> (letzter Abruf 27.02.2020).

⁷ UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME (2019): *Human Development Data (1990-2017)*. <http://hdr.undp.org/en/data> (letzter Abruf 27.02.2020).

zeigt aber die Angaben der Frauen als Anteil der Werte der Männer und ist damit ein klares, geschlechtsspezifisches Vergleichsmaß.⁸ Auch dessen Angaben pendeln zwischen 0 und 1, während 1 dem bestmöglichen Wert entspricht.⁹ Im Jahr 2000 lag der GDI in Südkorea bei 0.925 und in 2010 bei 0.926. Hier ist ebenfalls anzumerken, dass das Geschlechterungleichgewicht sehr niedrig scheint, und trotz jährlicher, minimaler Schwankung nach 10 Jahren auf fast denselben Wert zurückgefallen ist.¹⁰ Der Global Gender Gap Index des WEF ist ebenfalls ein Maß für die Geschlechterungleichheit innerhalb eines Landes und wird seit dem Jahr 2009 errechnet. Er bezieht sich dabei auf die Vergleiche zwischen Frauen und Männern in den Bereichen Gesundheit, Bildung, wirtschaftliche und politische Beteiligung. Die Werte für die Bereiche liegen zwischen 0 und 1, während 1 dem besten Wert entspricht.¹¹ Von 134 Ländern, die das WEF bis zum Jahr 2010 berücksichtigte, belegte Südkorea den 104. Rang und war dementsprechend im hinteren Drittel angesiedelt. Interessant sind dabei die Einzelwerte der vier Faktoren. Im Bereich der Bildung (0.947) und der Gesundheit (0.973) war die Geschlechtergerechtigkeit wenig ausgeprägt, d.h. die Verhältnisse sind fast gleich und harmonisch. Der Wirtschaftssektor zeigt mit einem Wert von 0.520, dass die wirtschaftliche Beteiligung der Frauen zwar stark ist, aber weiterhin mehr Männer als Frauen beschäftigt sind, ein höheres Gehalt verdienen und in Führungspositionen agieren. Die politische Beteiligung beweist mit einem Wert von 0.097, dass Frauen in der südkoreanischen Politik kaum vertreten sind – weder in ministerialen Positionen noch im Parlament (HAUSMANN, TYSON und ZAHIDI 2010: 182). Der Gender Pay Gap beschreibt die Diskrepanz zwischen dem durchschnittlichen Einkommen von Männern und Frauen, angegeben als prozentualer Anteil des Einkommens der Männer. Dieser lag in Südkorea im Jahr 2000 bei 41,654 %, weit über dem OECD-Durchschnitt von 17,857 %. Im Laufe der nächsten zehn Jahre blieb das geschlechterspezifische Lohngefälle insgesamt beständig. Im Jahr 2010 blieb der Wert bei 39,606 % und zeigt, dass die Lohnunterschiede in Südkorea immer noch gravierend sind. Außerdem ist bedenklich, dass Südkorea bereits seit zehn Jahren den höchsten Wert innerhalb der gesamten OECD aufweist (OECD 2019b). Es ist wichtig anzumerken, dass man den Gender Pay Gap mit etwas Abstand betrachten muss, denn es gibt die Unterscheidung zwischen dem unbereinigten Gender Pay Gap (welchen die OECD veröffentlicht) und dem bereinigten Gender Pay Gap. „Der unbereinigte Gender Pay Gap misst die

⁸ UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME (2019): *Gender Development Index (GDI)*. <http://hdr.undp.org/en/content/gender-development-index-gdi> (letzter Abruf 27.02.2020).

⁹ UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME (2019): *Frequently Asked Questions - Gender Development Index (GDI)*. <http://hdr.undp.org/en/faq-page/gender-development-index-gdi> (letzter Abruf 29.11.2019).

¹⁰ UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME (2019): *Human Development Data (1990-2017)*. <http://hdr.undp.org/en/data> (letzter Abruf 27.02.2020).

¹¹ WORLD ECONOMIC FORUM (2019): *Global Gender Gap Index 2018*. <http://reports.weforum.org/global-gender-gap-report-2018/the-global-gender-gap-index-2018/> (letzter Abruf 27.02.2020).

konkreten Einkommensunterschiede; während mit dem bereinigten Gender Pay Gap versucht wird, unterschiedliche Qualifikationsgrade, Ausbildungshintergründe, Alter etc. herauszurechnen, um so Verzerrungen zu minimieren“ (ZINKE 2014). Der bereinigte Wert läge folglich auch in Südkorea unterhalb der Angabe von 39,606 % aus dem Jahr 2010, ignoriert aber tatsächlich existierende Ungleichheiten, wie z.B., dass Frauen weitaus häufiger ihre Erwerbstätigkeit für die Geburt und Erziehung ihrer Kinder unterbrechen und erschwerte Wiedereinstiegsmöglichkeiten haben.

Die Theorie des Postfeminismus kann demnach nicht gänzlich abgewiesen werden. Bemühungen in den Jahrzehnten zuvor und auch die Entwicklung innerhalb der 2000er Jahren haben gezeigt, dass die Geschlechterungleichheit im Allgemeinen gesunken ist. Gründe dafür sind auch feministische Aktivitäten. Im Detail wird die Diskrepanz im wirtschaftlichen und politischen Bereich deutlich. Dort herrschte weiterhin ein ungleiches Gefälle zwischen den Geschlechtern. Damit ist die Annahme, weitere Unternehmungen gegen Geschlechterungleichheit wären obsolet, zurückzuweisen.

Augenscheinlich könnte man annehmen, die Phase des Postfeminismus wäre gekennzeichnet durch fehlende feministische Aktivitäten. Dies entspricht nicht der Realität. So gab es in den 2000er Jahren beispielsweise Bewegungen um die Menstruation der Frau durch Menstruations-Festivals und Petitionen zu enttabuisieren (vgl. ROH 2019: 99-109). Insbesondere im Bereich der Online-Aktivitäten sind dabei auch cyberfeministischen Bewegungen wie Unnine (언니네 Önnine, später Unni Network (언니네트워크 Önni Network)) anzumerken. Unnine ist ein Webmagazin, welches im Jahr 2000 von feministischen Studentinnen gegründet wurde und Themen wie Frauenrechte und Gender beinhaltet. Auf dem Portal des Magazins können Nutzer*innen Profile erstellen und, wie in Sozialen Medien üblich, miteinander agieren (OH 2012: 245). Hauptaugenmerk der Plattform war die Schaffung eines sicheren Ortes für Frauen, „[...] to improve safety in the cyber community as a whole, rather than require women to protect themselves“ (OH 2012: 253) und die Möglichkeit zum Austausch. Der Cyberspace wurde als Erweiterung der Realität betrachtet, in der Frauen Risiken ausgesetzt waren. Diese Risiken wurden durch Online-Misogynie und Online-Gewalt auch in die digitale Welt übertragen (OH 2012: 247). Im Laufe der zehn Jahre, die Unnine existiert, kamen außerdem die Bereitstellung von Wissen für Frauen und deren Erlebnisse, sowie die Diskussion über Redefreiheit online als Ziele hinzu. Durch Sektionen, in denen Frauen eigene Erfahrungen einreichen können, stellt das Webmagazin sicher, dass ihre Themen weiterhin nah am Alltag der südkoreanischen Frauen liegen (OH 2012: 258-259). Unnine ist ein gutes Beispiel für cyberfeministische Aktivitäten,

die nicht nur online stattfinden, sondern auch offline Einfluss haben. So verhalfen Nutzer*innen der Plattform im Jahr 2007 bei einer misogynen Onlineattacke eines Mannes auf eine frauenfokussierte, kommerzielle Website zu einer Verhaftung durch Beschwerden und polizeiliche Anzeigen. Auch wenn es drei Jahre bis zur Verhaftung dauerte, was das fehlende Dringlichkeitsgefühl seitens der Behörden deutlich macht, war Unnine bis zuletzt aktiv beteiligt (OH 2012: 253-254). Gegenwind erhielt Unnine von der männerdominierten Community „Ministry of Men’s Rights“¹² (OH 2012: 253-254). Solche Gegenstimmen von derartigen Plattformen sind in Südkorea nicht unüblich und zeigen, dass bereits vor der cyberfeministischen Phase ein deutliches Machtvakuum zwischen Frauen- und Männercommunitys besteht.

4.3 Feministischer Reboot durch Trostfrauen-Debatte im Jahr 2015

Nach einer augenscheinlich post-feministischen Phase in Südkorea wurde der Feminismus im Jahr 2015 neu entfacht. Auslöser dafür war eine Vereinbarung zwischen der japanischen und südkoreanischen Regierung, die ohne Beteiligung Betroffener und unter Ausschluss der Öffentlichkeit den Disput bezüglich der Zwangsprostituierten, den euphemistisch genannten „Trostfrauen“, durch eine Geldzahlung in Höhe von 1 Milliarde JPY (ca. 8.3 Millionen USD) endgültig lösen sollte. Als Gegenleistung sollte Südkorea das Trostfrauen-Denkmal (평화의 소녀상 *p'yŏnghwaui sonyŏsang* The Statue of a Girl for Peace / The Statue of the ‚Comfort Women‘) vor der japanischen Botschaft in Seoul räumen (KWON 2019: 8, 12). Die Statue wurde zur 1000. Mittwochs demonstration aufgestellt. Diese Demonstrationen werden seit dem Jahr 1992 vor der Botschaft veranstaltet und fordern eine Entschuldigung und angemessene Kompensation seitens der japanischen Regierung (KWON 2019: 8). Die Reaktion der Öffentlichkeit war entsprechend negativ. Aktivist*innen bewachten die Statue und stellten ähnliche Figuren im In- und Ausland auf, um auf diese Weise die Aufmerksamkeit weiterhin auf das Thema zu lenken (KWON 2019: 9).

Von Interesse ist die neu geschaffene Sichtweise auf die Trostfrauen. Die Gesellschaft Südkoreas war ursprünglich geprägt von patriarchalem Nationalismus, der klare Geschlechterrollen konstituierte und insbesondere die Jungfräulichkeit, bzw. Reinheit der Frau betonte. Männer schützen die Nation vor äußeren Mächten; Frauen bewahren die ethnische Reinheit durch ihre Jungfräulichkeit, bzw. Reinheit. Opfer sexueller Gewalt wurden folglich sozial sowie rechtlich ausgegrenzt. Trostfrauen als vergewaltigte Frauen entsprachen nicht dem vorgegebenen Ideal und sind daher als Nationalschande angesehen worden. Im Jahr 1991 legte

¹² Der Name ist eine ironische Parallele zum südkoreanischen Ministry of Gender Equality.

erstmals eine Trostfrau, Kim Hak-sun [Kim Haksun], öffentlich Zeugnis über die Geschehnisse während der Kolonialzeit ab (KWON 2019: 16-17). „Ironically, since Kim Hak-sun’s testimony, the issue of ‚comfort women‘ has strengthened Korean nationalism, both anti-colonial and patriarchal nationalism, which sees the issue as a wound to national pride rather than a violation of women’s human rights” (KWON 2019: 17). Patriarchaler Nationalismus erkennt in den Trostfrauen also nicht individuelle Frauen, die Opfer von sexueller Sklaverei wurden, sondern die Bestärkung eines anti-kolonialen, bisweilen sogar anti-japanischen Sentiments. Das Jahr 2015 (und die darauffolgenden Jahre) steht jedoch für einen Reboot des Feminismus in Südkorea. Natürlich ist (patriarchaler) Nationalismus in Südkorea weiterhin stark präsent, doch Frauen identifizieren sich vermehrt durch eigene Erfahrungen mit Online-Misogynie oder sexueller Gewalt mit den Trostfrauen. Diese Identifizierung führt zu transgenerationaler Solidarität unter Frauen (KWON 2019: 9, 25-26). Durch den humanitären Aktivismus der Trostfrauen in Form von Wohltätigkeitsfonds für Opfer sexueller Gewalt, Spenden an Japan nach Erdbeben usw. änderte sich außerdem ihre soziale Position. Die Trostfrauen sind damit nicht mehr ausschließlich Opfer, sondern über die Ländergrenzen hinweg agierende, aktive Frauenrechtlerinnen (KWON 2019: 30). Damit haben die Trostfrauen auch, insbesondere als Mediator zwischen Opfern sexueller Gewalt damals und heute, feministische Symbolkraft inne. Dass die kontroverse Vereinbarung zwischen der südkoreanischen und japanischen Regierung und der Widerspruch von Aktivist*innen mitunter als Auslöser für den feministischen Reboot in Südkorea angesehen werden kann, ist daher wenig verwunderlich.

Konform zu westlichen Ländern wie den U.S.A. (#YesAllWomen), dem Vereinigten Königreich (#EverydaySexism) oder Deutschland (#Aufschrei), verbreiteten sich für südkoreanische Nutzer*innen auch Hashtags auf der Internetplattform Twitter. Diese Hashtags bieten Frauen eine Möglichkeit, online ihre Stimme zu erheben und Erfahrungen auszutauschen; gleichzeitig können allerdings bei Bildern, die im Internet verbreitet werden, Gefahren durch den Missbrauch dieser Bilder oder geteilten Informationen entstehen. Durch die häufige Kurzlebigkeit solcher Online-Phänomene sollte auch bedacht werden, dass nicht alle Online-Aktivitäten auf Twitter tatsächliche Veränderungen hervorrufen (KIM 2015: 808-809). Ein Beispiel für ein bedeutendes Hashtag in Südkorea stellt „#i_am_a_feminist“ (#나는_페미니스트입니다 *nanŭn p'e-minisŭt'ŭ immnida*) dar. Im Januar des Jahres 2015 verglich ein südkoreanischer, männlicher Teenager Feministinnen aufgrund ihrer radikalen Forderungen mit dem Islamischen Staat. Er äußerte den Wunsch sich aufgrund der wachsenden Diskriminierung von Männern durch Frauen dem Islamischen Staat als Pendant zu Feministinnen anzuschließen. Als Folge starteten

Nutzer*innen das Hashtag „#i_am_a_feminist“, das ca. drei Monate aktiv genutzt wurde¹³ (KIM 2015: 805-806). KIM (2015: 811-812) zeigt durch ihre Untersuchung verknüpfter Twitter-Beiträge das negativ behaftete Image einer Feminist*in in Südkorea auf. Feminismus wird von Gegner*innen inzwischen mit Chauvinismus und Misandrie verbunden; gleichzeitig identifizieren sich Frauen selbst nicht mit dem Wort, da sie ein gesellschaftliches Stigma abwenden möchten oder nur Aktivist*innen oder Akademiker*innen als Feminist*innen bezeichnen würden. Das Hashtag auf Twitter sorgte also nicht nur für Aufmerksamkeit, sondern machte Feminismus für Frauen in Südkorea zugänglicher als Identifizierungsmöglichkeit durch die gemeinsam ausgesprochenen Erfahrungen.

