

Die ganzheitliche Pneumatologie als neue Perspektive für das koreanische Christentum: Die Einflüsse des Schamanismus und des Qi-Konzepts auf das Verständnis der Wirkung des Heiligen Geistes in der koreanischen Theologie und Kirche.

Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades an der Fakultät für
Geschichtswissenschaft, Philosophie und Theologie
der Universität Bielefeld

vorgelegt von

Kim, Man Joon

Bielefeld

2011

1. Gutachter: Prof. Dr. Dr. Heinrich Schäfer

2. Gutachter: Prof. Dr. Heinz Streib

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2010/11 im Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Bielefeld als Dissertation eingereicht.

Mein besonderer Dank gilt vor allem meinem Doktorvater Herrn Prof. Dr. Dr. Heinrich Schäfer, der mich bei Aufbau und Ausführung der Promotionsarbeit stets hilfsbereit und überaus kompetent unterstützt hat. Auch danke ich Herrn Prof. Dr. Heinz Streib für seine Übernahme des zweiten Gutachtens. Ebenso bedanke ich mich bei Herrn Stephan Lange, Frau Dr. Nicole Mahne und Dr. Michael W. Lippold, die neben anderen die Mühe des Korrekturlesens auf sich genommen haben.

Meine Frau Mi-Eun Sur und meine Kinder, Ga-Young und Sung-Hyun, haben mit großer Geduld die Belastungen der Arbeit mitgetragen und mich in schwierigen Zeiten begleitet. Für ihre Liebe und Ermutigung sage ich ihnen meinen ganz besonderen Dank.

Dieses Buch widme ich meinen Eltern und meiner Schwiegermutter mit besonderem Dank, die ihr ganzes Leben für die Kinder geopfert haben. Ich danke ihnen besonders für ihre finanzielle Unterstützung in schwierigen Zeiten.

Inhaltsverzeichnis

0. Einleitung.....1

0.1. Thema und Fragestellungen der Arbeit 1

0.2. Umschrift und Aussprache koreanischer Wörter 4

Teil I : Schamanismus und Pfingstbewegung

1. Die neopfingstlich-charismatische Bewegung in Korea und die pfingstlerische Pneumatologie9

1.1. Die Heilig-Geist-Bewegung in Korea 9

1.1.1. Die Geschichte der Heilig-Geist-Bewegung in Korea 10

1.1.2. Der wirtschaftliche und politische Kontext (1960 – 1980)..... 13

1.1.3. Zusammenfassung 16

1.2. Die Pneumatologie der Pfingstkirche KAG in Korea am Beispiel von YFGC..... 17

1.2.1. Yoido Full Gospel Church (YFGC) und Cho, Yong-Gi 17

1.2.2. Die Taufe im Heiligen Geist und die Gabe der Zungenrede..... 18

1.2.3. Die Erfüllung mit dem Heiligen Geist 20

1.2.4. Die Heilung..... 20

1.2.5. Das Streben nach Glück 21

1.2.6. Zusammenfassung 22

2. Koreanischer Schamanismus23

2.1. Historischer Überblick über den koreanischen Schamanismus..... 23

2.1.1. Der Tangun-Mythos 23

2.1.2. Kochoson-Zeit (ca. 200 bis 100 v. Chr.)..... 25

2.1.3. Die Chronik der Drei Königreiche (1. Jh. v. Chr. bis 7. Jh. n. Chr.)..... 26

2.1.4. Koryo-Zeit (918 - 1392)..... 27

2.1.5. Yi-Dynastie (Choson-Zeit) (1392 - 1910) 27

2.2.	Schamanismus und die älteren fremden Religionen in Korea	29
2.2.1.	Schamanistische Elemente im Buddhismus	30
2.2.2.	Schamanistische Elemente im Konfuzianismus	32
2.3.	Struktur des koreanischen Schamanismus	34
2.3.1.	Gottesvorstellungen im Schamanismus.....	35
2.3.1.1.	Der Höchsten Götter.....	35
2.3.1.2.	Die Naturgötter	36
2.3.1.3.	Die Menschengötter	36
2.3.2.	Die Charaktere der Götter	38
2.3.2.1.	Die Gottheit des Erfordernisses	38
2.3.2.2.	Der Gegenstand der Bedrohung und Furcht.....	39
2.3.2.3.	Das mächtige Wesen	39
2.3.3.	Die Anhängerschaft	39
2.3.3.1.	Die Position der Anhängerschaft in der Gesellschaft Koreas.....	39
2.3.3.2.	Die Bednisse innerhalb der Familie	40
2.3.3.3.	Die Furcht vor Gefahr durch geistliche Wesen	41
2.3.3.4.	Das Verständnis der geistlichen Kraft als Instrument.....	41
2.3.4.	Die Funktionen der Mudangs	42
2.3.4.1.	Die Tätigkeiten der Mudangs.....	42
2.3.4.2.	Die Priesterfunktion	45
2.3.4.3.	Die Heilerfunktion	46
2.3.4.4.	Die Wahrsagerfunktion.....	46
2.3.4.5.	Die Künstlerfunktion.....	48
2.3.5.	Kut-Zeremonie	48
2.4.	Zusammenfassung.....	50

3. Das Christentum und der Schamanismus in Korea51

3.1.	Die Einflüsse des Schamanismus.....	51
3.1.1.	Gottesvorstellung.....	51
3.1.2.	Anthropologie.....	53
3.1.3.	Der fatalistische Glaube	54
3.1.4.	Das Motiv des Strebens nach der Geisterfüllung.....	55
3.1.4.1.	Das Gltrebens nach der Geisterfüll	55
3.1.4.2.	Gesundheit.....	57
3.1.5.	Enthusiastischer Glaube	58

3.1.6.	Die Geisterfüllung und „Spirit possession“	59
3.1.7.	Der Pfarrer als Vermittler des Geistes	59
3.2.	Die theologischen Probleme der pfingstlerischen Pneumatologie	61
3.2.1.	Die neopfingstlich-charismatische Bewegung ohne Gott, den Vater	61
3.2.2.	Die neopfingstlich-charismatische Bewegung ohne Jesus, den Sohn Gottes	62
3.2.3.	Das Missverständnis über die Gaben des Heiligen Geistes	63
3.2.4.	Trennung von Glauben und Leben.....	65
3.2.5.	Der Mangel ethischen Bewusstseins.....	66
3.2.6.	Der Mangel an gemeinsamem Leben.....	68
3.2.7.	Das Fehlen von Geschichtsbewusstsein	69
3.3.	Zusammenfassung.....	72

Teil II: Asiatisches Qi-Konzept und Qi-Pneumatologie

4. Das asiatische Qi-Konzept73

4.1.	Darstellung des koreanischen Qi-Konzepts.....	73
4.1.1.	Das allgemeine Verständnis des Qi.....	73
4.1.2.	Zwei divergierende Zugänge der koreanischen Theologie zum Qi.....	75
4.2.	Der Qi-Begriff in der chinesischen Philosophie und Kultur.....	78
4.2.1.	Herkunft und Sinngehalt des Qi-Begriffs.....	78
4.2.2.	Die Entwicklung des Qi in der chinesischen Philosophiegeschichte	79
4.2.2.1.	Qi in der Kosmologie von Lao Zi und Zuang Zi.....	79
4.2.2.2.	Qi in der Lebensphilosophie des Menzius.....	81
4.2.2.3.	Qi im Konfuzianismus und Taoismus (Han-Zeit ~ Song-Zeit)	82
4.2.2.4.	Qi in den philosophischen Systemen des Li und Qi	83
4.3.	Qi in der koreanischen Philosophie.....	85
4.3.1.	Vorzugstheorie des Li	86
4.3.2.	Vorzugstheorie des Qi	87
4.3.2.1.	Sō, Kyong-Dōk	87
4.3.2.2.	Yi, I	88
4.3.3.	Qi in der zweiten Hälfte der Choson-Zeit	89
4.3.3.1.	Song, Si-Yol.....	90
4.3.3.2.	Hong, Tae-Yong.....	91

4.3.3.3. Choi, Han-Ki	91
4.3.4. Zusammenfassung	92

5. Die Qi-Pneumatologie94

5.1. Gemeinsamkeiten zwischen dem Qi und dem Heiligen Geist	94
5.1.1. Begriff und Etymologie von Qi und von Ruah (רוח)	94
5.1.2. Die Kraft des Lebens	94
5.1.3. Der psychologische Aspekt	95
5.1.4. Herzensbildung, Meditation und Kontemplation	96
5.1.5. Zusammenfassung: Gemeinsamkeiten von Qi und Ruah	98
5.2. Unterschiede zwischen dem Qi und dem Heiligen Geist	100
5.2.1. Die Bedeutung der Schöpfung	100
5.2.2. Das Konstruktionselement aller Dinge	101
5.2.3. Immanenz und Transzendenz in allen Dingen	101
5.2.4. Zusammenfassung: Unterschiede von Qi und Ruah	102
5.3. Die theologischen Probleme in Bezug auf die Betrachtung des Qi	104
5.3.1. Die pantheistische Weltanschauung	104
5.3.2. Personalität und Autonomie	105
5.3.3. Die Kraft der Erlösung	106
5.4. Die Betrachtung der Pneumatologie in Bezug auf das Qi	108
5.4.1. Chung, Hyun-Kyungs Pneumatologie	108
5.4.2. Die Pneumatologie in der Minjung-Theologie	109
5.4.2.1. Ahn, Byung-Mus Pneumatologie	109
5.4.2.2. Seo, Nam-Dongs Pneumatologie	110
5.4.2.3. Die Zusammenfassung der Pneumatologie der Minjung-Theologie	111
5.5. Zusammenfassung	113

Teil III: Pneumatologische Alternative

6. Eine ganzheitliche Pneumatologie als neue Perspektive 115

6.1. Die Pneumatologie der reformierten Kirchen in Korea	115
6.1.1. Die Pneumatologie in der reformierten Kirche	116
6.1.2. Die pfingstlerische Pneumatologie in der reformierten Kirche	117

6.1.3. Zusammenfassung	119
6.2. Die Pneumatologie in der ganzheitlichen Theologie	120
6.2.1. Was beinhaltet die ganzheitliche Theologie?.....	120
6.2.2. Die theologische Methode der ganzheitlichen Theologie.....	121
6.2.3. Die inhaltlichen Charakteristika der ganzheitlichen Theologie	123
6.2.4. Zusammenfassung	126
6.3. Die Bedeutung der ganzheitlichen Pneumatologie in der ganzheitlichen Theologie	128
6.3.1. Der ganze Mensch (<i>totus homo</i>).....	128
6.3.2. Die Erweiterung des Horizonts der Pneumatologie	129
6.3.2.1. Die Grenze der pfingstlerischen Pneumatologie	129
6.3.2.2. Die Grenzen der Qi-Pneumatologie	130
6.3.2.3. Kosmische Pneumatologie.....	131
6.3.3. Zusammenfassung	132
6.4. Das Wirken des Heiligen Geistes für die Verwirklichung des Reiches Gottes	133
6.4.1. Der Heilige Geist und die Gerechtigkeit	133
6.4.2. Der Heilige Geist und die Freiheit bzw. Befreiung.....	135
6.4.3. Der Heilige Geist als Geist des Friedens und der Liebe.....	138
6.4.4. Der Heilige Geist und die dynamische Kraft der Geschichte	141
6.4.5. Der Heilige Geist und die Rettung der Schöpfung.....	144
6.4.6. Zusammenfassung	145

7. Fazit **148**

Literaturverzeichnis..... **151**

0. Einleitung

0.1. Thema und Fragestellungen der Arbeit

In der koreanischen evangelischen Kirche, die erst seit knapp 100 Jahren existiert, kann ein erstaunliches zahlenmäßiges Wachstum innerhalb relativ kurzer Zeit beobachtet werden. Es besteht kein Zweifel darüber, dass die neopfingstlich-charismatische Bewegung, die insbesondere in den 1970er Jahren in Korea von der Pfingstkirche „Korean Assemblies of God“(KAG) ausging, eine zentrale Rolle bei dem zu konstatierenden Kirchenwachstum gespielt hat. Repräsentativ für die koreanische Pfingstkirche KAG ist die „Yoido Full Gospel Church“(YFGC). Sie wurde 1958 gegründet und hatte drei Jahre später, im Jahr 1961, 400 Gemeindeglieder. 1968 waren es bereits 8.000, im Jahre 1979 schon 100.000 Mitglieder und 1984 überschritt sie die Grenze von 400.000 Mitgliedern und wurde dadurch zur größten Gemeinde der Welt.¹

Diese rasante Entwicklung wirft die Frage nach den Gründen des raschen Gemeindegewachstums in Korea auf. Dieser Themenkomplex ist nicht nur für koreanische, sondern auch für fremdländische Theologen ein aufschlussreiches Forschungsgebiet geworden. In diesem Zusammenhang ist zu erörtern, ob sich die Charakteristika der koreanischen neopfingstlich-charismatischen Bewegung von der weltweiten Pfingstbewegung oder neo-Pfingstbewegung (der charismatischen Bewegung) unterscheiden und ob die koreanische neopfingstlich-charismatische Bewegung einen besonderen religiösen, kulturellen sowie gesellschaftlichen Hintergrund aufweist.

In Lehre und Predigt der Pfingstkirche KAG steht nach wie vor der geistliche, körperliche und materielle Segen des Individuums im Vordergrund. Die Menschen, die in der instabilen ökonomischen und politischen Gesellschaft in Korea in den 1970er Jahren lebten, hatten unzweifelhaft Interesse an diesem Segen. Daher vermochten Kirchen, die hauptsächlich individuellen materiellen Wohlstand und Segen Gottes betonen, mehr Gemeindeglieder als andere Kirchen zu gewinnen. Durch die Heraushebung des individuellen Segens in den Kirchen wurde der Heilige Geist als Instrument des Egoismus verstanden.

Dieses Phänomen beeinflusst mit der Zeit zahlreiche koreanische reformierte Kirchen. In Folge lehren die meisten konservativen reformierten Kirchen das Wirken des Heiligen Geistes mit dem einseitigen Verständnis des Heiligen Geistes entsprechend der Lehre der Pfingstkirche KAG, um das eigene Kirchenwachstum zu fördern. Darüber hinaus werden die evangelischen Gemeindeglieder von dem pfingstlerischen Verständnis des Heiligen Geistes und dessen Wirkung beeinflusst. Das Kirchenwachstum, das lediglich auf das Versprechen individuellen materiellen Segens zurückzuführen ist, entspricht allerdings keinem angemessenen Verständ-

¹ Vgl. Cho, Yong-Gi, Der treue Arbeiter, Seoul, Youngsan, 1982, S. 14-15.

nis des Heiligen Geistes und ist kritisch zu betrachten. Es lassen sich Zusammenhänge zwischen dem eingeschränkten Verständnis des Heiligen Geistes in der Pfingstkirche KAG und dem Schamanismus, der fest in der koreanischen Gesellschaft und Mentalität verankert ist, feststellen. Diese Kausalitäten werden in der vorliegenden Arbeit dargelegt und kritisch reflektiert.

Zwischen 1960 und 1980 gründete noch eine weitere Lehre auf dem Heiligen Geist, die „Qi-Pneumatologie“. Sie wurde in den radikalen reformierten Kirchen, die an der Demokratisierungsbewegung in den 1980er Jahren teilnahmen, vertreten. Das „Qi“, die Idee einer „asiatischen Energie“ (auf Koreanisch „Gi“, sonst oft als chinesisch „Qi“, „Chi“ bezeichnet) und der „Schamanismus“ sind relevante religiöse Phänomene, die in der koreanischen Tradition tief verwurzelt sind. Vor allem ist „Qi“ ein zentraler Begriff des koreanischen Schamanismus und zudem eine in der koreanischen Tradition tief verwurzelte Idee von der „asiatischen Energie“. Diese Qi-Pneumatologie setzt den Heiligen Geist und das asiatische Qi (Wind und Energie) gleich und nimmt dieselben Charakteristika des Qi (Lebenskraft und revolutionäre Vitalität) für den Heiligen Geist an. Allerdings hat die Qi-Pneumatologie keine bedeutende Rolle in der koreanischen evangelischen Kirche gespielt und wurde infolgedessen von der konservativen Kirche, die eine Mehrheit in der koreanischen evangelischen Kirche bildete, kritisiert. Zudem haben die meisten Kirchen und Christen die Kernaussage der Qi-Pneumatologie vernachlässigt, weil einerseits bei den koreanischen Gemeindemitgliedern das Verständnis des Heiligen Geistes in der Pfingstkirche KAG nach der neopfingstlich-charismatischen Bewegung vorherrschte und andererseits die Qi-Pneumatologie ohne Bezug auf den materiellen und individuellen Segen war und zudem Kirche und Christen kein Interesse an der Teilnahme in politischen und gesellschaftlichen Bereichen hatten. So entwickelte sich die Qi-Pneumatologie nicht weiter und nahm keinen Einfluss auf die konservativen reformierten Christen bzw. die konservative reformierte Kirche. Nichtsdestotrotz kann die Qi-Pneumatologie als eine neue Perspektive auf den Heiligen Geist in der Theologie und Kirche Koreas verstanden werden. Aus diesem Grund findet im Rahmen vorliegender Untersuchung eine Auseinandersetzung mit der Qi-Pneumatologie statt, um der Frage nachzugehen, ob diese Qi-Lehre bei der Entwicklung einer angemessenen Pneumatologie einbezogen werden kann.

Wie bereits erwähnt, hat die neopfingstlich-charismatische Bewegung zum beachtlichen Kirchenwachstum in Korea bis in die 1980er Jahre beigetragen. Die Kirchen bzw. die Gemeindemitglieder erwarteten weiterhin ein positives Kirchenwachstum in Korea, jedoch kam dieses in der koreanischen evangelischen Kirche in den 1990er Jahren zum Stillstand, die Zahlen der Gemeindemitglieder nehmen gegenwärtig sogar ab. Dem koreanischen Zentralamt für Statistik zufolge ist die Zahl an Gemeindemitgliedern in Korea auf ca. 8.610.000 im Jahr 2005 von 8.760.000 im Jahr 1995 gesunken. Im Vergleich zum Jahr 1995 ging die Zahl der Gemeindemitglieder daher um 1,6% zurück. Im Gegensatz dazu ist die Mitgliederzahl der katholischen

Kirchen in 2005 im Vergleich zum Jahr 1995 um 4,3% gestiegen.²

Kim, Myung-Yong³ setzt sich mit den Ursachen des Rückgangs der Zahl der Gemeindeglieder in den evangelischen Kirchen und deren Zunahme in den katholischen Kirchen auseinander. Er führt diese Entwicklung auf die Teilnahme der katholischen Kirchen an der koreanischen Demokratisierungsbewegung in den 1980er Jahren zurück. Er erläutert, der Ansatzpunkt des Verständnisses des Heiligen Geistes und dessen Wirkung in den evangelischen und katholischen Kirchen sei äußerst unterschiedlich.⁴ Sowohl die Pneumatologie der Pfingstkirche KAG als auch die Qi-Pneumatologie der radikalen reformierten Kirche sind einseitige und unangemessene Pneumatologien. Deswegen ist es notwendig, für die koreanische Kirche und Theologie eine neue Betrachtungsweise in Bezug auf den Heiligen Geist und dessen Wirkung darzustellen. In dieser Arbeit wird versucht, eine neue Pneumatologie vorzustellen, welche die Beschränkung der Pneumatologie bezüglich des Schamanismus und der Qi-Pneumatologie zu überwinden vermag.

Zunächst geht das erste Kapitel auf die Geschichte der Heilig-Geist-Bewegung und der neopfingstlich-charismatischen Bewegung in den 1970er Jahren ein. Dabei werden die Charakteristika der Pneumatologie der reformierten Kirche und Pastor Chos in der Pfingstkirche KAG dargestellt. Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit dem koreanischen Schamanismus. Eingangs werden die Geschichte des Schamanismus und dessen Einfluss auf Religionen, die nach Korea kamen, erläutert. Im Anschluss folgt eine Analyse der dreigeteilten (Götter, Mudangs und Anhängerschaft) Struktur des Schamanismus, um zuletzt auf die Kut-Zeremonie als schamanistischen Ritus einzugehen. Das dritte Kapitel diskutiert, inwiefern der Schamanismus das Verständnis des Heiligen Geistes in der Pfingstkirche KAG und im Anschluss auch in den evangelischen Kirchen beeinflusst hat und welche theologischen Probleme sich aus diesem Verständnis ergeben. Im vierten Kapitel schließt sich eine Beschreibung des asiatischen Qi-Konzepts an, das ursprünglich aus China stammt. Zuerst wird die Geschichte des chinesischen Qi dargelegt, damit das koreanische Qi besser zu verstehen ist. Im Weiteren wird die Entwicklungsgeschichte des koreanischen Qi erläutert. Im fünften Kapitel erfolgt eine Gegenüberstellung von Gemeinsamkeiten bzw. Unterschieden zwischen Qi und dem Heiligen Geist. Im Anschluss daran stehen die theologischen Probleme in Bezug auf die Pneumatologie im Fokus. Darüber hinaus wird die Minjung-Theologie erläutert, die eine Pneumatologie bezüglich des Qi und des Chung Hyun-Kyung ist. Abschließend wird im sechsten und damit letzten Kapitel eine einheitliche Pneumatologie als mögliche Perspektive der Kirche und Theologie Koreas vorgestellt.

² Vgl. Lee, Wön-Kyu, Der Grund des Rückgangs des koreanischen Kirchenwachstums aus dem soziologischen Aspekt, Seoul, Kirche und Glaube, Dez. 1996, S. 50.

³ Kim, Myung-Yong ist systematischer Theologe an der Presbyterian(*Jangsin*) University in Seoul.

⁴ Vgl. Kim, Myung-Yong, Das richtige Konzept des Christentums, Seoul, Jangsin University, 2001, S. 163.

0.2. Umschrift und Aussprache koreanischer Wörter

Die lateinische Umschrift des koreanischen Buchstabenalphabets, die 1446 eingeführt wurde, ist uneinheitlich.⁵ Bis heute gibt es keine einheitlich anerkannte Regelung für die Umschrift der koreanischen Wörter in europäische Sprachen. Die über 20 existierenden Methoden haben die Verwirrung vielmehr vergrößert, als die Problematik zu klären. So spiegelt sich die verwirrende Vielfalt der Umschrift bei koreanischen Familiennamen wider, z. B. kann der Familienname mit der Aussprache "I" als J, Ji, Li, Lih, Lee, Ri, Rhee, Rhie, Yi u. a. erscheinen.⁶

Bei den Autorennamen wird in der vorliegenden Arbeit deren spezifische Schreibweise respektiert, solange sie einheitlich ausfällt. Andernfalls wird der Familienname I als Yi transkribiert. Im Folgenden wird vor allem nach der Veröffentlichung „Die neue Umschrift und Aussprache koreanischer Wörter“ (1985) des koreanischen Erziehungsministeriums⁷ transkribiert, allerdings mit einigen Abweichungen. Als Hilfsmittel wird zudem der Titel „Zur Umschrift und Aussprache koreanischer Wörter“ von F. Vos und U. Wissinger verwendet.⁸

Zur Transkription des Koreanischen

Die in der vorliegenden Dissertation verwendete Transkription der koreanischen Beispiele basiert auf dem McCune-Reischauer-System.

Konsonanten		Vokale	
Hangul-Graphem	Transkription	Hangul-Graphem	Transkription
Koreanisch	Lateinumschrift	Koreanisch	Lateinumschrift
ㄱ	k, g	ㅏ	A
ㄴ	N	ㅑ	Ya
ㄷ	t, d	ㅓ	Ö
ㄹ	l, r	ㅕ	Yö
ㅁ	M	ㅗ	O
ㅂ	p, b	ㅛ	Yo
ㅅ	S	ㅜ	U
ㅇ	Ng	ㅠ	Yu
ㅈ	ch, j	ㅡ	Ü

⁵ Andre Eckardt, Geschichte der koreanischen Literatur, Stuttgart, 1968, S. 134.

⁶ Vgl. ebd.

⁷ Mungyobu koshi che 85-11. Seoul, 1985, S. 13-21.

⁸ Vgl. F. Vos, Die Religionen Koreas, Stuttgart, Verlag. W. Kohlhammer, 1977, S. 10-13; vgl. U. Wissinger, Geschichte und Religion Koreas im Spannungsfeld der großGeschichte und Religion Koreas im SpVon der Steinzeit bis zum Ende der Koryo-Dynastie. Diss. Berlin, 1984, S. 7-12.

ㄷ	ch'	ㅣ	l
ㅋ	k'	ㅍ	Ae
ㅌ	t'	ㅍ	Yae
ㅍ	p'	ㅍ	E
ㅎ	H	ㅍ	Ye
ㄱ	Kk	ㅍ	Oe
ㄸ	Tt	ㅍ	Wi
ㅃ	Pp	ㅍ	Ui
ㅆ	Ss	ㅍ	Wa
ㅈ	Tach	ㅍ	Wö
		ㅍ	Wae
		ㅍ	We

Die fünf Konsonanten (ㄱ, ㄸ, ㅌ, ㅃ, ㅆ) werden je nach der Lautumgebung auf zwei unterschiedliche Weisen, stimmhaft (g,d,b,j) und stimmlos (k,t,p,ch), artikuliert und transkribiert. Wenn der Konsonant Liquide 'ㄹ' intervokalisch ist bzw. vor einem Vokal steht, wird es als 'r' artikuliert und transkribiert. Wenn 'ㄹ' vor einem Konsonanten oder am Wortende steht, wird es als 'l' artikuliert und transkribiert.

1. Die neopfingstlich-charismatische Bewegung in Korea und die pfingstlerische Pneumatologie

Dieses Kapitel skizziert die neopfingstlich-charismatische Bewegung, die in den 70er Jahren aus der Pfingstkirche KAG entstanden ist, und die pfingstlerische Pneumatologie. Nach der Aufnahme des Christentums in Korea gab es einige Bewegungen, die von der Kraft des Heiligen Geistes geleitet wurden. Die neopfingstlich-charismatische Bewegung der 70er Jahre ist eine Strömung der Heilig-Geist-Bewegung.

Vorangestellt wird die Geschichte der Heilig-Geist-Bewegung in Korea. Darüber hinaus findet eine Fokussierung auf die YFGC und die Charakteristika der pfingstlerischen Pneumatologie statt, da die Pneumatologie der neopfingstlich-charismatischen Bewegung ein besonderes Verständnis des Heiligen Geistes im Vergleich zur Pneumatologie der reformierten Kirche aufweist.

1.1. Die Heilig-Geist-Bewegung in Korea

Die „Heilig-Geist-Bewegung“¹ lässt sich von der neopfingstlich-charismatischen Bewegung in Korea unterscheiden, die weltweit die Hauptströmung der klassischen Pfingstbewegung darstellt und von der Pfingstkirche KAG geleitet wird. In der folgenden Beschreibung bezieht sich die Bewegung des Heiligen Geistes in Korea auf die Missionare und koreanischen Pfarrer in der presbyterianischen und der methodistischen Kirche, die diese verkünden. Im Gegensatz zur Pfingstkirche KAG hob diese Bewegung nicht die Taufe im Heiligen Geist oder Zungenrede, sondern die Reue, Bibel und Heiligkeit hervor. Daher wird die Bewegung des Heiligen Geistes, die in 70er Jahren aus der Pfingstkirche KAG entstand, als „neopfingstlich-charismatische Bewegung“² bezeichnet. Außerdem werden Bewegungen anderer Denominationen (presbyterianische, methodistische, Heiligkeits- und baptistische Kirche usw.) Bewegungen des Heiligen Geistes genannt.

In diesem Kapitel wird die Geschichte der Heilig-Geist-Bewegung der Protestantengemeinschaft in Korea seit der Aufnahme des Christentums 1884 bis zu den 1970er Jahren dargestellt. Des Weiteren wird die gesellschaftliche, politische, wirtschaftliche Situation in den 70er Jahren erörtert, denn die neopfingstlich-charismatische Bewegung entstand während der Industrialisierung Koreas.

¹ Vgl. Lee, Young-Hoon, The Korean Holy Spirit Movement in Relation to Pentecostalism. In: Allan Anderson and Edmond Tang, Asia and Pentecostalism: The Charismatic Face of Christianity in Asia, Asian Journal of Pentecostal Studies Series 3, 2005, S. 509; vgl. Allen Anderson, An Introduction to Pentecostalism, Cambridge, 2004, S.173.

²Vgl. Allen Anderson, An Introduction to Pentecostalism, S. 9-15, 156.

1.1.1. Die Geschichte der Heilig-Geist-Bewegung in Korea

Die stetige Mission der Protestanten in Korea begann, nachdem Horace N. Allen im Jahr 1884 sowie Horace G. Underwood und Henry G. Appenzeller im Jahr 1885 nach Korea kamen.³ Obwohl die Geschichte der Protestantengemeinschaft hier nur 120 Jahre alt ist, erlebte sie einen erstaunlichen Aufschwung.

Theologen, die auf die Kirchengeschichte spezialisiert sind, vertreten verschiedene Meinungen über die Epochen der koreanischen Kirchenentwicklung,⁴ nichtsdestotrotz gibt es auch übereinstimmende Argumente: Erstens gab es hinsichtlich der Entwicklungsepoche stets einen Zusammenhang mit den politischen, gesellschaftlichen und religiösen Hintergründen; zweitens wird angenommen, dass jede Entwicklung nicht von Menschen, sondern von der Kraft des Heiligen Geistes ausgeht. Grundlegend lassen sich drei große Bewegungen des Heiligen Geistes in Korea ausmachen:

Die erste Periode der Bewegung des Heiligen Geistes wurde von *Pyung Yang* im Jahre 1907 ins Leben gerufen, die später der Missionar und protestantische Pfarrer Kil, Sun-Ju leitete. Nach Blair wird diese Erweckungsbewegung als koreanisches Pfingstereignis net.⁵ Durch diese Bewegung des Heiligen Geistes, die nach der Mission der Reformatoren in Korea in den 1920 Jahren aufkam, verankerte sich die koreanische Kirche im Staatssystem und entwickelte sich rasant.⁶

Ein Verständnis des Heiligen Geistes lag um 1907 insofern vor, als dieser zum Sündenbekenntnis führt, die Leidenschaft für das Gebet bringt, zum fleißigen Bibelkreis anregt und den Menschen zu guten Taten in seinem Leben befähigt.⁷ Im Anschluss daran kamen die Reuebewegung⁸ und die praktische moralische Heiligsbewegung⁹ auf. Darüber hinaus wurde die

³Vgl. A History of Korean Church, Vol. I (16C.-1918), written by The Institute of Korean Church History Studies, published by The Christian Literature Press, Seoul, Korea, 1989, S. 2.