„#i_am_a_feminist“ war insofern bedeutend, als dass es nicht nur online sondern auch offline zu Reaktionen führte. Innerhalb der drei Monate des aktiven Teilens des Hashtags, wurden misogyne Statements von Comedians publik. Ausgelöst durch das Hashtag wurden Entschuldigungen gefordert und zu Boykotten für Shows, bzw. beworbene Produkte dieser Comedians aufgerufen. Weitere Indizien für Misogynie in den Medien wurden geteilt, diskutiert und weitere Boykotte ausgerufen. Des Weiteren wurden reguläre Treffen über Twitter organisiert, aus welchen beispielsweise Pamphlete entstanden. Einige Personen demonstrierten alleine vor TV-Sendefirmen (KIM 2015: 816). An das Hashtag und seinen ausgelösten Online-, bzw. Offline-Aktivitäten lassen sich deutliche, cyberfeministische Merkmale (der späteren Phase) erkennen. Südkoreanische Frauen erschließen sich ihren Platz in der öffentlichen Online-Welt und partizipieren aktiv in Sozialen Medien mit der Intention, nicht nur die Gemeinschaft online zu ändern, sondern auch offline. Im Vordergrund stehen dabei ihre persönlichen Erlebnisse, die unmittelbar mit sozialen Strukturen und gesellschaftlichen Missständen zusammenhängen.

4.4 Femizid in Gangnam 2016

Im Mai des Jahres 2016 ereignete sich in der Unisex-Toilette in der Nähe der U-Bahn-Station vom Stadtteil Gangnam ein Mord an einer Frau in ihren zwanziger Jahren (LEE, N. 2016: 148; CHOUNG und LEE 2018: 182). Zuvor betraten und verließen sechs Männer die Toilettenräume, die vom Täter aber nicht beachtet wurden. Die erste Frau, die jedoch in Gegenwart des Täters die Räume betrat, tötete er (LEE 2019: 173). Dieser Mord löste heftige Reaktionen aus und schaffte neuen Auftrieb für die Misogynie- und Feminismus-Debatte in Südkorea. Besonders brisanter Auslöser für die Debatte war dabei die Diskrepanz zwischen dem Geständnis des

¹³ Das Hashtag ebte zwar immer wieder ab, wurde jedoch im Zusammenhang mit den Verleihungen der Academy Awards, dem Internationalen Frauentag, einer Kritik am Hashtag eines Journalisten und misogyne Kommentare eines südkoreanischen Comedians erneut viral verbreitet (KIM 2015: 6).

Täters, welches besagte, er hätte die Frau ermordet, da Frauen ihn stets ignoriert hätten, und der Presseerklärung des Polizeiamtes, der Mord wäre aufgrund der schizophrenen Krankheit des Mannes geschehen (LEE, N. 2016: 148). Die korrekte Kategorisierung des Mordes sorgte für Unstimmigkeiten. Einerseits wurde der Mord durch die instabile, mentale Gesundheit des Täters erklärt, andererseits versuchten diejenigen, die in dem Mord durch das Geständnis des Mannes misogynie Motive erkannten, das Verbrechen als Hassverbrechen oder Femizid zu bezeichnen (CHOUNG und LEE 2018: 182). Der Begriff „Femizid“ geht auf die amerikanischen Feministinnen Diana Russel und Jill Radford zurück, die unter dem Begriff ein misogynies Verbrechen eines Mannes an einer Frau verstanden, bzw. genauer ein Verbrechen an einer Frau aufgrund ihres Geschlechts (LEE, N. 2016: 165-166). Auf Basis der Aussage des Täters und der Wahl seines Opfers könnte also auch der Mord an der Gangnam U-Bahn-Station in die Kategorie „Femizid“ fallen. Der Begriff sorgt für eine starke Betonung des Motivs und dem Geschlechterbezug, ist letztlich aber schwierig nachzuweisen, bzw. juristisch anzuwenden (LEE, N. 2016: 168). Dennoch – die Anerkennung eines solchen Hassverbrechens würde auch die Anerkennung von Misogynie in der südkoreanischen Gesellschaft bedeuten und wäre damit ein passender Ausgangspunkt für die öffentliche Diskussion (gewesen) (CHOUNG und LEE 2018: 182).

Der Ausgang Nr. 10 der U-Bahnstation von Gangnam ist nach dem Vorfall zu einem Ort des Gedenkens und der neuen Welle des Feminismus in Südkorea geworden, an dem feministische Veranstaltungen durchgeführt werden oder Notizzettel mit persönlichen Nachrichten aufgehängt werden können (KWON 2019: 26; LEE 2019: 173). Diese Veranstaltungen, wie Bühnen, auf denen Frauen von ihren eigenen Erfahrungen mit sexueller Gewalt berichten konnten, Gedenkstätten in anderen Städten, oder auch Twitter-Accounts und Facebook-Seiten bezüglich des Vorfalls, wurden von freiwilligen Helfer*innen und Gruppierungen organisiert (LEE, N. 2016: 152; CHOUNG und LEE 2018: 183, 185). Damit hat der Mord nicht nur für Bestürzung gesorgt, sondern die Diskussion um sexuelle Gewalt gegen Frauen neu ausgelöst und in den Fokus der Öffentlichkeit gestellt. „The incident highlighted that any woman can be killed simply because she is a woman“ (KWON 2019: 26). Insbesondere die öffentlich vorgetragenen Erfahrungsberichte der Frauen stellen nicht nur persönliche Einzelfälle dar, sondern sind gerade durch ihre Öffentlichkeit auch ein politischer Gegenstand, der Handlung fordert (CHOUNG und LEE 2018: 183). Die gemeinsamen Aktivitäten, wie das Schreiben und Aufhängen von Zetteln mit kurzen, persönlichen Erfahrungen oder Botschaften an das Opfer, schaffen Solidarität unter Frauen, die unter der patriarchalen Gesellschaft und sexueller Gewalt leiden (CHOUNG und LEE 2018: 217).

Es ist anzumerken, dass es auch konträre Aktionen innerhalb der organisierten (Trauer-) Veranstaltungen der Solidarität gab. *Ilbe Storehouse*, das männerdominierte Online-Portal, welches als misogyn beschrieben wird, schickte ein Trauerbouquet an die U-Bahn-Station mit der kontroversen Aufschrift „Lasst uns nicht die Matrosen vergessen, die gefallen sind, weil sie Männer sind“. *Ilbe* bezog sich dabei auf das Sinken des Cheonan-Kriegsschiffs im Jahr 2010 (LEE, H. 2016: 296). Damit versuchte das Online-Portal die Diskussion von Hass und Gewalt gegen Frauen auf die derzeitige Situation der Männer umzulenken. Es ist ein klares Anzeichen dafür, dass *Ilbe* stark davon überzeugt ist, dass *reverse discrimination* gerade die südkoreanische Gesellschaft prägt – und nicht Misogynie. (Unter Abschnitt 5.1 wird weiter darauf Bezug genommen.) Des Weiteren trug ein Mann in einem pinken Elefanten-Kostüm ein Poster mit der Aufschrift: „It is not the predators who are bad but the animals who commit crimes. Korea is currently the safest country in the world, but let us strive to create a prejudice-free and bias-free safer ‘Zootopia Korea,’ both men and women hand-in-hand” (LIM 23.05.2016). Der Mann versuchte eine Analogie zu dem zu der Zeit veröffentlichten Film „Zootopia“ herzustellen, welcher das harmonische Zusammenleben von Jäger- und Beutetieren zeigte. Trotz des positiven Wunsches nach einem gemeinsamen Miteinander von Frauen und Männern, riefen der Mann und sein Kostüm negative Reaktionen hervor (LIM 23.05.2016). Viele Demonstrant*innen störten sich an der Analogie, da darin Männer als Jäger und Frauen als Beute dargestellt und dieser Umstand als gegeben angesehen wurde (LEE, N. 2016: 153). Dies vermittelt, dass Männer Frauen (sexuell) ausbeuten können, die Geschlechter aber dennoch friedlich co-existieren. Diese Interpretation wäre natürlich konträr zu der Intention der Demonstrant*innen.

Der Vorfall veranlasste die Polizei in Zusammenarbeit mit der Regierung, neue Maßnahmen zum Schutz von Frauen zu implementieren: Schulungen, wie auf Meldungen von Frauen reagiert werden sollte, geschlechtergetrennte Toiletten, Überwachungskameras, höhere Strafen für kriminelle Alkoholiker oder Vorbestrafte. LEE, N. (2016: 156) hebt hervor, dass diese Maßnahmen nicht zu einem größeren Gefühl von Sicherheit führen, sondern konträr dazu die Schutzlosigkeit von Frauen und deren Abhängigkeit betonen. Man sollte allerdings anmerken, dass derartige Maßnahmen dennoch notwendig sind, um den momentanen Schutz zu verstärken. Gesellschaftliche Probleme lassen sich dadurch nicht lösen, lediglich deren Symptomatik. Auch ein verallgemeinernder Generalverdacht von Alkoholikern oder Vorbestraften ist kritisch. Stattdessen werden Stereotype bedient und die Isolation Einzelner als Lösung präsentiert (LEE, N. 2016: 156).

Aus welchen Gründen kann man den Mord in Gangnam als Anstoß der Geschlechter- und Misogynie-Debatte verstehen? Erstens, der Mord war Gegenstand von Online-Beiträgen und wurde im Cyberspace diskutiert. Eine Begründung hierfür liefert die stark ausgeprägte digitale Generationsgruppe in Südkorea. Diese Generation besteht aus Kindern von Demokratiekämpfern aus den 1980er Jahren und profitiert von deren Erfolgen. Gleichzeitig erfahren sie besonders die aktuellen, sozialen Geschlechterunterschiede und können diese durch ihr Heranwachsen mit digitalen Medien dort ansprechen. Damit hat diese Generation ein spezielles Gefühl für eine kollektive Online-Identität entwickelt, in welcher man sich in Solidarität verbunden fühlt (LEE, N. 2016: 171). Zweitens, die Umstände des Mordes sind dem Alltag vieler junger Frauen sehr ähnlich. Gangnam ist ein stark frequentierter Stadtteil mit einem großen Angebot an Konsum- und Unterhaltungsmöglichkeiten. Morgendliche Uhrzeiten gelten für gewöhnlich als besonders sicher. Daher weisen die Frauen, in ihren nach dem Mord durchgeführten Demonstrationen auf die Unsicherheiten des öffentlichen Raums, in dem sie sich tagtäglich bewegen, hin. Da er für Männer vergleichsweise sicher ist, kann man von einem Monopol der Männer auf diesen öffentlichen Raum sprechen. Dieser Umstand wurde durch den Mord ins Bewusstsein gerufen (LEE, N. 2016: 172). Drittens, die Demonstrantinnen haben sich mit dem Opfer identifiziert. Die negativen Erfahrungen von sexueller Belästigung oder Geschlechterdiskriminierung sind nicht nur persönliche Erfahrungen, sondern politische, die auch andere Frauen erlebt haben und erleben. Viele Frauen hatten den Mut gefasst, von ihren Erfahrungen zu berichten. Dies schaffte eine große Solidarität unter den Frauen (LEE, N. 2016: 173). Viertens, die angesprochene Generation hat sich weitestgehend von konservativen Regierungen gelöst und lehnt sich nun (online und offline) gegen diese auf. Heute werden Ungerechtigkeiten angesprochen, Frauen identifizieren sich mit den Opfern, Forderungen zur Verbesserung der Missstände werden gestellt (LEE, N. 2016: 174). Dieses Sentiment dieser Generation sorgte also für die Mediengröße des Vorfalls und dem Neuanfachen des öffentlichen Diskurses.

Gleichzeitig verbreiteten sich auch in diesem Jahr mehrere Hashtags auf Twitter wie „#sexual_violence_in_the_film_industry“ (영화계 내 성폭력 *yŏnghwagye nae sŏngp'ongnyŏk*)¹⁴. Durch dieses Hashtag teilen Frauen ihre Erfahrungen mit sexueller Gewalt in der südkoreanischen Filmindustrie (KIM, J. 2018: 506). Anders als aber der „#i_am_a_feminist“-Hashtag, blieb dieser ohne bedeutende Konsequenzen, da die meisten Frauen anders als bei der „#metoo“-Bewegung oder dem Weinstein-Skandal anonym blieben und/oder die Identität ihrer

¹⁴ Es existieren mehrere Hashtags „#sexual_violence_in_XXX“ zu verschiedenen Bereichen aus Kunst und Kultur (KIM, J. 2018: 1).

Aggressoren verschwiegen. Tatsächlich wurden nach Spekulationen über die Identitäten oft Klage aufgrund vermeintlich falscher Anschuldigungen gegen beteiligte Frauen eingereicht. Gegenklagen verstärken natürlich die Schuldzuweisungen an Opfer sexueller Gewalt, bzw. die Angst das Erlebnis publik zu machen oder gar rechtliche Schritte einzuleiten. Die hohe Medienpräsenz von Fällen, in denen tatsächlich falsche Anschuldigungen getätigt wurden, wirkt sich weiter auf das bereits negative Bild einer Feminist*in aus und vermittelt den falschen Eindruck, die Anzahl der bestraften Täter wäre höher als in der Realität (KIM, J. 2018: 507). Die einzige Konsequenz des Hashtags ist die Gründung der feministischen Vereinigung von Filmemacher*innen, *Shooting Femi* (KIM, J. 2018: 507). „While hashtag disclosures marked a courageous moment, mere exposure of the problem is insufficient to combat the male-dominated police, justice system, and media, which distrust and oppress victims’ voices” (KIM, J. 2018: 507).

Nach dem Vorfall in Gangnam und der Verbreitung von Hashtags bezüglich sexueller Gewalt, ereigneten sich weitere Kontroversen oder Gewaltverbrechen, die zu weiteren Protesten und hitzigen Diskussionen führten. Zum einen löste die Online-Zirkulation der Nacktaufnahme eines männlichen Aktmodells einer Universität Demonstrationen aus. Eine Studentin hatte ein Aktmodell fotografiert, dessen Bild auf der Online-Plattform *Womad* (mehr dazu unter Abschnitt 5.2) hochgeladen und abfällig im sexuellen Kontext kommentiert. Dies wurde sehr schnell bekannt und kurz darauf ergriff die Universität Maßnahmen, die schuldige Person zu finden, die Polizei zu informieren und Personal und Studierende zu schulen. Die Schuldige wurde kurz darauf festgenommen. Kontrovers aufgenommen wurde der Fall aufgrund seiner schnellen Bearbeitung. Laut Diskutierenden im Internet und später Demonstrierenden wurde so schnell reagiert, auf Grund der Tatsache, dass die Schuldige eine Frau war. Frauen, die Opfer von Nacktaufnahmen oder ähnlichen Online-Verbrechen geworden sind, müssen auf die Bearbeitung ihrer Fälle oft lange warten. Diese vermutete Voreingenommenheit der Polizei löste eine Petition an die Regierung und Proteste aus. Die Regierung reagierte letztlich mit der Reform von relevanten Gesetzen bezüglich der Bestrafung von Sexualverbrechen (LEE 2019: 174-175). Damit waren die Protestaktionen und Petitionen der Demonstrant*innen erfolgreich. Des Weiteren sorgte die Gewalttat von vier Männern gegen zwei Frauen an der U-Bahn-Station von Isu für Aufsehen. Im Internet verbreitete sich die Annahme, beide Frauen wären aus misogynen Gründen angegriffen worden. Petitionen forderten die Bestrafung der Männer. Die Ermittlungen und die Veröffentlichung eines Überwachungsvideos ergaben jedoch schnell, dass die Gewalt nicht durch misogynen Gründe, sondern durch diskriminierende, abfällige Kommentare

seitens der Frauen hervorgerufen wurde. Damit tendierte die Öffentlichkeit wieder mehr dazu, die Seite von Geschlechterungerechtigkeit Leugnenden einzunehmen (LEE 2019: 176-177).

Derartige Vorfälle schüren immer wieder die anhaltenden Diskussionen um Misogynie und Misandrie. Einige Reaktionen führen zu tatsächlichen Erfolgen, wie der Revision von Gesetzen, andere Falschannahmen und Kontroversen bringen die öffentliche Meinung eher gegen Misogynie auf, bzw. machen es wirklichen, weiblichen Opfern von (sexueller) Gewalt schwer, sich zu äußern, da wie im Falle der Isu U-Bahn-Station die Gewalt gegen die Frauen provoziert wurde (auch wenn natürlich betont werden muss, dass Gewalt keine entschuldbare Reaktion auf eine Provokation ist).

4.5 Aktuelles

Ein großes Problem, welches durch die Digitalisierung und Verbreitung von Kameras, Smartphones und Sozialen Medien hervorgerufen wurde, sind versteckte Kameras in privaten und öffentlichen Toiletten oder sonstigen Räumen. Ähnlich versteckt gefilmte Aufnahmen sind Gegenstand des Gerichtsverfahrens gegen die Sänger, welche in der Einleitung erwähnt wurden. Kameras werden versteckt aufgestellt, um heimliche (Nackt-) Aufnahmen zu machen, die anschließend im Internet geteilt werden (LEE 2019: 184). Versteckte Kameras und deren Aufnahmen wurden erst im Jahr 1997 durch einen Vorfall von heimlichen Aufnahmen in einem Shoppingcenter publik. Daraufhin wurden betreffende Gesetze geändert, um auch die Aufnahme und Weitergabe entsprechenden Materials zu bestrafen. Heutzutage sind solche heimlichen Aufnahmen noch stärker verbreitet und werden hauptsächlich auf von Männern dominierten Webseiten geteilt (LEE 2019: 186-187). Im Jahr 2011 wurden der Polizei 1.353 Fälle gemeldet. Die Zahl der Fälle stieg in den folgenden Jahren stark an. Im Jahr 2017 waren es bereits 6.470 Fälle. Davon führten nur 2 % zu Verhaftungen. 65 % der Täter kamen ohne jegliche Bestrafung frei (OCK 19.05.2019). Es ist jedoch stark davon auszugehen, dass die tatsächlichen Zahlen noch höher sind, da nicht jedes Opfer von ihren Aufnahmen weiß oder die Aufnahmen zur Anzeige bringt. 97 % der Täter, die in den letzten vier Jahren festgenommen worden sind, waren Männer (LEE 27.09.2018). Es wird also deutlich, dass sich solche digitalen Sexualverbrechen hauptsächlich gegen Frauen richten. Dabei kommt es auch vor, dass Informationen wie Name oder Adresse der betroffenen Person geteilt werden. Auch *revenge porn*, aus Rache aufgrund einer Trennung oder Ähnlichem hochgeladene Aufnahmen, ist ein zunehmendes Problem. Auf einschlägigen Seiten werden solche Aufnahmen oder Videos sogar in verschiedene Rubriken eingeteilt (LEE 2019: 186-187). Der Fall der Webseite SoraNet, die ca. 17 Jahre gleichwertiges Material veröffentlichte, erreichte hohe Bekanntheit. Die Regierung hatte mehrmals Versuche

unternommen, die Betreiber zu finden oder die Webseite zu löschen, jedoch erschwerten u.a. ausländische Serverstandorte die Umsetzung. Erst nach 17 Jahren, im Jahr 2016, führten die Bemühungen zum Erfolg (LEE 2019: 188). Durch solche Taten werden Personen, zum großen Teil Frauen, objektifiziert, zur Schau gestellt und in ihren Rechten verletzt – unbemerkt und zu jeder Zeit. Der Schaden ist durch die langlebige Natur des Internets und der Möglichkeit des Speicherns und Vervielfältigens ebenso langanhaltend. Diese Objektifizierung raubt den Opfern nicht nur ihre Autonomie, sondern kann sie durch die Veröffentlichung von persönlichen Informationen in Gefahr bringen. Wichtig ist dabei anzumerken, dass durch diese digitalen Sexualverbrechen eine klare Machtposition aufgebaut wird, in der die Täter (in der Regel junge bis mittelalte Männer) die Opfer (zumeist Frauen) dominieren. Dieses Machtverhältnis ist nach dem scheinbaren Verlust ihrer Position gewünscht und wird dadurch ausgelebt (LEE 2019: 189).

Auch im wirtschaftlichen Sinne ist noch keine Verbesserung mit Bezug auf die Geschlechtergleichheit eingetreten. Dies beweist vor allem der Gender Pay Gap, welcher in Südkorea im Jahr 2018 bei 36,7 % lag. Innerhalb der OECD-Mitgliedsstaaten ist dies seit dem Jahr 2000 weiterhin mit Abstand der höchste Wert und bezeugt daher die andauernde, sensible Situation (KIM, N. 2018: 74; OECD 2018: 223). Gründe dafür sind Unterbrechungen im Arbeitsverhältnis durch Mutterschaftsschutz, der größere Anteil an nicht-festangestellten Arbeitsverhältnissen, geringerer Arbeitszeit, Teilzeitanstellungen, der Niedrigbezahlung von Pink Collar-Berufsfeldern (KIM, N. 2018: 77). Gründe, die einen Unterschied rechtfertigen können, sind dagegen Unterschiede in der (Aus-) Bildung, Beschäftigungsdauer, Industrie- und Unternehmensgröße (KIM, N. 2018: 101). Mit Bezug auf Niedriglohnarbeit weist Südkorea Höchstwerte auf: 37,8 % der Frauen in Südkorea verdienten im Jahr 2014 weniger als zwei Drittel des OECD-Durchschnittslohns. Die Männer lagen im Vergleich dazu mit 15,4 % auf dem 19. Rang im mittleren Bereich der Mitgliedsstaaten (KIM, N. 2018: 75; OECD 2019a). Im Jahr 2017 ist der Anteil der Frauen auf zwar 35,3 % gesunken, allerdings stellt dies weiterhin den höchsten Wert dar. Auch der Anteil der Männer ist auf 14,3 % abgefallen (OECD 2019a). Der Gender Development Index (GDI) lag 2016 bei 0.932 und hat sich kaum verändert. Der Gender Inequality Index (GII) lag 2016 dagegen bei 0.063 und ist damit seit dem Jahr 2010 weiterhin gesunken.¹⁵ Auf dem Global Gender Gap Index des WEF lag Südkorea im Jahr 2018 auf dem 115. Rang von 149 berücksichtigten Ländern. Damit ist seit 2010 keine signifikante Besserung eingetreten. Ebenfalls die Einzelfaktoren Bildung, Gesundheit und wirtschaftliche Beteiligung weisen kaum

¹⁵ UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME (2019): *Human Development Data (1990-2017)*. <http://hdr.undp.org/en/data> (letzter Abruf 27.02.2020).

Abweichungen seit den dazwischenliegenden acht Jahren auf. Die Anzahl der Frauen im Parlament oder in ministerialen Positionen ist in den letzten acht Jahren jedoch stetig angewachsen, sodass der Wert hier nun bei 0.223 liegt und damit deutlich über dem Wert von 2010 (0.097).¹⁶

Durch Untersuchungen von Online-Portalen, Online-Broadcasting und Online-Zeitungen fand LEE (2017: 36) heraus, dass der Cyberspace kein homogener Ort ist, was Geschlechterrollen und -stereotype, sowie Online-Misogynie angeht. Ob der Inhalt misogyn, bzw. sexistisch ist, hängt von der jeweiligen Plattform und den einzelnen Webseiten ab. Selbst innerhalb einer einzelnen Webseite, sofern sie verschiedene Kategorien aufweist, existieren unterschiedliche Level. Auf der Web-Broadcasting-Plattform AfreecaTV beobachtete LEE (2017: 37), dass 68,8 % der Kommentare zu Broadcasterinnen sexistische Inhalte aufwiesen, während es bei männlichen Broadcastern nur 42,1 % waren. Bei Online-Nachrichtenwebseiten gab es kaum einheitliche Daten, da sich Sexismus und misogynie Inhalte von Seite zu Seite unterschiedlich äußerten. Die höchste Rate lag bei 67,5 %. Auch bei den Kommentaren variierte es von Artikel zu Artikel. Themen, die bereits mit Sexismus zu tun haben oder sonstig relevant waren, wurden stärker misogyn kommentiert als irrelevante Bereiche (LEE 2017: 37). Bei Online-Portalen (darunter auch *Ilbe Storehouse*) zeichnete sich ein ähnliches Bild ab. In zwei Portalen gab es durchschnittlich 60, bzw. 71 sexistische Kommentare pro Beitrag (LEE 2017: 37). „The relationship between the user gender ratio and sexism was not statistically significant; the site with the most severe sexism had mainly male users, but the site with the next-highest degree of sexism showed a balanced gender make-up” (LEE 2017: 38). Der Großteil des Sexismus (100 % der Bilder von Nachrichtenseiten, 73 % der Kommentare unter Nachrichten, 80 % der Beiträge in Online-Portalen, 82 % der Kommentare auf AfreecaTV) richtete sich explizit gegen Frauen. Aber auch ausgesprochene Stereotype gegen Männer implizierten oft auch Kritik an Frauen. Dabei wurden Frauen meist auf ein sexuelles Objekt (welches da ist um Männer sexuell zu befriedigen) reduziert, von dem ein attraktives Aussehen erwartet wird. Auch Männer müssen laut der Kommentare innerhalb der südkoreanischen Gesellschaft ansprechend aussehen, auch wenn prozentual der Anteil geringer war (LEE 2017: 38-39). „While it is less severe compared to negative attitudes toward women, it still requires attention given that it makes up a part of the attitudes that fuel conflict and hatred within society” (LEE 2017: 39). Damit spricht Lee einen wichtigen Punkt an. Online-Misogynie schadet nicht nur Frauen im Allgemeinen und individuellen

¹⁶ WORLD ECONOMIC FORUM (2019): *Global Gender Gap Report 2018: Korea, Rep.* http://reports.weforum.org/global-gender-gap-report-2018/data-explorer/?doing_wp_cron=1575042538.0217070579528808593750#economy=KOR (letzter Abruf 27.02.2020).

Frauen im Expliziten, sondern hat auch Einfluss darauf, welche Geschlechterrollen und Stereotype geformt, bzw. gestärkt werden. Diese Rollen und Stereotype betreffen letztlich alle Geschlechter (z.B. Maskulinität und Feminität) und schüren damit den Geschlechterkonflikt weiter an.