⁴ Lee, Young-Hoon teilt die Geschichte des Protestantentums in Korea alle 20 Jahre in fünf folgende Perioden auf. Diese Aufteilung der Perioden bezieht sich auf den politischen, gesellschaftlichen und religiösen Hintergrund: 1. von 1900 bis 1920 die Periode des Aufschwungs (Erweckung), 2. von 1920 bis 1940 die Periode der Unterdrückung und Leiden unter der japanischen Kolonialzeit, 3. von 1940 bis 1960 die Periode der Verwirrung und Trennung, 5. von 1960 bis 1980 die Periode der Aufweckung der neopfingstlich-charismatischen Bewegung und von 1980 bis 2000 die Periode der Erweiterung der Bewegung des Heiligen Geistes. Vgl. Lee, Young-Hoon, The Korean Holy Spirit Movement in Relation to Pentecostalism, S. 509-518. Nach dem Christlichen Gesellschaftlichen Institut werden fünf Perioden bezeichnet: 1. die Teilnahme an der modernen Bewegung der Kirche von 1900 bis 1910, 2. die Bewegung des Heiligen Geistes von 1910 bis 1920, 3. die Bewegungen, die 1945 am 15. 8 und 1950 am 25. 6. entstanden, 4. die Entwicklung durch die rasche gesellschaftliche Veränderung, 5. die Entwicklung in den 80er Jahren (nach 100 Jahren Mission). Vgl. Die gesamte Forschungsanalyse über die 100 Jahre der koreanischen Kirche, Seoul, Das christliche gesellschaftliche Institut, S. 129. Nach Kim, Kwang-Su existieren drei Entwicklungsperioden der koreanischen Kirche: 1. nach 1884, 2. im Jahr 1907, 3. nach 1945. Vgl. Kim, Kwang-Su, Die Geschichte der koreanischen Kirche, Seoul, Kydokyomunsa, 1979, S. 21-24; Lee, Young-Hoon unterteilt drei Entwicklungsperioden der koreanischen Kirche: im Jahr 1907, nach der Befreiung 1945 und nach 1953. Vgl. Lee, Young-Hyön, Die koreanische Kirchengeschichte, Seoul, Könkoldiasa, 1980, S. 105.

⁵This event was reported by William Blair. He called this event 'The Korean Pentecost'. He was living in *Pyong Yang* as a missionary at that time. Vgl. William Blair and Bruce Hunt, The Korean Pentecost and the Suffering Which Followed, Carlisle, Banner of Truth, 1977, S. 71-74; vgl. Donald D. Owens, Revival Fires in Korea, Kansas, Nazarene, 1977, S. 23-79.

⁶ Vgl. Song, Kil-Söb, Das Verständnis des Heiligen Geistes in der koreanischen Kirche, Seoul, Sinhak sasang, 1980, S. 722.

⁷ Vgl. a. a. O., S. 724.

⁸Im Jahr 1903 in Wön-San im Gebetskreis hat Hardie, der zur Süd-Methodistischen Kirche gehörte und als medizinischer Missionar arbeitete, mit dem Gebet über das Bekenntnis seiner Inkompetenz angefangen. Damit begann der Ansatz der Bewegung des Heiligen Geistes. Er bekannte den Misserfolg der Mission auf Grund von Glaubensfehlern, z. B. irrationaler Rassismus, Autoritarismus mit Arroganz. Mit dem Ansatz des bekennenden Gebets eines Missionars begann die Bewegung nicht nur in der Umge-

Bewegung des Heiligen Geistes im Jahr 1907 vor allem in der Bibelstunde, dem Gebet und im Evangelium und der Mission betont.¹⁰ Im Jahr 1900 betrug die Zahl der Gläubigen 42.441 (4% der Bevölkerung). Nach der Bewegung des Heiligen Geistes in *Pyung Yang* stieg die Zahl der Gläubigen auf 73.517 im Jahr 1910, d.h., in zehn Jahren verdoppelte sich fast die Zahl.¹¹

Die Periode der Heilig-Geist-Bewegung umfasst diejenige, die Kim, Ik-Du von 1920 bis 1940 leitete sowie die Bewegung Lee, Yong-Dos in den 1930er Jahren.¹² Bei der Bewegung des Heiligen Geistes bei Kim, Ik-Du stand die Begnadigung im Mittelpunkt, die Kranke heile. In seinen Massenversammlungen kamen die Kranken und ihre Familien zusammen, die auf wundersame Art und Weise geheilt wurden.¹³ Die Bewegung des Heiligen Geistes bei Lee, Yong-Do, der zur methodistischen Kirche gehörte, war eine jenseits-mystische. Aufgrund der Umstände, die sich als Folge der Kolonialzeit (1910 - 1945) auftraten, befand sich die koreanische Kirche ständig in Unterdrückung und musste infolgedessen mit vielerlei Schwierigkeiten und Problemen kämpfen. In solchen politischen und gesellschaftlichen Situationen fühlten sich viele Menschen zu der jenseitigen und introvertierteren Mystik hingezogen, die dem Individuum Trost und Zuversicht versprach.¹⁴ Selbst wenn dies nur für etwa vier bis fünf Jahre der Fall war, war sein Einfluss im gesamten Orden immens. Im Laufe der Zeit führte diese jenseitig-mystische Tendenz zur Entstehung von Sekten, wodurch es insbesondere innerhalb der koreanischen Kirche zu Verwirrungen kam.¹⁵ Zur Zeit der japanischen Besatzung (1910 - 1945) schöpften viele Christen innere Kraft durch Bewegungen wie die des Heiligen Geistes. Folglich haben die Bewegungen dazu beigetragen, dass Menschen sich in dunklen geschichtlichen Begleitum-

bung von *Pyung Yang*, sondern darüber hinaus und breitete sich als Bewegung des Heiligen Geistes und als Bekenntnisbewegung aus. Im Januar 1907 in *Pyung Yang* erreicht diese Bewegung ihren Höhepunkt. Vgl. Bek, Nak-Jun, Die Geschichte der evangelischen Kirchen in Korea, Seoul, Yönsé University, 1973, S. 384; vgl. Jön, Tek-Bu, Die Geschichte der Entwicklung der koreanischen Kirchen, Seoul, Hanguk Kydokyö söhoe, 1987, S. 157; vgl. "R. A. Hardie's Report," Minutes of the Annual Meeting of Korea Mission of the Methodist Episcopal Church, South (MAMK), 1903, S. 25-28.

⁹Die Bekenntnisbewegung beinhaltet nicht nur das Bekenntnis innerlicher individueller Sünden, sondern das pragmatische (praxisnahe) Bekenntnis, z. B. das Bitten um Verzeihung und Reue, wenn man jemanden moralisch und gesellschaftlich geschädigt hat. Eine Missionarin während der Erweckungsbewegung im Jahr 1907 schrieb: „Diese Bekenntnisse waren wie das Öffnen des Daches der Hölle: Mord, Notzucht und viele verschiedene unvorstellbare Unreinheiten und Lüsterheiten, Diebstahl, Eifersucht [...] ohne Schamgefühl! Menschliche Kraft hätte sie nicht zu diesen Bekenntnissen zwingen können. Viele koreanischen Christen wurden blaß vor Furcht und warfen sich auf den Fußboden, um ihre Gesichter zu verhüllen“. Viele Menschen, die gesündigt hatten, besuchten die von ihnen Geschädigten und bekannten sich. Außerdem kamen sie teilweise für die Kosten des Schadens auf. Vgl. Kwak, An-Jön, Die koreanische kirchliche Geschichte, Seoul, Dehan Kydokyö söhoe, 1973, S. 128. In der Zeit fanden nicht nur Bibelkreise statt, sondern verschiedene Diskussionen und Kurse, welche die richtige gesellschaftliche Ethik zu lehren vorgaben. Diese Kurse beinhalteten z. B. das Verbot des Konkubinats, frühzeitiges Heiraten, den Umgang mit Alkohol und Zigaretten. Vgl. J. Z. Moore, "The Great Revival Year" Korea Mission Field (KMF), Vol. 3, No. 8, S. 116; vgl. E. H. Miller, "A Succession of Classes," KMF, Vol. 3, No. 5, S. 76; vgl. Min, Kyöng-Bae, Geschichte der koreanischen Kirche, Seoul, Yönsé Universität, 1993, S. 260.

¹⁰ Vgl. Allen Anderson, An Introduction to Pentecostalism, S. 37.

¹¹ Die Zahl der Gläubigen, An Introduction to Pentecostalism, S. 37. offett: Das gesamte Forschungsergebnis der Statistik von Samuel H. Moffett: Das gesamte Forsch alt ist, Seoul, Kirche Gesellschaftsinstitut, 1982, S. 144.

¹² Vgl. Allen Anderson, An Introduction to Pentecostalism, S. 137.

¹³ Vgl. Song, Kil-Söb, Das Verständnis des Heiligen Geistes in der koreanischen Kirche, S. 726; vgl. Kim, Myöng-Hyök, Die koreanische Kirche und Pneumatologie, Seoul, Sinhakjöngron, Habdong kirchliche Hochschule, 1994, S. 178-181.

¹⁴ Vgl. Yu, Tong-Sik, Lee, Yong-Do und seine Umgebung, Seoul, Kydokyö sasang, July 1967, S. 22; vgl. Kim, Myöng-Hyök, Die koreanische Kirche und Pneumatologie, S. 181-183.

¹⁵ Auf Grund der mystischen Tendenz von Lee, Yong-Do entstanden viele Sekten in den 50er Jahren, z. B. die missionarische Bewegung von Park, T'ae-Sön und die Gebetshausbewegung. Vgl. Park, Yong-Gyu, Schalt nicht das Licht aus!, Seoul, Köoulmunhwasá, 1968, S. 96.

ständen nicht entmutigen ließen und durch den Glauben die Verwirrung und Unterdrückung, derer sie ausgesetzt waren, überstanden.

Nach einer Statistik ist die Zahl der Gemeindemitglieder in Korea zwischen 1920 und 1930 gestiegen. Diese Entwicklung steht in Zusammenhang mit der Unabhängigkeitsbewegung, die am 01.03.1919¹⁶ in Gang gesetzt wurde. In Folge dieser Bewegung engagierten Kirchen sich im politischen und gesellschaftlichen Bereich, wodurch sie für die Gesellschaft an Relevanz und Attraktivität gewannen. Da 16 von 33 Verfassern der Unabhängigkeitsbewegung Christen waren, wurden die koreanischen Kirchen als eine Religion der Rettung für das Volk allmählich akzeptiert.¹⁷ Diese Anerkennung des Volks beschleunigte die Entwicklung der Kirche immens; als Ergebnis wuchs die Zahl der Gläubigen im Jahr 1920 auf 215.032, was 1% der gesamten Bevölkerung ausmachte, seit 1910 stieg diese Zahl also um das Dreifache an. Bis 1930 wuchs die Anzahl an Christen schließlich auf 306.071, d. h. auf 1,4% der Gesamtbevölkerung Koreas.¹⁸

Die dritte Bewegung des Heiligen Geistes beinhaltete verschiedene Strömungen zwischen 1960 und 1980. In dieser Zeit fanden die Bewegungen des Heiligen Geistes in verschiedenen Erweckungsversammlungen und in der großen missionarischen Versammlung statt: etwa die Völker-Evangelium-Versammlung (1970 und 1977), die Billy-Graham-Mission-Versammlung (1974) oder die Weltevangelium-Versammlung (1980).¹⁹

In dieser Periode wuchs die Zahl der koreanischen Christen rasant. Die Anzahl betrug in den 1960er Jahren 1.257.428 und in den 1970er Jahren 2.197.336; 1978 belief sich deren Gemeinde bereits auf 3.758.930 Mitglieder.²⁰ Erstaunlicherweise stieg die Zahl der Gläubigen ab dem Jahr 1978 jährlich durchschnittlich um etwa 1.000.000. Bis ins Jahr 1982 erhöhte sich die Zahl der Protestanten auf 7.697.010,²¹ was bedeutete, dass Protestanten knapp 20 % der gesamten Bevölkerung Koreas ausmachten.²²

Die Bewegungen des Heiligen Geistes in 1970er Jahren können als „neopfingstlich-charismatische Bewegung“ bezeichnet werden. Sie beziehen sich auf die Pfingstbewegung, welche die Pfingstkirche KAG in Korea geleitet hat. Unter dem Aspekt der Bewegung des Heiligen Geistes, die bei allen evangelischen Kirchen abhängig von den Orden stattgefunden hat,

¹⁶ Die Unabhängigkeitsbewegung am 1. 3. ist ein Ereignis, das die Koreaner gegen den japanischen Imperialismus initiierten, und sie ist ein Tag der „Hurra-Schreien-Bewegung“. Diese Unabhängigkeitsbewegung dauerte ca. zwei Monate in allen Städten, in Reaktion darauf haben Japaner die Koreaner massakriert und belästigt.

¹⁷Vgl. A History of Korean Church, Vol. II, written by The Institute of Korean Church History Studies, published by The Christian Literature Press, Seoul, Korea, 1989, S. 23.

¹⁸ Vgl. „Das gesamte Forschungsergebnis über die koreanische evangelische Kirche, die 100 Jahre alt ist“, S. 144.

¹⁹ Vgl. Suh, David Kwang-Sun, Die Bewegung des Heiligen Geistes in den koreanischen Kirchen und das theologische Verstehen des Heiligen Geistes. In: Die Phänomene und Struktur der Bewegung des Heiligen Geistes in der koreanischen Kirche, Seoul, Daehwa, 1982, S. 82.

²⁰ Vgl. „Das gesamte Forschungsergebnis über die koreanische evangelische Kirche, die 100 Jahre alt ist“, S. 144.

²¹Vgl. Lee, Song-Yun, Die Situation der Religionsgemeinschaft, Seoul, Munhwagongkoku 1982, S. 23; vgl. Kim, Joon-Gon, Six New Churches Everyday Korean Church Growth, Report for the Asian Leaders Conference on Evangelism (ALCOE) in Singapore, 1-10 November, 1978, S. 5.

²² Eine Kirche, die Yoido Full Gospel Church, erreichte in dieser Zeit das rasanteste Wachstum. Außerdem sind presbyterianische bzw. methodistische Kirchen, die über 10.000 Gemeindemitglieder aufwiesen, entstanden.

kann diese als „neo-Pentecostals“ oder „Charismatic Movement“ betrachtet werden.²³

1.1.2. Der wirtschaftliche und politische Kontext (1960 – 1980)

In den 1960 Jahren begann in Korea eine neue Epoche in Bezug auf die gesellschaftliche, wirtschaftliche und politische Situation; die Zeit der Modernisierung bahnte sich an. Daraus resultierten verschiedene gesellschaftliche Probleme. Inwiefern diese Bereiche mit der neopfingstlich-charismatischen Bewegung in Korea interagierten, ist Gegenstand des folgenden Abschnitts.

Nach Ende des Krieges in Korea (1950 - 1953) startete in den 60er Jahren ein Industrialisierungsprozess. Dadurch wurde die Republik Korea, eines der ärmsten Länder der Welt, innerhalb von 30 Jahren zu einem der „newly industrializing countries“ transformiert. Die Fundamente der als „Wunder am Han Fluss“ bezeichneten Entwicklungspolitik General Park, Chung-Hees waren der Aufbau einer effizienten Staatsbürokratie und eines straffen, zentralen, von der Regierung gesteuerten Planungsapparats, die systematische Bevorzugung und selektive Förderung der familiären Großkonzerne (*Chaebol*)²⁴, der Ausbau des Bildungssystems mit dem Ziel der ideologischen²⁵ und fachlichen Qualifikation und eine systematische Planung (Fünfjahrespläne) für den Aufbau einer effizienten Wirtschaftsstruktur. Die Wirtschaft orientierte sich an einer Export-Industrialisierung und löste damit die stagnierende Agrarwirtschaft ab.²⁶

Das „New Village Movement“, die so genannte „*Saemaul Undong*“, entstand in den 1970er Jahren. Die Konzipierung des „New Village Movement“, die als nationale Modernisierungsbewegung betrachtet wurde, sollte die wirtschaftlichen und sozialen Entwicklungen als moralische Grundlage, die der Staat organisierte, fördern. Diese Grundlage war mit den Ideen der Erziehung zu Fleiß, Selbsthilfe, Zusammenarbeit und Gemeinschaftsgefühl verknüpft. Die Regierung verstand unter wirtschaftlicher Verbesserung, die Einkommen zu erhöhen und die Lebenssituation der Bevölkerung zu verbessern. Soziale Ziele standen im Vordergrund eines besseren, moralischen und gesunden Lebens. Des Weiteren konzentrierte sich das Gefühl nationaler Integrität und Zusammenarbeit auf die Schaffung einer neuen, modernen Nation.²⁷

Durch diesen staatlich forcierten Industrialisierungsprozess hat sich Südkorea von einer Agrargesellschaft zu einer Industrie- bzw. Informations- und Dienstleistungsgesellschaft gewan-

²³Vgl. Lee, Young-Hoon, *The Korean Holy Spirit Movement in Relation to Pentecostalism*, S. 516-517; vgl. Allen Anderson, *An Introduction to Pentecostalism*, S. 156; vgl. Frederick Dale Bruner, *A Theology of the Holy Spirit*, Grand Rapids, Michigan, Wm B Eerdmans, 1971, S. 48-49.

²⁴*Jaebeol* ist der koreanische Begriff für Mischkonzerne (Konglomerate), die von den wenigen reichen Familien beherrscht werden, welche die großen koreanischen Industrie- und Handelshäuser sowie eine große Zahl industrieller Fertigungen und Dienstleistungsbetriebe hervorbrachten.

²⁵ In Anbetracht des Nord-Süd-Konflikts orientierte sich die Erziehung an einer antikommunistischen Position, die auch in den antikommunistischen Gesetzen, die Pakt, Chung-Hee im Jahr 1963 erließ, zu finden ist: Artikel 1: Wir legen den Antikommunismus als das politische Grundprinzip des Staates fest! Vgl. Chi, In-Gyw, *Minjunggemeinden in Korea. Entstehung, theologische Begründungen und Praxis*. Philipps-Universität Marburg, Diss. 2001, S. 21.

²⁶ Vgl. Dirk Schlottmann, *Koreanischer Schamanismus im neuen Millennium*, Europäische Hochschulschriften, Bd.73, 2007, S. 125.

²⁷ Vgl. a. a. O., S. 126-128.

delt. Das Pro-Kopf-Jahreseinkommen ist in diesem Prozess von 87 US-Dollar im Jahr 1961 über 253 US-Dollar (1970), 2.000 US-Dollar (1986), 8.483 US-Dollar (1994) auf 10.800 US-Dollar im Jahr 1995 gestiegen.²⁸ Das Phänomen der raschen Industrialisierung und Urbanisierung öffnete jedoch die Schere zwischen Dorf und Stadt, Armen und Reichen.²⁹ Darüber hinaus ergaben sich ein Ungleichgewicht der Einkommensverteilung und ein Gefühl des relativen Entzugs.

Nach dem Ende des Koreakrieges spielten die koreanischen Kirchen eine seelsorgerliche Rolle: Menschen, die Angst vor ihrer Situation hatten, sollten getröstet, unterstützt und ermutigt werden, ihnen sollte ihre Identität und das Dazugehörigkeitsgefühl wiedergegeben werden. Mit der Betonung des geistlichen Wertes und der Moral gewannen die koreanischen Kirchen diejenigen Menschen, die ihren Lebensumständen pessimistisch und furchtsam gegenüberstanden. Hierin bestand die Hauptaufgabe der koreanischen Kirchen, die gleichzeitig zu deren Entwicklung beitrugen.³⁰

Mit der Zeit hat die Welle der Profanierung der koreanischen Gesellschaft auch die koreanischen Kirchen ergriffen und mit ihr wurde dem materiellen Wert mehr Gewicht zugebracht als dem geistlichen. Diese Entwicklung führte dazu, dass die Lehre über den Segen dazu neigte, materielle und nicht geistliche Segnung zu betonen.³¹

Trotz der instabilen politischen Lage zwischen 1960 und 1980 gab es in Korea eine erstaunliche ökonomische Entwicklung. Unter der Führung von General Park, Chung-Hee rebellierte am 16. Mai 1961 eine Gruppe von Offizieren aus der Armee und Marineinfanterie. Im Oktober 1963 wurde General Park, Chung-Hee zum Präsidenten einer neuen Zivilregierung gewählt. Die Militärregierung leitete eine ganze Reihe neuer, resoluter Reformen ein, die einige Erfolge erzielten.³²

Mit der am 21. November 1972 in einer Volksabstimmung bestätigten *Yusin*-Verfassung wurde dem Präsidenten uneingeschränkte gesetzgebende und weitreichende richterliche Gewalt eingeräumt, mit dem Recht, zu jedem Zeitpunkt das Parlament aufzulösen, was ermöglichte, jedwede Opposition bereits im Keim zu ersticken. Dem Präsidenten war es erlaubt, durch Notmaßnahmen die Grundrechte außer Kraft zu setzen, Parteien und Gewerkschaften zu zerschlagen und durch Abschaffung der Amtsperioden eine lebenslange Präsidentschaft durchzusetzen.³³

Im Oktober 1979 wurde Park, Chung-Hee durch seinen Geheimdienstchef Kim, Jae-Kyu ermordet. Der Mord des diktatorischen Präsidenten belebte in der Bevölkerung erneut den Wunsch nach einer Demokratisierung des Landes. Korea durchlebte in den Monaten nach der

²⁸ Vgl. Chi, In-Gyw, Minjunggemeinden in Korea, S. 22.

²⁹ Vgl. Yu, Tong-Sik, Hauptströmung der koreanischen Theologie, Seoul, Chönmang, 1986, S. 258-259.

³⁰ Vgl. Lee, Wön-Kyu, Soziologische Forschung über die Entwicklung der koreanischen Kirche, Seoul, Monatliches Ministerium, Februar 1983, S. 46-48.

³¹ Vgl. Song, Kil-Söb, Das Verständnis des Heiligen Geistes in der koreanischen Kirche, S. 728.

³² Vgl. Patrick Köllner, Rüdiger Frank, Politik und Wirtschaft in Südkorea, Hamburg 1999, S. 19-21.

³³ Vgl. Dirk Schlottmann, Koreanischer Schamanismus im neuen Millennium, Europäische Hochschulschriften, Bd.73, S. 128.

Ermordung von Park, Chung-Hee eine politische, soziale und ökonomische Krise.³⁴ Am 12. Dezember 1979 endeten alle Hoffnungen auf eine Veränderung der Staatsführung, als eine Gruppe von Offizieren, geführt von General Chun, Doo-Hwan, putschte und die Kontrolle über das Land errang. Die alten Führungsmethoden des *Yusin*-Systems wurden wieder etabliert. Politisch Oppositionelle wurden eingesperrt oder verfolgt, Meinungs- und Pressefreiheit mit allen Mitteln unterdrückt.³⁵

Am 18. Mai 1980 entstand in *Kwangju*, im Südwesten der koreanischen Halbinsel, eine Demokratisierungsbewegung.³⁶ Ab 1980 fand in der koreanischen Gesellschaft eine gesamt-nationale Demokratisierungsbewegung statt. Diese von weiten Teilen der Bevölkerung getragene Bewegung, die sich in den 1970er Jahren gegen Korruption und die Unterdrückung der Bevölkerung als Widerstandsbewegung entwickelte, verstand sich als Vertretung der Opfer einer rapiden Industrialisierung und damit als Opposition zur koreanischen Regierung. Zuvor mussten Bürger Repressalien durch eine diktatorische Regierung erleiden, weshalb sie sich nach Befreiung und Freiheit sehnten und versuchten, Gerechtigkeit und Freiheit in der koreanischen Gesellschaft zu realisieren.

Über die instabile politische Situation von den 60er bis zu den 80er Jahren vertrat die koreanische evangelische Kirche zwei Positionen, die sich zudem in zwei große Gruppen unterteilen lassen.³⁷ Die Gruppe der radikalen evangelischen Kirchen und die Gruppe der konservativen evangelischen Kirchen. Letztere bemühten sich um die Stabilisierung der Gesellschaft und den Trost des Volkes, das ab den 1960er Jahren ständig ängstlich und nervös in instabiler politischer Situation mit Nordkorea lebte. Diejenigen Kirchen, die zu dieser Gruppe zählten, betonten weniger die Situation außerhalb der Kirche, sondern individuelle Erfahrungen im Heiligen Geist. Die Bewegung des Heiligen Geistes wurde durch die Massenversammlung der konservativen evangelischen Kirchen geleitet. Wie bereits erwähnt, haben die Kirchen eine erstaunliche zahlenmäßige Entwicklung durch die Bewegung des Heiligen Geistes vollzogen.

Im Gegensatz dazu war die radikale Gruppe der evangelischen Kirchen mit dem Volk und Studierenden, die wegen der diktatorischen Regierung unzufrieden waren und dieser misstrauten, einer Meinung. Sie gestalteten die Minjung-Theologie, die die Demokratisierungsbewegung in der koreanischen Gesellschaft beeinflusste und zudem eine eigene Form der Befreiungstheologie in den theologischen Wissenschaftsbereichen repräsentierte, leisteten Widerstand gegen die Diktatur und nahmen selbst an der Demokratisierungsbewegung teil.³⁸ Es gilt jedoch zu erwähnen, dass diese radikale Gruppe nur eine Minderheit in der damaligen korea-

³⁴ Vgl. Korean Overseas Culture and Information Service (Hrsg.), *A guide to Korean cultural heritage*. Seoul, Hollym Corporation; Publishers, 1998, S. 118.

³⁵ Vgl. Dirk Schlottmann, *Koreanischer Schamanismus im neuen Millennium*, S. 129.

³⁶ Der traurige Höhepunkt der militärischen Unterdrückung war das Kwangju-Massaker am 18. Mai 1980. Die Menschen der Region Jeollanamdo hatten aus Protest gegen die Militärregierung die Stadt Kwangju besetzt. Die Stadt wurde mit Waffengewalt unter vielen Opfern zurückerobert. Kurz danach wurde General Chun, Doo-Hwan zum Präsident gewählt. Die Verfolgung der Opposition wurde ein weiteres Mal intensiviert.

³⁷ Vgl. Lee, Young-Hoon, *The Korean Holy Spirit Movement in Relation to Pentecostalism*, S. 516-517.

³⁸ Auf Minjung-Theologie und Minjung-Bewegung wird im Kapitel 5. eingegangen.

nischen evangelischen Kirche darstellte und seitens vieler konservativer koreanischer Theologen kritisiert und teils sogar abgelehnt wurde.

1.1.3. Zusammenfassung

Nach Beginn der Protestantenmission im Jahr 1884 in Korea gab es dreimal sogenannte „Heilig-Geist-Bewegungen“: die Heilig-Geist-Bewegung in *Pyung Yang* im Jahre 1907, die Heilig-Geist-Bewegung von 1920 bis 1940, die Kim, Ik-Du sowie Lee, Yong-Do leiteten, und die neopfingstlich-charismatische Bewegung in den 70er Jahren, angeführt von der YFGC. Die beiden Heilig-Geist-Bewegungen vor den 70er Jahren entstanden unter der japanischen Besatzungszeit, geleitet von den Missionaren und koreanischen Pfarrern presbyterianischer und methodistischer Kirchen, bevor die Pfingstkirche KAG in Korea Eingang fand.

Im Vergleich zu diesen beiden Heilig-Geist-Bewegungen hatte die neopfingstlich-charismatische Bewegung einen anderen Hintergrund. Seit den 1960er Jahren in Korea begann eine neue Epoche durch die Industrialisierung bzw. Modernisierung, die verschiedene gesellschaftliche Probleme hervorbrachte. In wirtschaftlicher Hinsicht öffnete sich die Schere zwischen Dorf und Stadt, Armen und Reichen und es entwickelte sich ein Ungleichgewicht der Einkommensverteilung und ein Gefühl des relativen Entzugs. Darüber hinaus entstand die Demokratisierungsbewegung gegen die diktatorische Regierung. Einerseits, auf der Basis der raschen wirtschaftlichen Entwicklung, entstanden der Individualismus und Probleme der abgeschwächten Moral, andererseits, aufgrund des politischen Einflusses, wurde die Gesellschaft in eine instabile Situation überführt.

Die radikale und konservative Gruppe der evangelischen Kirche beeinflusste nicht unerheblich die instabile Gesellschaft: Sie vermochte mit der Betonung des geistlichen Wertes den Schwachen bzw. Armen einen Zufluchtsort anzubieten, der Mut gab und Trost versprach. Die radikale Gruppe nahm aktiv an der Demokratisierungsbewegung teil und gehört zur Minjung-Theologie. Auf diesem geschichtlichen Hintergrund entstand die neopfingstlich-charismatische Bewegung, geleitet von YFGC und Cho, Yong-Gi. Diese Bewegung entwickelte sich in den konservativen Gruppen der evangelischen Kirchen in Korea. Das folgende Kapitel wird sich mit den Charakteristika der Pneumatologie in der neopfingstlich-charismatischen Bewegung beschäftigen.

1.2. Die Pneumatologie der Pfingstkirche KAG in Korea am Beispiel von YFGC

1.2.1. Yoido Full Gospel Church (YFGC) und Cho, Yong-Gi

Aufgrund des Einflusses der YFGC hat sich die neopfingstlich-charismatische Bewegung rasant in den verschiedenen Denominationen ausgebreitet.³⁹ Die Kirchen, die zu dieser Bewegung gehörten, erreichten ein erstaunliches Wachstum, wodurch sie die Aufmerksamkeit anderer Kirchen auf der Welt auf sich lenkten. In diesem Zusammenhang kann z.B. von der YFGC gesprochen werden, die weltweit die größte Gemeinde ist. (Die Zahl der Gemeindeglieder betrug im Jahre 1993 um die 700.000.)⁴⁰ Die Pfingstkirche KAG in Korea wurde in den 1930er Jahren gegründet, d. h. in dem Jahrzehnt, als Mary Rumsey, Mitglied in der methodistischen Kirche und seit 1927 in Japan als Missionarin tätig, gemeinsam mit Hö Hüng, Angestellter in der Heilsarmee, in Seoul im Jahr 1932 die erste Pfingstgemeinde gründete. Zu Beginn verlief das Wachstum dieser Kirche noch recht langsam. Acht Kirchen verschafften im Jahr 1953 einen Zuwachs von etwa 5.000 Gemeindegliedern unter dem Namen „Korean Assemblies of God“; Vorsitzender wurde Arthur Chesnut, erster Missionar von Assemblies of God. Diesem folgte Hö, Hüng als nächster erster Vorsitzender nach. Die größte Ausbreitung als vereinte Kirche geschah unter Leitung des Pfarrers Cho, Yong-Gi und seiner Schwiegermutter Choi, Ja-Shil (1915 - 1989), seinerzeit gingen sie mit einer kleinen Zelt-Kirche in der Armensiedlung im Jahr 1958 mit fünf Gemeindegliedern an.⁴¹ Die Wachstumsgeschichte dieser Kirche lässt sich in drei Perioden aufteilen:

Die vorbereitende Periode (1958 - 1961): In dieser Phase war die YFGC ein Instrument der Kirche, welches die Kraft des Heiligen Geistes betont, die aus „Full gospel, message and divine healing“ bestand. Im Laufe der Zeit etablierte sich die YFGC in Korea.