5. Online-Aktivismus in Südkorea

Südkorea ist durch die rasch voranschreitende Digitalisierung, der Affinität zu Technologie, dem Internet und smarten Geräten in Bezug auf Feminismus und Aktivismus eine interessante Lokation. Es folgt eine Darstellung, wie misogynen Internet-Plattformen in Südkorea agieren, welche Gegenbewegungen entstanden sind, was *Mirroring* ist und welche Formen die Aktivitäten der feministischen Bewegungen annehmen.

5.1 Misogynie Online-Augmentation der Realität

Wie südkoreanische, männliche Nutzer des Internets die Realität sehen, wird bereits zu Anfang von verschiedenen Variablen vorbestimmt. So prägen die ursprüngliche Militärabstammung des Internets und die ungleiche Geschlechterverteilung hinsichtlich der Nutzung, sowie die spätere Verortung der weiblichen Nutzerinnen in häuslichen Themengebieten und die Verbreitung von pornographischem Material die Sicht der Nutzer. In Südkorea hat sich das Geschlechterverhältnis im Internet zwar angenähert, dennoch festigte genau dieser Umstand die bereits etablierten, von Männern dominierten Plattformen (KIM, S. 2017: 6). Ein Paradebeispiel dafür ist *Ilbe Storehouse (Ilbe)*, welches im späteren Verlauf des Abschnitts näher betrachtet wird. Es existieren ebenfalls auf Sozialen Medien wie Facebook genügend misogynen Seiten, deren Inhalte von der „Gefällt mir“-Funktion profitieren und die sich durch die Funktion des Teilens rasch verbreiten. Durch die rege Nutzung dieser Medien durch die breite Masse scheinen solche Inhalte folglich auch gesellschaftsfähig und akzeptiert (KIM und LEE 2017: 89).

Innerhalb dieser Online-Plattformen tauschen sich Männer aus und teilen wie alle Nutzer*innen Gedanken und Erfahrungen. Dabei augmentieren sie die Realität aus gemeinsamen Argumenten und Werten. Gleichzeitig führen diese geteilten Ansichten zu der Kreation einer kollektiven Identität, die auch von Gegenargumenten nicht beirrt werden kann und die eigenen Glaubenssätze verabsolutiert. Die Möglichkeit, stark selektiv zwischen Informationsflüssen und Gruppierungen im Internet zu entscheiden, verhindert Gegenmeinungen (KIM, S. 2017: 14). In diesem Abschnitt soll es darum gehen, wie und aus welchen Gründen diese Online-Augmentation der Realität derart aussieht. *Ilbe* soll exemplarisch als Beispiel herangezogen werden. Die

Mitglieder der Plattform thematisieren in einem Großteil ihrer Beiträge politische Personen (zumeist links-Orientierte wie Kim Dae-jung oder Moon Jae-in), pro-Nordkorea-Themen, und Frauen (LEE, KWAK und CHO 2015: 398).

KIM, S. (2017: 18) erstellte eine Studie über ein von Männern dominiertes Portal, PGR21, und die Beiträge bezüglich des Feminismus. Die kollektive Identität der Nutzer ist durch mehrere Eigenschaften charakterisiert, die in Kims Studie deutlich werden. Das offensichtlichste Merkmal ist die Exklusion von Frauen, Feminist*innen und Männern, die von der Norm des Portals abweichen. Insbesondere Nutzer*innen, die radikalen Frauenplattformen wie *Megalia* oder *Womad* folgen (eine Erläuterung folgt unter Abschnitt 5.2), werden als entmündigt angesehen und sind damit keine Diskussionspartner*innen (KIM, S. 2017: 20-23). Dies führt dazu, dass Fakten subjektiv oder der Präferenz der kollektiven Identität nach ausgelegt werden. Das differenzierte Diskutieren von Fakten oder feministischen Aussagen ist laut KIM, S. (2017: 23-26) nicht möglich. Das Thema, welches die meisten Beiträge und damit die Nutzer eint, ist die Vorstellung von *reverse discrimination*, also der umgekehrten Diskriminierung von Männern (durch Frauen) (KIM, S. 2017: 18, 26). Dies geschieht unter der Prämisse einer scheinbar etablierten Geschlechtergerechtigkeit in der südkoreanischen Gesellschaft. Laut den Nutzern entwickelt sich inzwischen ein Geschlechtergefälle zum Nachteil der Männer. Das größte Argument ist wohl der für Männer verpflichtende Wehrdienst, der von traditionellen Gesellschaftsstrukturen und Konservatismus geprägt ist (KIM, S. 2017: 26-30). Lange gewährte ein Punktesystem Männern in Staatsexamen Extrapunkte für ihren geleisteten Militärdienst. Bereits 1994 demonstrierten Frauen an der Ehwa Women's University für eine Abschaffung dieses Systems. Im Jahr 1999 befand auch das Verfassungsgericht dieses als verfassungswidrig (KIM und LEE 2017: 88), weswegen der Wehrdienst der Männer ab sofort nicht mehr in dieser Form kompensiert wurde. Damit wurden gleiche Startbedingungen für die Geschlechter in Staatsexamen geschaffen. Dennoch ist anzumerken, dass der Wehrdienst weiterhin nur für Männer verpflichtend blieb. Auch Dating- sowie Heiratskosten, die zumeist die Männer alleinig tragen, und die staatliche Unterstützung für Frauen sind kontroverse Argumente. Letzteres zielt auf die Gründung des Ministry of Gender Equality und Family ab. Für die Nutzer ist dies ein Beweis, dass auch der Staat, bzw. das Gesetz das Geschlechtergefälle unterstützt und Frauen davon profitieren. Dies entspricht, wie bereits mehrfach festgestellt, nicht der Realität. Außerdem negiert diese Sichtweise auch die Geschichte des südkoreanischen Feminismus. Es wird ignoriert, dass bestimmte soziale Begebenheiten durch die patriarchalen Gesellschaftsstrukturen und Kulturwerte gefestigt worden sind und damit nicht nur der aktuelle Ist-Zustand wichtig ist (KIM, S.

2017: 26-30). Damit liegt der Fokus auf Männern in ihren zwanziger Jahren, die mit der früheren Etablierung besagter Strukturen nicht in Berührung gekommen sind, jetzt aber durch das unfaire Gefälle leiden. Der sozialpolitische und -wirtschaftliche Kontext wird dabei fallen gelassen (KIM, S. 2017: 30-34). Diese Charakteristiken lassen sich sicher nicht auf jedes von Männern dominierte Portal anwenden. Es ist dennoch davon auszugehen, dass sie auf diejenigen zutreffen, die vergleichbare Vorstellungen von Geschlechtergerechtigkeit und Feminismus teilen.

Ilbe Storehouse ist die wohl prominenteste, umstrittenste, von Männern dominierte Online-Plattform in Südkorea, die als konservativ, vulgär und misogyn beschrieben wird. „Auf eine Weise scheint *Ilbe* eines der Merkmale zu sein, welches auf die problematische Situation des gegenwärtigen Südkoreas weist“ (LEE 2014: 244; Übers. d. Verf.). *Ilbe* und ähnliche Plattformen, bzw. Gruppierungen sind damit offensichtliche Symptome von fest verankerten, sozialen Problemen innerhalb der südkoreanischen Gesellschaft.

Ilbe entstand 2009 aus einem bilderbasierten Unterforum (*gallery*) („Comedy Program Gallery“) eines älteren Portals namens *DC Inside* (LEE 2014: 250-251). Dieses hatte ursprünglich den Zweck, die besten Beiträge der Plattform auf anderen Seiten sichtbar zu machen (LEE 2019: 178). Die Betreiber der ersten Version von *Ilbe* versuchten die Betreiber*innen von *DC Inside* auszuschließen, da diese zum Missfallen der *Ilbe*-Nutzer (und ehemaligen *DC Inside*-Nutzern) zu sehr in das Geschehen innerhalb *DC Insides* eingriffen. Die Existenz des Portals war also bereits zur Gründung provokant und umstritten, wenn auch, weil sich die Plattform zu dieser Zeit gegen die Leitung *DC Insides* aufgelehnt hat und nicht gegen bestimmte Politiker oder den Feminismus (LEE 2014: 250-251). Aus weiteren Unterforen („Political Society Gallery“ und „National Baseball Gallery“) schlossen sich weitere Mitglieder an und prägten die politische, konservative Haltung *Ilbes*, welches letztlich vollständige Unabhängigkeit von *DC Inside* erlangte (LEE 2014: 251-252). Es gibt *Ilbe*-Nutzer, die ihre Plattform sogar als „last bastion of conservatives“¹⁷ bezeichnen und den generalisierenden, frauenverachtenden Sprachgebrauch bestätigen¹⁸. Problematisch sind auch der Umgang mit Kinderfotos, Beiträge zu Sexualverbrechen oder die Veröffentlichung von Nacktfotos von Ex-Freundinnen/Frauen oder Bilder von deren Körperteilen (LEE 2019: 178). Innerhalb kürzester Zeit wuchs die Anzahl an

¹⁷ *KoreaBANG* (28.12.2012): Netizen Explains Roots of Korean Conservative Online Community. <https://www.koreabang.com/2012/features/netizen-explains-roots-of-korean-conservative-online-community.html> (letzter Abruf 27.02.2020).

¹⁸ *KoreaBANG* (28.12.2012): Netizen Explains Roots of Korean Conservative Online Community. <https://www.koreabang.com/2012/features/netizen-explains-roots-of-korean-conservative-online-community.html> (letzter Abruf 27.02.2020).

Zugriffen auf die Seite stark an. So stiegen diese von 500 im Januar 2011 zweieinhalb Jahre später auf 1,9 Millionen (LEE 2019: 178).

Auch in einer weiteren Studie bezüglich *Ilbe* konnte der massive Gebrauch von Kraftausdrücken und diskriminierender Sprache festgehalten werden. Diese Sprache fungiert als Ausdruck des Missfallens und Wunsch denjenigen, an den diese Sprache gerichtet ist, zu verletzen, aber auch, um den Zusammenhalt innerhalb der gleichgesinnten Gruppenmitglieder zu stärken (LEE, KWAK und CHO 2015: 395). Auf der Plattform *Ilbe* gilt dieser Umgangston als Zugehörigkeitsmerkmal (auch wenn sich die Sprache natürlich ebenso gegen eigene Mitglieder richten kann) (LEE, KWAK und CHO 2015: 396). Demnach findet gleichzeitig eine Abgrenzung von der anderen Gruppe (an die sich die Vulgärsprache richtet), als auch eine Abwertung dieser Gruppe statt. Gängige, diskriminierende Begriffe für Frauen sind dabei *kimch'inyŏ* (김치녀 kimchi girl), *toenjangnyŏ* (된장녀 soybean girl) und *posŭrach'i* (보슬아치 materialistic girl) (LEE, H. 2016: 296). Diese Worte beschreiben Frauen als „heuchlerische“ Personen, die eigentlich von Männern profitieren, indem sie beispielsweise von ihnen Kosten bezahlt bekommen, aber bei einem etwaigen Nachteil das Thema des Feminismus schützend vor sich bringen. Des Weiteren würden Frauen ihren (sexuellen) Körper gezielt einsetzen, um sich weitere Vorteile zu verschaffen oder um Männer zu manipulieren (KIM, B. 2018: 9).

Es stellt sich jedoch die Frage, woher diese Aversion gegen Frauen kommt. LEE, H. (2016: 299-300) stellt die Theorie auf, Misogynie steht unmittelbar mit der Urbanisierung in Zusammenhang. Lee bezieht sich hier auf die 24-Stunden Öffnungszeiten von Kioskläden, aber auch der Digitalisierung und die damit einhergehende, ununterbrochene Erreichbarkeit des Einzelnen, den Kapitalismus, den Wettbewerb, die Konsumgesellschaft, und das Internet. Im historischen Kontext Südkoreas hatten auch insbesondere die politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen nach 1987, die IMF-Krise 1997 und der Neoliberalismus Einfluss. Männer standen im ständigen Wettbewerb zueinander und erhielten mit den Frauen weitere Konkurrenz. Diese Meinung teilt KIM, B. (2018: 7) ebenfalls. Aus den wirtschaftlichen Einflüssen und dem Konkurrenzdenken entwickelte sich bei einigen Männern eine eigene, davon geprägte Identität. LEE, H. (2016: 300, Übers. d. Verf.) nennt es „Überlebensängste“.

Im weiteren Zuge der Urbanisierung verschob sich auch die Arbeitswelt der Frauen vom privaten Sektor, bzw. der Hausarbeit, hin zur Dienstleistungsindustrie und Produktion. Auf diese Weise wurden Frauen stärkere Konkurrentinnen und auch Konsumentinnen, die die traditionellen Geschlechterrollen zunehmend durchbrachen. Eine Plattform um ihren Unmut und die Frustration über das Ausbrechen der Frauen aus patriarchalen Gesellschaftsstrukturen zu

äußern, bietet Männern, die „Überlebensängste“ haben, schließlich das Internet, welches Anonymität verspricht (LEE, H. 2016: 301). Das Internet verstärkt den Eindruck, dass Neoliberalismus, neue Gender-Strukturen und neue Möglichkeiten für Frauen den Verlust von Möglichkeiten für Männer hervorgerufen hätten. Durch die Charakteristika des Internets und diese Annahmen wandelte sich die Misogynie in Südkorea von der blanken Überlegenheit des Mannes hin zum Verlust dieser Überlegenheit und der daraus resultierenden Aversion gegen Frauen (LEE 2019: 180-184).

Wenn man es so versteht, könnte man die sich heutzutage ausbreitende Misogynie vor dem Hintergrund der neoliberalistischen Urbanisierung, der Auflösung der Gender-Dualität durch die Dienstleistungen der urbanen Arbeit, des Auftretens der Frauen als Konsumenten, und dem Internet als urbanem Medium, als urbanes Sentiment bezeichnen. (LEE, H. 2016: 301-302; Übers. d. Verf.)

Hinzu kommen weitere wirtschaftliche Faktoren, die nicht der staatlichen Natur, sondern gesellschaftlichen Normen entspringen. So beispielsweise das scheinbare, ungleichmäßige Verhältnis zwischen Militärdienst und Dating- und Hochzeitskosten, die Männer zu tragen haben, und den karrieretechnischen Opfern, die Frauen durch Kinder und deren Erziehung eingehen (KIM, B. 2018: 7). Zusätzlich zu den wirtschaftlichen Faktoren sind es aber auch emotionale Aspekte, die zu misogynen Aussagen im Internet verleiten. Einerseits ist Misogynie ein Ventil, um Zurückweisung im Beruflichen oder Privaten auszudrücken und um Frauen als Verantwortliche darzustellen (LEE, H. 2016: 303; KIM, B. 2018: 9-10); andererseits resultiert dieses Verhalten auch aus dem Wunsch anerkannt zu werden (LEE, H. 2016: 305). Diese fehlende Anerkennung ist unweigerlich mit der Vorstellung von überlegener Maskulinität und *reverse discrimination* verbunden, die die Männer aufgrund der neu geschaffenen Möglichkeiten der Frauen erfahren (LEE, H. 2016: 306-307). Die Rhetorik der Gruppe ist demnach ein Versuch, den überlegenen Status und damit die gewohnten, patriarchalen Strukturen aufrecht zu erhalten (LEE, H. 2016: 315). In diesem Sinne konstruiert diese Gruppe „Feindbilder“ von Frauen (wie u.a. *kimch'inyō*), die entweder den gewünschten Charakteristika der Gruppe oder der gewünschten gesellschaftlichen Ordnung widersprechen, und schafft gleichzeitig auch das Bild einer devoten Frau, die durch Bestrafung und Belohnungen in ihrer Position gehalten wird (LEE, N. 2016: 150). Dies erinnert an die unter Abschnitt 2.1 erklärte Einteilung von Frauen in „gut“ (dem Patriarchat konform) und „schlecht“ (von der Norm abweichend). Somit wird von Frauen das Ausleben einer unmöglichen Rolle gefordert: Finanziell so vermögend, dass sie keine Zahlungen vom Mann erwartet, sexuell attraktiv, und ihrer traditionellen Pflichten bewusst (KIM, B. 2018: 10).

Diese Theorie korrespondiert mit dem unter Abschnitt 2.4 erklärtem *center stage problem*. Aufgrund der Tatsache, dass Frauen sich durch Gender-Mainstreaming und feministischen Aktivismus auf der „Bühne“ befinden, fühlt sich ein Teil der Männer aus dem Mittelpunkt gedrängt. Um ihre Vorstellung von traditionellen Geschlechterrollen zu rechtfertigen, äußern sie sich misogyn im Internet, welches Anonymität verspricht und damit aggressives Verhalten im Gegensatz zur Offline-Realität begünstigt. Die Gruppendynamik verstärkt den Charakter der *Hate Speech*, die die misogynen Begrifflichkeiten annehmen, und zusätzlich das Phänomen des *otherings* (wie unter Abschnitt 3.3 beleuchtet wurde).

5.2 Megalia, Hate Speech Imitation und Mirroring

Megalia erscheint als eines der bekanntesten, kontroversen Frauenportale. Ähnlich wie *Ilbe* hatte auch *Megalia* seinen Ursprung als ein Unterforum (*gallery*) von *DC Inside*. Es wurde am 29.05.2015 gegründet. Dabei hatte *Megalia* allerdings einen gänzlich anderen Hintergrund und entsprach nicht von Anfang an einer cyberfeministischen Gruppierung (JANG 2016: 221, 236). Stattdessen wurde das Unterforum „MERS Gallery“ genannt. Ursprünglich sollte das Forum zum Austausch von Informationen und Hinweisen zu der damals in Südkorea kursierenden MERS-Krankheit dienen. Aufgrund von Berichten über zwei südkoreanische Frauen, die sich nach einer Flugreise, bei der ein MERS-Patient anwesend gewesen war, gegen die anschließende Quarantäne weigerten, veränderte sich jedoch der Inhalt des Unterforums. Es verbreiteten sich misogynen Beiträge, die auch nach der Bekanntmachung von Fehlinformationen über den Sachverhalt, nicht endeten. Frauen begannen daraufhin im Unterforum ihr Missfallen kundzutun, sich gegen misogynen Beiträge zu wehren und Erfahrungen aus ihrem Alltag zu teilen. Die Gruppe wurde dafür so lange benutzt, bis die Administratoren von *DC Inside* diese Inhalte als Regelverstoß interpretierten (JANG 2016: 237). Interessanterweise wurden die misogynen Inhalte aufgrund der falschen Medienberichte und die neuen, diskriminierenden Beiträge, die sich als Reaktion auf die Beiträge der Frauen bildeten, nicht unterbunden. Kurz darauf wichen die Mitglieder also von *DC Inside* auf andere Plattformen, wie z.B. Facebook aus. Auch dort wurden scheinbare Regelverstöße festgestellt (JANG 2016: 238). Dies zeigt, dass im Cyberspace oftmals misogynen Gruppen oder Beiträge als dem Regelkodex entsprechend angesehen und geduldet werden. Damit ist das Cyberspace kein geschlechterneutraler, digitaler Ort, sondern er schließt Frauen (zu Teilen) weiterhin aus. Schließlich verbreitete sich *Megalia* auf Facebook, Twitter und gründete am 06.08.2015 letztlich eine *DC Inside* ähnliche Plattform (JANG 2016: 238). Dadurch ist es *Megalia* möglich, auf allen Plattformen erreichbar zu sein. Mit einer sehr

großen Reichweite kann *Megalia* gefunden und die Beiträge der jeweiligen Plattform gelesen werden.

Der Name der Gruppierung leitet sich ab von „MERS Gallery“¹⁹ und dem polarisierenden Roman „Die Töchter Egalias“ (LEE 2019: 179). Ersteres bezieht sich auf die Fehlinformationen über zwei südkoreanische Frauen, die zu der Zeit des MERS-Ausbruchs im Jahr 2015, mit MERS infiziert gewesen sein sollen. Letzteres ist ein Roman der Autorin Gerd Brantenberg aus dem Jahr 1977, der im fiktiven Land Egalien spielt, welches von einem Matriarchat geprägt ist und in dem die klassischen Geschlechterrollen gänzlich getauscht wurden.²⁰

Die meisten Mitglieder *Megalias* sind Frauen in ihren zwanziger, bzw. dreißiger Jahren. Diese Gruppe ist besonders stark betroffen von dualen Geschlechtervorstellungen: Einerseits die Rollen der Ehefrau, Tochter und Mutter, sowie den Pflichten, die mit diesen Rollen einhergehen, und andererseits das sexuelle Objekt, um die Begierde des Mannes zu stillen. *Megalia* entwickelte sich zu einem digitalen Ort, der es ermöglicht genau diese Vorstellungen zu diskutieren und zurückzuweisen (JANG 2016: 221, 227). Wie bereits erwähnt, ist gerade diese Generation in Südkorea besonders digital affin und nutzt inzwischen das Internet auf eine besondere Art und Weise, die auch öffentliche Diskurse um Misogynie stark beeinflusst. Der Cyberspace und Online-Plattformen bieten die Gelegenheit originale Inhalte zu veröffentlichen, diese Inhalte aber auch zu verändern oder fortzusetzen. Der Alltag einer Person und Inhalte im Internet führen eine Wechselbeziehung: Sie beeinflussen sich gegenseitig (JANG 2016: 224). Damit haben Cyberfeminist*innen gegenüber früheren Feminist*innen einen Vorteil: Sie können sowohl online, als auch offline aktiv sein. Online können sie ihre Meinung teilen, und offline politische Bewegungen antreiben (JANG 2016: 230-231).

Die aktive Online-Beteiligung bietet aber auch die Möglichkeit von Gefahren offline. Wie in Umfragen von KIM und LEE (2017: 100-101) herausgefunden, erscheint eine Mitgliedschaft bei *Megalia* oder lediglich geteilte Ansichten (die als Zustimmung gewertet werden) im Cyberspace oder gerade auf von Männern dominierten Plattformen als Stigma. Nutzerinnen werden als „hässlich“ und „unbeliebt“ beleidigt, oder sogar bedroht. In einigen Fällen sollen auch Privatadressen veröffentlicht worden sein. Diese Praxis von *doxing* ist mit folgenschweren Konsequenzen für das Offline-Leben der Nutzerin verbunden.

¹⁹ Gallery bezeichnet ein Unterforum.

²⁰ *Subject Woman* (13.05.2019): Die Töchter Egalias. <https://subjectwoman.home.blog/2019/05/13/die-toechter-egalias/> (letzter Abruf 27.02.2020).

Besonders interessant an *Megalia* ist die Praktik des *Mirrorings*, welche letztlich sehr starken Einfluss auf die Identität der Gruppierung hatte und als essentielles Kernstück angesehen werden kann. Diese begann bereits in der „MERS Gallery“.

Mirroring beschreibt das psychologische Konzept der Imitation von charakteristischem Verhalten der Umgebung, z.B. der Eltern oder der Kohorte. Im politischen Sinne hat *Mirroring* die Bedeutung des Übernehmens von Strategien, Symbolen und Slogans anderer Gruppierungen (SARGENT 2007). Im Falle von *Megalia* handelt es sich dabei um die Imitation von *Hate Speech*, eine Art Parodie, die mit Humor und Aussagekraft aufgeladen ist. Es spiegelt misogynie Inhalte wider und überträgt dies auf eine umgekehrte Geschlechterstruktur. Anwenderinnen haben damit die Möglichkeit, die Problematik von misogynen Aussagen aus der dichotomen, patriarchalen Gesellschaft heraus aufzuzeigen und Beleidigungen humorvoll zurückzuweisen, indem sie sie übersetzen (KIM 2016: 106). *Megalia* hat laut einer Umfrage von KIM und LEE (2017: 102) für seine Mitglieder sogar ein Handbuch bereitgestellt, wie *Mirroring* korrekt angewendet werden soll. Konkrete Beispiele für das *Mirroring* sind die gespiegelten Begriffe von Portalen wie *Ilbe*. So wurde aus *kimch'inyŏ* (김치녀 kimchi girl), *kimch'inam* (김치남 kimchi boy), und *hannamch'ung* (한남충 korean male bug) (KIM 2016: 106). Auch die Regel „삼일한 *samilhan*“, die beschreibt, Frauen sollten alle drei Tage geschlagen werden, wurde umgedreht zu „숨쉬한 *sumswilhan*“. Diese Phrase besagt, Männer sollten geschlagen werden, wann immer sie atmen (KIM und LEE 2017: 102).

Die gespiegelten Begriffe machen es Personen, die misogynie Aussagen tätigen, möglich, die Misogynie und Problematik dahinter zu erkennen. Gleichzeitig schafft das *Mirroring* auch Solidarität unter den Anhängerinnen, da man solche Aussagen wiedererkennt und semantisch auf amüsante Weise reagiert. Diese Solidarität regt auch die Teilnahme am Online-Geschehen an (JANG 2016: 242). Die „Schande“ und Erniedrigung, die Frauen beispielsweise durch hasserfüllte Beleidigungen auf *Ilbe* auferlegt wird, wird an eben jene zurückgegeben (KIM, B. 2018: 14). Gleichzeitig werden Frauen, die vorher nicht realisiert haben, was Misogynie ist oder dass sie sogar innerhalb des Cyberspace beteiligt waren, für das Thema sensibilisiert. Die meisten von ihnen hatten vorher nicht die Macht, sich der Misogynie zu entziehen oder hatten keine Reichweite, um gehört zu werden (JANG 2016: 245). „Dies bedeutet, dass das Schweigen der Frauen erzwungen wurde“ (JANG 2016: 246, Übers. d. Verf.). Frauen, die sich vor Misogynie schützen wollten, erschufen ein Selbstbild der Ausnahme und trennten sich von den restlichen Frauen. *Mirroring* allerdings beendet das erzwungene Schweigen und die Selbstzensur, und erzeugt Solidarität (KIM 2016: 108). Aber auch völlig unbeteiligte Personen werden

erreicht. Diese Wirkung bringt die Charakteristik der digitalen Plattform mit sich. Foren oder Soziale Netzwerke verfügen über die Funktion Inhalte zu teilen und deren Reichweite zu erhöhen. Die Verbreitung regt ebenfalls zu mehr Diskussionen an. Die Diskutierenden können dann natürlich wiederum neue Mitglieder für *Megalia* werben, das Bewusstsein für Misogynie erweitern oder zum Teilen eigener Erfahrungen anregen (JANG 2016: 247). Damit sind die cyberfeministischen Aktivitäten von *Megalia* deutlich politischer und sozial-aktivistischer Natur.