Die weiterentwickelte Periode (1969 - 1973): Als die Kirche die Führungsrolle in der neopfingstlich-charismatischen Bewegung in Korea übernahm, war ihr Glaube solcher Art, dass er die Kraft des Heiligen Geistes herausstellte und in der koreanischen Kirche verbreitete.

Die Erweiterungsperiode (ab 1973): Als die Kirche in der Bewegung des Heiligen Geistes in der gesamten koreanischen Kirche die Führung übernahm, war sie reif genug, sich um die koreanische Gesellschaft zu kümmern. Die Bewegung des Heiligen Geistes wuchs in Korea daraufhin erheblich an. Die wesentlichen Faktoren für das Wachstum der Kirche sind die folgenden: eine mutmachende Botschaft, das Gebet, die Taufe im Heiligen Geist, Zungenrede, göttli-

³⁹ Vgl. Lee, Young-Hoon, *The Korean Holy Spirit Movement in Relation to Pentecostalism*, S. 517.

⁴⁰ Vgl. Allen Anderson, *An Introduction to Pentecostalism*, S. 138; im Jahre 1962 zählte sie 400 Gemeindeglieder. 1968 waren es bereits 8.000, 1979 100.000 Mitglieder und 1984 überschritt die Mitgliederzahl die 400.000-Marke und wurde dadurch zur größten Gemeinde der Welt. Vgl. Cho, Yong-Gi, *Der treue Arbeiter*, S. 14-15.

⁴¹ Vgl. Allen Anderson, *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, 2004, S. 137; vgl. *The Korean Assemblies of God (KAG) für 30 Jahre*, Seoul Chonglyömunhwasa, 1981, S. 31-90.

che bzw. religiöse Heilung und ein strukturiertes Hauskreissystem.⁴²

Die Mitglieder der YFGC, die meistens aus den unteren sozialen Schichten der Gesellschaft kamen und Geringverdiener waren, waren zumeist Opiumabhängige, Alkoholiker, Waisen, Arme und Kranke. Sie fanden durch die Verkündung des Evangeliums mit seiner hoffnungsvollen Botschaft Trost, Hoffnung und Vision. Viele erhielten dadurch die für ihr Dasein positive Hoffnung und Ausrichtung, wodurch sie sich wieder in die Lage versetzt fühlten, sich in die Gesellschaft zu integrieren.⁴³

In den „Fünf-Frohbotschaften“ von Cho werden fünf Themen, welche die Lehre von der Kirche betreffen, besonders hervorgehoben: neues Leben durch den Heiligen Geist, das Erfülltsein vom Heiligen Geist, die übernatürliche Kraft, der Segen und die Wiederauferstehung Christi. Der „Drei-Segen“ bezeichnet den geistigen, körperlichen und sozialen Segen, den Gott den Menschen zueignet. Während bei Cho „Fünf-Frohbotschaften“ als der theoretische Teil des Glaubens gilt, betrachtet er „Drei-Segen“ als einen pragmatischen Abschnitt.⁴⁴ Im Mittelpunkt seiner Botschaft und der Theologie steht die Pneumatologie. Er schreibt das Wachstum der YFGC zur größten Kirche der Welt sowohl seiner Erfahrung des Heiligen Geistes als auch dessen Erfahrung durch die Gemeindemitglieder zu.⁴⁵

Chos Lehre beeinflusste nicht nur die Pfingstkirche KAG, sondern auch andere evangelische Kirchen. Cho, Yong-Gi, der Vorsitzende der „The Assemblies of God Fellowship“⁴⁶, wurde von den Pfingstkirchen der Welt als eine wichtige Führungskraft anerkannt. Darüber hinaus hat die neopfingstlich-charismatische Bewegung einen entscheidenden Einfluss auf die Gläubigen in allen evangelischen Kirchen Koreas, da er wie auch die Pfingstkirche KAG in den 1970er Jahren die neopfingstlich-charismatische Bewegung leitete.⁴⁷

1.2.2. Die Taufe im Heiligen Geist und die Gabe der Zungenrede

Ein charakteristisches Merkmal der Pfingstkirche KAG in Korea ist die „Taufe im Heiligen Geist“. Cho unterscheidet die Erfahrung der Taufe im Heiligen Geist und die der Wiedergeburt:⁴⁸

„Selbstverständlich können Taufe im Heiligen Geist und Wiedergeburt gleichzeitig stattfinden. [...] ‚Wiedergeburt‘ ist eine Erfahrung durch den Heiligen Geist und die Predigt. Aber

⁴² Vgl. Lee, Young-Hoon, *The Korean Holy Spirit Movement in Relation to Pentecostalism*, S. 517.

⁴³ Vgl. Yu, Tong-Sik, *Die koreanische Kirche und die Bewegung des Heiligen Geistes*, Seoul, Daehwa, 1986, S. 17-18.

⁴⁴ Vgl. David Cho, *Word of God and Faith*, Vol. 1., Published by Institute of Lay People Education, Korean Assemblies of God, 1997, S. 257.

⁴⁵ Vgl. Cho, Yong-Gi, *The Holy Spirit: A Key to Church Growth*. In: *Church Growth Manual* no. 4, Seoul, CGI, 1992, S. 54-55; vgl. Cho, Yong-Gi, *Great Businessman*, Seoul, SeoulBookCenter, 1995, S. 69.

⁴⁶ Cho, Yong-Gi wurde Vorsitzender in der World Pentecostal Assemblies of God im Jahr 1992 mit weltweitem Einfluss. Vgl. Allen Anderson, *An Introduction to Pentecostalism*, Cambridge, 2004, S. 138-139.

⁴⁷ Vgl. Kim, Han-Tae, *Das Verständnis der Pneumatologie in der Pfingst-Theologie*-Cho, Yong-Gi, Seoul, Hanse University, Diss. 2004, S. 94-95.

⁴⁸ Vgl. Cho, Yong-Gi, *Pneumatologie*, Seoul, Seoulmalssseom, 2007, S. 112.

bei der Taufe im Heiligen Geist findet bei den Gläubigen eine Erfahrung der Erfüllung des Heiligen Geistes statt. Die Wiedergeburt ist eine Erfahrung, die das ewige Leben gewinnt. Aber die Taufe im Heiligen Geist ist eine Erfahrung, die ein wiedergeborenes Gemeindeglied durch die Übernahme der Kraft Gottes als ein kräftiges Zeugnis der Gläubigen lebt.⁴⁹

Cho betont, dass einige Bibelstellen zu erkennen geben, weshalb die Gemeindeglieder, welche die Erfahrung der Wiedergeburt teilen, die Taufe im Heiligen Geist nicht bekommen haben (Joh. 13,10; Apg. 1,4-5; Apg. 8,14-17); d. h., die Wiedergeburt geschieht durch den Heiligen Geist, ist damit dessen erstes Wirken für die Gewinnung des neuen Lebens. Die Taufe im Heiligen Geist aber ist das zweite Wirken der Kraft des Heiligen Geistes, um das Evangelium zu propagieren und um zu dienen. Eine Besonderheit der Pneumatologie in der Pfingstkirche KAG ist die Zungenrede, die ein repräsentatives Zeichen der Taufe im Heiligen Geist ist. Als Beweis werden einige Bibelstellen, z. B. das Ereignis des Pfingstfestes (Apg. 2,1-4), Kornelius Familie (Apg. 10,44-48), Kirche in Samaria (Apg. 8,4-42) angeführt. In der Pfingstkirche KAG wird Zungenreden als Versprechen, als Recht der Gläubigen und als Gabe, die Gläubigen am Mysterium Gottes teilhaben zu lassen, betrachtet.⁵⁰

Am Anfang äußerte die Pfingstkirche KAG bei der neopfingstlich-charismatischen Bewegung in Korea aufgrund des Einflusses auf die klassische Pfingstbewegung, dass man keine Taufe im Heiligen Geist erhalten hat, wenn man nicht in Zungen sprechen könne. Wegen des Widerstandes seitens der protestantischen Kirche wurde diese Einschränkung im Laufe der Zeit gemäßigt geändert.

Im Jahr 1988 wies Cho, Yong-Gi bei der Diskussion mit Kim, Myöng-Hyök, Professor an der protestantischen kirchlichen Hochschule, darauf hin, dass die Zungenrede nicht zwangsläufig das Zeichen der Taufe im Heiligen Geist ist.⁵¹ Diese Veränderung der Einstellung über die Zungenrede ist nicht nur die persönliche Meinungsänderung von Cho, Yong-Gi, sondern reflektiert den Einfluss des „Neo-Pentecostalism“ bzw. des „Charismatic movement“. Dies hatte zur Folge, dass mit der Diversifizierung der Pfingstbewegung in Korea das Verständnis von Cho, Yong-Gi, über die Taufe im Heiligen Geist und das Zungenreden von vielen Denominationen kritisiert wurde. Dies wiederum führte dazu, dass seine Betonung dieser Art von Taufe und des Zungenredens an Bedeutung verlor.⁵²

⁴⁹ A. a. O., S. 114.

⁵⁰ Vgl. Cho, Yong-Gi, Pneumatologie, S. 115-116, 166-169.

⁵¹ Vgl. Kim, Myöng-Hyök, Die koreanischen Kirchen und die Pneumatologie, S. 208.

⁵² Vgl. Kim, Myung-Yong, Das richtige Konzept des Christentums, S. 86.

1.2.3. Die Erfüllung mit dem Heiligen Geist

Nach Cho, Yong-Gi wird unterschieden zwischen der Taufe im Heiligen Geist und der Erfüllung mit dem Geist. Die Taufe im Heiligen Geist ist eine erste Erfahrung, die wiedergeborene Menschen in einem erfolgreichen geistlichen Leben machen. Cho äußert, dass dies die Erfüllung mit dem Heiligen Geist ist, wenn die Gaben und die Furcht des Heiligen Geistes nach der Taufe im Heiligen Geist erfüllt werden:

„Er äußert, dass Christen nur mit der Taufe des Heiligen Geistes nicht zufrieden sein dürfen. Sie müssen mit dem Glauben für das erfolgreiche Leben immer weiter die Erfüllung des Heiligen Geistes bekommen. Sie haben keine Möglichkeit außer der Erfüllung des Heiligen Geistes als eine einzige Methode für das Leben, das Gott sich freut.“⁵³

Bei Cho, Yong-Gi sind die Charakteristika des Lebens in der Erfüllung des Heiligen Geistes wie folgt zusammengefasst:⁵⁴ 1. das Leben mit der Freude, 2. das Leben mit einem kräftigen Glauben, 3. das Leben mit der Liebe Gottes, die ausgegossen wird durch den Heiligen Geist, 4. das vitale Leben, 5. das Leben mit der Fähigkeit zur Krankenheilung, 6. das Leben mit dem Dank und Frieden, 7. das Leben des Gebets mit der Zungenrede, 8. das Leben mit der Erfüllung des Wunders, 9. das Leben mit der Erfüllung der Frucht des Geistes und 10. das Leben in der Mission.

Darüber hinaus empfangen die Gläubigen, nach Chos Annahme, durch die Erfüllung mit dem Heiligen Geist Folgendes:⁵⁵ Erstens erhält der Christ, der mit dem Heiligen Geist erfüllt ist, die Kraft, die Sünde zu beherrschen (1.Mose 4,7), böse Geister zu vertreiben (Lk. 10,17-19), Kranke zu heilen (Mk. 16,18), Böses niederzuschlagen (Lk. 10,19), ins Gottesreich einzutreten (Offb. 22,14) und zu einem Kind Gottes (Joh. 1,12) zu werden. Zweitens die Erfahrung des Sieges durch die Lösung des Problems; hier zeigen sich folgende Erfahrungen: Gläubige können von dem Problem der Sünde bzw. des Bösen, des Todes, des Hasses, der Unruhe und der Panik und der Frustration befreit werden.

1.2.4. Die Heilung

Heilung wird in der Pfingstkirche KAG als ein Ereignis bezeichnet, das den Körper des Menschen, der nicht nur körperlich, sondern auch geistig krank ist, durch die Wirkung der übernatürlichen göttlichen Kraft von seiner Krankheit befreit und gesunden lässt. Nach Cho ist das Leben des Menschen eine ganzheitliche Existenz, die aus Geist, Seele und Körper besteht: Der Geist hat die Fähigkeit der Kommunikation mit Gott verloren, Seele ist nur als eine ego-

⁵³ Cho, Yong-Gi, Pneumatologie, S. 122-123.

⁵⁴ Vgl. a. a. O., S. 123-124.

⁵⁵ Vgl. a. a. O., S. 124-126.

zentrische Existenz zu begreifen, der Körper wird sowohl unter verschiedenen Krankheiten leiden sowie er auch der Grund des Geizes und der Sünde geworden ist.⁵⁶

Chos Ansatz über die Krankheit ist außergewöhnlich. Trotz der Entwicklung der Mikrobiologie und Anatomie betrachtet er Teufel, Kriminalität und Fluch als Gründe für die Krankheit des Menschen. Seiner Meinung nach resultieren alle möglichen Krankheiten aus dem Wirken des Satans, d. h. der Ursprung der Krankheit ist nach Cho der Satan oder der Teufel.⁵⁷

Außerdem unterscheidet er die Heilung von der medizinischen Behandlung, von der mesmerischen Methode, von der Psychotherapie, vom Spiritismus oder von der psychischen Energie.⁵⁸ Mit anderen Worten wird die Heilung als das Ergebnis der Gnade verstanden, als das Wirken des Heiligen Geistes durch den Willen Gottes. Die Lehre der Heilung von Cho, Yong-Gi war eine kraftvolle Botschaft an die heutigen Menschen, die unter diversen Krankheiten litten. Die charismatische Leitungsfähigkeit des Pfarrers Cho, dem die Gabe der Heilung gegeben war, wurde anerkannt. Diese Gabe der Heilung ist der hauptsächlichste Grund des Wachstums der YFGC.⁵⁹

1.2.5. Das Streben nach Glück

„Die Botschaft des Segens“ ist die Lehre, welche die YFGC in Korea anhand der Entstehung der positiven und dynamischen Kirche beeinflusst. Als Korea sich in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts in einer großen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Krise befand, war es das Ziel Pastor Cho, Yong Gi, den Menschen in ihrem Leiden und Schmerz Hoffnung durch die frohe Botschaft Christi zu geben.⁶⁰ Der „Drei-Segen“ bezeichnet den geistigen, körperlichen und sozialen Segen, den Gott den Menschen zueignet. Durch seinen stellvertretenden Tod hat Jesus nicht nur die Seele errettet, sondern seine Rettung schließt die Errettung von Krankheit und Leiden mit ein.

Die Predigt von Cho fokussiert die Gnade Gottes im irdischen Leben durch den christlichen Glauben: „Wer an Jesus glaubt, wird nicht nur vom Fluch der Krankheit, der Armut, des Misserfolgs, der Unterdrückung, des Todes befreit, sondern den Segen des langen und gesunden Lebens, des reichen Lebens und mit dem noch gefüllten Segen den Heiligen Geist als Geschenk bekommen.“⁶¹ Die koreanische Pfingstkirche KAG stellt die Lehre der „Drei-Segen“ in den Vordergrund und lehrt die geistige sowie die reale, sprich die psychische und physische Errettung. In dieser Lehre ist der Zuspruch für die Seelenerrettung wie auch der materielle und gesundheitliche Segen ein Kerngedanke. Eine solche Botschaft der Gnade findet bei den kore-

⁵⁶ Vgl. David Cho, Pneumatologie, Vol. II, Seoul, Word of God, 1998, S.143.

⁵⁷ Vgl. a. a. O., S. 145.

⁵⁸ Vgl. a. a. O., S. 132-133.

⁵⁹ Vgl. Kim, Keng-Je, Die Stimme aus dem Gericht Areopagus: die theologische Beurteilung der Pfingstbewegung in Korea, Seoul, Samin, 2005, S. 123.

⁶⁰ Vgl. Kim, In-Su, Bewegung in der Geschichte des koreanischen Christentums: der Heilige Geist und die Kirche, Seoul, Jangsin University, 1998, S. 155-157.

⁶¹ Cho, Yong-Gi, Abrahams Erbe: Es ist Glaube, Seoul, Youngsan, 1982, S. 10-27.

anischen Christen aufgrund der Lehre der Motivation für die Gewinnung des materialen Reichtums besonderen Anklang. Diese starke Motivation durch den Wunsch nach materieller Gnade wirkt mit der Motivation des Glaubens selbst als Synergismus zusammen. Diese beiden Beweggründe tragen dazu bei, dass die koreanische Kirche wächst.

1.2.6. Zusammenfassung

Die Pneumatologie von Cho, Yong-Gi in der YFGC betont insbesondere Zungenreden, Taufe im Heiligen Geist, Erfüllung durch den Heiligen Geist und Heilung. Diese Betonung gab den Christen, die unter der wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen instabilen Situation lebten, den Mut und die Hoffnung, von Krankheit, Armut und Unglück durch die Kraft des Heiligen Geistes befreit zu werden.

Die pfingstliche Pneumatologie wies also einen entscheidenden Unterschied zur Pneumatologie der reformierten Kirche auf. Daher wurde diese pfingstlerische Pneumatologie von den Theologen der reformierten Kirche kritisiert.

In der theologischen Forschung haben die Theologen sich mit dem Bereich der Pneumatologie auseinandergesetzt. Durch die neopfungstlich-charismatische Bewegung verbreitete sich das pfingstliche Geist-Verständnis in den Denominationen der reformierten Kirche Koreas. Dieses führte dazu, dass die meisten Christen ihre Haltung zum Heiligen Geist, im Sinne der Pfingstkirche KAG, durch persönliche Erfahrungen entwickelten.

Es stellt sich die Frage, warum sich die Lehre der Pfingstkirche KAG über den Heiligen Geist derart einfach vermitteln ließ? Eine plausible Erklärung dafür ist, dass die pfingstlerische Pneumatologie mit dem koreanischen Schamanismus eine enge Verbindung eingeht. Daher soll im folgenden Kapitel der Schamanismus erläutert werden.

2. Koreanischer Schamanismus¹

2.1. Historischer Überblick über den koreanischen Schamanismus

Der Schamanismus im engeren Sinne ist ein spezifisch sibirisches und zentralasiatisches Phänomen. Dennoch sind seine Ausprägungen in der ganzen Welt verbreitet.² Allerdings ist der Schamanismus eine Urreligion, die weder festgelegte Dogmen noch System hat, daher ist der Charakter des Schamanismus in jedem Volk unterschiedlich ausgeprägt.³

Der Schamanismus in Korea kann als Grundlage für die Ausformung der koreanischen Mentalität betrachtet werden. Das Wertesystem, die Gedanken und die Weltanschauungen der Koreaner hängen somit ganz wesentlich mit dem Schamanismus zusammen, der als kulturelles Phänomen weit verbreitet ist. Alle fremden Religionen, die nach Korea gelangten, mussten an diese Basis anknüpfen. Einigen koreanischen Wissenschaftlern zufolge geht die Schamanismusforschung auf den Anfang des 20. Jahrhunderts zurück.⁴ Nach dem Forscher Kim, In-Hoe beginnt die Anfangsphase der Forschung bereits um einige Jahre früher.⁵

Das Interesse am und die Erforschung des Schamanismus stammen nach Kim aus der Zeit der Drei Königreiche (1. Jh. v. Chr. bis 7. Jh. n. Chr.).⁶ Zu Zeiten der Drei Königreiche gab es bereits Materialsammlungen und Darstellungen über den Schamanismus. Diese befinden sich in den alten Geschichtsbüchern „*Samguk-sagi*“ (Die Chronik der Drei Königreiche, ca. 1145) von dem Verfasser Kim, Pu-Sik (1075 - 1151) und „*Samguk-yusa*“ (Die Zusätze zur Geschichte der Drei Königreiche, ca. 1280) von dem Verfasser Ilyon (= Kim, Kyon-Myong; 1206 - 1289).⁷

2.1.1. Der Tangun-Mythos

Zu Beginn war der Schamanismus in Korea eine Stammesreligion; der Führer nahm gleichzeitig die Funktion des Schamanen wahr. Die große Bedeutung, die dem Schamanismus in Korea beigemessen wird, ist daran zu erkennen, dass der alte koreanische Gründungsmythos, der „*Tangun-Mythos*“ schamanistische Elemente beinhaltet.⁸ Der *Tangun-Mythos* wird in der

¹ Er wird auf Koreanisch im Allgemeinen als „Mu“ (Schamanin oder Schamanismus; vgl. Cho, Hung-Youn, Mudang: Der Werdegang koreanischer Schamanen am Beispiel der Lebensgeschichte des Yi, Chi-San. Hamburg, 1983), „Musok“ (schamanistische Sitte; so die meisten koreanischen Schamanismusforscher, z. B. Kim, Tae-Gon; Kim, In-Hoe; Chang, Chu-Kun; Yim, Sok-Jae u. a.) oder „Mugyo“ (schamanistische Religion; Yu, Tong-Sik) bezeichnet. Siehe auch Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, Lottbek Jensen, 1993, S. 39.

² M. Eliade, Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2006, S. 14.

³ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Religionen Koreas und das Christentum, Seoul, Dehangidokkyosohoe, 2006, S. 13.

⁴ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Geschichte und die Struktur Mugyos in Korea, Seoul, Yeonse University, 1975, S. 16-18; vgl. Choi, Kil-Song, Theorie Musoks in Korea, Seoul, Minsokhakhoe Chongseo III, 1981, S. 22-55.

⁵ Vgl. Kim, In-Hoe, Erforschung des Gedankens Musoks in Korea, Seoul, Jimmundang, 1987, S. 34-37.

⁶ Drei Königreiche sind Koguryo (37 v. Chr. - 688), Paekje (18 v. Chr. - 663) und Silla (57 v. Chr. - 935).

⁷ Vgl. Choi, Nam-Son, Samguk-yusa haeche. In: Chungbo Samguk-yusa. 3. Aufl. Seoul, Minjung-sokwan, 1969, S. 22-29.

⁸ Vgl. Choi, Chul-Hyun, KoreaMugyo: Mythische Basisentstehung der koreanischen Kultur, Hyösöng 5-2, Seoul, Seoul University, 1971, S. 105.

„*Samguk-yusa*“ von dem Verfasser Ilyon, einem buddhistischen Priester, geschrieben. Dieser *Tangun*-Mythos sollte allerdings nicht als Erzählung eines buddhistischen Priesters angesehen werden, sondern als Dokument der überlieferten Geschichte, in der die *Kochosen*-Zeit als eine Stammnation betrachtet wird.⁹Choi, Nam-Son (1890 - 1957) versuchte im *Tangun*-Mythos, der als der Ursprungsmythos des koreanischen Volkes gilt, und in dem damit in Verbindung stehenden Schamanismus das Nationalbewusstsein der Koreaner zu entdecken.¹⁰ Im Folgenden wird auf eine Textvariante des *Tangun*-Mythos eingegangen und auf mit dem Schamanismus zusammenhängende Elemente hingewiesen.

„In einer alten Schrift heißt es: Im Altertum gab es *Hwan'ung*, den Sohn einer Kibse des *Hwan'in*. Er dachte oft an die Welt unten und wünschte, die Menschheit zu erlösen. Sein Vater wusste von seinen Gedanken; unten auf Erden sah er den Berg *T'aebaek* mit seinen drei vorspringenden Gipfeln, durch den er der Menschheit in großem Umfange Wohltaten erweisen konnte. Daraufhin gab er seinem Sohn die drei himmlischen Siegel und sandte ihn hinab, um die Welt zu lenken. Mit einem Gefolge von dreitausend Mann stieg *Hwan'ung* hinab auf einen Gipfel des *T'aebaek*, begab sich unter einen heiligen *paktal*-Baum und nannte diesen Ort die Heilige Stadt. Er wird der Himmlische König *Hwan'ung* genannt. Mit den Göttern des Windes, des Regens und der Wolken herrschte er über die Getreidesorten, die Dauer des Lebens, über Krankheiten, Strafen, Gut und Böse – insgesamt herrschte er über die mehr als 360 Sachen, die die Menschheit betreffen. Und in der Welt lenkte er den Gang der Dinge.

Zu jener Zeit gab es eine Bärin und einen Tiger, die in derselben Höhle zusammenlebten. Fortwährend beteten sie zum heiligen *Hwan'ung*, dass er sie in menschliche Wesen verwandeln möge. Daraufhin gab der Gott ihnen einen übernatürlichen Beifuß und zwanzig Knollen Knoblauch und sagte: ‚Wenn ihr dies esst und hundert Tage lang das Sonnenlicht nicht erblickt, werdet ihr in menschliche Wesen verwandelt werden.‘ Die Bärin und der Tiger nahmen diese Dinge entgegen und aßen sie. Nachdem sie einundzwanzig Tage das Sonnenlicht gemieden hatte, bekam die Bärin die Gestalt einer Frau; der Tiger jedoch war nicht imstande, aus der Sonne wegzubleiben, und erwarb daher nicht die Gestalt eines Mannes. Die Bärenfrau hatte niemanden, den sie heiraten konnte. Weil sie sich danach sehnte, schwanger zu werden, sagte sie am Fuß des *paktal*-Baumes immerzu Beschwörungssprüche her. Daraufhin änderte *Hwan'ung* seine Gestalt und heiratete sie. Schwanger geworden, gebar sie einen Sohn, der *Wanggom*, der Herrscher des *paktal*-Baumes (= *Tangun*), genannt wurde.

Dies geschah im Jahre des Tigers, dem 50. Jahre der Regierung des Yao. *Tan-gun*

⁹ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Religionen Koreas und das Christentum, S. 17.

¹⁰Vgl. Choi, Nam-Son, *Salman gyotapgi*, Kyemyong, Vol. 19.Seoul, 1927, S. 1-51; ders., Yuktang Choi, Nam-Son *Chonchip II*, Seoul, Hynamsa, 1971, S. 336 ff.

gründete seine Hauptstadt in *Pyong yang* und nannte von der Zeit an sein Land ‚*Choson*‘. Später verlegte er die Hauptstadt nach *Paeg’ak Asa-dal*, das auch *Kunghol-san* oder *Kummi-dal* genannt wird. Er regierte über das Land während einer Zeit von 1500 Jahren
... „¹¹

Es existieren verschiedene Auslegungsvarianten des *Tangun*-Mythos. In der allgemeinen Interpretation des Forschers Choi ist *Tangun* ein Mudang. Schamanen werden in südwestlichen Provinzen Koreas nach wie vor auch als „*Dangul*“ betrachtet, was aus dem Wort *Tangun* stammt. Das Wort *Tangun*, das mit dem mongolischen Wort „*Tengri*“ verbunden ist,¹² bedeutet „Himmel“, „Himmlischer Gott“ oder „Opferer an den Himmel“. Dies deutet darauf hin, dass *Tangun* als Schamane sowohl ein politischer König als auch gleichzeitig ein religiöser Priester war.¹³

Tangun wurde als Sohn des Himmels betrachtet, der vom Himmel auf die Erde kam. *Tangun* ist die Inkarnation des himmlischen oder spirituellen Wesens. „*Dan-Gun* is the symbol of Intermediary or Mediator between the spiritual world of heaven and the material world of earth. If we define the Shaman as the intermediary of spiritual beings, *Dan-Gun* is the archetype of Schamans.“¹⁴ Die Vorstellung der direkten Verbindung von *Tangun* zum ‚Himmlischen Wesen‘ ermöglichte dem koreanischen Volk an *Hananim* (oder *Hanunim*) als höchsten Gott des Schamanismus zu glauben.¹⁵ Die Idee des Himmelssohnes war bei anderen zeitgenössischen und auch späteren Staaten auf der koreanischen Halbinsel weit verbreitet und ist eng mit der religiösen Vorstellung vom Licht verknüpft. Der Begriff „Himmel“ war dabei nicht konkret; der Himmel wurde als allgemein weltbeherrschende Macht betrachtet. Zusammenfassend gesagt, beinhaltet der *Tangun*-Mythos den Staatsgründungsmythos, der von dem Schamanismus abstammt. Dieser Schamanismus ist bis heute eine Basisreligion Koreas. Der Schamanismus basiert sowohl auf der Religion als auch auf der Mentalität Koreas.

2.1.2. Kochoson-Zeit (ca. 200 bis 100 v. Chr.)

Die Chronik „*Samguk-sagi*“ berichtet über Stämme der *Kochoson*-Zeit. Regelmäßig feierten sie im Oktober eines jeden Jahres (gemäß dem Mondkalender) ihre Zeremonien. Diese religiösen Feiern zeichneten sich durch an den Himmel gerichteten Tanz und Gesang aus, um ihre Götter anzubeten. Diese Zeremonien wurden von den jeweiligen Stämmen unterschiedlich betitelt. In *Buyue* wurde die Zeremonie „*Yonggo*“, in *Koguryo* wurde sie „*Dongmaeng*“ und in

¹¹F. Vos, *Die Religionen Koreas*, S. 24-27; Ilyeon, *Samguk-yusa*, Schenefeld, EB-Verlag, 2005, S.34-36.

¹² Vgl. N. Pallison, *Die alte Religion der Mongolen und der Kultus Tschingis-Chans*. In: *Numen* Bd. 3 Fasc. 3, 1956, S. 186-188.

¹³ Vgl. Choi, Nam-Son, *Bulham munhwalon*, Seoul, Jukdangyongu, 1927, S. 148-149; vgl. Lee, Beang-Do, *Koreageschichte - godaepyön*, Seoul, Ulyumunhwasa, 1965, S. 77f.; vgl. Yu, Tong-Sik, *Die Religionen Koreas und das Christentum*, S. 18.

¹⁴ Lee, Jung-Yong, *Concerning the Origin and Formation of Korean Shamanism*. In: *Numen*. Bd. XX Fasc. 2, 1973, S. 151-152.

¹⁵ Vgl. C. A. Clark, *Religions of Old Korea* (New York, 1932), Seoul, Yonsei Univ.(Reprint), 1961, S. 196; vgl. Yu, Tong-Sik, *Die Religionen Koreas und das Christentum*, S. 16.

Dongyae „*Muchen*“ genannt.¹⁶ Des Weiteren wurden in *Mahan* die religiösen Feiern sowohl im Mai als auch im Oktober begangen. Diese richteten sich an *Hanunim* und die Götter. Bei den Zeremonien wurde ein langer Stock, der „*Sokdae*“, aufgestellt. Der *Sokdae* war mit einer Trommel, Schellen und Spiegeln behangen.¹⁷ Er stellte ohne Zweifel einen schamanistischen Kultgegenstand dar. Noch heute wird der *Sokdae* bei den Zeremonien der Schamanen verwendet.¹⁸

2.1.3. Die Chronik der Drei Königreiche (Koguryo, Paekje und Silla) (1. Jh. v. Chr. bis 7. Jh. n. Chr.)

Als sich allmählich die Trennung zwischen politischen und priesterlichen Aufgaben vollzog, entstand auch die Differenzierung von Staats- und normalen Schamanen. So erfuhr der Schamanismus in Korea zwei Ausprägungen: Einerseits gibt es Staatsschamanen (*Kukmu* oder *Naramudang* genannt) und andererseits „private“ Schamanen; des Weiteren einen synthetischen, mit verschiedenen Religionen vermischten Schamanismus. Lange Zeit blieb die starke Verbindung zwischen den politischen und priesterlichen Funktionen bestehen. Nach „*Samguk-yusa*“ war der zweite König der *Silla*-Dynastie (4 n. Chr. – 24 n. Chr.) ein Schamane namens *Namhae-Chachawang*. Der Königstitel *Chachawang* bedeutet Schamane und Ehrenmann,¹⁹ was die enge Verflechtung zwischen dem schamanistischen Kult und der Regierung in *Silla* repräsentiert. Die Herrscher waren selbst Schamanen und trugen Schamanenkronen, die mit ihrer Pflanzenform auf den animistischen Kult hindeuten. Nach Durkheim ist dies ein verbreitetes Phänomen: „In the beginning, sacred beings are conceived in the form of animal or vegetable, from which the human form is only slowly disengaged.“²⁰

Die Chronik „*Samguk-sagi*“ berichtet von der Schamanin des Königs *Yuri* von *Koguryo* (29 v. Chr. bis 18 n. Chr.), die ihn im neunten Monat seines 19. Regierungsjahres von einer Krankheit heilte. Die Schamanen von *Koguryo* wurden „*Samu*“ genannt. Sie begingen ihre religiösen Feiern wie die „Schamanen“ von *Manju* und ihre Propheten hatten dieselbe Funktion wie die „*Taesasa*“ von China. Um ein Unglück zu vermeiden, gab *Samu* dem König von *Koguryo* einen Rat. Die Schamanen erfüllten auch die Funktion von Propheten. Dies ist ebenfalls aus der Regierungszeit des Königs *Uija* von *Paekje* (645 – 660) überliefert.²¹ Nach den Chroniken von „*Samguk-sagi*“ erschien zur Zeit des Königs *Uija* ein Geist in einem Palast und verschwand unter der Erde. Dort wurde die Erde ausgegraben, woraufhin eine Schildkröte erschien. Auf ihrem

¹⁶ Vgl. Mun, Sang-Hui, *Der Schamanismus und das Christentum*, Seoul, Segewasönkyo, Bd.35, 1974, S. 20.

¹⁷ Der Schamane hat drei heilige Dinge: Glöckchen, Trommel und Spiegel. Es wird davon ausgegangen, dass der böse Geist den Klang des Glöckchens und der Trommel hasst. Deswegen trommelt *Mudang* bei der Kultzeremonie die Trommel und schüttelt das Glöckchen. Darüber hinaus geht man davon aus, dass der Spiegel eines der heiligen Dinge ist, weil er das Licht reflektiert. Vgl. Yu, Tong-Sik, *Die Religionen Koreas und das Christentum*, S. 15.

¹⁸ Vgl. Mun, Sang-Hui, *Der Schamanismus und das Christentum*, S. 21.

¹⁹ Vgl. Ilyeon, *Samguk-yusa*, S. 58.

²⁰ Vgl. E. Durkheim, *The elementary forms of the religions life*, New York, 1995, S. 64.

²¹ Vgl. Kim, Pu-Sik, *Samguk-sagi* (übers.) Lee, Beang-Do, Übersetzung *Samguk-sagi*, Seoul, Ulyumunhwasa, 1977, S. 454.

Panzer stand: „*Paekje* ist wie ein Vollmond, *Silla* ist wie eine Mondsichel.“ Der König fragte die Mudang nach der Bedeutung der Sätze und erhielt folgende Antwort: „Der Vollmond wird immer weniger, die Mondsichel wird immer voller.“ Im Zorn ließ der König sie hinrichten.²² Aus diesen Berichten kann die Bedeutung des Schamanentums zurzeit der Drei Reiche geschlussfolgert werden.

2.1.4. Koryo-Zeit (918 - 1392)

Die Staatsreligion der *Koryo*-Zeit war der Buddhismus. Aufgrund des bereits verbreiteten Schamanismus kam es zur Verbindung mit dem Buddhismus. Während der *Koryo*-Zeit gab es zwei Staatsfeste, das *Yondunghe*-Fest und das *Palkwanhe*-Fest. Das *Yondunghe* ist buddhistischer Natur, das *Palkwanhe* entstammt schamanistischer Tradition. Das *Palkwanhe*-Fest ist ein Dankfest an die Götter des Himmels und der Erde; diese wurden „*Chegisinmaeng*“ genannt.²³ Obwohl der Buddhismus die Staatsreligion darstellte, wandten sich die Könige den Göttern der Schamanen zu. Die Schamanen wurden häufig in die Paläste der Könige gerufen, um mit ihrem Tanz und Gesang den Göttern zu huldigen, damit sie dem König wohlgesonnen sind. Während der *Koryo*-Zeit ist es Adligen möglich, ein Mudang zu werden; z. B. wurde die adlige Schwester von *GanyungJungsung* zu einer Mudang. Sie wurde „*Sukwan*“ genannt.²⁴ Die Schamanen und Schamaninnen führten in der *Koryo*-Zeit Zeremonien wie *Kiuje* („Beten um Regen“), *Saunje* („Dankfeier“), *Sonangje* („Schutzgottfeier“) und *Chibyongje* („Krankheitsabwehrfeier“) durch.²⁵

2.1.5. Yi-Dynastie (Choson-Zeit) (1392 - 1910)

Die *Yi*-Dynastie nahm den Konfuzianismus an und verwarf den Buddhismus, Taoismus sowie Schamanismus.²⁶ Damals wurden sowohl die Mudangs als auch die buddhistischen Mönche als „*Chonmin*“ (lit.: „verachtenswerte Menschen“) bezeichnet. Aufgrund der wissenschaftlichen Tendenz des Konfuzianismus war er bei den Schichten der Führungskräfte verbreitet, wurde aber nicht zu einer Religion des Volkes. Gegen Mitte der *Choson*-Regierung verbreiteten sich unter den Führungskräften schädliche Praktiken (wie z. B. Bestechlichkeit), die zu Instabilität in der Gesellschaft führten. In Reaktion darauf wandte sich das Volk wieder dem schamanistischen Glauben zu. In der Zeit *Choson* erreichte der Schamanismus seine Blütezeit.²⁷

Die Schamanen wurden als „*Chonmin*“ bezeichnet, trotzdem wurde der Schamanismus

²² Vgl. Ilyeon, Die Gedanken der Volksreligion in Korea, Seoul, Samsung Chulpansa, 1983, S. 551-557.

²³ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Religionen Koreas und das Christentum, S. 27-28.

²⁴ Vgl. Mun, Sang-Hui, Koreanischer Schamanismus: Was ist eine Religion, Seoul, Bundo, 1985, S. 135.

²⁵ Vgl. Lee, Nüng-Hwa, Choson Musokgo, Kyemyöng, Vol. 19, Seoul, Kyebyök gurakbu, 1927, S. 8.

²⁶ Vgl. Yu, Tong Sik, Die Religionen Koreas und das Christentum, S. 26.

²⁷ Vgl. a. a. O., 26; vgl. C. A. Clark, Religions of Old Korea, S. 179; vgl. Kim, Dük-Hwang, Die Geschichte der koreanischen Religion, Seoul, Hoemun, 1963, S. 78.

weitgehend toleriert, zumal der Buddhismus in der Zeit der Yi-Dynastie als Hauptfeind des Konfuzianismus betrachtet wurde und somit im Zentrum der Aufmerksamkeit stand. Obwohl der schamanistische Kult in der Yi-Dynastie offiziell verboten wurde, bat der Staat den Mudang während einer Dürrezeit auf den *Daechen*berg zu steigen und für Regen zu beten. Diese Zeremonie wurde als *Kiuje* bezeichnet. Die Schamanen führten weiterhin auch bei privaten, sogar halb-offiziellen Gelegenheiten Zeremonien durch.²⁸

²⁸Vgl. Lee, Nüing-Hwa, Choson Musokgo, S. 135.

2.2. Schamanismus und die älteren fremden Religionen in Korea

Der Schamanismus ist ein bis heute für die koreanische Bevölkerung lebendiges und einflussnehmendes Glaubenssystem, das bei der Aufnahme und Ausformung der fremden Religionen – wie des Buddhismus, des Konfuzianismus und des Christentums, die nach Korea vordrangen – eine bedeutende Rolle spielte.²⁹ Dies führte zu Vermischungen sowohl der Glaubenspraxis als auch der Glaubenslehre, insbesondere bezüglich der verehrten Götter und Geister. Daher ist die Religionsgeschichte Koreas als synkretistisch zu bezeichnen. Dieser Synkretismus ist von der religionswissenschaftlichen als auch von der missionstheologischen Forschung als problematisch auf gefasst worden.³⁰

„Nach der Etymologie dieses Wortes bedeutet der Terminus Synkretismus ‚Zusammenschluß der Kreter‘. Unter Ableitung vom griechischen Wort *synkerannymi* (= mischen), was im klassischen Griechisch nicht belegt wird, bürgerte sich das Wort Synkretismus seit dem Humanismus zur Bezeichnung von Verschmelzungen ursprünglich nicht zusammengehöriger, besonders religiös-weltanschaulicher Lehren und Gedanken-Systeme ein. So beinhaltet jeder Synkretismus mehr oder weniger den Charakter einer Mischung.“³¹

C. Colpe unterscheidet in einer Typologie des Synkretismus mehrere Grade der Intensität desselben, von Symbiose über Akkulturation bis hin zur Identifikation. Der Synkretismus wird mit diesem Synkretismusbegriff als ein Basischarakteristikum der Religionsgeschichte Koreas betrachtet. Nach O, Sek-Keun wird der Synkretismus folgendermaßen angesehen: „Der Synkretismus, oder die von ihm bezeichnete Vermischung der Religionen in Korea, scheint etwas wie ein Leitfaden koreanischer Religionsgeschichte zu sein.“³² Im Schamanismus wurde jede fremde Hochreligion als Religion des Volkes berücksichtigt. Er wird demgemäß als „volkstümliches Substrat von Geisterglauben“³³ bezeichnet.

Der Schamanismus neigt dazu, die fremde Religion unkritisch zu akzeptieren. Er unterwirft sie keiner systematischen Ordnung. Er hat kein Buch oder keinen Lehrsatz für seine eigene Identität. Wenn eine fremde Religion einfließt, rezipieren Schamanen und ihre Anhänger die verschiedenen Stile, wenn nötig, auch ohne ihre Bedeutung tatsächlich zu begreifen.

²⁹ Vgl. Mun, Sang-Hui, Das Klima der koreanischen Religion, Seoul, Samok Bd. 56, 1978, S. 13.

³⁰ Das Wort geht wohl auf Plutarch, *de fraterno amore* § 19 = *Moralia* 490 b zurück: als Synkretismus wird der „Zusammenschluß“ untereinander zerstrittener Gemeinwesen Kretas gegen äußere Feinde bezeichnet; vgl. C. Colpe, Die Vereinbarkeit historischer und struktureller Bestimmungen des Synkretismus. In: A. Dietrich (Hrsg.), Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet. Göttingen, 1975, S. 75 f.; ders., Syncretism. In: *EncRel* 14, New York, 1987, S. 218-227; Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S.107.

³¹ Vgl. K. Hoheisel, Art. Synkretismus. In: H. Waldenfels (Hrsg.), *Lexikon der Religionen*. Freiburg u. a., Herder, 1992, S. 626-628; Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S.107-108.

³² O, Sek-Keun, Der Volksglaube und das Christentum in Korea, München, 1979, S. 164.

³³ Ebd.

2.2.1. Schamanistische Elemente im Buddhismus

Die Vermischung von Buddhismus und Schamanismus lässt sich durch viele Beispiele veranschaulichen. Dabei darf nicht vergessen werden, dass die Akkulturationsversuche von Seiten des Buddhismus ihren Anfang nahmen. Dieser negierte nicht die Erscheinungsformen der Götter im Schamanismus, sondern entwickelte den Ansatz, dass die bisherigen schamanistischen Götter nur Manifestationen der buddhistischen Götter seien. Somit wurde die schamanistische Götterwelt in Bodhisattwas und Schüler Buddhas umgewandelt. Daraus lässt sich folgern, dass der koreanische Buddhismus ebenfalls einen synkretistischen Charakter besitzt.³⁴

Der Schamanismus beeinflusste den Buddhismus nachhaltig. Die Umkehrung trifft gleichermaßen zu. Zunächst wird anhand einiger Beispiele die wechselseitige Einflussnahme von Buddhismus und Schamanismus abgebildet: Die schamanistischen Götter, z. B. *Chesok* (Sakra, d. h. Indra Deva), ein wichtiger Gott der Schamanenzeremonie (*Kut*), Buddhas und Bodhisattwas, werden als eine Verschmelzung des Schamanismus mit dem Buddhismus betrachtet. *Chesok* wird *Bulsa-Chesok* (Sakra des Buddhismus) und als Gottheit des höchsten Lebensglücks auch *Samsin* (drei Götter) oder *Sambul-Chesok* (Sakra der drei Buddhas) genannt.³⁵ Die schamanistische Totenzeremonie „*Chinogi-Kut*“ und der Schamanengesang „*Chesok-Ponpuri*“, in Korea geläufig, weist auf die Vermischung von Buddhismus und Schamanismus hin.³⁶

In der Zeit des späteren *Silla*-Reichs beeinflusste der Schamanismus den Buddhismus. Anschließend erreichte der schamanistische Einfluss auf den Buddhismus in der Zeit des „Vereinigten *Sillas*“ (668 - 892) einen Höhepunkt.

Der Zeitabschnitt des *Silla*- und des „Vereinigten *Silla*“-Reichs gilt als eine entscheidende Entwicklung des koreanischen Buddhismus, nämlich des auf dem einheimisch-schamanistischen Boden akkulturierten Buddhismus.

Ein typisches Beispiel der Kultur *Silla* war *Hwarangdo*, eine nationale Jugendorganisation. Diese hatte das Ziel, fähige Menschen unter den veränderten kulturellen Umständen auszubilden. Als die Drei Königreiche zum „Vereinigten *Silla*“ vereinigt wurden, spielte *Hwarangdo* eine wichtige Rolle. Aus dem Geschichtsbuch „*Samguk-sagi*“ wird die Erkenntnis genommen, dass *Hwarangdo* aus Elementen des Buddhismus und Konfuzianismus entstand.³⁷ Der schamanistische Charakter der *Hwarangdo* lässt sich aus folgenden Phänomenen ableiten.³⁸

1. Das Initiationserlebnis, d. h. das Erlebnis des Todes im Profanen und der Wiedergeburt im Heiligen.

³⁴ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Religionen Koreas und das Christentum, S. 67.

³⁵ Vgl. F. Vos, Die Religionen Koreas, S. 179.

³⁶ Vgl. Kim, In-Hoe, Erforschung des Gedankens Musoks in Korea, S. 217.

³⁷ Vgl. Kim, Pu-Sik, Samguk-sagi, S. 61-62.

³⁸ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Religionen Koreas und das Christentum, S. 20-24.

2. *Hwarang* (wörtl. Blumenritter) war somit der religiöse Mensch, der durch Gesänge eine Rolle zur Abwehr von Unglück spielte. Die Lieder in der *Silla*-Zeit waren in der Regel die mit dem Kult zusammenhängenden magischen Lieder.³⁹ Die Menschen in der *Silla*-Zeit glaubten, dass es in Gesängen und Tänzen magische Kräfte gibt, die Götter und Geister bewegen können.⁴⁰ Bis heute werden die Ehemänner der Mudangs, die als Hilfsschamanen während der Kut-Zeremonie die Gesänge und Tänze leiteten, als *Hwarang* bezeichnet.

3. Das Phänomen der „Geschlechtsverwandlung“, d. h. ein „ritueller Transvestismus“, worunter das Anlegen weiblicher Kleidung von *Hwarang* zu verstehen ist. Auch im heutigen Schamanismus tragen die männlichen Schamanen während der Kut-Zeremonie weibliche Kleidungsstücke.⁴¹

Ein anderes Beispiel ist das *Palkwanhoe*. Das *Palkwanhoe*, das staatliche Opferfest in der *Silla*- und *Koryo*-Dynastie, weist ebenfalls auf eine Vermischung des koreanischen Buddhismus mit dem Schamanismus hin.⁴² Zum *Palkwanhoe* als Opferfest für Glück und Gedeihen, zum Schutze des Staates gegen die fremden Staaten und für die Toten brachte der König mit seinem Volk den Himmelsgöttern, Berggeistern, Flüssen, Drachen und Totengeistern ein Opfer dar.⁴³ Zum Schluss können noch schamanistisch-buddhistische Elemente des Synkretismus aufgezeigt werden, die bis heute in Korea lebendig sind.⁴⁴

1. In den buddhistischen Tempeln gibt es Drachengemälde sowie Altäre des Siebengestirns (*Chilsongak*) und der Berggötter (*Sansingak*). Nach dem schamanistischen Glauben gelten Drachen als Götter für Wasser und Regen und symbolisieren somit eine reiche Ernte. Das Siebengestirn steht für Schutzgeister der Kinder und für langes Leben, während Berggötter als Schutzgötter des Dorfes und als die vom Himmel herabgekommenen Himmelsgötter für Gedeihen und Reichtum stehen.

2. Wenn die Trockenheit länger anhält, werden im buddhistischen Tempel Zeremonien für den Regen (*Kiuje*) durchgeführt.

3. Die Anhänger beten um eine zahlreiche Nachkommenschaft und führen hundert- oder tausendtägige Gebete durch.

4. Zahlreiche Zeremonien für Wohl und Glück und zur Abwehr von Unglück stellen ebenfalls eine Vermischung von Buddhismus und Schamanismus dar.

5. Wenn jemand krank ist, wird in buddhistischen Tempeln gebetet, ein Gedanke, der dem Buddhismus eigentlich fremd ist.

³⁹ Vgl. Cho, Chi-Hun, Die Erforschung der Lieder in der Silla-Zeit. In: Die Studie der Volkskultur Nr.1 Seoul, Koryo Taehakgyo minjok munhwa yonguso, 1964, S. 149.

⁴⁰ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Geschichte und die Struktur Mugyos in Korea, S. 89.

⁴¹ Vgl. a. a. O., S. 91.

⁴² Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Religionen Koreas und das Christentum, S. 25.

⁴³ Vgl. Lee, Byeang-Do, Koreageschichte - Jungsepyön, Seoul, Ulyumunhwasa, 1961, S. 78, 171, 292-294.

⁴⁴ Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 121.

6. Die buddhistischen Mönche geben den Anhängern auch Abwehrmittel gegen böse Geister (*Pujok*), die im Grunde schamanistische Amulette sind.⁴⁵

2.2.2. Schamanistische Elemente im Konfuzianismus

Trotz der starken Ausprägung der koreanischen Kultur galt der Konfuzianismus als Staatsreligion, in der Zeit der *Yi*-Dynastie fungierte er als die Religion der wenigen einflussreichen Schichten. Er war allerdings eher eine Ethik als eine Religion und daher befriedigte er die religiösen Bedürfnisse der einfachen Leute (besonders der Frauen) nicht. Nach der Vertreibung des Buddhismus durch den Konfuzianismus spielte der Schamanismus im alltäglichen Leben der einfachen Leute und insbesondere in dem der Frauen eine zentrale Rolle.⁴⁶ Aus diesem Grund wurde der Schamanismus offiziell verboten.⁴⁷ Trotz dieses Verbots decken die historischen Quellen auf, dass die *Mudangs* in der konfuzianistischen Regierung der *Yi*-Dynastie Steuern gezahlt haben und sie mobilisiert wurden, Kranke zu heilen. Darüber hinaus ließ die Regierung bei Katastrophen die *Kut*-Zeremonie abhalten. Daraus lässt sich schließen, dass die konfuzianistische Idee gewissermaßen mit der einheimischen Religion harmonierte. Zudem verlieh sie der schamanistischen Kultpraxis eine sittliche Basis.⁴⁸ So verschwanden viele Elemente des Schamanismus eben nicht, sondern verschmolzen mit denen des koreanischen Konfuzianismus. Während der Konfuzianismus nur als eine ethische Lehre fungierte, befriedigte der Schamanismus die religiösen Bedürfnisse des Volkes. Die konfuzianistische Totenzeremonie ist auf schamanistische Vorbilder zurückzuführen. So stellt O, Sek-Keun fest:

„Es ist nämlich sehr schwer, den Ahnenkult aus rein konfuzianischer Philosophie zu begründen, da in der konfuzianischen Lehre die Seele aus der Materie entsteht und mit der Zeit zur Materie zurückkehrt, was eine schwache Basis für den Ahnenkult abgibt. Der Ahnenkult stammt vielmehr aus dem altkoreanischen Schamanentum und wurde in konfuzianischer Zeit unter dem Deckmantel der konfuzianischen Religion gehalten.“⁴⁹

Die generelle Verehrung der Ahnen entwickelte sich aus der Morallehre der familiären Pietät, vor allem der Ehrfurcht des Kindes vor den älteren Menschen der Familie. Anschließend entwickelte sich der Ahnenkult, der den schamanistischen Ahnenkult absorbierte. Zur Zeit der *Yi*-Dynastie verpflichteten sich alle männlichen Kinder zum Ahnenkult. Die Frauen waren sowohl aus dem Ahnenkult als auch aus der organisierten religiösen Anwendung zumeist ausge-

⁴⁵ Vgl. Mun, Sang-Hui, Einfluss des Schamanismus auf die Religion, Seoul, Wonkwang University, 1972, S. 118.

⁴⁶ Vgl. Mun, Sang-Hui, Das Klima der koreanischen Religion, S. 14-15.

⁴⁷ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Religionen Koreas und das Christentum, S. 25-26; vgl. Han, Sang-Woo, Die Suche nach dem Himmel im Denken Koreas: eine religionswissenschaftliche und -philosophische Untersuchung zur Hermeneutik der Menschen zwischen Himmel und Erde, Frankfurt a. M. u. a., 1988, S. 242.

⁴⁸ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Geschichte und die Struktur *Mugyos* in Korea, S. 195-203.

⁴⁹ Vgl. O, Sek-Keun, Der Volksglaube und das Christentum in Korea, S. 187.

schlossen. Der Schamanismus erfüllte für die Frauen weiterhin die geistlichen Bedürfnisse. Wenn es Notlagen und Bedrängnis gab, *Sancheonje*, die schamanistische Zeremonie für Regen und Heilung der Krankheit war, wurden Riten, die zum Konfuzianismus gehörten, abgehalten.⁵⁰

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass aufgrund der koreanischen Geschichte der Schamanismus die grundlegende Volksreligion darstellt. Der Schamanismus vereint in sich verschiedenste Religionsausübungen. Im Folgenden werden die Religionsschichten nachgezeichnet, die sich als Fremdreigionen im Schamanismus zusammenfinden.⁵¹

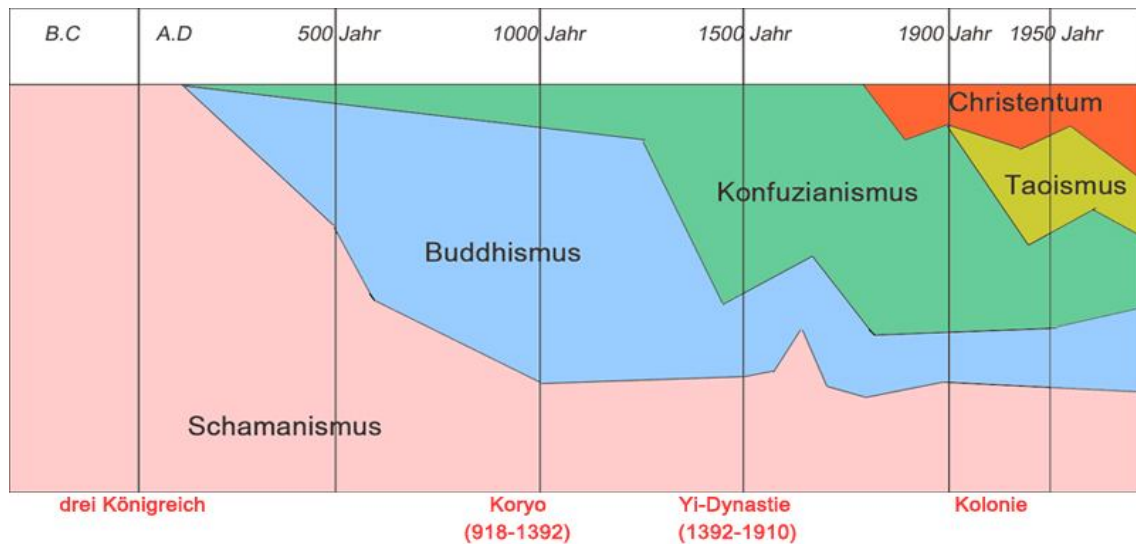


Abb. 1 Quelle: Yu, Tong-Sik (2006: S. 246)

⁵⁰ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Geschichte und die Struktur Mogyos in Korea, S. 171-179.

⁵¹ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Religionen Koreas und das Christentum, S. 246; vgl. Kim, Tae-Gon, Die Studie der Volksreligion, Seoul, Durano, 1991, S. 21.

2.3. Struktur des koreanischen Schamanismus

Götter, Schamanen und ihre Anhänger bilden die drei konstitutiven Elemente des koreanischen Schamanismus, durch welche die Funktion der Schamanen verstanden werden kann. Das folgende Diagramm zeigt die wechselseitigen Verbindungen zwischen diesen drei Elementen⁵²:

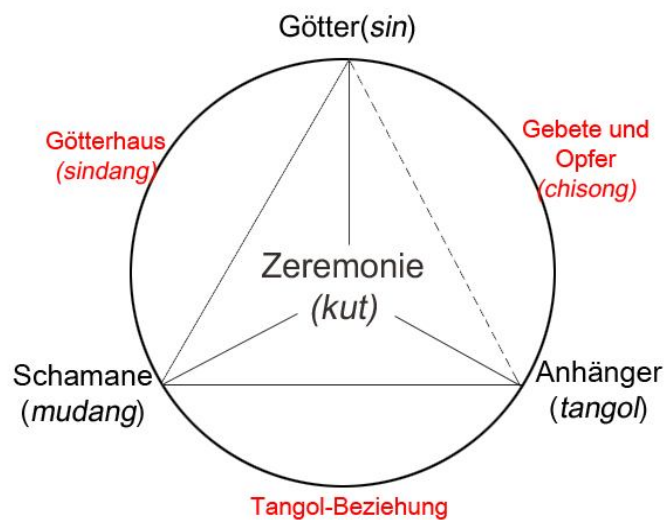


Abb. 2 Quelle: Cho, Hung-Youn (1982: S.8)

Wie das Diagramm veranschaulicht, versuchen die Schamanen durch Kontaktaufnahme mit den Göttern, die Probleme der Menschen zu lösen. Die gestrichelte Linie bedeutet, dass die Anhänger nicht direkten Kontakt mit den Göttern aufnehmen können, sondern grundsätzlich die Vermittlung der Schamanen benötigen. Die Anhänger können jedoch durch Gebete und Opfergaben versuchen, die Götter zu beeinflussen, um auf diese Weise Unglück abzuwehren und Glück zu erlangen.⁵³ Das Hauptziel der schamanistischen Glaubenspraxis besteht darin, das Verhältnis dieser drei Elemente zu harmonisieren. Dabei ist hervorzuheben, dass die Schamanen in der Mitte dieses Beziehungsgeflechts stehen. Der Schamane spielt somit die Rolle des Vermittlers zwischen den Anhängern und den Göttern und erscheint so als Mittelpunkt dieses religiösen Phänomens. Nach Bedarf der Anhänger wird die Kut-Zeremonie absolviert, die ohne Schamane jedoch nicht stattfinden kann.⁵⁴

Im folgenden Kapitel werden vier Gesichtspunkte hinsichtlich des Verständnisses des Schamanismus in Korea erörtert. Erstens: die Geister und Götter des Schamanismus; zweitens:

⁵² Vgl. Cho, Hung-Youn, Koreanischer Schamanismus: Eine Einführung, Hamburg 1982, S. 8.

⁵³ Kim, Sin-Ho, Das schamanistische Erbe und der religiöse Faktor im Modernisierungsprozess Koreas, Diss. Düsseldorf, 1986, S. 156.

⁵⁴ Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 57.

die Anhängerschaft, die nach der Kraft der Geister strebt; drittens: die Mudangs, die zwischen den Geistern und der Anhängerschaft vermitteln; viertens: die Kut-Zeremonie.

2.3.1. Gottesvorstellungen im Schamanismus

Nach der Weltanschauung des Schamanismus ist die Welt mit Geistern erfüllt. Der Schamanismus ist eine polytheistische Religion.⁵⁵ Der koreanische Schamanismus kennt eine Vielzahl von Göttern und Geistern unterschiedlicher Art. Diese Geister haben ihre spezifischen Leitungspositionen, eigene Interessen und individuellen Charakter.⁵⁶ Nach Kim, Tae-Gon beträgt die Zahl der Götter insgesamt 273. Darunter sind ca. 64% aus der Natur hervorgegangene Götter, d. h. Himmels-, Erd-, Berg- und Flussgeister. Es gibt ebenso Götter, die von den rachgierigen Seelen unglücklich durch Gewalttat Verstorbener stammen. Rund 90% der 273 Götter sind männlich.⁵⁷ Die Aktivitäten der Geister spiegeln die Erfahrungen der Menschen wider. Besonders große, unerklärliche Schmerzen werden als das Einwirken von Geistern interpretiert. Der Glaube, dass sich Geister im Leben der Menschen einmischen, spielt eine zentrale Rolle.⁵⁸

2.3.1.1. Der Höchsten Götter

Zu dieser Gruppe gehören in erster Linie „*Hananim*“ (der Herrscher des Himmels), „*Okhwang Sangje*“ (chin. *Yü-huang Shang-ti*), wobei anzumerken ist, dass in Korea sowohl im Schamanismus wie auch im Buddhismus und im Konfuzianismus der höchste Gott als „*Hananim*“ bezeichnet wird.⁵⁹ Diese Feststellung ist umso erstaunlicher, da im Konfuzianismus chinesischer Prägung der höchste Gott eigentlich stets *Okhwang Sangje* genannt wird.⁶⁰ *Hananim* und *Okhwang Sangje* werden daher häufig miteinander identifiziert. Dieser höchste Gott wird sowohl als endgültiger als auch als objektiver Richter auf der irdischen Welt betrachtet. Der Schamanismus in Korea verfügt jedoch nur über einen schwachen Glauben an einen höchsten Gott. Obwohl der Begriff „der höchste Gott“ heißt, soll es keine Verbindung mit den Ereignissen in der Welt geben, da er ein heiliges Wesen mit einer übermäßigen Kraft ist.⁶¹

Es sind die niedrigen Geister aus den Seelen der Vorfahren, die das Leben der Menschen beeinflussen. Ihre Anhänger halten die Zeremonie für die Seelen der Vorfahren für bedeutsam.