Mirroring ist also eine Methode, die sich des Hass-Elements der Misogynie bedient, um eine bestimmte Bedeutung wiederzugeben. Dadurch zeigt es nicht nur die Asymmetrie im Dualismus der Geschlechter auf, sondern auch, dass es unmöglich scheint, diese zu korrigieren. Nichtsdestotrotz ist tatsächlich zu überdenken, ob *Mirroring* gleichzeitig eine Strategie darstellt, die erfolgreich gegen diese Asymmetrie eingesetzt werden kann (KIM 2016: 111). KIM (2016: 112) nimmt dabei Bezug auf Homi K. Bhabhas Theorie der Mimikry. Diese ist eigentlich auf das Verhältnis zwischen Kolonialmacht und Kolonie bezogen. Während die Kolonialmacht fordert, dass sich die Kolonie angleicht, wünscht sich natürlich die Kolonie „gleich“ zu sein – durch das Machtverhältnis und die Kontrolle der Kolonialmacht ist dies aber nicht möglich. Damit wirken Kolonialmacht und Kolonie identisch, sind jedoch nicht gleichgestellt. Die Kolonie imitiert ihren Herrscher lediglich (BHABHA 1994: 85-88; KIM 2016: 112). Diese Imitation beinhaltet nicht nur die Handlung des Nachahmens, sondern auch der Anerkennung und der Verhöhnung. Dies ermöglicht es der Kolonie zu protestieren und sich aufzulehnen. Dennoch ist eine ausschließliche Imitation keine Möglichkeit, Gleichheit zu erreichen. Erst eine hybride Identität und Autarkie, die sich von der der Kolonialherrschaft unterscheidet, macht Gleichheit möglich (BHABHA 1994: 112; KIM 2016: 113). Daraus leitet KIM (2016: 114-115) ab, dass Frauen Männer imitieren wollen und versuchen somit Gleichberechtigung zu erlangen. Die *Mirroring*-Strategie bricht aus dieser Imitation aus (auch wenn man auf den ersten Blick annehmen würde, *Mirroring* und Imitation wäre identisch), indem offen gegen die Misogynie rebelliert wird. Es ist der erste Schritt zu einer hybriden Identität und Autarkie. Die Nutzung der Medien und des Cyberspace führt zu Selbstständigkeit durch Meinungsäußerung sowie zu einer hohen Reichweite und Verbreitung derselben (KIM 2016: 116-117).

Neben *Megalia* gibt es zudem ein weiteres Portal, welches nicht Gegenstand dieser Arbeit ist, aber zu erwähnen ist: *Womad*. Dieses ist eine Abspaltung von *Megalia*. Bereits im Dezember 2015 trennten sich die Nutzerinnen, da sie mit deren internen Community-Regeln nicht konform waren (JANG 2016: 253). Während *Megalia* diskriminierende Beiträge über sexuelle

Minderheiten wie Homosexuelle untersagte, formte sich mit *Womad* eine radikale Gruppe. Der Name setzt sich aus „Woman“ und „Nomad“ zusammen (LEE 2019: 179).

Womad verurteilt die *Mirroring*-Strategie, da diese in extremen Formen erneut zu Hass führte – sowohl auf Seiten der Frauen gegenüber Männern, als auch als Reaktion von Männern gegenüber Frauen. Die Abspaltung wird sowohl außerhalb, als auch innerhalb *Megalias* heftig für deren Einstellung kritisiert, dass Aufgeschlossenheit gegenüber anderen Geschlechtern oder sexuellen Minderheiten die Solidarität unter den Frauen schwächen würde. Auch Aktionen, wie beispielsweise Homosexuelle gegen deren Willen zu outen, sorgte für Kritik (JANG 2016: 253). *Womad* schaffte eine Gruppierung aus Frauen, die auf unbegrenzte Hetze gegen Männer, biologisches Geschlecht und kulturelle Homogenität Wert legte. Damit werden sexuelle Minderheiten oder Transfrauen kategorisch ausgeschlossen. Letztere werden sogar als Eindringlinge in die feministische Bewegung angesehen, die den gescheiterten Versuch einer imitierten Weiblichkeit symbolisieren (KIM, B. 2018: 22-23). *Womad* legt somit die Basis des feministischen Widerstands auf das binäre Geschlechtersystem und wiederholt Muster der existierenden Gesellschaftsstruktur, statt aus dieser auszubrechen und die Unterdrückung aus humanitären Gründen zu bekämpfen (KIM, R. 2017: 121; KIM, B. 2018: 24).

KIM, R. (2017: 112) zu Folge verliert *Megalia* seit 2016 kontinuierlich Nutzerinnen. Den Grund dafür sieht sie in der Abspaltung von *Womad*-Anhängerrinnen, Problemen mit Webseitenbetreibern, die *Megalia* blockieren wollen, und Fehlermeldungen, die Nutzerinnen stören. Die Zukunft des Portals bleibt demnach weiter zu beobachten.

5.3 *Megalias* Offline-Aktivitäten und Kontroversen

Die Literatur ist stark fokussiert auf die Online-Aktivitäten und die online verwendete Sprache von *Megalia* und seinen Nutzerinnen. Immer wieder werden auch Hinweise gegeben, das Portal hätte ebenfalls offline Erfolge zu verzeichnen. Gleichzeitig wird es trotz der Erfolge kontrovers diskutiert. Eine intensive Auseinandersetzung mit den Offline-Aktivitäten und den Kontroversen um *Megalia* gibt es jedoch nicht.

Fest steht, dass *Megalia* Spendenaktionen organisiert. Die Erlöse kommen Opfern sexueller Gewalt zugute. Petitionen sind zudem ein häufig eingesetztes Mittel, um Forderungen zu stellen, bzw. zu untermauern. Exemplarisch stehen Petitionen gegen versteckte Kameras in öffentlichen Toiletten (KIM und LEE 2017: 105). Auch bedruckte T-Shirts (KIM 2016: 104) oder Armbänder, deren Verkaufspreise an frauenrechtliche Organisationen gespendet wurden, wurden verkauft

(KIM, R. 2017: 129). Durch den Erwerb eines solchen Armbandes konnten Nutzerinnen sich auch offline als Feministin, bzw. als *Megalia*-Nutzerin identifizieren und kenntlich machen. Es ist unbekannt wie viele Armbänder tatsächlich verkauft worden sind und wie viele Frauen diese tatsächlich in der Öffentlichkeit getragen haben. Die Bemühungen um die Sperrung der pornographischen Webseite SoraNet und die Verurteilung deren Betreiber stellen einen der größten Erfolge dar. Diese Webseite existierte seit 1999 und war bekannt für *revenge porn* und versteckte Aufnahmen von Frauen, sowie Pläne von angemeldeten Nutzern zu Vergewaltigungen (KWON 2019: 25). *Megalia* verfolgte seit 2015 die Aktivitäten der Webseite und gab Informationen an die Polizei weiter. Diese Bemühungen führten im Jahr 2017 zur endgültigen Löschung der Webseite (KIM und LEE 2017: 105).

Des Weiteren wird erwähnt, dass *Megalia* von einigen Personen kritisch betrachtet werden würde. Insbesondere die *Mirroring*-Strategie rief große Empörung hervor und sorgte für eine hitzige Debatte. Es wurden die extremen Beleidigungen und diskriminierenden Inhalte kritisiert – auch wenn diese nur gespiegelt die Online-Misogynie in Südkorea wiedergeben. *Megalia* würde einerseits Misandrie unter Frauen schüren, andererseits immer stärkere Reaktionen und misogyne Antworten provozieren (KIM 2016: 107; KIM, B. 2018: 14). Die Vorgehensweise des Online-Portals, so die Kritiker*innen, erzeuge einen starken Opfer-Charakter für beide Geschlechter: Frauen sind Opfer von Diskriminierung im öffentlichen Raum; Männer dagegen werden unweigerlich durch die Stimmen von einigen Frauen oder *Megalia*-Nutzerinnen zu Opfern der Generalisierung. Männer, die gegen diese Verallgemeinerung eintreten, treten gleichzeitig auch erneut in einen Geschlechterdisput zwischen Frauen und Männern (KIM, R. 2017: 120).

KIM, B. (2018: 14) gibt aber wieder, dass viele Nutzerinnen diese Kritik zurückweisen und den Parodie-Charakter des *Mirrorings* betonen. Dieser Charakter spiegelt nur die Geschlechterungleichheit wider und zeigt durch kritische, aber humorvolle Weise, wie diese Ungleichheit ausgedrückt wird. Damit ist diese Form der Parodie nicht mit dem Erlangen von Macht gekoppelt (was zu Misandrie führen könnte), sondern mit dem Umsturz jenes ungerechten Machtverhältnisses (KIM, B. 2018: 14) und dem Wunsch, dieses anzugleichen.

Eine ähnliche Sichtweise vertritt auch YUN (2015: 29). Laut ihr sind die Aussagen von *Megalia* nicht misandrisch und wirken ganz anders als die Sprache von *Ilbe*, welche einerseits Frauen verherrlicht (wenn sie dem Geschlechterbild *Ilbes* entsprechen und die Bedürfnisse von Männern erfüllen) oder aber verteufelt (wenn sie von dem Geschlechterbild abweichen). Diese Sprache verhindert durch die klare Trennung von dichotomen Frauenrollen eine Solidarisierung

unter Frauen (YUN 2015: 29). *Megalia* übersetzt diese Sprache, um diese misogynen, dichotome Differenzierung zu durchbrechen. Die Übersetzung dieser misogynen Sprache führt jedoch nicht zu einer Unterscheidung von bestimmten Männertypen, weswegen Kritik folglich zurückgewiesen werden kann (YUN 2015: 29-30).

JANG (2016: 249) schlussfolgert, dass *Megalia* eine wichtige Gruppierung ist, da sie wichtige Impulse in der Debatte um Misogynie in Südkorea erzeugt und sich für Frauen (und deren Rechte) einsetzt, bzw. diese einfordert. Durch die *Mirroring*-Strategie der Gruppe hat *Megalia* einen sehr unterschiedlichen Ansatz zu früheren Bewegungen, da das Portal mit Misogynie anders umgeht. Tatsächlich benutzten die Nutzerinnen Misogynie als Werkzeug gegen die Geschlechterungerechtigkeit. *Megalia* ist ein Zusammenschluss, ein Kollektiv an Frauen, welcher sich gegen bestimmte gesellschaftliche Strukturen auflehnt und für Veränderung eintritt.

Es ist sicherlich eine Gradwanderung zwischen militantem Feminismus, der durch brisante Äußerungen und tatsächlichen Beleidigungen Aufsehen erregt, und einem Widerstand gegen nicht nur veraltete, sondern vor allem diskriminierende Geschlechterrollen und (sexualisierter) Gewalt. Außerdem wäre es naiv daran zu glauben, dass ohne jegliche Ausnahme alle Nutzerinnen *Megalias Mirroring* anwenden, und nicht tatsächlich eine misandrische Einstellung innehaben. Trotz der geringen Belege der Erfolge des Portals, ist nicht von der Hand zu weisen, dass *Megalia* auch positive Veränderungen hervorgerufen hat und zumindest die Debatte über Misogynie online sowie offline aufrechterhält. Ebenso wie dieses Eingeständnis, scheint aber auch die Kritik an der Vorgehensweise angebracht.

6. Fazit

Misogynie ist ein Phänomen, das heutzutage zunehmend mehr Beachtung findet, im Grunde jedoch bereits seit Jahrhunderten ein Problem darstellt und in den meisten patriarchalen Gesellschaftsstrukturen fest verankert ist. Dieses Phänomen beschreibt die explizite Aversion gegen alle Frauen, welche in der systematischen Abwertung ihres Geschlechts begründet liegt. Während sich Misogynie gegen alle Frauen gleichermaßen richtet, gibt es eine stärkere Abwertung von Frauen, die nicht dem Rollenbild eines Patriarchats entsprechen oder sogar versuchen aus diesem aktiv auszubrechen. Die Auflehnung gegen ein Patriarchat ist verbunden mit dem Erlangen neuer (bzw. gleicher) Rechte für Frauen (und anderer Geschlechter). Dementsprechend ist Misogynie ein Ausdruck von vermeintlichen Verlusten spezifischer Rechte, die bisher der dominanten Gruppe der Männer innerhalb des Patriarchats vorbehalten war. Eine Angleichung

der Rechte und Möglichkeiten erscheint dadurch als Bedrohung, obwohl diese nicht verloren gehen.

In postfeministischen Zeiten werden feministische Aktivitäten oft als misandrisch gewertet. Dies ist zurückzuführen auf die (irrtümliche) Annahme einzelner, die von einer bereits vollständigen Angleichung und erreichten Geschlechtergerechtigkeit ausgehen. Bemühungen erscheinen daher als Umwurf des Gleichgewichts zum Vorteil der Frauen. GRILLO und WILDMAN (1991: 401-402) erklären dies als *center stage problem*, bei dem Frauen Männer „von der Bühne“ drängen. Misandrie ist damit das Gegenstück zur Misogynie und beschreibt spiegelverkehrt die Feindseligkeit gegenüber Männern.

Eine heutzutage besonders verbreitete Form der Misogynie tritt online auf. Diese kann beispielsweise als Sexualisierung von Frauen, Online-Belästigung, *doxing*, oder *revenge porn* auftreten. Kern dieser Art von Misogynie ist die Objektifizierung der Frau. Dabei wird die Autonomie eingeschränkt, bzw. vollständig negiert, und die Person auf ihren weiblichen Körper reduziert. Dies ist insbesondere im Cyberspace leichter, da es dort möglich ist, eine neue Realität zu augmentieren. Gefährlich ist allerdings, dass die Anonymität die Aggressor*innen schützt, während Frauen in ihrer tatsächlichen Realität verletzt werden können. (Cyber-) Feministische Bewegungen versuchen dem entgegenzuwirken.

Feminismus in Südkorea durchlief gerade in den letzten Jahrzehnten eine weitreichende Entwicklung. Die 1970er Jahre waren geprägt von marxistischen, sozialistischen Bewegungen, die die Arbeitssituation der Frauen verbessern wollten. Streiks setzten Zeichen gegen Diskriminierung und Ungerechtigkeiten am Arbeitsplatz. Mit dem Sturz der Militärregime und deutlichen Verbesserungen der sozialpolitischen Lage der Frauen, banden die 1990er Jahre nun auch die Themen von Familienplanung und Sexualität mit ein. Die Gründung des Ministry of Gender Equality und Gesetzesveränderungen in Bezug auf häusliche Gewalt waren maßgebliche Erfolge der Zeit. Die 2000er Jahre setzten den Trend des Postfeminismus, zeigten aber auch, dass feministische Bewegungen nicht verstummten, sondern z.B. das Familienführungssystem aktiv in Frage stellten. Im Jahr 2005 wurde dieses endgültig abgeschafft. Die niedrigen Werte von sozialwirtschaftlichen Faktoren wie der Gender Inequality Index des UNDP oder der Global Gender Pay Gap Index der OECD zeigen, dass der Großteil der Bevölkerung zwar Gleichberechtigung wahrnahm, diese aber noch längst nicht erfolgreich eingeführt worden war.