⁵⁵Vgl. Kim, Tae-Gon, *Erforschung von Musok in Korea*, Seoul, Jimmundang, 1981, S. 295; vgl. Han, Sang-Chan, *Beziehung zwischen dem Schamanismus und dem Verständnis des Heiligen Geistes in der Protestantischen Kirche in Korea*, Hamburg, 1991, S. 25.

⁵⁶ Vgl. Jang, Nam-Hyk, *Schamanismus in der Kirche*, Seoul, Jibmundang, 2007, S. 22.

⁵⁷ Vgl. Kim, Tae-Gon, *Erforschung der Volksreligion in Korea*, Seoul, Jimmundang, 1983, S. 249-257.

⁵⁸Vgl. C. Geertz, *Religion as a Cultural System*. In: *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Michael Banton, ed., London, Tavistock, 1966, S. 1-46.

⁵⁹ Vgl. C. A. Clark, *Religions of Old Korea*, S. 196.

⁶⁰ Nach J. L. Nevius heißt der höchste Gott im chinesischen Taoismus „*Yü-huang Shang-ti*“, John Livingston Nevius, *Demon possession in China*, Peking, 1892, S. 22.

⁶¹ Vgl. Jang, Nam-Hyk, *Schamanismus in der Kirche*, S. 23.

Die komplizierten Gefühle für die verstorbenen Familienangehörigen und Verwandten beeinflussen das Leben der Menschen, die von der Existenz der Gottheiten im Schamanismus überzeugt sind.

2.3.1.2. Die Naturgötter

Nach schamanistischen Vorstellungen besitzt jedes Lebewesen und jeder Gegenstand in der Natur seinen eigenen Gott. „Every hill, every path, every mountain, every stream, every house site, house, kitchen and almost every room has its deity or demon; and is surrounded by this host of enemies.“⁶² Der Erdgeist, der *Tosin* oder *Toju* genannt wird, herrscht über den ihm gegebenen Erdboden. Der Geist des Gebirges heißt *Sansin* und der des Wassers *Susin*. Zudem gibt es einen Hausgeist, der sich in Glücksangelegenheiten von Hausbesitzern einmischt. Im Gebäude befinden sich verschiedene Geister. Jeder Raum eines Hauses hat seinen eigenen Geist, „*Kwisin*“, der das Glück der Bewohner beeinflusst: die Geister der Fundierung des Fundamentes (*Toju*), des Tores (*Sumun-Jang*), der Küche (*Chowang*, *chosin* oder *Chuju*) und des WCs (*Ch'igwi*, *Ch'isin* oder *Puch'ul Kaksi*). Die (weiblichen) Geister des WCs sind besonders zu fürchten, da sie gefährliche Krankheiten verursachen können.⁶³ Die Naturgötter umkreisen alle Bereiche menschlichen Lebens. Sie sind heilig und von den Menschen zu fürchten. Wenn es den Menschen nicht gelingt, den Willen der Naturgötter zu ergründen, werden sie für ihren Unverstand von den Naturgöttern gestraft.⁶⁴

2.3.1.3. Die Menschengötter

Der Schamanismus ist ein polytheistischer Glaube. Erkennbar wird dies an dem Bild „*Musindo*“, auf dem das Wesen der Gottheit als „der Alte“, „der Mönch“, „der General“, „der Jüngling“, „das Baby“ usw. dargestellt wird.

Bei den so genannten „Menschengöttern“ (*Ingan-Sin*) werden drei Gruppen unterschieden:⁶⁵ Zur ersten Gruppe gehören die Seelen verstorbener Generäle und Helden, die aus dem besonderen Schutz des koreanischen Volkes und der koreanischen Tradition hervorgehen. Sie wurden nach ihrem Tod zu Göttern erhoben und wie Götter verehrt; so hat z. B. der „*Jangkun-Sin*“ (General Geist) die Kraft, böse Geister zu vertreiben. Ebenso kann er seinen Anhängern Glück bringen. Zur zweiten Gruppe der Menschengötter sind die Nationalgründer und die Sippenurhnen einschließlich Familienurhnen zu rechnen, z. B. *Tangun*, der Gründer Koreas,

⁶² H. G. Underwood, *Religions of Eastern Asia*, New York, Macmillan, 1910, S. 85.

⁶³ Vgl. F. Vos, *Die Religionen Koreas*, S. 83-86.

⁶⁴ Vgl. Lee, Nam-Beck, *Protestantismus und Ahnenverehrung in Korea: Entwurf einer Theologie der Erinnerung*, Münster, 2001, S. 16.

⁶⁵ Vgl. F. Vos, *Die Religionen Koreas*, S. 80-82; vgl. Kim, Tae-Gon, *Erforschung von Musok in Korea*, S. 285.

und *Chosang-nim*, die Urahn der Familien. Zur letzten Gruppe werden die Ahnengeister der Schamanen gezählt. Bei der Aufzählung der drei Gruppen wird deutlich, dass im Schamanismus nur die Seelen bestimmter Verstorbener als Götter verehrt werden.

Im Schamanismus in Korea spielen die Geister und Seelen der Vorfahren eine überaus große Rolle. Die Anhänger lösen in der Zeremonie den „*Han*“⁶⁶ der Geister und Seelen der verstorbenen Vorfahren, trösten und beruhigen sie, um das Glück zu erhalten und Unglück abzuwenden. Die Geister und Seelen der Vorfahren sind die bereits erwähnten Götter, die einen tragischen Tod erfuhren. Wegen des unglücklichen und ungerechten Todes sind sie voller Kummer. Daher müssen ihre Anhänger ihren „*Han*“ Mut zusprechen und sie beschwichtigen, um Glück zu erhalten und Unglück zu vermeiden.⁶⁷ Nach der traditionellen koreanischen Weltanschauung stellt der Tod eine Tragödie dar. Er symbolisiert wie das irdische Leben Unsicherheit, Unglück und Instabilität. Diese Gefühle verstärken sich für die verstorbenen Vorfahren. Das jämmerliche Leben nach dem Tod muss von den Familienmitgliedern gelöst werden. Diese Unterstützung ist wichtig, um Instabilität zu vermeiden. Falls die Familie nicht helfen sollte, wird das Leben der verstorbenen Geister um ein Vielfaches schlimmer als zuvor. Die Anhänger glauben, dass die Toten ihren Nachkömmlingen Krankheit und Unglück herbeiwünschen, wenn diese ihnen keine Beachtung schenken. Es ist ein Signal oder eine Warnung an die Nachkommen, Interesse zu zeigen.

Der „*Mudang*“ bringt das Familienunglück in direkte Verbindung zum Desinteresse der verstorbenen Familienmitglieder. Sie zeigen diesen Familien eine Zeremonie für die Toten, um ihre Seele zu beruhigen, damit sie ins Totenreich hinabsteigen können. Die Weltanschauung der Koreaner beinhaltet, dass die Menschen, die einen tragischen Tod erfuhren, den irdischen Menschen gegenüber einen Groll hegen. Daher leben sie in ständiger Furcht vor diesen Geistern und Seelen.⁶⁸ Im koreanischen Schamanismus gibt es den Geist oder die Seele des Junggesellen bzw. der Jungfrau, der/die das Glück in der Welt nicht genießen konnte. Vor diesen Geistern fürchtet man sich, da die Menschen glauben, dass sie die Lebenden beneiden und sie schädigen wollen. Die Zeremonie ist dazu da, um ihren „*Han*“ zu beruhigen.⁶⁹ Besonders die Seele eines Unfallopfers irrt an seinem Unfallort umher und verursacht weitere Unfälle, um die Menschen an seinem Leid teilhaben zu lassen. Deshalb sind Unfallsorte Plätze, die Furcht einflößen.⁷⁰

Nach dem schamanistischen Glauben hängen Glück und Unglück davon ab, wie die Götter

⁶⁶ „*Han*“ ist ein zentraler Begriff des Schamanismus. Der Glaube wird so vertreten: wenn jemand durch die herrschenden Strukturen oder durch jemand anderes Unrecht erfährt und infolgedessen stirbt, wird derjenige ein unerklärlicher und unüberwundener „*Han*“. Dieser „*Han*“ findet seinen Platz nicht im Jenseits, sondern er muss im Diesseits herumirren und wird selbst als Ursache des „*Han*“ fungieren. „*Han*“ wird sich in Geister und Geräusche verwandeln und auf diese Weise den Lebenden begegnen. Seo, Nam-Dong, *Han: Darstellungen und theologische Reflexionen*. In: Jürgen Moltmann (Hg.): *Minjung-Theologie des Volkes Gottes in Südkorea*, Neukirchen-Vluyn, 1984, S. 27-46; vgl. Lee, Nam-Beck, *Protestantismus und Ahnenverehrung in Korea*, S. 15.

⁶⁷ Vgl. Jang, Nam-Hyk, *Schamanismus in der Kirche*, S. 25.

⁶⁸ Vgl. a. a. O., S. 26.

⁶⁹ Vgl. Choi, Kil-Song, *Mudang Koreas*, Seoul, Wihwadang, 1981, S. 148-150.

⁷⁰ Vgl. Choi, Kil-Song, *Die Studie Musoks in Korea*, Seoul, Asiamunhwasa, 1978, S. 196-197.

und Geister behandelt werden. Die existentiellen Probleme des Menschen, wie z. B. Krankheit, plötzlicher Tod eines Familienangehörigen, schlechte Ernte, Kinderlosigkeit, geschäftliche Verluste usw., werden daher auf mangelnde Verehrung der Götter zurückgeführt. Im koreanischen Schamanismus gibt es folglich keine guten und bösen Götter und Geister.⁷¹ Es wäre nicht überspitzt zu sagen, je reichlicher Götter bewirtet werden, desto ‚bessere‘ Götter werden sie. Obwohl im koreanischen Schamanismus keine konkrete Hierarchie der Götter selbst aufgestellt worden ist, gibt es Versuche, eine systematische Klassifikation vorzunehmen.⁷² Von den himmlischen Göttern, die in erster Stufe der Ordnung stehen, nimmt *Hananim* die höchste Stelle ein. Er herrscht über alles, überträgt jedoch seine Macht an untergeordnete Götter und Geister, die für das Wohl der Menschen zuständig sind.⁷³ Diese Götter und Geister spielen in den Schamanenzeremonien (Kut-Zeremonie) je nach ihren Eigenschaften und Funktionen eine spezielle Rolle und sollen den Anhängern der Schamanen ein glückliches und wohlhabendes Leben sichern.

2.3.2. Die Charaktere der Götter

Im koreanischen Schamanismus spielt wie bereits erwähnt die Unterscheidung zwischen guten und bösen Geistern keine Rolle, denn die Anhänger gehen davon aus, dass auch die gute Gottheit aus Zorn für ihre Vernachlässigung den Menschen Schaden zufügen kann. Auf der anderen Seite können auch die bösen Geister den Menschen Segen bringen.⁷⁴ Diese Götter und Geister lassen sich wie folgt charakterisieren.

2.3.2.1. Die Gottheit des Erfordernisses

Im koreanischen Schamanismus dreht sich das Interesse der Gottheit nicht um die Ethik der Menschen, sondern vielmehr um den Segen und den Dienst an ihr. Die segnende Gottheit ist ausschließlich am Dienst des Menschen interessiert. Allerdings spielt die gute Tat für den Segen keinerlei Rolle: Wenn ein Mensch die materiellen Erfordernisse der Gottheit erfüllt, wird dem Menschen ein entsprechender materieller Segen zugesprochen. In der Beziehung zwischen den Menschen und der Gottheit gibt es keine Verbindung zur Ethik, da sie vielmehr eine Art „Geschäftsbeziehung“ führen. Die Gottheit fordert, dass der Todesgedenktag und die Kut-Zeremonie mit voller Hingabe ausgeführt werden und die Feier groß veranstaltet wird, um sie ausreichend zu würdigen. Wenn ihre Forderung zufriedenstellend erfüllt wird, belohnt sie den

⁷¹ Vgl. Cho, Hung-Youn, Koreanischer Schamanismus, S. 78.

⁷² So z. B. F. Vos, Die Religionen Koreas, S. 79-114; Cho, Hung-Youn, Koreanischer Schamanismus, S. 78-86; Kim, Tae-Gon, Erforschung der Volksreligion in Korea, S. 249-257.

⁷³ M. Eliade sagt, dieser Gott sei „deus otiosus“; vgl. M. Eliade, Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, S. 18, 183, 464; ders., Die Religionen und das Heilige: Elemente der Religionsgeschichte. Darmstadt, 1976, S. 71-75.

⁷⁴ Vgl. Jang, Nam-Hyk, Schamanismus in der Kirche, S. 26.

Menschen mit materiellen Gaben.⁷⁵

2.3.2.2. Der Gegenstand der Bedrohung und Furcht

Götter und Gottheiten sind launenhafte Wesen, die eine zerstörende Kraft haben. Sie bedrohen insbesondere das Leben der Menschen, denn die verstorbenen Vorfahren betrauern ihr vergangenes irdisches Leben und beneiden die glücklichen Menschen im Diesseits. Wenn die Nachkommen sich nicht um die Gottheiten (Geister der Vorfahren) kümmern, sind sie verärgert und fügen den Menschen mit Absicht Schaden zu, um deren Aufmerksamkeit zu erregen. Die göttlichen Wesen, die vor allem von den Nachkommen nicht richtig bedient werden, sind der Gegenstand der Bedrohung und provozieren die Furcht der Menschen.⁷⁶

2.3.2.3. Das mächtige Wesen

Die Anhänger des Schamanismus gehorchen dem göttlichen Wesen. Sie ersuchen die Gottheiten, um das Unglück zu verhindern und wichtige Entscheidungen ihres Lebens zu treffen; die Menschen gehen davon aus, dass sie die Kraft und das Wissen über verborgene Ereignisse sowie über die Zukunft besitzen. Bis zum heutigen Tag sind Wahrsager-Häuser weit verbreitet. Den Wahrsagern wird nachgesagt, dass sie die Zukunft voraussagen können. Daher suchen die Menschen diese Häuser auf, um Profit daraus zu ziehen.

Im Schamanismusmythos existieren göttliche Wesen, die vor ihrem Tod Menschen mit viel Potenzial waren, deren Leben aber nur ein einziges Leid verkörperte. Nach dem Tod verwandeln sie sich zu göttlichen Wesen, deren Kraft und Potenzial weiterhin Bestand haben. Aufgrund dieser Verwandlung wächst die Kraft um ein Vielfaches an. Es besteht keinerlei Schwierigkeit, jede Gottheit im schamanistischen System aufzunehmen. Daher wurden die Gottheiten im Buddhismus und im Taoismus als starke göttliche Wesen akzeptiert und integriert, wenngleich sie andere Glaubensrichtungen vertreten. Die Akzeptanz bereitet bei der Eingliederung keine Schwierigkeiten, denn je vielfältiger die göttlichen Wesen sind, desto mehr Bedürfnisse können erfüllt werden.⁷⁷

2.3.3. Die Anhängerschaft

2.3.3.1. Die Position der Anhängerschaft in der Gesellschaft Koreas

⁷⁵Vgl. J. A. Grim, Chaesu Kut: A Korea Shamanistic Performance. In: Asian Folklore Studies, Bd.43, 1984, S. 250.

⁷⁶Vgl. Jang, Nam-Hyk, Schamanismus in der Kirche, S. 27-28.

⁷⁷ Vgl. a. a. O., S. 28-29.

Der Schamanismus beeinflusst vor allem Menschen mit geringem finanziellen Status und niedrigem Bildungsniveau. Darüber hinaus wurde der Schamanismus vornehmlich von Frauen praktiziert.⁷⁸ In der Zeit der Yi-Dynastie haben sich die Männer, die sozial und politisch bessere Positionen im Vergleich zu Frauen einnahmen, bevorzugt dem Konfuzianismus zugewendet. Der koreanische Schamanismus übernahm in der von Männern dominierten Gesellschaft für die Frauen die Funktion einer Unterstützung, um Stress abzubauen und Schwierigkeiten zu überwinden.⁷⁹ Interessanterweise sind die Priester in der Regel Frauen. Der Schamanismus wird in der koreanischen Gesellschaft oft als die Religion der Frauen bezeichnet und existiert bis in die Gegenwart, um Wünsche bzw. Bedürfnisse innerhalb der Familie zu erfüllen. Die meisten Menschen, die der schamanistischen Kultur angehören, leiden unter dem Gefühl der Furcht bzw. der Bedrohung. Sie neigen deswegen dazu Schamanen aufzusuchen, um die Schwierigkeiten des Lebens zu überwinden.⁸⁰

2.3.3.2. Die Bednisse innerhalb der Familie

Das wesentliche Interesse des Schamanismus lässt sich als Lebensmotivation zusammenfassen.⁸¹ Die Anhänger des Schamanismus sind meistens nicht so stark engagiert, dass sie den idealistischen Menschen anstreben, den Charakter zu bilden oder der Wahrheit zu folgen bestrebt sind. Außerdem interessieren sie sich nicht dafür, die Gesellschaft zu reformieren oder die ideale Welt zu realisieren. Das Interesse der Anhänger im Schamanismus besteht darin, Unglück, Krankheit, finanzielle Schwierigkeiten usw. zu verhindern und das irdische Leben in materiellem Wohlstand zu genießen. Nach Sang lassen sich die folgenden Gründe eines Wahrsagerbesuchs konkretisieren:⁸²

- Probleme mit Krankheit,
- Geschäftsprobleme: Beförderung, Berufswechsel, finanzielle Sorgen, Grundstück, Dienstverhältnis, Wahl usw.,
- Untreue des Ehepartners, Probleme mit dem Ehepartner oder den Schwiegereltern,
- Probleme in der Kindererziehung und bei der Prüfung der Kinder und
- Datumsfindung des Umzugs, der Hochzeit, der Trauerfeier usw.

Wie die oben genannten Fälle zeigen, gründet der Besuch einer Wahrsagerin oder eines Wahrsager auf einer unsicheren Lebenssituation oder -krise. Der schamanistische Glauben

⁷⁸ Vgl. Hwang, Pe-Kang, Das Verständnis der Christen über die Volksreligion: Der Glaube der Volksreligion, Seoul, Duranno, 1991, S. 43.

⁷⁹ Vgl. Kim, In-Hoe, Die gesamte Studie über Musok in Korea, Seoul, Koreanisches Volkskultur Institut, 1982, S. 94.

⁸⁰ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Religionen Koreas und das Christentum, S. 16.

⁸¹ Vgl. Yun, Yi-Hüm, Studie der koreanischen Religion 1, Seoul, Jibmundang, 1986, S. 18.

⁸² Vgl. Sang, Ki-Suk, Studie der koreanischen Wahrsagerie, Seoul, Kyunghi University Magisterarbeit, 1982, S. 17-65.

begreift den Menschen in unvorhersehbaren Krisen als instabil und bedürftig. Durch das Wort „*Gongsu*“⁸³ des Mudangs bei der Zeremonie ist dies eindeutig zu erkennen. Wenn ein Mudang den Anhänger beispielsweise mit den Worten anspricht: „Du siehst äußerlich sehr schön und in Ordnung aus, aber ich sehe viele Schwierigkeiten in deinem Herzen“, weinen sie vor dem Mudang. Das Wort Mudangs betont das innerliche Schwanken des Anhängers.⁸⁴

Die Anhänger streben Gesundheit, gute Beziehungen, erfolgreiche Geschäfte bzw. Arbeit und ein stabiles Leben an. Die Situation der Menschen, die den irdischen materiellen Segen anvisieren, spiegelt deren finanziellen Mangel wider.⁸⁵ Sie haben dagegen wenig Motivation, ein idealistisches Menschenbild anzustreben, den Charakter zu bilden oder der Wahrheit zu folgen. Was sie zuvorderst anstreben, ist, die gegenwärtige ungewisse Situation zu überwinden.⁸⁶

2.3.3.3. Die Furcht vor Gefahr durch geistliche Wesen

Im koreanischen Schamanismus ist die Furcht ein zentrales Gefühl. Nach der schamanistischen Weltansicht existieren in der Welt geistliche Wesen und Menschen zusammen. Insbesondere die bösen Geister sind neidisch auf die Menschen, sie sind bereit, den Menschen Unglück zu bringen.⁸⁷ Ferner sind die Menschen behutsam bei allen Taten und bemühen sich, die Geister zu befriedigen. Sie dürfen nicht ohne weiteres Möbel umstellen, Bäume abschneiden oder etwa Nägel in die Wand schlagen. Sie gehen davon aus, dass der Geist Unglück bringt, wenn sie eine wichtige Entscheidung treffen, ohne vordem einen Schamanen zu Rate gezogen zu haben. Dies zeigt, wie dominant die schamanistische Furcht und Bedrohungsgefühl im koreanischen Volk ausgeprägt sind.⁸⁸

2.3.3.4. Das Verständnis der geistlichen Kraft als Instrument

Die Götter sind einerseits für die Anhänger des Schamanismus Gegenstand der Furcht, andererseits trachten sie danach, deren übernatürliche Kraft auszunutzen, um ihren irdischen und materiellen Segen zu erlangen. Ihr funktionales Verhältnis zu den Göttern ist dienender Natur.⁸⁹ Allerdings sind sie nur begrenzt bereit, die Götter als Charaktere zu respektieren und den Kon-

⁸³ *Gongsu* bedeutet, dass Gott durch Hilfe von Mudang direkt spricht. Der Inhalt von *Gongsu* ist meistens die Versprechung des Segens oder der Wunscherfüllung, vgl. Choi, Kil-Song, Die Studie der koreanischen Volksreligion, Seoul, Kemyung University, 1994, S. 329-330.

⁸⁴ Vgl. Jang, Nam-Hyk, Schamanismus in der Kirche, S. 31.

⁸⁵ Vgl. Choi, Kil-Song, Musok, Seoul, Munhwajekalrikuk, 1972, S. 228; vgl. Kim, Young-Han, Die Aufgabe der Entstehung der koreanischen christlichen Kultur, Seoul, Pulpichmohoe Vol. 30, 1983, S. 50.

⁸⁶ Vgl. Yun, Yi-Hüm, Studie der koreanischen Religion 1, S. 27-28.

⁸⁷ Vgl. Jang, Nam-Hyk, Schamanismus in der Kirche, S. 34.

⁸⁸ Vgl. a. a. O., S. 35.

⁸⁹ Vgl. Lim, Je-Sök, Erklärung des Musoks in Korea, Vol. 9, Seoul, Sukmyung University Asia Frauen Studie Institut, 1970, S. 96.

takt zu ihnen zu intensivieren. Die göttliche Kraft fungiert lediglich als Instrument der Wunscherfüllung. Wer das Opfer gründlich vorbereitet und den von der Kut-Zeremonie verlangten komplizierten Prozess durchführt, geht davon aus, ein gutes Ergebnis bzw. eine zufriedenstellende Belohnung als Gegenleistung zu erhalten.⁹⁰

Die Mudangs setzen ihr Vertrauen in besonders mächtige göttliche Wesen, um den Angriffen verschiedener anderer göttlicher Wesen standhalten zu können. Ihr zentrales Interesse ist die Erhaltung der göttlichen Kraft. Um diese Kraft zu erlangen, müssen sie direkt und indirekt mit den göttlichen Wesen Kontakt aufnehmen. Zu diesem Zweck wenden sie diverse Methoden an. Nach ihren Bedürfnissen bauen sie das Götterhaus (*Sindang*) und trösten sich mit Hilfe des Materiellen und des Gerichts.⁹¹

Wenn die Anhänger mit ihren existenziellen Problemen nicht fertig werden, suchen sie eine Mudang auf zwecks Bewältigung ihrer Schwierigkeiten.⁹² Gemäß der Anweisung der Mudang verbleiben sie allein zu Hause mit reibenden Händen (*Pison*), tragen Amulette (*Pujok*) oder halten in ihrem Haus bzw. im Haus der Mudang eine kleine Zeremonie (*Ch'isong*) ab. Bei schwerwiegenden Problemen raten die Mudangs zu einer umfangreichen Zeremonie. Zudem gibt es monatliche Zusammentreffen und jährliche Gebetszeremonien der Anhänger.⁹³

Die Beziehung zwischen den Anhängern und den Mudangs wird vor allem dadurch aufrechterhalten, dass die Mudangs die Opfergegenstände ihrer Anhänger, mit dem Namen des Betreffenden gekennzeichnet, und die Namensliste der Anhänger in ihrem jeweiligen privaten Götterhaus (*Sindang*) aufbewahren. Zudem bitten sie die Götter und Geister bei den jährlichen Gebetszeremonien und monatlichen Zusammentreffen um Glück und Gedeihen der Anhängersfamilien.

2.3.4. Die Funktionen der Mudangs

2.3.4.1. Die Tätigkeiten der Mudangs

Mudangs sind, wie bereits erörtert, Priester bzw. Priesterinnen des koreanischen Schamanismus, der alle religiösen Zeremonien ausführt. Sie sind somit Menschen mit religiösem Beruf wie ein Mönch, der das buddhistische Gebet leitet; ein Prediger, der den Gottesdienst einer christlichen Kirche leitet, oder ein Pater der katholischen Kirche. Im Schamanismus werden solche Gottesdienste oder Zeremonien „Kut“ genannt und die Person, die eine solche Kut-

⁹⁰ Vgl. Jang, Nam-Hyk, Schamanismus in der Kirche, S. 36.

⁹¹ Vgl. Choi, Jun-Sik, Die Geschichte der koreanischen Religion, Hanul, 1995, S. 24.

⁹² Nach einer Untersuchung des koreanischen Gallupinstitutes im Jahre 1980 haben 48,9% der Frauen in Korea vor ihrer Eheschließung einen Wahrsager konsultiert, um zu erfahren, ob der ausgewählte Partner auch wirklich zu ihnen passt. Erstaunlicherweise gaben 34,1% der Protestantinnen an, an die Vorhersage zu glauben. Über 65% der Frauen besuchen Wahrsager und etwa 48% glauben fest an diese Voraussage. Vgl. Kim, Sok-Rok, Volksglaube. In: Chubusaengwal, Seoul, Chubusaengwal, Dez. 1981, S. 276-281.

⁹³ Cho, Hung-Youn, Mudang, S. 99.

Zeremonie durchführt, heißt Mudang. Als Träger der religiösen Funktionen üben die Mudangs im religiösen Alltag verschiedene Tätigkeiten aus. Cho, Hung-Youn unterscheidet fünf Kategorien von Tätigkeiten der Mudangs:

1. Wahrsagerei (*Chom*): nach den verschiedenen Zielen und Aufgaben wird sie in folgende sechs Bereiche eingeteilt.⁹⁴

- a. *Sinsu-* oder *Chaesu-chom*, d. h. die Voraussage, ob eine Angelegenheit Glück oder Unglück bringen wird;
- b. *Pyong-chom*: Bestimmung der Ursache einer Krankheit und Ermittlung eines Rezeptes dagegen;
- c. *Tae'in-chom*: Vorhersage des Eintreffens eines erwarteten Menschen oder des Auffindens eines verlorenen Menschen;
- d. *Unse-chom*: Vorhersage über Erfolg oder Misserfolg einer Unternehmung;
- e. *T'ae-chom*: Bestimmung der Zeit von Schwangerschaft oder Geburt;
- f. *Silmul-chom*: Aussagen über den Verbleib einer verlorenen Sache.

2. Verschreiben von Amuletten (*Pujok*): Die Amulette des koreanischen Schamanismus lassen sich ihrer Funktion nach in folgende neun Arten einteilen:

- a. *Pyong-pu*: Amulette gegen Krankheit,
- b. *Chae-pu*: Amulette zur Erlangung von Reichtum,
- c. *Samjae-pu*: Amulette gegen das dreifache Unheil,
- d. *Kujin-kongmyong-pu*: Amulette für die Erlangung von Positionen und Ruhm,
- e. *Chesal-pu*: Amulette gegen böse Einflüsse,
- f. *Myong-pu*: Amulette für ein langes Leben,
- g. *Isa-pu*: Amulette für einen reibungslosen Umzug,
- h. *Ch'ul'ip-pu*: Amulette für ein sicheres Verlassen und Betreten des Hauses,
- i. *Ant'aek-pu* oder *Songju-pu*: Amulette zur Sicherung der Harmonie in der Familie.⁹⁵

3. Die kleineren Zeremonien (*Ch'isong*): Entsprechend den vielfältigen Wünschen der Anhänger gibt es 21 Arten *Ch'isong* (Gebete zu den Göttern), die zurzeit in Korea praktiziert werden. An dieser Stelle sollen nur wenige davon als Beispiele angeführt werden:

- a. *Kija-ch'isong*: Gebete um ein Kind;

⁹⁴ A. a. O., S. 217.

⁹⁵ A. a. O., S. 221-222.

b. *Samsin-maji*: Diese Begrüßung der ‚Drei Geburtsgötter‘ findet am 21. und 100. Tag nach der Geburt und vor dem 1. Geburtstag (*ToI*) eines Babys statt. Diese Zeremonie wird für eine Frau, die nach der Geburt nicht genug Muttermilch für ihr Baby hat, abgehalten. Deshalb wird sie auch *Chotbiri* (Gebet um Muttermilch) genannt;

c. *Myongtari* (Lebensbrücke) zur Verlängerung des Lebens eines Kindes;

d. *P'udakgori*: Vertreibung der Krankheitsgeister, eine Zeremonie zur Heilung von Krankheiten;

e. *Sal-p'uli*: Diese Zeremonie dient der Abwehr persönlich gefährlicher Einflüsse und muss abgehalten werden, wenn man von Geburt an oder in seinen persönlichen Beziehungen anderen gefährlichen Beeinflussungen ausgesetzt ist;

f. *Chaesu-maji*: Für Reichtum und Glück einer Familie wird diese Zeremonie abgehalten;

g. *Ch'ilsok-maji*: Diese Zeremonie, deren Ursprung auf das chinesische taoistische Fest der Sterne der himmlischen Weberin und des Hirtenknaben zurückzuführen ist, wird am 7. Abend des 7. Monats nach dem Mondkalender gefeiert;

h. *Samjae-p'uri*: Mit dieser Zeremonie werden drei verschiedene Unglücksfälle, die jemandem in drei aufeinanderfolgenden Jahren zustoßen könnten, abgewehrt. Nach dem koreanischen Volksglauben erlebt jeder entsprechend seinem Geburtsjahr eine Periode von drei Jahren des dreifachen Unheils (*Samjae-hae*), welche *Samjae tunun hae* (Eintrittsjahr des dreifachen Unheils), *Samjae muknun hae* (Jahr des bleibenden dreifachen Unheils) und *Samjae nanun hae* (Endjahr des dreifachen Unheils) genannt werden. Für die betreffenden Unglücksjahre eines Familienmitglieds eines Anhängers sorgen Mudangs mit dieser Zeremonie vor.

Außerdem haben die *Ch'isong*-Zeremonien folgende Ziele und Aufgaben:⁹⁶

- a. Gebet zu den Göttern,
- b. Lösung von Problemen,
- c. Heilung von Krankheiten,
- d. Vorbeugung zukünftiger Probleme und
- e. freudige Begrüßung von Glücks- und Festtagen.

4. Die großen Zeremonien (*Kut*)⁹⁷

5. Abhalten der Anhängerversammlung.⁹⁸

Dabei ist zu beachten, dass jeder Kategorie spezifische Ziele und Aufgaben zufallen. Der

⁹⁶ A. a. O., S. 222-225.

⁹⁷ Im Kapitel 2.3.5. wird die *Kut*-Zeremonie ausführlich dargestellt.

⁹⁸ Vgl. a. a. O., S. 214-250.

gesamte Tätigkeitsbereich von Mudangs lässt sich in vier Punkten zusammenfassen: 1. Priesterfunktion, 2. Heilerfunktion, 3. Wahrsagerfunktion und 4. Künstlerfunktion.⁹⁹ Diese werden im Folgenden erklärt:

2.3.4.2. Die Priesterfunktion

Durch die Verbindung mit den Göttern oder aufgrund der Besessenheit von Geistern, die den Mudangs außergewöhnliche Leistungen und gesellschaftlich hilfreiche Funktionen gestatten, besitzen die Mudangs übernatürliche Kräfte. Das bedeutet, sie fungieren als Vermittler zwischen Göttern und Anhängern.

Bereits seit dem Neolithikum gehört Korea zum Agrarkulturkreis, bei dem das Wasser eine bedeutende Rolle spielt. Dementsprechend bitten die Mudangs als Priester um Glück, z. B. um Regen oder Nachkommen. Wenn der Regen bei der Saat- und Erntezeit ausblieb, hielt der König selbst als Volksvertreter oder Schamane die Zeremonie zur Fürbitte um Regen (*Kiuje*) ab. Außerdem beauftragte der König *Injong* (Regierungszeit 1122 - 1146) zur Zeit der *Koryo*-Dynastie (918 - 1392) die Mudangs zur Fürbitte um Regen. Im elften Regierungsjahr gab es 300 Mudangs und im zwölften Regierungsjahr 250 Mudangs.¹⁰⁰ Die Mudangs wurden beauftragt, die Dankfeier (*Saunje*), die Feier des Schutzgottes (*Sonangje*) und die Feier zur Krankheitsabwehr (*Ch'ibyeongje*) durchzuführen.

Zur Zeit der *Yi*-Dynastie (1392 - 1910) befanden sich 17 Mudangs in dieser Regierung.¹⁰¹ Die Regierung rief die Mudangs siebzehnmals zusammen, um dem Himmel zu opfern, obwohl der schamanistische Kult offiziell von der konfuzianistischen Regierung verboten war.¹⁰² Des Weiteren führte die Mudang als Priesterin auch andere Zeremonien durch wie *Sonangje* (Schutzgottfeier) und *Sanch'onje* (Beten um Glück und Schutz). Bis heute halten die Mudangs die in ganz Korea verbreitete Dorfzeremonie ab, für die normalerweise unter den Dorfbewohnern höchstens drei Männer als Opferpriester ausgewählt wurden. Bei der Dorfzeremonie opfert der Priester den Dorfschutzgöttern oder den Berggöttern. Darüber hinaus betet er für das Glück des künftigen Jahres. Insbesondere auf der Insel *Jeju* wird die Dorfzeremonie von einem Schamanen (*Sinbang*) mit drei Hilfsschamaninnen abgehalten.¹⁰³

Die Anhänger betrachten ihre Mudangs in erster Linie als Priesterinnen bzw. Priester, die durch ihre Verbindung mit den Göttern und Geistern zur Lösung und Vorbeugung von Problemen beitragen.

⁹⁹Vgl. Mun, Sang-Hui, Koreanischer Schamanismus, S. 151.

¹⁰⁰ Vgl. Chung, In-Ji, Koryo-geschichte. In: Tonga taehakkyo kojon yonn yon yoBd. 2. Pusan, Tonga University Press, 1973, S. 289, 293.

¹⁰¹ Vgl. O, Sek-Keun, Der Volksglaube und das Christentum in Korea, S. 117.

¹⁰² Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Geschichte und die Struktur Mugyos in Korea, S. 207-208.

¹⁰³Vgl. Chang, Chu-Gun, Der Mythos in Korea, Seoul, Songmungak, 1961, S. 106.

2.3.4.3. Die Heilerfunktion

In Korea gibt es Mudangs, die verschiedene medizinische Funktionen ausüben. Die Mudangs der Insel *Jeju* haben sich auf die folgenden Funktionen spezialisiert: Bei der plötzlichen Erkrankung eines Familienmitglieds wird ein böser Geist als Verursacher der Krankheit angenommen.¹⁰⁴ Dann ruft die Familie die Mudang zur Vertreibung der bösen Geister. Sie arbeiten als Geburtshelferinnen, während sie den Geburtsgöttern opfern und wenden Akupunktur an.¹⁰⁵

In den Geschichten werden Mudangs häufig als Heilerinnen bezeichnet, die den Göttern opfern oder die Götter zum Zwecke der Krankenheilung beschwören.¹⁰⁶ Die Initiationszeremonie der Mudangs lässt sich als Heilung erfahren.¹⁰⁷ Die Heilungszeremonie der Mudangs ist stets „eine Wiederholung des ‚Rufes‘ durch den Schamanen [...] das heißt der Anfangskrise, die (ihnen ihren) Zustand offenbar gemacht hat [...]. In diesem Sinne ist der Schamane ein professioneller ‚Abreagierer‘.“¹⁰⁸ Hierzu formuliert A. Lommel:

„Wenn man die Berufung zum Schamanen als eine Art Selbstheilung von einer tiefen Psychose bezeichnen darf, so besteht das ‚Schamanisieren‘ aus einer Wiederholung dieses Heilvorganges. [...] Typisch für den Schamanen ist jedenfalls die Wiederherbeiführung des Trancezustandes, des Berufungserlebnisses, die ständige Neuaktivierung der Bilder der betreffenden Mythologie in einem Trancezustand, eine beträchtliche künstlerische Produktivität, die Selbstheilung aus einer Psychose durch diese Aktivität und die heilende Handlung im Trancezustand.“¹⁰⁹

Die Kut-Zeremonie für die Krankenheilung wird mit Hilfe der Kraft der mächtigen geistigen Wesen durchgeführt, um den Geist von außen zu vertreiben. Jedoch werden geistige Wesen gleichzeitig beschwichtigt und getröstet, damit sie den Körper der Kranken freigeben.¹¹⁰

2.3.4.4. Die Wahrsagerfunktion

Die Wahrsagerei (*Chom*) gehört ebenfalls zu den Rollen der Mudangs in Korea. Menschen verlangen z. B. Informationen oder Erklärungen, die in bedrohlichen Umständen nötig sind. Mudangs analysieren das Verlangen der Anhänger, prophezeien ihre Zukunft, erläutern die An-

¹⁰⁴ Vgl. Jang, Nam-Hyk, Schamanismus in der Kirche, S. 46.

¹⁰⁵ Vgl. Chang, Chu-Gun, Der Mythos in Korea, S. 128.

¹⁰⁶ Vgl. Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 75-77.

¹⁰⁷ Vgl. M. Eliade, Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, S. 37.

¹⁰⁸ Cl. Lévi-Strauss, Strukturelle Anthropologie, Frankfurt a. M., 1989, S. 198 f.

¹⁰⁹ A. Lommel, Schamanen und Medizinmänner: Magie und Mystik früher Kulturen, München, Callwey, 1980, S. 17-18.

¹¹⁰ Vgl. Jang, Nam-Hyk, Schamanismus in der Kirche, S. 47.

lässe des Leids und beratschlagen Vermeidungsmethoden zukünftigen Unglücks.¹¹¹ Durch die Voraussage vermögen sie die Katastrophe abzuwenden. Nach Erkenntnis historischer Quellen spielten die Mudangs eine ausschlaggebende Rolle als Beraterinnen bzw. Wahrsagerinnen am königlichen Hof.¹¹² Seit der Zeit des Drei-Königreiches während der *Koryo*- und *Yi*-Dynastie kommt der Wahrsagerei bis in die Gegenwart eine zentrale Funktion zu.¹¹³

„Im dritten Jahr der Regierungszeit des Königs *Ch'adae* (148 n. Chr.) von *Kogurye* ging der König auf die Jagd. Er schoß auf einen Fuchs, ohne jedoch zu treffen, weil ein weißer Fuchs heulend nachfolgte. Als er sich bei seinem Schamanen nach dem Grund erkundigte, sagte dieser, ein Fuchs sei ein Unglück bringendes Tier, besonders ein weißer. Das könnte nichts anderes sein als eine Warnung des Himmelsgottes an den König, aus Furcht vor Unheil über seine Taten nachzudenken und seine Tugend zu vervollkommen. Als der Schamane geendet hatte, brachte ihn der König aus Zorn um.“¹¹⁴

„Im zwanzigsten Jahr der Regierungszeit des letzten König *Uija* (660 n. Chr.) von *Paekje* erschien im Königsschloß ein Gespenst, das den Untergang der Dynastie voraussagte und dann in der Erde verschwand. Der König hielt dies für rätselhaft, ließ seine Diener an dem Ort graben und fand eine Schildkröte, auf deren Rücken geschrieben war: ‚Das *Paekje*-Reich ist wie ein Vollmond und das *Silla*-Reich ist wie der zunehmende Mond.‘ Auf die Frage des Königs sagte der Schamane: Wenn der Mond voll ist, beginnt er wieder abzunehmen. Wenn der Mond zunimmt, erscheint er bald wieder voll. Damit sagte der Schamane den Untergang der *Paekje*-Dynastie voraus.“¹¹⁵

Nach wie vor nehmen zahlreiche Menschen das Wahrsagen der Mudangs in Anspruch, insbesondere wenn sie ein Datum für eine Operation, Hochzeit oder einen Umzug auswählen müssen. Das Wahrsagen beeinflusst die Anhänger in einem erheblichen Maße.

Das Wahrsagen erfolgt während der Kut-Zeremonie in zwei unterschiedlichen Praktiken: der direkten Methode, d. h., die Mudang weissagt aus der ‚Ich-Form‘ heraus; zweitens der indirekten Methode, d. h. durch Deutung von Orakeln oder Fragen an den Anhänger. Die Mudang, die durch Ekstase zu ihrem Beruf gekommen sind, wählen die direkte Methode. Die anderen Mudangs wenden ihre besonderen Mittel an, zu denen z. B. zwei Kupferbecher, zwei Kupfermünzen für das Kupfermünzenorakel und zwei Messer von der Größe eines Tafelmessers für das Messerorakel zählen.¹¹⁶

¹¹¹ Vgl. Young, Barbara, *Spirits and Other Signs: An Ethnography of Divination in Seoul*, R.O.K., Diss. University of Washington, 1980, S. 41.

¹¹² Vgl. Kim, Young-Dong, *Der Schamanismus und das Christentum in Korea*, S. 77-79.

¹¹³ Vgl. Yu, Tong-Sik, *Die Geschichte und die Struktur Mugyos in Korea*, S. 153, 209.

¹¹⁴ Kim, Pu-Sik, *Samguk-sagi*, S. 269.

¹¹⁵ A. a. O., S. 454.

¹¹⁶ Vgl. O, Sek-Keun, *Der Volksglaube und das Christentum in Korea*, S. 129-137; vgl. Yu, Tong-Sik, *Die Religionen Koreas und das Christentum*, S. 29.

2.3.4.5. Die Künstlerfunktion

Die Mudangs übernehmen eine künstlerische Funktion bei den Tänzen und Gesängen, um sowohl Menschen als auch Götter zu erfreuen und zu entspannen.¹¹⁷ Die koreanische Schamanenzeremonie wird entweder als „*Kut*“ bezeichnet, da sie Glück und Seligkeit bringt, „*P'uri*“, da sie dem Unglück und Desaster entkommen lässt, „*Mazi*“, da sie Götter und Geister empfängt, oder auch „*Noli*“ (Spielen), da sie Götter und Geister sowie die Anhänger sich vergnügen lässt. Der Ausdruck „*Noli*“ findet seinen Ursprung in dem Wort „*Nore*“ (Singen, Lieder).¹¹⁸

Die ältesten Volkslieder sind durch die Schamanenzeremonie erhalten geblieben.¹¹⁹ Durch die Entwicklung und Überlieferung der schamanistischen Lieder sind wichtige Elemente des koreanischen Schamanismus erhalten. Es gibt in Korea „*Zebi*“ (professionelle schamanistische Musiker) und verschiedene aus der Schamanenzeremonie entstandene Musikinstrumente, z. B. Trommel (*Changgo*), Zimbeln (*Chegum*) und Flöte (*P'iri*). Der Schwerpunkt des koreanischen Schamanismus liegt primär in der Unterhaltung der Götter und auch des Menschen.¹²⁰ Im Gegensatz dazu dient die Schamanenzeremonie in sibirischen und tungusischen Völkern nicht in erster Linie dem Wohlgefallen der Götter, sondern vielmehr der Opfertgabe. Der Schwerpunkt der japanischen schamanistischen Zeremonie basiert auf einer spiritistischen Kommunikation, wobei Tänze und Gesänge keine bedeutende Rolle spielen. Selbstverständlich sind die Tänze und Gesänge auch bei diesen Völkern ein wesentliches Element der Schamanenzeremonie, bilden jedoch nicht wie in Korea einen Schwerpunkt.¹²¹

2.3.5. Kut-Zeremonie

Die meisten Schamanismusforscher untersuchen den *Kut* als Zugang zu den aktuell praktizierten Ritualen, da der *Kut* als die umfangreichste und intensivste Kultform gilt. Hinsichtlich kleinerer Aktivitäten (*Pison*, *Pujok* und *Ch'isong*) übernimmt die Kut-Zeremonie die Aufgabe, eine endgültige Lösung einer wichtigen Angelegenheit oder einer ernsthaften Problematik einer Anhängerfamilie herbeizuführen. Die Fähigkeit zur Durchführung der Kut-Zeremonie gibt Auskunft über die Selbständigkeit einer Mudang, weil sie sich dadurch von anderen volksreligiösen Praktikern deutlich erkennbar differenziert.

¹¹⁷ Vgl. Mun, Sang-Hui, Koreanischer Schamanismus, S. 151.

¹¹⁸ Vgl. Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 79.

¹¹⁹ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Geschichte und die Struktur Mugyos in Korea, S. 320-321.

¹²⁰ Vgl. O, Sek-Keun, Der Volksglaube und das Christentum in Korea, S. 138.

¹²¹ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Geschichte und die Struktur Mugyos in Korea, S. 292, 323. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *Kut* lässt sich in den uraltaischen Sprachen finden, zu der auch Koreanisch gehört. Nach der Feststellung von G. J. Ramstedt scheint das Wort *Kut* mit dem tungusischen Wort *Kutu*, dem mongolischen *Qutung* und dem türkischen *Qut*, die jeweils Glück oder Wohlstand bedeuten, gleichen Ursprung zu besitzen. Vgl. G. J. Ramstedt, *Studies in Korean Etymology*. Helsinki, 1949, S. 132

Die koreanische Wortwurzel „*Kut-ta*“ bedeutet „mürrisch, schlecht, schlimm, böse, unangenehm“. Einige Beispiele: *Kujun-Nal* (ein schlechter, regnerischer Tag), *Kujun-Il* (unangenehme, schlimme, üble Angelegenheit; unglückliches Geschehen; Trauerfall). Um Unheil zu lösen und Glück zu erbitten, wird Kut durchgeführt. *Kut* wird auch als *P'uri* (Lösen) bezeichnet.¹²²

Während der meistens zwölf Kut-Szenen oder -Stationen (*Kori*)¹²³ werden die Gottheiten mit Gesängen und Tänzen erfreut und die von Göttern besessenen Mudangs teilen den Anhängern die Worte der Gottheiten (*Kongsu*) mit. Die Dauer der Kut-Szenen (*Kori*) ist nicht festgeschrieben, je nach den Umständen können die erforderlichen Gesänge, Tänze, das Rezitieren der Texte oder die Mitteilung der Götterbotschaft (*Kongsu*) länger oder kürzer ausfallen.

Die Kut-Zeremonie lässt sich gemäß der jeweiligen Widmung in drei Kategorien einteilen, die wiederum nach Zielen und Aufgaben zugeordnet werden können.¹²⁴

1. *Sin-Kut* (Götter-Kut): Zeremonie für eine Mudang selbst
 - a. *Naerim-Kut*: Initiationszeremonie
 - b. *Chinjok-Kut*: Regelmäßige Zeremonie für die Götter einer Mudang
 - c. *Mullim-Kut*: Übergabezeremonie
2. *Chip-Kut* oder Haus-Kut: Zeremonie für eine Auftraggeberfamilie
 - a. *Chaesu-Kut*: Zeremonie zur Erlangung des Glücks
 - b. *Pyong-Kut*: Zeremonie zur Heilung von Krankheit oder *Uhwan-Kut*: Zeremonie gegen Kummer und Sorgen
 - c. *Chinogi-Kut*: Zeremonie für Tote (in Seoul und Umgebung)
3. *Maul-Kut* oder Dorf-Kut: Zeremonie für eine Gemeinde
 - a. *Todang-Kut* oder *Taedong-Kut*: Zeremonie für Gemeinden im Norden Koreas
 - b. *Pyolsin-Kut*: Zeremonie für Gemeinden im Süden Koreas mit Ausnahme der *Cholla*-Provinz
 - c. *Tangsanje*: Zeremonie für Gemeinden in der *Cholla*-Provinz. Diese Zeremonie wird von den Zeremoniebeamten (*Chegwan*) und der Bauermusikgruppe (*Nong'akp'ae* oder *P'ungmulp'as*) abgehalten.

Der *Maul-Kut* verfolgt das Ziel, ein Dorf vor Unheil zu schützen und die Zusammengehörigkeit der Dorfbewohner zu demonstrieren. Cho, Hung-Youn zeigt die Ziele der Kut-Zeremonie in den folgenden sieben Punkten auf:¹²⁵

1. Friede und Gedeihen des Staates sowie Bewahrung vor Naturkatastrophen im Staat,
2. Gedeihen, Glück und Reichtum der Familie,

¹²²Vgl. Lee, Nüng-Hwa, Choson Musokgo, S.44-47.

¹²³Die Zahl der Kori ist nicht fixiert und wird von der Mudang selbst bestimmt, z. B. 28 Kori bei U, Ok-Chu. Vgl. J. A. Grim, Chaesu Kut, S. 238, 252.

¹²⁴Vgl. Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 85-86; vgl. Park, Il-Young, Minjung, Schamanismus und Inkulturation: Schamanistische Religiosität und christliche Orthopraxis in Korea, Diss. Freiburg, 1988, S. 73-78.

¹²⁵Cho, Hung-Youn, Mudang, S. 233-234.

3. Friede und Zusammenhalt in einem Dorf,
4. Heilung von Krankheiten,
5. Beten um eine reiche Ernte,
6. Geleiten der Totenseelen ins Jenseits,
7. Initiation der Mudang und Betreuung ihrer Götter.

2.4. Zusammenfassung

Der koreanische Schamanismus ist in der koreanischen Gesellschaft und Mentalität fest verankert. Als der Schamanismus auf den Konfuzianismus und den Buddhismus stieß, die in Korea Einzug hielten, blieb er dennoch relativ konfliktfrei in synkretistischer Gestalt im Volk lebendig.

Das Grundprinzip des koreanischen Schamanismus basiert auf Göttern (*Sin*), Schamanen (*Mudang*) und Anhängern (*Tan'gol*). Anhänger betrachten Götter sowohl als Quelle der Furcht als auch als mächtige Wesen. Sie gehen davon aus, dass ihr Glück davon abhängt, wie sorgfältig sie sich um die Götter bemühen. Die Schamanen treten als Vermittler zwischen den Göttern und den Menschen in Erscheinung. Die Schamanen erhalten einen Auftrag von *Tan'gol*, nehmen mit den Göttern Kontakt auf und übermitteln die Worte der Götter. Oftmals lassen sie die übernatürliche Kraft durch die Kut-Zeremonie erkennbar werden. Gemäß dem Auftrag des *Tan'gol* finden die Kut-Zeremonien in unterschiedlicher Ausprägung statt. Die Funktionen einer Mudang lassen sich in vier Punkten zusammenfassen: 1. Priesterfunktion, 2. Heilerfunktion, 3. Wahrsagerfunktion und 4. Künstlerfunktion.

Insbesondere interessieren sich die Schamanismusanhänger dafür, Unglück, Krankheit und finanzielle Schwierigkeiten fernzuhalten und das irdische Leben im materiellen Wohlstand zu genießen.

Der Schamanismus weist mit dem koreanischen Christentum Beziehungen auf, da er synkretistischer Natur ist. Des Weiteren betrachten die koreanischen Schamanismusanhänger den Schamanismus als Möglichkeit, nicht nur die persönlichen Krisen zu überwinden, sondern irdischen und materiellen Segen zu erlangen. In diesem Zusammenhang ist eine Ähnlichkeit mit der neopfingstlich-charismatischen Bewegung bzw. pfingstlerischen Pneumatologie zu konstatieren, welche die Ausbreitung des Christentums in den 70er Jahren vorantrieb. Daher werden im nächsten Kapitel die schamanistischen Einflüsse auf die neopfingstlich-charismatische Bewegung im Fokus der Untersuchung stehen. Darüber hinaus werden die theologischen Probleme der pfingstlerischen Pneumatologie analysiert.

3. Das Christentum und der Schamanismus in Korea

Wie im vorherigen Kapitel erläutert, beeinflusste der Schamanismus die fremden Religionen, die wie der Buddhismus und der Konfuzianismus nach Korea vordrangen.¹ Der Schamanismus wurde vom koreanischen Christentum als primitives religiöses Phänomen oder als Aberglaube, den es abzuschaffen galt, verstanden. Wegen seines synkretistischen Charakters gelangten allerdings schamanistische Elemente in das koreanische Christentum.²

Im Folgenden wird es im Vergleich des koreanischen Christentums und des Schamanismus darum gehen, inwiefern der Schamanismus das koreanische Christentum geprägt hat.

3.1. Die Einflüsse des Schamanismus

3.1.1 Gottesvorstellung

Der Tatbestand, dass die Struktur der schamanistischen Geisterwelt Anklänge an die neutestamentliche aufweist, begünstigte den Aneignungsprozess des Evangeliums. Der schamanistischen Gottesvorstellung nach ist der Himmelsgott (*Ch'onsin*) kein monotheistischer Gott, allerdings ist er der höchste Gott, obwohl es auch Geister und Götter wie *daimonia* oder *diaboli* im Neuen Testament gibt.³ Die Himmelsgötter werden in Korea „*Hananim*“, „*Hanŭnim*“ oder „*Hanŭlnim*“ genannt. Diese Begriffe sind genuin koreanische Begriffe und lassen sich nicht aus dem Chinesischen ableiten.⁴

Es existieren diverse Erklärungsversuche, wie sich diese Gottesbegriffe entwickelt haben. Nach Ansicht von C. A. Clark könne „*Hana*“ mit „blue sky“ und „*Nim*“ mit „honorific“ übersetzt werden, so dass „*Hananim*“ so etwas wie „honourable heavens“ bedeute.⁵ Anders deutet H. B. Hulbert den Begriff „*Hananim*“; in der Übersetzung für „*Hana*“ stimmt er C. A. Clark zu, doch mit „*Nim*“ ist seines Erachtens der „Herrscher“ gemeint, womit „*Hananim*“ als „Sky master“ zu übersetzen wäre.⁶ Eine weitere Interpretation bietet J. S. Gale; zwar bedeute „*Hana*“ „Himmel“, doch dieser Begriff sei in dem Wort „*Hananim*“ nicht enthalten, sondern „*Hana*“, was so viel wie „der Eine“ meine. Damit wäre „*Hananim*“ als „the Great One“ wiederzugeben.⁷ Horace G. Un-

¹ Vgl. Mun, Sang-Hui, Das Klima der koreanischen Religion, S. 13.

² Vgl. C. A. Clark, Religions of Old Korea, S. 219; vgl. James S. Gale, The Korea Mission Field, Federal council of Evangelical missions in Korea, 1971, S. 546.

³ Vgl. Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 133.

⁴ Vgl. Lee, Nam-Beck, Protestantismus und Ahnenverehrung in Korea, S. 12.

⁵ Vgl. C. A. Clark, Religions of Old Korea, S. 195.

⁶ Vgl. H. B. Hulbert, The Passing of Korea, New York, 1906, Seoul, Yonsei Univ. 1969 (A Series of Reprints of Western Books on Korea No. 1), S. 404.

⁷ Vgl. J. S. Gale, Korea in Transition, The North Presbyterian Church in America (Hg.), Board of Foreign Mission, New York, 1909, S. 69.

derwood, der erste Missionar, der nach Korea kam, freute sich darüber, Hananim als einen ‚Höchsten Gott‘ vorzufinden:

“The supremacy of *Hananim* is apparently acknowledged by all, whether Confucianists, Buddhists, or Shinttoists (this was written by a missionary as Japanese religion was making its initial inroads in Korea). At the request of the high priest at a Buddhist monastery, some years ago, I talked with him and his monks about Christianity, and recited for them the Ten Commandments, and was rather surprised when he endorsed them all, saying that they coincided with the teachings of Buddha. On my calling his particular attention to the First Commandment, and asking how he reconciled it with the worship of Buddha, pointing to the idol, he at once replied, ‘Oh, *Hananim* is supreme, he is chief, Buddha is only of the lesser gods.’ This is hardly a tenet of Buddhism, but it well illustrates the Koreans’ attitude toward *Hananim*.⁸”

„*Hananim*“ wurde als der dem christlichen JHWH entsprechende Gott ohne Diskussion akzeptiert. „*Hananim*“ erleichterte dadurch die Arbeit der Missionare in Korea, einschließlich der Bibelübersetzung. Es ist offensichtlich, dass in Korea sowohl im Schamanismus wie auch im Buddhismus und im Konfuzianismus der höchste Gott als „*Hananim*“ bezeichnet wird. Die Konsequenz für den Protestantismus in Korea war, dass für den biblischen Gott die koreanische Bezeichnung „*Hananim*“ übernommen wurde.⁹

Durch die Entlehnung des beheimateten Gottesbegriffs stellt sich die Frage, ob die Koreaner ein monotheistisches Gottesbild besaßen, bevor die christliche Mission in Korea ihren Anfang nahm, oder ob der Monotheismus eine Besonderheit des Christentums in der Religionsgeschichte Koreas darstellt.

H. B. Hulbert formulierte im Sinne von C. A. Clark: „In the Koreans’ attitude toward him [...] there is much evidence for a primitive monotheism which has degenerated, leaving *Hananim* as a name with little of its former content of meaning and authority.“¹⁰ Der Ausdruck *Hananim* verkörpert einen höchsten Gott. Diese Vorstellung von *Hananim* hat den Gott der Bibel ins koreanische Bewusstsein hineinzunehmen vermocht. Auch Spencer J. Palmer teilt diese Ansicht:

“The rapid growth of Christianity in Korea can be partially explained on the basis of the fact that the Shamanistic Koreans found a mirror of their one true god in Christian religion.

⁸ H. G. Underwood, *The Religions of Eastern Asia*, S. 110.

⁹ Hananim wird auch HanūHananim wird auch Hanen Namen bedeuten das Gleiche, wenn es auch in Korea die Kontroverse um den Namen Gottes zwischen der katholischen und der evangelischen Kirche und auch innerhalb der evangelischen Kirchen gibt. Die katholische Kirche in Korea benannte den christlichen Gott anfänglich mit dem chinesischen Wort „*Chonju*“ (Himmelsherr), benutzt heute jedoch das koreanische „*Hanūnim*“. Dagegen bezeichnen Protestanten in Korea den biblischen Gott als „*Hananim*“, was die Eigenschaften des christlichen Gottes erkennen lässt, nämlich den einen und höchsten monotheistischen Gott der Bibel. Vgl. C. A. Clark, *Religions of Old Korea*, S. 195-197.

¹⁰ H. B. Hulbert, *The Passing of Korea*, S. 404.

[...] *Hananim* was a point of contact with Korean culture whose like missionaries did not have in China. As a personal, transcendent God, clearly the one supreme deity of the Korean people, *Hananim* was uniquely suited to prepare the Korean people for belief in the Christian God.”¹¹

Zum einen trug somit die Vorstellung von Gott im Schamanismus zum Verständnis der monotheistischen Gottesvorstellung bei.¹² Zum anderen stimmte der schamanistische Polytheismus mit der christlichen Vorstellung von Engeln und Teufeln überein. „Den Schamanen ist Jesus Christus allgemein als ein Gott (*Kwisin*) bekannt, als Junggeselle, der dreiunddreißigjährig nach einem unerfüllten Leben starb [...]. Es besteht kein grundsätzlicher Widerspruch zwischen den Schamanengöttern und Jesus Christus.“¹³ Nach dem schamanistischen Verständnis wird Jesus Christus von den Göttern, die Han haben, nicht unterschieden.

3.1.2. Anthropologie

Nach dem Konzept der schamanistischen Anthropologie besteht ein Mensch aus dem Dualismus von Seele und Leib. Es wird davon ausgegangen, dass die Seele eine wesentliche Energie des Leibes ist.¹⁴ Die Seele ist in der schamanistischen Betrachtung eine unsterbliche Existenz. Es gibt zwei Arten von Seelen, eine ist „*Sa ROUNG*“, die Seele der Verstorbenen, die andere ist „*Saeng ROUNG*“, die Seele im Körper der lebendigen Menschen. „*Sa ROUNG*“ wird wiederum in zwei Seelenarten unterteilt: die gute Seele, die Seele des Vorfahren, der im irdischen Leben gut gelebt hat, die andere ist *Kwisin*, die böse Seele, die einen tragischen Tod erfuhr und wegen des unglücklichen und ungerechten Todes voller Kummer ist und die lebenden Menschen quält.¹⁵ Folglich trug das Verständnis des Schamanismus dazu bei, nicht nur das christliche Verständnis der Seele und des Leibes anzunehmen, sondern auch das Wesen des Satans und *Kwisin*.