Auch online setzten sich Aktivist*innen für Gleichberechtigung ein. Diese Aktivitäten können dem Cyberfeminismus zugeordnet werden. Cyberfeminismus ist eine uneinheitliche Strömung, die in den 1990er Jahren entstand. Anfangs maßgeblich beeinflusst durch die

Kernidee, der Cyberspace würde zu einer körperlosen Online-Identität und damit zu einer egalitären Gesellschaft führen, wandelte sich die Form des Feminismus in den 2000er Jahren. Seitdem werden Erfahrungen von Nutzer*innen und die Nutzung von Technologie verstärkt als unmittelbar verbunden verstanden. Cyberfeministische Aktivitäten haben die kollektive Selbstbestimmung der Frau als Ziel. Die Debatten um ein Abkommen zwischen den Regierungen Südkoreas und Japans bezüglich der Trostfrauen im Jahr 2015 und ein brutaler, misogyn motivierter Mord im Jahr 2016 schürten neue Diskussionen über Misogynie, führten aber auch zu einer starken Identifizierung mit dem Opfer und damit Solidarität unter Frauen. Frauen sprachen ab sofort vermehrt aus, dass der öffentliche Raum für Frauen nicht sicher genug ist. Aktuelle Daten wie 6.470 Fälle von gemeldeten versteckten Kamera-Vorfällen (die oft auch in öffentlichen Toiletten befestigt wurden) im Jahr 2017 bestätigen dies (OCK 19.05.2019). Des Weiteren stellen im Cyberspace *revenge porn*-Aufnahmen und *doxing* weiterhin eine Gefahr dar. Misogyne Kommentare nehmen zu, auch wenn sie von Webseite zu Webseite variieren. Folglich ist die Lage sowohl online, als auch offline für Frauen kritisch.

Ein häufig genutztes Online-Instrument in Zeiten der starken Digitalisierung stellen die Sozialen Medien dar. Sie vernetzen die Nutzer*innen. Dadurch haben sie maßgeblichen Einfluss auf die Gesellschaft. Dort muss jedoch wie im Rest des Cyberspace mit Misogynie und *Hate Speech* gerechnet werden. Obwohl *Hate Speech* keine einheitliche Definition hat, werden Kernelemente geteilt: So wird unter *Hate Speech* eine Sprache verstanden, die sich zumeist gegen eine sozial schwächer gestellte Minderheit richtet, die systematisch diskriminiert wird. Darunter können Ethnien fallen, aber auch Frauen. Die Gefahr von *Hate Speech* geht allerdings nicht von den Worten selbst aus, sondern von der klaren Differenzierung zwischen der Gruppe, zu denen die Anwender*innen gehört, und der Gruppe, zu der die Angesprochenen gehören. Diese Differenzierung kann auch als *Othering* bezeichnet werden.

Dieses Verhalten kann beispielsweise auf der von Männern dominierten Plattform *Ilbe Storehouse* beobachtet werden. Dort tauschen sich Nutzer über ihre gemeinsam geteilten Werte und Einstellungen bezüglich Frauen aus. Darunter fallen finanzielle Vorstellungen, wie das alleinige Tragen von Dating- und Heiratskosten, der Wehrdienst, und sozialpolitische Vorteile von Frauen, die Männer benachteiligen (KIM, S. 2017: 26-30). Es besteht ein duales Verhältnis zwischen misogynen Männern und Frauen: Einerseits fordern sie Gleichberechtigung in finanziellen Aspekten, unterdrücken aber andererseits die Sexualität der Frauen. Diese stehen den Männern unter und erfüllen lediglich die Sexualität der Männer. Weiterhin sind ebenfalls der Umgang mit Kinderfotos, einschlägigen Aussagen zu Sexualverbrechen und das Teilen von

Nacktfotos von Frauen äußerst kritisch (LEE 2019: 178). Der Sprachgebrauch auf dem Onlineforum ist stark beleidigend und diskriminierend Frauen gegenüber. Als mögliche Gründe für diese Misogynie nennt LEE (2016: 300, Übers. d. Verf.) „Überlebensängste“ der Männer. Diese hängen stark mit der Urbanisierung zusammen, wirtschaftlichen und politischen Umständen, und Frauen, die patriarchale Strukturen auflösen (KIM, B. 2018: 7). Auf *Ilbe* können die Nutzer ihre Solidarität aussprechen und die angebliche vorliegende Ungerechtigkeit in der südkoreanischen Gesellschaft erörtern. Sie schaffen sich online eine stark augmentierte Realität.

Dem gegenüber steht *Megalia*. Ein Portal, fast ausschließlich von Frauen genutzt, welches als militant feministisch beschrieben werden kann. Hier werden misogynie Erfahrungen aus dem Alltag diskutiert und verarbeitet. Die meist genutzte Praktik ist dafür das *Mirroring*. Die Spiegelung von misogynen Aussagen zeigt parodistisch die Realität von Frauen Männern. Dabei werden genauso derbe und beleidigende Worte genutzt, oder wortwörtlich gespiegelt. Dadurch soll klar werden, warum etwaige Aussagen misogyn sind und sollen beim Rezipienten eine ähnliche ablehnende, emotionale Reaktion auslösen, wie es bei Frauen der Fall ist. Des Weiteren führt diese Technik ebenfalls zur Solidarität unter Frauen und regt zur aktiven Teilnahme an (JANG 2016: 242). Viele Frauen, die selbst schon Misogynie oder Gewalt erfahren haben, können sich mit den Aussagen identifizieren. Jedoch ruft die Vehemenz hinter dem *Mirroring* zugleich starke Kritik hervor. Imitierte *Hate Speech* würde zu weitere Konflikte forcieren, statt diese zu beenden, und zeugt mehr von Misandrie als von Feminismus. Der Opfer-Charakter der Frauen wird zudem nur verstärkt: Frauen werden weiterhin diskriminiert, und Männer unter Generalverdacht gestellt. Andererseits lässt sich das *Mirroring* aber auch verteidigen. Immerhin schafft *Megalia* dadurch Aufmerksamkeit für das Thema und Zusammenhalt.

Megalia ist keine zufällig entstandene, cyberfeministische Bewegung, aber Resultat von digitalen Begebenheiten Südkoreas, starken patriarchalen Charakteristika der Gesellschaft und dem Wunsch nach Geschlechtergleichberechtigung. Nur durch ihre Vehemenz und unkonventionellen Methoden kann die Gesellschaft zu einem Umdenken bewegt werden. Dann ist es irgendwann möglich, einen weniger radikalen Weg einschlagen zu können, der zu einem Kompromiss und zu tatsächlicher Angleichung führt.

Südkoreas Gesellschaft ist offensichtlich im Wandel. Einer Umfrage des Korean Women's Development Institute zufolge, identifizierten sich 42,7 % der befragten Frauen als Feministinnen und 10,3 % der Männer als Feministen. Auch die Daten zu Unterstützung der „#metoo“-Bewegung und Entkriminalisierung etwaiger Schwangerschaftsabbruchgesetze waren hoch. Angesichts des Empfindens von Misogynie zeigt der Vergleich von 7 von 10 Frauen, die Misogynie als starkes Problem ansehen, und 3 von 10 Männern, dass weiterhin

Aufmerksamkeit für die Thematik geschaffen werden muss (*The Korea Herald*, 15.01.2019). Auch wenn das Bewusstsein der Gesellschaft, insbesondere der Frauen, die in der Regel auch die Betroffenen sind, steigt, so ist es fraglich, ob in naher Zukunft Änderungen von staatlicher Seite eintreten werden. Vorfälle, wie der Selbstmord einer Sängerin, die online Opfer von misogynen Anfeindungen wurde, stoßen Vorschläge zu Gesetzesänderungen an, die Regierung blockt derartige Petitionen jedoch ab (vgl. OCK 03.11.2019). Berichte aus Schulen beweisen, dass auch dort Misogynie ein großes Problem ist, welches mehr Handlung seitens der Regierung bedarf. Es bedarf mehr als lediglich Schulungen bezüglich sexueller Gewalt an Schulen und Vorgehensweisen für den entsprechenden Fall anzubieten (vgl. OCK 04.03.2019). Insbesondere eine Überholung des Sexualkundeunterrichts mit Einbeziehen derartiger Themen, ein Ende der Schuldzuweisungen an Opfer, und verbesserte Strafmaßnahmen könnten erste Schritte sein. Für eine tatsächliche Besserung der Lage ist nicht nur das Bemühen der Gesellschaft unabdingbar, sondern auch das Eingreifen der Regierung. Eine Linderung der „Symptome“ der Misogynie ist nicht ausreichend, nur langfristige Maßnahmen werden eine erfolgreiche Wechselwirkung zwischen Staat und Bevölkerung hervorrufen, die die folgenden Generationen maßgeblich beeinflussen kann. Daher kann eine Besserung der Geschlechtergleichheit nur eintreten, wenn beide Seiten auch zusammenarbeiten.

Literaturverzeichnis

- ANDERSON, Kristin J. (2015): *Modern misogyny. Anti-feminism in a post-feminist era*. New York [u.a.]: Oxford University Press.
- AVANESSIAN, Armen und Helen HESTER (2015): Einleitung. In: AVANESSIAN, Armen und Helen HESTER (Hg.): *Dea ex machina*. Übersetzt von Jennifer Sophia Theodor, Gesine Stempel und Stephan Geene. Berlin: Merve-Verlag, S. 7-14.
- BANET-WEISER, Sarah und Kate M. MILTNER (2016): #MascunilitySoFragile: culture, structure, and networked misogyny. In: *Feminist Media Studies*, 16, 1, S. 171-174.
- BEYER, Jessica L. (2012): Women's (Dis)embodied Engagement with Male-Dominated Online Communities. In: GAJALA, Radhika und Yeon Ju OH (Hg.): *Cyberfeminism 2.0*. New York: Peter Lang Publishing, Inc., S. 153-170.
- BHABHA, Homi K. (1994): *The Location of Culture*. London und New York: Routledge.
- BOU-FRANCH, Patricia und Pilar GARCÉS-CONEJOS BLITVICH (2016): Gender ideology and social identity processes in online language aggression against women. In: BOU-FRANCH, Patricia und Kristin L. ANDERSON (Hg.): *Exploring Language Aggressions against Women*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, S. 59-81.
- BROPHY, Jessica E. (2010): Developing corporeal cyberfeminism: Beyond cyberutopia. In: *New Media & Society*, 12, 6, S. 929-945.
- BROWN, Alexander (2017): What is Hate Speech? Part 1: The Myth of Hate. In: *Law and Philosophy*, 36, S. 419-468.
- BURN, Shawn Meghan, Roger ABOUD u. Carey MOYLES (2000): The Relationship between Gender Social Identity and Support for Feminism. In: *Sex Roles* 42, 12, S.1081-1089.

- CHOI, Si-young (29.11.2019): K-pop star Jung Joon-young sentenced to 6 years. In: *The Korea Herald*. <http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20191129000448> (letzter Abruf 27.02.2020).
- CHOUNG, Yong-lim und Na-young LEE (2018): 포스트/강남역. 성차별적 사회에 대한 집합적 저항과 페미니스트 주체 (재)구성의 가능성 [‘Post/Gangnam Station’: Collective Resistance against Gender Discrimination and Re/Construction of Feminist Subjects]. In: *페미니즘 연구 [Issues in Feminism]*, 18, 1, S. 181-228.
- CHUNG, Hyunback (2015): The Transfer and Appropriation of German Feminism in South Korea. Transnational Solidarity in Feminism. In: *Korea Journal*, 55, 1, S. 138-163.
- DANIELS, Jessie (2009): Rethinking Cyberfeminism(s): Race, Gender, and Embodiment. In: *Women’s Studies Quarterly*, 37, 1, S. 101-124.
- FERNANDEZ, Maria (2002): Cyberfeminism, Racism, Emobidment. In: FERNANDEZ, Maria; WILDING, Faith und Michelle M. WRIGHT (Hg.): *Domain Errors! Cyberfeminist Practices*. New York: Autonomedia, S. 29-44.
- FERNANDEZ, Maria und Faith WILDING (2002): Situating Cyberfeminism. In: FERNANDEZ, Maria; WILDING, Faith und Michelle M. WRIGHT (Hg.): *Domain Errors! Cyberfeminist Practices*. New York: Autonomedia, S. 17-28.
- GAJJALA, Radhika und Yeon Ju OH (2012): Introduction: Cyberfeminism 2.0: Where Have All the Cyberfeminists Gone?. In: GAJJALA, Radhika und Yeon Ju OH (Hg.): *Cyberfeminism 2.0*. New York: Peter Lang Publishing, Inc., S. 1-10.
- GARCÉS-CONEJOS BLITVICH, Pilar; LORENZO-DUS, Nuria und Patricia BOU-FRANCH (2013): Relational work in anonymous, asynchronous communication: A study of (dis)affiliation in Youtube. In: KECSKES, Istvan und Jesus ROMERO-TRILLO (Hg.): *Linguistic Aspects of Intercultural Pragmatics*, Berlin: Mouton de Gruyter, S. 343-365.

- GELBER, Katharine (2019): Differentiation hate speech: a systemic discrimination approach. In: *Critical Review of International Social and Political Philosophy*. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13698230.2019.1576006> (letzter Abruf 27.02.2020).
- GLICK, Peter und Susan T. FISKE (2001): An Ambivalent Alliance. Hostile and Benevolent Sexism as Complementary Justifications for Gender Inequality. In: *American Psychologist*, 56, 2, S. 109-118.
- GRILLO, Trina und Stephanie M. WILDMAN (1991): Obscuring the Importance of Race: The Implication of Making Comparisons between Racism and Sexism (Or Other -Isms). In: *Duke Law Journal*, 2, S. 397-412.
- HAUSMANN, Ricardo; TYSON, Laura D. und Saadia ZAHIDI (2010): *The Global Gender Gap Report 2010*. Geneva: o.V. http://www3.weforum.org/docs/WEF_GenderGap_Report_2010.pdf (letzter Abruf 27.02.2020).
- HEO, MinSook (2010): Women's movement and the politics of framing: The construction of anti-domestic violence legislation in South Korea. In: *Women's Studies International Forum*, 33, S. 225-233.
- JANG, Min-Gi (2016): 디지털 네이티브 여/성주체 (Digital Native Fe/male Subject)의 운동 전략 메갈리아를 중심으로 [Social Movement Strategy of Digital Native Fe/male Subject: Focused on 'Megalia']. In: *미디어, 젠더 & 문화 [Media, Gender & Culture]*, 31, 3, S. 219-255.
- JONES, Nicola Anne (2006): *Gender and the political opportunities of democratization in South Korea*. New York: Palgrave Macmillan.
- JUNG, Kyungja (2003): Practicing Feminism in South Korea: The Issue of Sexual Violence and the Women's Movement. In: *Hectate*, 29, 2, S. 261-284.

- KIM, Arin (25.06.2019): Seungri referred to prosecutors on embezzlement, sex crime, prostitution charges, among others: police. In: *The Korea Herald*. <http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20190625000810> (letzter Abruf 27.02.2020).
- KIM, Bo-Myung (2018): 혐오의 정동경제학과 페미니스트 저항. ‘일간 베스트’, ‘메갈리아’, 그리고 ‘워마드’를 중심으로 [Late Modern Misogyny and Feminist Politics: The Case of Ilbe, Megalia, and Womad]. In: *한국여성학 [Journal of Korean Women's Studies]*, 34, 1, S. 1-31.
- KIM, Eun-Joo (2016): 여성 혐오(misogyny) 이후의 여성주의(feminism)의 주체화 전략: 혐오의 모방과 혼종적(hybrid) 주체성 [Subjection of Feminist strategy after ‘Misogyny’: Imitation of Hate speech and Hybrid identity]. In: *한국여성철학 [Korean Feminist Philosophy]*, 26, S. 103-130.
- KIM, Hee-Kang (2009): Should feminism transcend nationalism? A defense of feminist nationalism in South Korea. In: *Women's Studies International Forum*, 32, 2, S.108-119.
- KIM, Ji Hye und Sook Jung LEE (2017): 여성혐오에 대응하는 온라인 커뮤니티의 실천 전략과 장치의 세속화 가능성 [Understanding Anti-Misogyny Online Community ‘Megalia’ from the Perspective of Agamben’s Profanations]. In: *커뮤니케이션학연구 [Communication Studies]*, 25, 1, S. 85-113.
- KIM, Jinsook (2015): #iamafeminist as the “mother tag”: feminist identification and activism against misogyny on Twitter in South Korea. In: *Feminist Media Studies*, 17, 5, S. 804-820.
- KIM, Jinsook (2018): After the disclosures: a year of #sexual_violence_in_the_film_industry in South Korea. In: *Feminist Media Studies*, 18, 3, S. 505-508.

KIM, Kyung-Ai (1996): Nationalism: An Advocate of, or a Barrier to, Feminism in South Korea. In: *Women's Studies International Forum*, 19, 1, S. 65-74.

KIM, Nanjue (2018): Gender Pay Discrimination in Korea and its Future Direction. In: *Gender Studies and Policy Review*, 11, S. 74-112.

KIM, Ri-Na (2017): 메갈리안들의 '여성' 범주 기획과 연대: "중요한 건 '누가' 아닌 우리의 '계획'이다." [The Megalians' Project of the Category of Women and the Solidarities: "The Important Thing is not 'Who' but Our 'Plan'."], In: *한국여성학 [Journal of Korean Women's Studies]*, 33, 3, S. 109-140.

KIM, Seung-kyung und Kyounghee KIM (2011): Gender mainstreaming and the institutionalization of the women's movement in South Korea. In: *Women's Studies International Forum*, 34, S. 390-400.

KIM, Sooah (2017): 남성 중심 온라인 커뮤니티에서의 페미니즘 주제 토론 가능성 [On the Online Community and the Potentiality of Conversation about Feminism]. In: *미디어, 젠더 & 문화 [Media, Gender & Culture]*, 32, 3, S. 5-45.

The Korea Herald (15.01.2019): Over 40 percent of Korean females in 20s are feminist: survey. <http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20190115000554> (letzter Abruf 27.02.2020).

The Korea Herald (31.01.2020): Seungri indicted on overseas gambling, pimping charges. <http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20200131000068> (letzter Abruf 27.02.2020).

The Korea Herald (27.06.2019): Singers Jung Joon-young, Choi Jong-hoon deny rape charges in court hearing. <http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20190627000655> (letzter Abruf 27.02.2020).

KWON, Vicky Sung-yeon (2019): The Sonyösang Phenomenon: Nationalism and Feminism surrounding the 'Comfort Women' Statue. In: *Korean Studies*, 43, S. 6-39.

LANGTON, Rae (2009): *Sexual solipsism: philosophical essays on pornography and objectification*. Oxford: Oxford University Press.

LEE, Bumjune; KWAK, Jin ah und Sung Kyum CHO (2015): 온라인 커뮤니티 이용자의 네트워크 지위와 욕설 사용의 관계 [The Relationship of The Abusive Language Use and The Network Centrality of Online Community Users]. In: *사회과학연구 [Journal of Institute for Social Science]*, 26, 3, S. 391-416.

LEE, Claire (27.09.2018): 97% of Korea's spy-cam-related suspects are male: data. In: *The Korea Herald*. <http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20180927000621> (letzter Abruf 27.02.2020).

LEE, Gil-Ho (2014): 일베를 어떻게 인지할 것인가 [How Do We Recognize 'Ilbe'?]. In: *시민과 세계 [Citizen & the World]*, 25, S. 244-256.

LEE, Hyun-jae (2016): 도시적 여성 혐오에 나타난 왜곡된 "인정"의 논리-과열된 성취인정과 인정의 이데올로기화를 중심으로 [Misuse of "Recognition" in the Urban Mode of Misogyny-criticism of the recognition as achievement and ideology]. In: *시대와 철학 [History and Philosophy]*, 27, 3, S. 293-327.

LEE, Na-Young (2016): 여성혐오와 젠더차별, 페미니즘: 강남역 10번 출구를 중심으로 [Misogyny, Gender Discrimination, and Feminism: A Feminist Project of Social Justice surrounding the 'Gangnam Station 10th Exit']. In: *문화와 사회 [Culture & Society]*, 22, S. 147-186.

LEE, Sooyeon (2017): Status of Online Sexism and Measures for Improvement. In: *Gender Studies and Policy Review (GSPR)*, 10, S. 32-43.

- LEE, Yoon Jung (2019): 최근의 양성갈등 상황과 양성평등 관점에서 본 디지털 성범죄 [The latest gender conflict and digital sexual violences from the point of view of gender equality]. In: *강원법학* [Kangwon Law Review], 56, S. 169-206.
- LIM, Jeong-yeo (23.05.2016): Pink elephant's 'Zootopia' protest aggravates Gangnam murder controversy. In: *The Korea Herald*. <http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20160523000910> (letzter Abruf 27.02.2020).
- MANNE, Kate (2018): *Down Girl. The Logic of Misogyny*. Oxford: Oxford University Press.
- MARWICK, Alice E. und Robyn CAPLAN (2018): Drinking male tears: language, the manosphere, and networked harassment. In: *Feminist Media Studies*, 18, 4, S. 543-559.
- MILFORD, Trevor Scott (2015): Revisiting Cyberfeminism: Theory as a Tool for Understanding Young Women's Experiences. In: BAILEY, Jane und Valerie STEEVES (Hg.): *eGirls, eCitizens: Putting Technology, Theory and Policy into Dialogue with Girls' and Young Women's Voices*. Ottawa: University of Ottawa Press, S. 55-82.
- NATHANSON, Paul und Katherine K. YOUNG (2014): Misogyny versus Misandry: From 'Comparative Suffering' to Inter-Sexual Dialogue. In: *New Male Studies*, 3, 3, S. 72-92.
- NUSSBAUM, Martha C. (2010): Objectification and Internet Misogyny. In: LEVMORE, Saul und Martha C. NUSSBAUM: *The Offensive Internet. Speech, Privacy, and Reputation*. Cambridge: Harvard University Press, S. 68-90.
- O'BRIEN, Laurie T. und Brenda MAJOR (2009): Group Status and Feelings of a Personal Entitlement: The Roles of Social Comparison and System-Justifying Beliefs. In: JOST, John T.; KAY, Aaron C. und Hulda THORISDOTTIR (Hg.): *Social and Psychological Bases of Ideology and System Justification*. Oxford: Oxford University Press, S. 427-443.
- OCK, Hyun-ju (04.03.2019): [Feature] Despite #MeToo, change yet to come to schools. In: *The Korea Herald*. <http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20190304000800> (letzter Abruf 27.02.2020).

- OCK, Hyun-ju (19.05.2019): Seoul distributes guidelines on spycam crimes. In: *The Korea Herald*. <http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20190319000617> (letzter Abruf 27.02.2020).
- OCK, Hyun-ju (03.11.2019): [Feature] Sulli's death sparks soul-searching on misogynistic culture, journalism ethics. In: *The Korea Herald*. <http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20191103000082> (letzter Abruf 27.02.2020).
- OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development) (2019a): *Decile ratios of gross earnings: Incidence of low pay*. <https://stats.oecd.org/index.aspx?queryid=64193> (letzter Abruf 27.02.2020).
- OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development) (2019b): *Gender wage gap*. <https://data.oecd.org/earnwage/gender-wage-gap.htm> (letzter Abruf 27.02.2020).
- OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development) (2018): *OECD Employment Outlook 2018*. Paris: OECD Publishing. http://dx.doi.org/10.1787/empl_outlook-2018-en (letzter Abruf 27.02.2020).
- OH, Yeon Ju (2012): Is Your Space Safe? Cyberfeminist Movement for Space Online at Unnine. In: GAJJALA, Radhika und Yeon Ju OH (Hg.): *Cyberfeminism 2.0*. New York: Peter Lang Publishing, Inc., S. 245-262.
- RAI, Gayatri (2017): Changing Perceptions and Meaning of Cyberfeminism. In: *International Research Journal of Multidisciplinary Studies*, 3, 4. <http://www.irjms.in/sites/irjms/index.php/files/article/view/410> (letzter Abruf 27.02.2020).
- REICHER, S.D.; SPEARS, R. und T. POSTMES (1995): A Social Identity Model of Deindividuation Phenomena. In: *European Review of Social Psychology*, 6, 1, S. 161-198.
- RICHARDSON-SELF, Louise (2018): Woman-Hating: On Misogyny, Sexism, and Hate Speech. In: *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, 33, 2, S. 256-272.

- ROH, Jieun (2019): Feminist menstrual activism in South Korea (1999–2012). In: *Asian Journal of Women's Studies*, 25, 1, S. 96-116.
- SAEJI, CedarBough T. (13.04.2019): The Seungri Scandal and South Korea's Gender Disparity. In: *Korea Exposé*. <https://www.koreaexpose.com/what-seungri-burning-sun-scandal-says-about-korea-gender-disparity/> (letzter Abruf 27.02.2020).
- SARGENT, Mary Lee (2007): *Feminist Mirroring and Multi-tasking: Women Activists as Producers, Publicists, Historians and Copy Cats*. https://www.maryleesargent.org/papers/Feminist_Mirroring_and_Multi_tasking.html (letzter Abruf 27.02.2020).
- SPONHOLZ, Liriam (2018): Hate Speech. In: SPONHOLZ, Liriam (Hg.): *Hate Speech in den Massenmedien. Theoretische Grundlagen und empirische Umsetzung*. Wiesbaden: Springer VS, S. 31-92.
- VILANOVA, Felipe; BERIA, Francielle Machado; COSTA, Angelo Brandelli und Silvia Helena KOLLER (2017): Deindividuation: From Le Bon to the social identity model of deindividuation effects. In: *Cogent Psychology*, 4. <https://www.cogentoa.com/article/10.1080/23311908.2017.1308104> (letzter Abruf 27.02.2020).
- YUN, Ji Yeong (2015): 전복적 반사경으로서의 메갈리안 논쟁: 남성 혐오는 가능한가 [Megalian Controversy as a Revolutionary Mirror: Is It Possible Man-hating?]. In: *한국여성철학 [Korean Feminist Philosophy]*, 24, S. 5-79.
- ZINKE, Guido (2014): *Geschlechterungleichheiten: Gender Pay Gap*. <https://www.bpb.de/politik/innenpolitik/arbeitsmarktpolitik/187830/gender-pay-gap> (letzter Abruf 27.02.2020).

Ich versichere hiermit, dass die Masterarbeit mit dem Titel „Zwischen Misogynie und Misandrie: (Cyber-) Feminismus in Südkorea“ von mir selbst und ohne jede unerlaubte Hilfe angefertigt wurde, dass sie noch an keiner anderen Hochschule zur Prüfung vorgelegen hat und dass sie weder ganz noch in Auszügen veröffentlicht worden ist. Die Stellen der Arbeit – einschließlich Tabellen, Karten, Abbildungen usw. –, die anderen Werken dem Wortlaut oder dem Sinn nach entnommen sind, habe ich in jedem einzelnen Fall kenntlich gemacht.

Bonn, 04.03.2020