Nach der schamanistischen Anschauung leiden Menschen oft unter Krankheit und einer unbeständigen Existenz.¹⁶ Bei Krankheit wird die Ursache bei den Geistern gesucht. Bis in die Gegenwart werden Mudangs in Anspruch genommen, um im Rahmen einer Kut-Zeremonie die Heilung voranzutreiben (*P'udakgori* oder *Ch'ibyeongje*). Dieses Prozedere lässt sich mit der Dämonenaustreibung Jesu und daher mit der Heilung der Kranken im Neuen Testament vergleichen. Es gibt zudem noch weitere Heilmethoden, z. B. Schlagen des Kranken, Zaubersprü-

¹¹ S. J. Palmer, Protestant Christianity in China and Korea: The Problem of Identification with Tradition, Berkeley Univ. of California, Diss. 1964, S. 50-51.

¹² Vgl. Kim, In-Hoe, Die Werte der Koreaner, Seoul, Munŭsa, 1979, S. 111-112.

¹³ Vgl. A. Guillemoz, Der Glaube des Strebens nach dem irdischen Glück. In: Die Struktur der koreanischen Denkweise, Seoul, Korea Christian Academy (Hrsg.), 1975, S. 413.

¹⁴ Vgl. Kim, Tae-Gon, Erforschung von Musok in Korea, S. 300.

¹⁵ Vgl. Kim, Tae-Gon, Jenseitskonzept der koreanischen Musok: Erforschung der Geschichte der koreanischen Religion Vol. 1, Iri, Wŏnkang University Minsokhakyŏnkuhoe, 1972, S. 2.

¹⁶ Vgl. Jang, Nam-Hyuk, Schamanismus in der Kirche, S. 32-35.

che, Beten u. v .a.¹⁷

Nach der Pneumatologie Chos existiert nicht nur die Wirkung des Heiligen Geistes, sondern auch die des bösen Geistes in der geistigen Welt. Daher lehrt er, dass die beiden Geister die Menschen erobern können. Außerdem spricht er davon, dass der Körper und die Seele des von dem bösen Geist unterdrückten Menschen darunter leiden.¹⁸ Er erläutert, dass die Menschen durch die Taufe im Heiligen Geist und die Erfüllung durch den Heiligen Geistes dem geistlichen Leiden entfliehen können. Seiner Meinung nach gibt es eine Verbindung zwischen der Krankheit und der Wirkung des bösen Geistes. Darüber hinaus betont er, die Heilung von Krankheit und die Vertreibung der bösen Geister könnten nicht voneinander getrennt werden, wenn sie als Wirkung der Gaben des Heiligen Geistes angesehen würden.¹⁹

Cho, Yong-Gi unterscheidet Körper und Seele der Menschen nicht. Er führt aus, dass Menschen durch den Heiligen Geist nicht nur von der seelischen Krankheit, sondern auch von der körperlichen Krankheit befreit werden und der Heilige Geist die Menschen gesunden lässt. Diese Lehre Chos wird gegenwärtig noch von den Theologen der koreanischen evangelischen Kirche akzeptiert.²⁰

3.1.3. Der fatalistische Glaube

Der fatalistische Schamanismus geht davon aus, dass ein weltliches Ereignis von den übernatürlichen Göttern abhängt. Dementsprechend ist ihm die Vorstellung fremd, das eigene Schicksal beeinflussen zu können.

Der Schamanismus ist zwar keine systematisch aufgebaute Religion, aber er ist eine Religion, die vollständig auf das übernatürliche Wesen ausgerichtet ist. Der Schamanismus postuliert, dass der Mensch lediglich mit der Hilfe des übernatürlichen Wesens in der Lage ist, über sein Leben zu bestimmen.²¹ In diesem Kontext ist es bedeutsam, die Herrschaft Gottes und die wahre Vorherbestimmung durch Gott gemäß dem fatalistischen Glauben zu verstehen. Der Anhänger ist bestrebt, den schamanistischen Glaubenszweck mit Hilfe der Mudangs durchzusetzen, um das irdische Glück zu realisieren. Das Prinzip des schamanistischen Glaubens basiert auf der Prämisse: „Wer glaubt, wird selig“. Koreaner glauben instinktiv,

“[...] that their shaman gods are benevolent and good, and if they maintain a good relationship with the gods, the gods will bless them: with wealth, fortune, peace and health in the household and the village community. Their gods are powerful enough, if not almighty,

¹⁷ Vgl. Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 135-136.

¹⁸ Vgl. Cho, Yong-Gi, Pneumatologie, S. 129-132.

¹⁹ Vgl. a. a. O., S. 158, 159.

²⁰ Vgl. Kim, Myung-Yong, Gegenwärtige Herausforderungen und heutige systematische Theologie, Presbyterian University, 1998, S. 90.

²¹ Vgl. R. E. Shearer, Wildfire: Church Growth in Korea, Michigan, Eerdmans, 1966, (übers.) Lee, Sung-Ik, Hanguk Kyohoe Songjang sa, Seoul, Hanguk kyodokyo söhoe, 1974, S. 29.

that they can bring happiness and peace to the family and the community. So they pray again this morning to a household god, or to a tree god back of the village: 'Please make us rich; please make this house peaceful; please make the children turn out well.' If they are sincere enough, if they put their minds into it (Jung-Sung) and if they pray continuously and patiently, their wish will be fulfilled.²²

Der schamanistische Fatalismus beeinflusst das alltägliche Leben der Christen in Korea, die vieles durch das Gebet und häufig allein durch die Aktivität der Pfarrer zu erwirken suchen; auch einige Christen gehen davon aus, dass Glück und Unglück, Erfolg und Misserfolg im Leben durch den übernatürlichen Gott verursacht werden.

Die schamanistischen Versuche der Erlösung erleichtern das Verständnis der christlichen Errettungslehre von der Sünde. Das Prinzip der evangelischen Kirchen „Wer glaubt, wird gerettet“ konnte daher leicht auf den schamanistischen Hintergrund übertragen werden.²³

3.1.4. Das Motiv des Strebens nach der Geisterfüllung

3.1.4.1. Das Strebens nach der Geisterfüllung

Der koreanische Schamanismus ist ein Glaubenssystem, in dem die Wünsche der Anhänger erfüllt und die Bedürfnisse der Gläubigen befriedigt werden.

Die fünf hauptsächlichsten Glücksgüter des Schamanismus bestehen aus einem langen Leben, Reichtum, vielen Söhnen, Erreichen einer hohen Position und Gesundheit.²⁴ Das primäre Ziel des Schamanismus baut auf materiellem Reichtum und Gesundheit sowie individuellem und familiärem Glück auf.

Das Streben nach materiellem Reichtum resultiert aus der hohen Armutsrate Koreas. Nach dem Korea-Krieg bangten die Menschen um ihre Existenz. Das koreanische Volk gab die Hoffnung auf ein besseres Leben nicht auf und nahm am Programm „New Village Movement“, die so genannte „*Saemaul Undong*“, teil, um das Elend zu überwinden. Die koreanischen Kirchen bestärkten das Selbstbewusstsein und verliehen dem Leben Sinn, was sie zu Hoffnungsträgern machte.

Im Laufe der Zeit stellte sich jedoch heraus, dass die koreanischen Kirchen einen starken Akzent auf das irdische Glück und den materiellen Reichtum gelegt hatten. Die Kirchen betonten häufig das bessere Leben und den Wohlstand, gegebenenfalls wurde deren Eintreffen sogar versprochen, vergleichbar wie bei den Mudangs. Schließlich wurde die Hervorhebung des

²² Suh, David Kwang-Sun, Schamanism: The Religion of Han. In: ders., The Korean Minjung in Christ, Wipf & Stock Publisher, July 2001, S. 150.

²³ Vgl. O, Sek-Keun, Der Volksglaube und das Christentum in Korea, S. 220-221.

²⁴ Vgl. Yu, Tong-Sik, Die Geschichte und die Struktur Mugyos in Korea, S. 121.

irdischen Glücks ein wichtiges Element des christlichen Glaubens. Manche koreanische Christen etwa geben Kollekte an die Kirche, um den Segen Gottes zu erhalten. Ein koreanisches Umfrageinstitut brachte zum Vorschein, welche Korrelation zwischen der Kollekte und dem Segen Gottes besteht: *trifft zu* (34,8%), *trifft nicht zu* (48,6%), *ich weiß es nicht genau* (12,2%). Diese Daten machen transparent, zu welchem hohen Prozentsatz eine Kausalität zwischen der Kollekte und dem Segen Gottes angenommen wird,²⁵ d. h. die Kollekte wird teilweise als eine Investition in ein besseres Leben betrachtet.

Die neopfingstlich-charismatische Bewegung zeigt hierbei den am stärksten ausgeprägten schamanistischen Charakter. Eine interessante Parallele besteht darin, dass die dreifache Segnung in der YFGC mit dem schamanistischen Glauben übereinstimmt und Pfarrer Chos Predigt die Bedürfnisse der Gläubigen der Pfingstkirche KAG aufnimmt.²⁶ Die Philosophie der Predigt Pfarrer Chos lässt sich wie folgt darstellen: „Findet euer Bedürfnis, und befriedigt euer Bedürfnis.“²⁷ Warum besuchen die Armen und speziell die Frauen die Kirche? Die Predigt Pfarrer Chos reagiert auf das Begehren der zu ihm Kommenden. „Alles ist möglich, wenn du Glauben hast!“ Das ist die zentrale Aussage seiner Predigt.

Auf der einen Seite appelliert Cho durch seine Botschaft an die Christen an die Hoffnung und das positive Denken, auf der anderen Seite beinhaltet seine Botschaft inhaltlich das gleiche Streben nach Glück wie im Schamanismus. Pfarrer Cho stellt aus den Bibelversen sein Predigtformular nach dem immer gleichen Schema her: die dreifache Segnung Gottes. Sie wird vom Pfarrer Cho in seiner Predigt variabel ausgelegt:²⁸

1. „dass es dir wohl ergeht“ bezieht sich auf die Geschäfte oder auf materielles Gedeihen;
2. „und du gesund seiest“ meint gute Gesundheit und langes Leben;
3. „wie es deiner Seele wohl ergeht“ gilt dem Schutz vor bösen Geistern.

Der Segen des Körpers, der Seele und des materiellen Reichtums werden in Chos Predigten wiederholt herausgestellt. Insbesondere aufgrund der Betonung des materiellen Segens sind zahlreiche mittellose Menschen Gemeindemitglieder in der neopfingstlich-charismatischen YFGC geworden. Schließlich sind die koreanischen Christen der meisten protestantischen Kirchen mehr oder weniger vom schamanistischen Wertesystem geprägt – trotz der eigentlich kritischen Haltung gegenüber dem Schamanismus.²⁹

²⁵ Vgl. Korea Gallup Umfrageinstitut, Religion der Koreaner und religiöse Einstellung, 1984, S. 164-166; nach Mun, Sang-Hui geben sogar 63,5% der Christen in Korea Kollekte für den Erhalt des Segens Gottes. Vgl. Mun, Sang-Hui, Christentum? Oder Schamanismus?, Seoul, Hanguk kydokgongbo, 1978, S. 15.

²⁶ Vgl. Han, Wan-Sang u. a. (Hrsg.), A Study on the Pentecostal Movement in Korea, Seoul, Korea Christian Academy, 1982, S. 56-60; vgl. Yu, Tong-Sik, Volksreligion und Kultur Koreas, Seoul, Hyondae sasangsa, 1978, S. 92.

²⁷ Cho, Yong-Gi, Church Growth Bd.3, Seoul, Yongsan, 1983, S. 30.

²⁸ Vgl. Cho, Yong-Gi, The Faithful Disciples. Seoul, Yongsan Press, S. 14-15.

²⁹ Vgl. Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 141.

3.1.4.2. Gesundheit

Falls die Anhänger des Schamanismus gesundheitliche Probleme haben, gehen sie zur Mudang, um Anweisungen zur Heilung zu bekommen, oder sie rufen die Mudang zu sich nach Hause, um eine Kut-Zeremonie durchführen zu lassen. Die Gabe der Heilung ist – wie im Schamanismus – der Angelpunkt der Tätigkeiten der neopfingstlich-charismatischen Bewegung in Korea. Für manche Christen wird die Krankheit dargestellt als ein Eingreifen der *Kwisin*.³⁰

Für die Heilung der Krankheit muss *Kwisin* ausgetrieben werden. In diesem Sinne werden die Kranken durch die Kraft des Geistes und den Glauben geheilt. Sie können durch Gebete, einfaches Auflegen der Hände und Austreibung böser Geister geheilt werden. In den Gebetshäusern, die sich größtenteils in den Gebirgen befinden, warten viele Kranke darauf, geheilt zu werden. Sie tragen die Hoffnung, durch das fastende Gebet oder mit Hilfe des vom Heiligen Geist erfüllten Heilers geheilt zu werden. Der Heiler dient der Heilbehandlung des Kranken durch Gebet und Handauflegen während des Gottesdienstes oder danach, oder durch den bloßen Befehl gegen *Kwisin* und alle bösen Geister.³¹

Seit den siebziger Jahren nimmt die Zahl der Kirchen zu, die einen besonderen Akzent auf Heilung und Exorzismus legen und dadurch drastischen Zulauf verbuchen können. Heilsversprechen und Austreibung böser Geister gehören gegenwärtig zu den verbreiteten Phänomenen, die nicht nur in den Gebetshäusern oder in der Pfingstkirche KAG, sondern auch in der normalen Kirche, deren Pfarrer entweder freiwillig heilende Kräfte zeigen oder von der Gemeinde dazu gedrängt werden, praktiziert werden. An dieser Stelle erscheint es sinnvoll, die auf das Gemeindegewachstum eingehende Feststellung Daniel J. Adams anzuführen:

“There are a number of Korean churches, both inside and outside the major denominations, whose pastors are well known as faith healers [...]. In some churches exorcism is practiced, and ill persons, particularly those who are emotionally or mentally ill, are considered to be demon possessed.”³²

Es besteht kein Zweifel, dass die mit der schamanistischen Glaubensheilung vertrauten Koreaner die zahlreichen Wunder Jesu, die heilenden Tätigkeiten und Dämonenaustreibungen, die im Neuen Testament berichtet werden, ohne weiteres nachvollziehen können. Die Menschen suchen die Kirche auf, wenn sie um ihre Gesundheit fürchten und körperliches Leid lindern möchten. Es muss jedoch darauf verwiesen werden, dass die *Kwisin* als Krankheitsursa-

³⁰ Vgl. Han, Wan-Sang, A Study on the Pentecostal Movement in Korea, S. 244.

³¹ Vgl. Kim, Won-Sik, Die Wahrheit und der Irrtum des Vorurteils vom koreanischen Christentum, Seoul, Tosochulpan dulsori, 1982, S. 23-41.

³² D. J. Adams, The Roots of Korean Theology. In: Taiwan Journal of Theology Nr. 7. Shilin, Taiwan, März 1985, S. 191.

che nicht mit dem Teufel oder dem Satan der Bibel identifiziert werden können.³³

3.1.5. Enthusiastischer Glaube

Die Anhänger des Schamanismus gehen davon aus, dass Gott herabsteigt, wenn diesem gewissenhaft und aktiv gedient wird. Sie waschen sich zunächst den Körper in der Morgendämmerung, gehen zu ihrem Götterhaus und beten ihre Götter an, um ihre Verpflichtung zu erfüllen. Sie suchen tiefe Gebirge auf, um dort ihre Götter zu treffen und zu rühmen. Sie glauben, wenn sie nicht auf die Minute pünktlich sind, dass sie die Götter erzürnen und ihnen die göttliche Kraft zur Erfüllung ihrer Begehren nicht zuteil wird.

Außerdem fürchten sie den Zorn der Götter.³⁴ Aus diesem Grund gehen die koreanischen Christen regelmäßig zum Gottesdienst und nehmen stetig an den kirchlichen Veranstaltungen teil, sowohl um Gott zu rühmen als auch um das Unglück abzuwenden.

Die Teilnahme der koreanischen Christen an den drei ordentlichen Gottesdiensten pro Woche ist allgemein gebräuchlich: Sonntagvormittags um 11 Uhr findet der Hauptgottesdienst statt, Sonntagabend ist zumeist Lobgottesdienst, Mittwochabend Gebetsgottesdienst. Im Allgemeinen werden diese drei Gottesdienste als die wichtigsten Ereignisse des Gemeindelebens aufgefasst. Darüber hinaus finden unregelmäßige Hausgottesdienste statt und solche, die am Freitagabend in einem Haus ausgerichtet werden. Eine Andacht sowie eine Gebetsnacht werden jeden Freitag in vielen Kirchen abgehalten. Des Weiteren findet jeden Morgen die „Dämmerungsandacht“ statt. Üblicherweise ist vor und nach der Andacht eine halbe Stunde für das private Gebet der Teilnehmer vorgesehen.³⁵

Das Glaubensleben aktiver Christen wird im Gottesdienst ersichtlich: Sie nehmen am Gottesdienst begeistert teil, gehen davon aus, dass Gott sich über solche begeisterte Teilnahme am Gottesdienst freut und ihnen als Dank bereitwillig die Kraft des Heiligen Geistes zukommen lässt.

Fast alle Kirchen Koreas veranstalten ein- oder zweimal im Jahr eine Evangelisation, um den Glauben zu erneuern. Oftmals wird während der Evangelisation laut und mit schnellem Tempo gesungen und in die Hände geklatscht. Daneben existieren zahlreiche weitere rituelle Elemente in der Evangelisation wie lautes Schreien (z.B. „*chuyo!*“ = „Herr“, „Amen“), lautes Beten, Stampfen mit den Füßen und Schunkeln – ebenfalls bekannt aus dem Schamanismus.

Die Gestaltungsform der Gottesdienste in der Pfingstkirche KAG, der Gottesdienste in den Gebetshäusern oder in der Evangelisation selbst ist vergleichbar mit der des Schamanismus in der Kut-Zeremonie oder vor ihren Göttern.³⁶

³³ Vgl. Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 146.

³⁴ Vgl. Bang, In-Keun, Schamanismus und Taoismus in der Kirche, Seoul, Pulbichmokhoe, Oktober 1982, S. 58.

³⁵ Vgl. D. J. Adams, The Roots of Korean Theology, S. 191.

³⁶ Vgl. Jang, Nam-Hyk, Schamanismus in der Kirche, S. 135; vgl. Bang, In-Keun, Schamanismus und Taoismus in der Kirche, S. 60.

3.1.6. Die Geisterfüllung und „Spirit possession“

Die Besonderheit der neopfingstlich-charismatischen Bewegung ist an den mystischen Erfahrungen des Heiligen Geistes erkennbar. Diese mystischen Erfahrungen rücken das gemeinschaftliche Leben und den persönlichen Glauben in den Mittelpunkt. Daher kann resümiert werden, dass es sich bei der Pfingstkirche KAG um eine Kirche mystischer Erfahrungen handelt.

Die Erfüllung mit dem Heiligen Geist im Christentum in der Pfingstkirche KAG ähnelt der Besessenheit der Mudangs durch die Götter im Schamanismus. Nach dem Bericht von Kim, Tae-Gon liegen folgende Erfahrungen vor: das Zittern der Finger, die Schwingung des Körpers, das Gefühl von Feuer im Körper, Zungenreden, Träume und Visionen. Die genannten Eindrücke bei der Erfüllung mit dem Heiligen Geist weisen Parallelen auf zu denen der besessenen Mudangs.³⁷

In Korea wird die Berufung zum Christsein, vor allem zum Pfarrer, oftmals mit der Berufung der Mudangs verglichen. Häufig führen Christen als Grund ihrer Berufung zum Pfarramt die Heilung von einer schweren Krankheit an. Die Berufungserfahrung dieser Christen ist denen vieler Mudangs ähnlich und mit deren beginnender religiöser Erfahrung (*Mubyong* oder *Synbyong*) vergleichbar.³⁸

Bei einer großen Anzahl koreanischer Pfarrer finden sich Elemente des Schamanismus. Viele Kirchgänger respektieren und verehren sogar denjenigen Pfarrer, der geistliche Kraft durch mystische Erfahrung vorweist – wie beim Schamanismus.

Die Kraft des Heiligen Geistes, also die Machtausübung eines übernatürlichen Wesens, wird als Anlass zur Heilung betrachtet. Anhand der Bezeugung Pfarrer Chos, Yong-Gi wird eine solche „Berufungserfahrung“ erklärt: „Im Alter von 18 Jahren lag ich mit Tuberkulose im Sterben. Ich war ein Versager in meiner Familie. Ich hatte kein Geld und eine nur sehr dürftige Ausbildung. Es gab für mich keine Hoffnung in der Welt. Dann wurde ich Christ [...].“³⁹ Er wurde geheilt und fasste den Entschluss, Pfarrer zu werden.

3.1.7. Der Pfarrer als Vermittler des Geistes

Mudangs haben, wie zuvor angeführt, die Funktion des Priesters, Heilers, Wahrsagers und Künstlers. Viele Kirchgänger betrachten den Pfarrer als Segenbringer, Heiler, Verteiler des Heiligen Geistes, Wahrsager und Unterhalter. Die meisten Christen in Korea tendieren dazu, die Beschäftigungen und Aufgaben des Pfarrers aus der Sicht des Schamanismus zu erfassen, „nach welcher das Hinabsteigen und die Erscheinung von Geistern sowie die Kommunikation

³⁷ Vgl. Kim, Tae-Gon, Erforschung von Musok in Korea, S. 234-235.

³⁸ Vgl. Jang, Nam-Hyk, Schamanismus in der Kirche, S.37-40; vgl. Cho, Hung-Youn, Mudang, S. 50.

³⁹ Cho, Yong-Gi, Glaube in Aktion, Karlsruhe, 1976, S. 103.

mit denselben nur durch die Vermittlung des Mudangs möglich sind“.⁴⁰ Während Evangelisatio-
nen kommt es häufig vor, dass Pfarrer ähnliche Rituale wie die Mudangs oder die Schamanen
in Indonesien und Südostasien vollziehen und dabei angeben, vom Heiligen Geist erfüllt zu
sein und sich ihm völlig hinzugeben.⁴¹

Die Christen in Korea verlangen nicht selten nach dem Handauflegen des Pfarrers, um so
die Kraft Gottes zu gewinnen und um die Erfüllung des Heiligen Geistes zu erhalten; sie gehen
davon aus, dass der Pfarrer die Vermittlungsfunktion zwischen Gott und Menschen ausübt. Der
Pfarrer der „Yoido Full Gospel Church“, Cho, Yong-Gi, wird von seinen Kritikern als „ein christli-
cher Mudang“ bezeichnet, während seine Sympathisanten ihn „einen großen
mann“ nennen.⁴²

⁴⁰ Vgl. Choi, Hui-Bom, Die zweifältige Kulturstruktur der koreanischen Religion und Tätigkeit des Pfarramts. In: Religiöser
Pluralismus und theologische Aufgabe, Korean christianity society (Hrsg.), Seoul, Dehan kydokyo söhoe, 1990, S. 199.

⁴¹ Vgl. M. Eliade, Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, S. 323-357.

⁴² Vgl. D. J. Adams, The Roots of Korean Theology, S.191.

3.2. Die theologischen Probleme der pfingstlerischen Pneumatologie

3.2.1. Die neopfungstlich-charismatische Bewegung ohne Gott, den Vater

Wenngleich der Begriff „*Hananim*“ als der höchste Gott im koreanischen Schamanismus existiert, wird er so gedeutet, dass der höchste Gott vom Leben der normalen Menschen weit entfernt ist. Die Menschen glauben *Hananim* als der höchste Gott habe durch seine Übernatürlichkeit und Heiligkeit einen unüberwindbaren Abstand zu den normalen Menschen. Er habe mit den alltäglichen Kleinigkeiten des Lebens nichts zu tun. Daher haben Menschen mehr Interesse an den göttlichen Wesen, z. B. Naturgöttern und Menschengöttern, die auf deren Leben Einfluss nehmen. Dieser Einfluss wurde allerdings nicht nur in den Pfingstkirche KAG, sondern mehr noch in den einfachen konservativen Kirchen beobachtet.⁴³

Bei der neopfungstlich-charismatischen Bewegung wird in erster Linie die mystische Kraft des Heiligen Geistes betont. Christen interessieren sich eher für das sichtbare Wirken des Heiligen Geistes, der sich einmischt als Willensakt Gottes.⁴⁴ Die Christen, welche die neopfungstlich-charismatische Bewegung in Korea erfahren haben, glauben an den Heiligen Geist wie an einen Gott im Schamanismus, den die Anhänger des Schamanismus zur Erfüllung ihrer eigenen Bedürfnisse und Wünsche verehren. Nicht wenige Gläubige beten „Mein Wille geschehe auf Erden“, statt „Dein Wille geschehe wie im Himmel, so auch auf Erden“, wie Jesus über das Beten gelehrt hat (Mt. 6,10).⁴⁵ Dabei ist es äußerst problematisch, den Heiligen Geist nicht im Hinblick auf die Trinität zu verstehen.

Im Werk Moltmanns „Trinität und Reich Gottes“ antwortet dieser auf die Frage „Wer ist der Heilige Geist?“ folgendermaßen:

„Vom Ursprung des Geistes kann darum nur gesagt werden: 1. Er ist nicht ursprunglos wie der Vater, 2. er ist nicht gezeugt wie der Sohn und 3. sein Ausgang vom Vater (εκπορευσις) ist seine singuläre Beziehung, das nur ihn bestimmende Moment. Seine Eigenart wird also stärker negativ als positiv bestimmt.“⁴⁶

Ferner schreibt Moltmann über die Erfahrung des Heiligen Geistes: „In der Erfahrung des Heiligen Geistes erfahren wir Gott selbst: den Geist des Vaters, der uns mit dem Sohn verbindet; den Geist des Sohnes, den der Vater gibt; den Geist, der durch uns den Sohn und den Vater verherrlicht.“⁴⁷ Das bedeutet, dass die Erfahrung des Heiligen Geistes die Erfahrung Gottes

⁴³ Vgl. Jang, Nam-Hyk, Schamanismus in der Kirche, S. 117.

⁴⁴ Vgl. Han, Wan-Sang, A Study on the Pentecostal Movement in Korea, S. 20.

⁴⁵ Vgl. Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 151.

⁴⁶ J. Moltmann, Trinität und Reich Gottes, München, Kaiser, 1980, S. 186.

⁴⁷ Ebd.

ist. Darüber hinaus formuliert der Autor in seinem Werk „Der Geist des Lebens“: „Ich werde mich bemühen, aus der Erfahrung und der Theologie des Heiligen Geistes, eine trinitarische Pneumatologie zu entwickeln.“⁴⁸ Für ihn wird das Wesen des Heiligen Geistes erst in seiner Beziehung zu den ihm wesensgleichen Personen der Trinität wahrgenommen.⁴⁹ „In seiner trinitarischen Intersubjektivität wird seine Subjektivität erhellt, weil sie dadurch konstituiert wird. In seiner trinitarischen Interpersonalität ist er Person, sofern er als Person den anderen Personen gegenübertritt und als Person auf sie einwirkt.“⁵⁰ Moltmann betont folglich, dass der Heilige Geist in seiner trinitarischen Intersubjektivität richtig erklärt werden kann.

Die Christen der neopfingstlich-charismatischen Bewegung konzentrierten sich dagegen nicht auf das Interesse an Gott, sondern lediglich auf den Heiligen Geist, da ihre gegenwärtigen Probleme direkt durch die Kraft des Heiligen Geistes gelöst zu werden versprochen. Daher wurden die Kraft des Heiligen Geistes und seine Gaben in der pfingstlerischen Pneumatologie besonders bekräftigt. Dieses Phänomen kann damit erklärt werden, dass die Götter, die mit dem Leben des Menschen in direkte Beziehung treten, von den Anhängern des Schamanismus dem höchsten Gott (*Hananim*) übergeordnet werden. Eine angemessene Pneumatologie sollte nach Moltmann jedoch die trinitarische Intersubjektivität anerkennen, um das Wesen des Heiligen Geistes zu definieren.

3.2.2. Die neopfingstlich-charismatische Bewegung ohne Jesus, den Sohn Gottes

Im Schamanismus findet sich kein Konzept der Inkarnation, des Leidens, des Todes und der Auferstehung Jesu, d. h. es gibt im koreanischen Schamanismus keine Christologie im Sinne der christlichen Theologie. Der Glaube des Schamanismus wird angetrieben von dem Wunsch, Erkrankungen bzw. Ärgernissen der menschlichen Gesellschaft zu entfliehen. Das Glaubensziel orientiert sich an dem Vermeiden von Beschwerden und Kummer, dem Verhindern des Unglücks bzw. des Erreichens von Glück. Diese Glaubensweise, die aus der neopfingstlich-charismatischen Bewegung entsteht, wird als Christentum ohne das Kreuz Jesu verstanden.⁵¹

Die neopfingstlich-charismatische Bewegung fokussiert die Offenbarung Gottes insbesondere in der subjektiven Erfahrung, d. h. nicht in Jesus Christus, dem offenbarten Wort der Bibel. Ohne Berücksichtigung dieses Wortes Gottes basiert die neopfingstlich-charismatische Bewegung auf einem schamanisierten Glauben – zugunsten einer gesteigerten Zufriedenheit der Gläubigen.⁵² Für diese ist der Gebrauch der Bibel willkürlich und die Auslegung abhängig von ihren jeweiligen irdischen Bedürfnissen.

⁴⁸ J. Moltmann, *Der Geist des Lebens: Eine ganzheitliche Pneumatologie*, München, Kaiser, 1991, S. 28.

⁴⁹ Vgl. J. Moltmann, a. a. O., S. 303; vgl. J. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*, S. 178 ff.

⁵⁰ J. Moltmann, *Der Geist des Lebens*, S. 303.

⁵¹ Vgl. Kim, Young Dong, *Der Schamanismus und das Christentum in Korea*, S. 152.

⁵² Vgl. Suh, David Kwang-Sun, *Volks und der Heilige Geist*, Seoul, Sinhaksasang, Vol. 36, 1982, S. 191.

Moltmann weist im Werk „Der gekreuzigte Gott“ darauf hin, dass das Kreuz der Kern der Botschaft des Christentums und zugleich der Maßstab zur Beurteilung der Reliabilität der Theologie ist:

„Der Tod Jesu am Kreuz ist das *Zentrum* der ganzen christlichen Theologie. Er ist nicht das einzige Thema der Theologie, wohl aber so etwas wie die Eingangstür zu ihren Problemen und Antworten auf der Erde. Alle christlichen Aussagen über Gott, über die Schöpfung, über Sünde und Tod weisen auf den Gekreuzigten hin. Alle christlichen Aussagen über die Geschichte, die Kirche, den Glauben und die Heiligung, die Zukunft und die Hoffnung kommen von dem Gekreuzigten her. Das Neue Testament läuft in seiner Vielfalt auf das Geschehen von Kreuzigung und Auferweckung Jesu zu und kommt von ihm her. Es ist *ein* Geschehen und *eine* Person [...]. Im Zentrum stehen darum nicht ‚Kreuz und Auferweckung‘, sondern die *Auferweckung des Gekreuzigten*, die seinen Tod als für uns geschehen qualifiziert, und das *Kreuz des Auferweckten*, das seine Auferweckung von den Toten den Sterbenden offenbart und zugänglich macht.“⁵³

Darüber hinaus betont Moltmann nach Kol. 1,20, dass die kosmische Christologie und Pneumatologie nicht getrennt werden kann: „Wird Christus als der Versöhner und das Haupt des ganzen Kosmos anerkannt, wie es der Kolosserbrief tut, dann ist auch der Geist da, wo Christus ist und muss als die göttliche Lebenskraft der Neuschöpfung aller Dinge aufgefasst werden.“⁵⁴

Die neopfingstlich-charismatische Bewegung ohne Jesus Christus, den gekreuzigten Sohn Gottes, ist nicht in der Lage, sich mit den gesellschaftlich existierenden Problemen auseinanderzusetzen und die ungesunde Gesellschaft zu reformieren.⁵⁵

3.2.3. Das Missverständnis über die Gaben des Heiligen Geistes

Die Erfüllung mit dem Heiligen Geist im Christentum wird in der neopfingstlich-charismatischen Bewegung fast wie die Besessenheit der Mudangs durch die Götter im Schamanismus verstanden. Als Christ erfüllt zu sein, bedeutet in erster Linie, vom Heiligen Geist erfüllt zu werden.⁵⁶ In der pfingstlichen Kirche wird insbesondere herausgestellt, dass ein Christ mit der Kraft des Heiligen Geistes in Zungen redet, Kranke heilt und Dämonen vertreibt, vergleichbar der besessenen Mudangs während der Kut-Zeremonie.

Einige koreanische Christen betrachten die Gaben des Heiligen Geistes als ein wichtiges Zeichen wahrer und mächtiger Christen.

⁵³ J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, München, Kaiser, 1973, S. 189.

⁵⁴ J. Moltmann, *Der Geist des Lebens*, S. 22.

⁵⁵ Vgl. Kim, Young-Dong, *Der Schamanismus und das Christentum in Korea*, S. 152.

⁵⁶ Vgl. a. a. O., S. 149.

Die Anhänger der neopfingstlich-charismatischen Bewegung begreifen Gottes Geist als denjenigen, der die Kraft zur Hervorbringung des mysteriösen und numinosen Gefühls oder deren Erfahrung besitzt. Auf Grund dieses Missverständnisses wurden die numinosen Gaben und deren Erfahrung zwangsläufig in der neopfingstlich-charismatischen Bewegung in den Mittelpunkt des Gemeindelebens und der Frömmigkeit gestellt.

Nach Michael Welker ist das Missverständnis der Pfingstbewegung, dass sie den Geist Gottes prononciert in seiner mysteriösen oder ungewöhnlichen Wirkung betrachtet. Welker kritisiert, dass sowohl einige Kirchen der neopfingstlich-charismatischen Bewegung als auch einige Gemeinschaften der neueren charismatischen Bewegung das Zungenreden nicht als nebensächliche, sondern als hauptsächliche Gabe des Heiligen Geistes ansehen. Nach seiner Ansicht liegen hierfür folgende Gründe vor: Sowohl das Missverständnis über den Heiligen Geist, das den Geist als Numinosum betrachtet, als auch die Unklarheit darüber, was das Wirken des Heiligen Geistes ausmacht.⁵⁷ Er stellt weiterhin fest, wenn der Heilige Geist als eine numinose Empfindung und Erfahrungen auslösende Kraft aufgefasst werde, es nicht erstaunlich sei, „dass dann auch entsprechend numinos bleibende – z. B. mystische – Gaben und Eindrücke ins Zentrum der Frömmigkeit und des kirchlichen Lebens gestellt werden“.⁵⁸

L. C. May konstatiert, dass Glossolalie und ähnliche Sprachphänomene in den verschiedenen Formen im Verlauf von schamanistischen Zeremonien auf der ganzen Welt vorkommen.⁵⁹ Nach Ansicht Mays hat die christliche Tradition des Zungenredens möglicherweise ihren Ursprung in den alten Religionen Kleinasiens. Auch im Alten Testament lässt sich ein ekstatisches Phänomen in der Art des Zungenredens finden.⁶⁰ Daher müsse zur Kenntnis genommen werden, dass das Zungenreden etwas Außergewöhnliches, aber nichts spezifisch Christliches sei.⁶¹ W. J. Hollenweger hält daher das Zungenreden für eine natürliche Gabe, die gewissen Menschen gegeben sei.⁶²

Welker spricht davon, dass Paulus die rätselhaften Phänomene nicht entsprechend bewertet habe.⁶³ Ferner erklärt er, das Pfingstereignis sei von universaler Verständlichkeit:

„Nicht die miraculösen und ominösen Züge der Pfingstgeschichte – das ‚Brausen vom Himmel her‘ und die sich teilenden Feuerzungen –, auch nicht ein zunächst nur Unverständnis auslösendes ‚Zungenreden‘ sind das Entscheidende dieser Geschichte, das ‚Wunderbare‘ am Pfingstereignis. Das Wunder der Geisttaufe liegt nicht im Schwer- oder Unverständlichen, sondern in einer ganz unerwartbaren Verständlichkeit und in einem un-

⁵⁷ Vgl. M. Welker, *Gottes Geist: Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2005, S. 249.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Vgl. L. C. May, *A Survey of Glossolalia and Related Phenomena in Non-Christian Religions*. In: W. E. Mills (ed.), *Speaking in Tongues: A Guide to Research on Glossolalia*. Michigan, 1986, S. 53-54.

⁶⁰ Vgl. a. a. O., S. 54

⁶¹ Vgl. W. J. Hollenweger, *Geist und Materie – Interkulturelle Theologie III*, München, 1988, S. 314-316.

⁶² Vgl. a. a. O., S. 314.

⁶³ Vgl. M. Welker, *Gottes Geist*, S. 246-249.

glaublichen universalen Verstehen können und Verstehen.“⁶⁴

In diesem Zusammenhang ist für Welker das Pfingstereignis ein Sprachen- und Hörwunder.⁶⁵ Im Allgemeinen wird die Zungenrede im Christentum als eine Gabe des Heiligen Geistes (1 Kor. 12; Röm. 12; Eph. 4) bezeichnet. Jedoch betrachten die meisten Gläubigen in Korea, die in der religiösen Gedankenwelt des Schamanismus aufgewachsen sind und auch als Christen in einer Umwelt leben, die durch die noch getätigten Praktiken der Mudangs geprägt ist, die Zungenrede neben der Krankenheilung und der Dämonenaustreibung als ein bedeutendes Kennzeichen des Christseins. Die Menschen, die den Kernpunkt ihres Glaubens in der Ekstase entdecken und den Heiligen Geist überprüfen wollen, gehören eher dem Schamanismus als dem Christentum an. Die neopfingstlich-charismatische Bewegung betrachtet die Erfüllung durch den Heiligen Geist und seine subjektive Erfahrbarkeit als die Voraussetzung zum rechten Verständnis der Bibel.

Die Gefahr dieser Haltung besteht darin, dass viele Charismatiker ihr eigenes Charisma über die Kraft des Heiligen Geistes stellen; sie werden sogar als Besitzer des Heiligen Geistes verstanden. Daher existiert in der schamanistisch geprägten Kirche „die Freiheit des Heiligen Geistes“ nicht mehr.⁶⁶ Der Heilige Geist weist auf die „objektive Offenbarung“ (mit anderen Worten „Jesus Christus“) im Menschen hin. Die freie Subjektivität des Heiligen Geistes wird hingegen vernachlässigt.

Die koreanischen Christen schätzen bei den Gaben des Heiligen Geistes vor allem das Zungenreden, die Krankenheilung und die Dämonenaustreibung übertrieben hoch ein. Die Charismatiker, die sich für die mit dem Geist Gottes ausgestatteten Auserwählten halten, betrachten diese Geistesgaben als vollständige Glaubenserfahrung. Interessanterweise werden dabei die Gaben des Heiligen Geistes zur Erfüllung der subjektiven Wünsche missbraucht, d. h. viele Christen verstehen die Kraft des Heiligen Geistes nur als eine magische Kraft zur Bewältigung des individuellen Schicksals.⁶⁷

3.2.4. Trennung von Glauben und Leben

Im Schamanismus ist eine strikte Trennung von Heiligem und Profanem auszumachen. Ort und Zeit der Kut-Zeremonie sind vom einfachen bzw. normalen Gebrauch getrennt. Die Mudang selbst hält sich rein durch Isolation vom alltäglichen Leben. Während der Durchführung des Kuts kommuniziert sie mit Göttern und Geistern, nach der Zeremonie kehrt sie zum Alltagsgeschäft zurück. Trotz der wiederholten Kuts bleiben die Persönlichkeit und die Art der Le-

⁶⁴ A. a. O., S. 216.

⁶⁵ Vgl. a. a. O., S. 215.

⁶⁶ Vgl. Choi, Jong-Ho, Aspekte der Pneumatologie Karl Barths: Mit einem Beitrag zur Lehre vom Heiligen Geist in der protestantischen Kirche Koreas. Theol. Diss. Heidelberg, 1987, S.163, 201.

⁶⁷ Vgl. A. Guillemoz, Das Glauben des Strebens nach dem irdischen Glück, S. 411-412.

bensführung der Mudang unverändert. Aus diesem Grund ergibt sich die Trennung von sakralem Leben und säkularem Leben im koreanischen Schamanismus. Für die Schamanenanhänger werden die Praxis des Glaubens und das alltägliche Leben getrennt wahrgenommen.⁶⁸

Hierbei ist zu beachten, dass ein Missverständnis der Kirche bzw. der Christen die neopfingstlich-charismatische Bewegung beeinflusste; dies betrifft den Dualismus des Heiligen und des Profanen, des Gottesdienstes und des alltäglichen Lebens. Viele Christen vertreten die Meinung, der Gottesdienst sei eine „Sonntags“-Angelegenheit und das Alltagsleben eine „Wochentags“-Sache. Kirchliches und Weltliches werden demnach als getrennte Bereiche verstanden. Die Christen, die diese Vorstellung teilen, werden in den koreanischen Kirchen mit kritischem Unterton als „Sonntagschristen“ bezeichnet.⁶⁹ Die kirchliche Inszenierung sowie die Art und Weise des Gottesdienstes sind christlich, der Inhalt, zu dem sich die Christen bekennen, ist allerdings hauptsächlich schamanistischer Natur.

Moltmann versteht die „Erfahrung des Geistes“ als eine Art Gotteswahrnehmung in den Erkenntnissen des Lebens. In ihnen wird dem Christen die Gemeinschaft, Freundschaft und Liebe Gottes bewusst.⁷⁰

„Gottese Erfahrung wird darum in, mit und unter jeder alltäglichen Welterfahrung möglich, sofern Gott in allen Dingen und alle Dinge in Gott sind und also Gott selbst alle Dinge auf seine Weise ‚erfährt‘. Wenn Gottese Erfahrungen Lebenserfahrungen enthalten, wie jede existentielle Interpretation zeigt, dann können, umgekehrt gesehen, Lebenserfahrungen auch Gottese Erfahrung enthalten.“⁷¹

Wie erwähnt, vollzieht die Theologie des Christentums keine Trennung zwischen Glauben und Leben. Darüber hinaus darf das Heilige und Profane im Alltagsleben nicht getrennt werden.

3.2.5. Der Mangel ethischen Bewusstseins

Als Glaubensziel im Schamanismus wird die Erfüllung der irdischen, individuellen Wünsche verstanden. Die Anhänger des Schamanismus glauben, dass die Probleme des existenziellen Lebens mit Hilfe der allmächtigen göttlichen Kraft gelöst werden können. Durch subjektives, ethisches Handeln geschieht die Wunscherfüllung jedoch nicht. Diese Wunscherfüllung ist nur dann erfolgreich, wenn die Mudangs, die als Vermittler zwischen Göttern und ihren Anhängern dienen, zur Unterstützung hinzugezogen werden. Das Ausmaß der Erfüllung der Wünsche ist

⁶⁸ Vgl. Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 164-165.

⁶⁹ Vgl. Yang, Chang-Sam, Das Problem der Ethik im Christentum. In: Han'guk-ul songsouie. Nr. 8. Seoul, Dulemaul, 1991, S. 61. In diesem Zusammenhang lässt sich auf eine interessante Arbeit von Miriam Kahn verweisen: "Sunday Christian, Monday Sorcerers: Selective Adaptation to Missionization in Wamira."

⁷⁰ Vgl. J. Moltmann, Der Geist des Lebens, S. 31.

⁷¹ A. a. O., S. 48.

abhängig von der Quantität und der Qualität der Opfergabe.⁷² Nun dienen alle Kut-Zeremonien des Schamanismus der Wünscherfüllung, aber es handelt sich dabei keinesfalls um Formen der Reue oder der Beichte.⁷³ Streng genommen gibt es kein moralisches Kriterium und keine ethische Norm im Schamanismus: Die guten Götter bringen den Menschen Glück, die bösen Geister hingegen Unglück. Allerdings können auch die guten Götter den Menschen Missgeschick bringen, wenn letztere keine ausreichenden Opfer bringen. Darüber hinaus können die bösen Geister ihren Anhängern Glück bringen, werden sie gut behandelt. Gute und böse Geister sind folglich nicht strikt zu unterscheiden, sie lassen sich auch nicht als die Verkörperung moralischer Normen verstehen. Der Besitz wird als gut und der Mangel als schlecht bewertet. Darum ist es nicht erstaunlich, dass die schamanistische Lebensvorstellung die vernunftorientierte Entwicklung der koreanischen Denkweise behindert. Ethische Fragen bzw. Konflikte und damit Gewissensbisse und Schuldbewusstsein kennt der Schamanismus nicht. Zudem fehlen im Schamanismus ethische Handlungsnormen und Ideen wie Gerechtigkeit, Liebe, Freiheit, Gleichheit und Menschenrechte.

Ferner mangelt es dem Schamanismus an Verantwortungsbewusstsein. Nach der Denkweise des Schamanismus macht dieser für das irdische Ereignis Götter oder Vorfahren verantwortlich. Hier findet sich keine verantwortungsvolle Haltung, die eigenverantwortliches Handeln propagiert. Aus dieser Lebensphilosophie entwickelte sich der Brauch, die Verantwortlichkeit auf andere zu übertragen. Von daher ist es plausibel, warum der Schamanismus sich nicht zu einer moralischen Religion entwickelte.⁷⁴

Die oben genannten schamanistischen Merkmale wurden mit dem koreanischen Christentum verknüpft. Die koreanischen Christen unterliegen dem Missverständnis, die Kraft des Heiligen Geistes zu instrumentalisieren, um das individuelle Schicksal zu bewältigen.

Die Konsequenz dieses Verständnisses ist die Privatisierung der Kraft des Heiligen Geistes. Diese wird größtenteils zum Zweck des gewinnorientierten Wunschs verwendet. Aus diesem Grund stehen die Christen vor allem in der neopfingstlich-charismatischen Bewegung dem wirtschaftlichen System des konsumorientierten Kapitalismus kritiklos gegenüber und unterstützen dieses teilweise.⁷⁵ Schließlich wird die Kraft des Heiligen Geistes eben als eine Kraft des Erfolgs und des Glücks betrachtet.

Dies sind die Ursachen dafür, weshalb das koreanische Christentum keine innerweltliche Ethik geschaffen hat, obwohl es die asketische Lebenseinstellung streng einhält. Nach Choi sind viele Christen nicht an einer sozialen Dimension des Evangeliums, sondern ausschließlich an der Bewältigung des subjektiven Unglücks interessiert.⁷⁶ Die zu überwindenden Probleme

⁷² Vgl. Shim, Sang-Tai, Schamanismus unter dem Aspekt des Christentums, Seoul, Samok Bd. 55, 1978, S. 62.

⁷³ Vgl. A. Guillemoz, Der Glaube des Strebens nach dem irdischen Glück, S. 413.

⁷⁴ Vgl. Mun, Sang-Hui, Das Klima der koreanischen Religion, S. 18-19.

⁷⁵ Vgl. Han, Wan-Sang, A Study on the Pentecostal Movement in Korea, S. 96.

⁷⁶ Vgl. Choi, Jong-Ho, Aspekte der Pneumatologie Karl Barths, S. 201; vgl. Suh, Jung-Woon, Die theologische Beurteilung über das Wachstum der Kirche, Kydokyosang, Vol. 31 No. 7, Juli 1987, S. 75-76.

des koreanischen Christentums sind u. a. der Individualismus und der kirchliche Gruppenegoismus. Das Schaffen einer rationalen Ethik ist eine der zentralsten Aufgabe der koreanischen Kirche.

Welker betont, dass die Christen ein moralisches Leben führen sollen. Er stellt in diesem Zusammenhang die Frage: „Warum ist das von Gottes Geist und vom messianischen Geistträger hervorgerufene Kraftfeld mehr als Moral?“ Er antwortet darauf: „Der Interdependenzzusammenhang von Recht, Erbarmen und Gotteserkenntnis und die differenzierte Universalität des Wirkens des Geistträgers und des Geistes überbieten, korrigieren und orientieren gängige, vage, aber mächtige Konzeptionen von Moral, sogenanntem gesundem Rechtsempfinden und Humanität.“⁷⁷ Des Weiteren stellt Welker die Frage, „warum das durch das Ruhen des Geistes auf dem messianischen Geistträger bezeichnete Feld die Moral [übergreift]“. Hier führt er an, dass das Wirken des Geistes zu einer mit Recht und Barmherzigkeit und deren Wechselbestimmung harmonischen Erkenntnis des Gottes und einer entsprechenden Festlegung der Gemeinschaft und Selbstfestlegung steuert.⁷⁸

3.2.6. Der Mangel an gemeinsamem Leben

Primär ist der Gott des Schamanismus ein Hausgott, der einer Familie Glück oder Leid bringt. Die Anhänger des Schamanismus gehen davon aus, dass Hausgötter und die Geister der Vorfahren die Kraft besitzen, das Schicksal der Familienangehörigen zu bestimmen. Die grundlegende Funktion des Schamanismus besteht darin, durch die Kraft der Götter und die Seelen der Ahnen Dämonen auszutreiben und Glück herbeizuführen. Durch die Kut-Zeremonie profitiert gewissermaßen die finanzierende Person oder Familie. Kut lässt sich gemäß ihrer Zielsetzung in drei Klassen einteilen.⁷⁹

- a. *Kibokje*, eine Zeremonie für die Herbeiführung des Glücks,
- b. *Chibjongje*, eine Zeremonie für die Krankenheilung,
- c. *Chinogikut*, eine Zeremonie für Verstorbene.

Demnach ist der Schamanismus als utilitaristischer Glaube zu definieren. Der Schamanismus fühlt sich nicht zuständig für Gesellschaftsprobleme bzw. Staatskonflikte, sondern hauptsächlich für das Wohlergehen der Individuen und Familienmitglieder.

Das schamanistisch geprägte Christentum in Korea scheint diesen utilitaristischen Glauben absorbiert zu haben. Die utilitaristischen Christen, die ihr Leben auf der Basis des schamanistischen Wertesystems ausrichten, streben die Erfüllung ihrer Wünsche durch die Kraft des Heiligen Geistes an.

⁷⁷ M. Welker, Gottes Geist, S. 120.

⁷⁸ A. a. O., S. 123.

⁷⁹ Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 158.

Im Wesenskern ist der christliche Glaube keinesfalls utilitaristisch ausgerichtet. Das hauptsächliche Bestreben des christlichen Glaubens liegt nicht in der Dämonenaustreibung und in der Glückserfüllung begründet. Im Gegenteil sind die Christen angehalten, die Befriedigung ihrer individuellen Bedürfnisse in den Hintergrund zu rücken. Sie sollen vielmehr danach streben, sich selbst zu verleugnen, um den Willen Gottes zu realisieren. Welker betont, dass die Gabe des Heiligen Geistes zur individuellen Erfahrung bzw. zum persönlichen Zweck nicht isoliert zu betrachten ist, sondern dass sich, ohne Auflösung der Vielfalt und Komplexität, in einer Gemeinschaft das Erfahren und Verstehen vollzieht.⁸⁰

„Intensive Individualitätserfahrungen sind dabei verbunden mit einer neuen, wenn auch schwer verstehbaren Gemeinschaftserfahrung. Die Individualitätserfahrungen entsprechen nicht denen des modernen Ichbewusstseins, sondern die eigene Besonderheit wird erfahren inmitten einer bewusst wahrgenommenen Polyindividualität und Polykonkretheit, inmitten einer dem einzelnen Menschen fremden Vielfalt, die – durch das Pfingstereignis – doch Gemeinsamkeit und gemeinsame Erfahrung und Erkenntnis zulässt und ermöglicht. Inmitten dieser Fremdheit bleibt die Vertrautheit mit sich selbst erhalten.“⁸¹

Für Moltmann ist die Erfahrung des Heiligen Geistes eine Gemeinschaftserfahrung und diese wiederum eine Lebenserfahrung.⁸²

„Leben entsteht aus Gemeinschaft, und wo Gemeinschaften entstehen, die Leben möglich machen und fördern, da ist der Geist Gottes wirksam. Wo Lebensgemeinschaft entsteht, da ist auch Gemeinschaft mit dem lebendig machenden Geist Gottes. *Vergemeinschaftung* ist offenbar das Ziel des lebengebenden Gottesgeistes in der Natur- und der Menschenwelt.“⁸³

Durch die Wirkung des Geistes Gottes sind Gemeinschaft und Leben, welches aus der Gemeinschaft entsteht, überhaupt erst möglich. Diese Gemeinschaftserfahrung sollte nicht auf die Menschen bzw. auf Individuen beschränkt bleiben, sondern in der gesamten Natur erfahrbar sein.

3.2.7. Das Fehlen von Geschichtsbewusstsein

Der asiatische Zeitbegriff beruht auf dem Verständnis eines endlosen Kreislaufes, im Vergleich zum linearen westlichen Zeitbegriff. Demnach hat der asiatische Zeitbegriff weder Anfang

⁸⁰ Vgl. M. Welker, Gottes Geist, S. 217.

⁸¹ A. a. O., S. 218.

⁸² Vgl. J. Moltmann, Der Geist des Lebens, S. 230, 232.

⁸³ A. a. O., S. 232.

bzw. Ende noch Schöpfung. Nach dieser Deutung des Phänomens Zeit wird die Ethik fatalistisch aufgefasst. Diese ethische Weltsicht befasst sich nicht mit gesellschaftlichen Problemen, denn die Geschichte kehrt gemäß dem Kreislaufprinzip immer wieder. Das Interesse an gesellschaftspolitischen Reformbewegungen findet dementsprechend wenig Zulauf. Der Zeitbegriff des koreanischen Schamanismus funktioniert nach dem gleichen Prinzip wie das asiatische Zeitverständnis. Geschichte gilt als zyklisch und mechanisch, es findet sich demzufolge kein Geschichtsbewusstsein im koreanischen Schamanismus.⁸⁴

Es wird vermutet, dass die beiden Formen religiöser Erfahrung in der Zeit des koreanischen Schamanismus, in der die Mudangs noch eine zentrale Rolle in Bezug auf die politisch-gesellschaftlichen Führungsaufgaben spielten, eine Einheit bildeten. Es stellt sich die Frage, wie phänomenologisch-typologische Religiosität von ethisch-prophetischer und charismatisch-mystischer Religiosität in der Religionsgeschichte unterschieden wird.⁸⁵

Im koreanischen Schamanismus existiert kein vergleichbarer Prozess wie im Alten Testament. Die *nebi'im* im Alten Testament hatten nach der Trennung von Priestertum und Königtum die religiösen Funktionen neben der ethisch-prophetischen Funktion übernommen.⁸⁶ Derartige Funktionen der *nebi'im* können im koreanischen Schamanismus nicht nachgewiesen werden. Die Propheten zeigten einen engeren Bezug zu den geschichtlichen Entwicklungen und Erneuerungen. Die prophetische Verkündigung ist durch Gegenwärtigkeit und zukünftige Perspektive gekennzeichnet. Die Propheten zeichneten sich aus durch die Einbindung neuer geschichtlicher Phänomene und ihre anpassungsfähigen Verkündigungen.

Die prophetische Funktion des Gottes findet sich im koreanischen Schamanismus nicht wieder. Der koreanische Schamanismus klammert die Entwicklung der Geschichte oder ihre Phänomene aus. Das ahistorische schamanistische Gedankengut ist in der neopfingstlich-charismatischen Bewegung tief verwurzelt. Beispielsweise besitzt die Kirchengeschichte keine so hohe Relevanz wie im Christentum.

Die neopfingstlich-charismatische Bewegung hat durch das fehlende Geschichtsbewusstsein eine starke Tendenz hin zur Flucht aus der geschichtlichen gegenwärtigen Welt hin zu einer persönlichen, religiösen Traumwelt.

Moltmann kritisiert an der charismatischen Bewegung und den Charismatikern, dass diese in jeder Hinsicht apolitisch ausgerichtet sind und zur Friedens- und Ökologiebewegung keinen Beitrag leisten. „Wenn die Kräfte des göttlichen Geistes nicht dazu gegeben werden, um aus den Konflikten dieser realen Welt in eine religiöse Traumwelt zu fliehen, sondern um mitten in ihnen die befreiende Herrschaft Christi zu bezeugen, dann darf die ‚charismatische Bewegung‘ nicht zu einer unpolitischen Privatreligion werden.“⁸⁷

⁸⁴ Vgl. Mun, Sang-Hui, Das Klima der koreanischen Religion, S. 19.

⁸⁵ Vgl. Kim, Young-Dong, Der Schamanismus und das Christentum in Korea, S. 168.

⁸⁶ Vgl. K. Goldammer, Elemente des Schamanismus im Alten Testament. In: Bolle, K. et al. (Hrsg.): *Ex orbe religionum. Pars altera*, Leiden: E. J. Brill, 1972, S. 278-279, 285.

⁸⁷ J. Moltmann, *Die Quelle des Lebens: Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens*, München, Kaiser, 1997, S. 66.

Wenn das Wirken des Heiligen Geistes keinen direkten Bezug auf die konkrete Historie hat, wird es auf den individuellen religiösen Bereich beschränkt.

Die koreanischen Christen interessieren sich daher nicht für die geschichtliche Erneuerung, sondern neigen zum Konservativismus. Die ahistorische Tendenz der koreanischen Christen lässt den Gedanken unberücksichtigt, an dem befreienden und erfüllenden Willen Gottes in der Geschichte teilzuhaben.

3.3. Zusammenfassung

In diesem Kapitel wurden sowohl die Einflüsse des Schamanismus auf die pfingstliche Pneumatologie als auch damit verbundene theologische Probleme erörtert.

Der koreanische Schamanismus mit seiner magisch-utilitaristischen Weltanschauung prägt das koreanische Christentum nachweislich. Insbesondere in der neopfingstlich-charismatischen YFGC werden schamanistische Beeinflussungen deutlich spürbar. Diese prägen die christliche Theologie in zentralen Grundaussagen (Trinität, Christologie, Ethik usw.), wie im Vergleich mit den europäischen Theologen transparent wird. Diese Abweichungen werden allerdings von der neopfingstlich-charismatischen Bewegung nicht hinreichend reflektiert. Damit bleibt diese Form der Inkulturation des Christentums aus theologischer Sicht problematisch. Das westliche Christentum darf andererseits nicht als Definitionsmacht missverstanden werden, denn auch dort sind kulturelle Anpassungsprozesse zu belegen, etwas die Rezeption des Neo-platonismus durch Augustinus oder die Kant-Rezeption des modernen Protestantismus.

Angesichts von Schamanismus und neopfingstlich-charismatischem Christentum in Korea stellt sich somit die Frage nach einer theologisch verantwortlichen christlichen Theologie. Für deren Beantwortung scheint es sinnvoll, mittels des asiatischen Qi-Konzepts eine neue Interpretation der Pneumatologie zu versuchen.

4. Das asiatische Qi-Konzept

Im zweiten Kapitel wurde die Pneumatologie der koreanischen Pfingstkirche KAG dargestellt. Die Deutung des Heiligen Geistes wurde hier in Anlehnung an die Volksreligion und den Schamanismus vollzogen. Die Beziehung zum Schamanismus mit seinen mystischen, glücksstrebenden und persönlichen Tendenzen prägte das Verständnis des Heiligen Geistes in der Pfingstkirche. Die Christen, welche die neopfingstlich-charismatische Bewegung sowohl von der Pfingstkirche als auch von der konservativen reformierten Kirche her beeinflussten, zeigten kein Interesse an den politischen Problemen ihrer Zeit (1960 - 1980). Gesellschaftliches und politisches Desinteresse gehen auf eben diese einseitige Interpretation des Heiligen Geistes in der Pfingstkirche zurück.

Von 1960 bis 1980 entstand die neue Pneumatologie, die einen Gegensatz zur neopfingstlich-charismatischen Bewegung bildete – die so genannte „Qi-Pneumatologie“, hervorgegangen aus der radikalen reformierten Kirche. Sowohl Schamanismus als auch Qi werden üblicherweise als zusammengehörende Bestandteile der koreanischen Mentalität betrachtet. Die radikalen Theologen verknüpften die vorhandene traditionelle Pneumatologie mit der Vitalität und Dynamik von Qi. Durch diese Verknüpfung wurde das Engagement der Christen in gesellschaftlichen Fragen aktiviert. Darüber hinaus trug sie zur Demokratisierungsbewegung und Volks-Bewegung in den 80er Jahren in Korea bei. Im Folgenden wird auf die Qi-Pneumatologie eingegangen, die einen bedeutenden inhaltlichen Aspekt der radikalen Gruppe innerhalb der koreanischen evangelischen Kirche ausmacht.

4.1. Darstellung des koreanischen Qi-Konzepts

4.1.1. Das allgemeine Verständnis des Qi

Der Begriff „Qi“ geht zurück auf eine Zeit vor ungefähr 3.000 Jahren und ist Bestandteil der chinesischen Philosophie.¹ Wegen des überaus komplexen Begriffs „Qi“ (*Qi/Ki/Ch'i/Gi*)² stellt eine einheitliche Definitionsbildung für die chinesische Philosophie ein Hindernis dar. Dieser Begriff, der weder von einem einzelnen Philosophen herrührt, noch einer bestimmten Theorie zuzuordnen ist, wurde von mehreren Philosophen einer Epoche ausgearbeitet. Der Begriff „Qi“ enthält viele Aspekte und Deutungen, die miteinander nicht kompatibel sind: Einerseits wird Qi als Materie verstanden, andererseits wird es als geistiges Wesen behandelt. Ein dritter Definitionsansatz ergänzt die Auslegung als Materie und Geist: Qi wird sowohl als ein philosophi-

¹ Vgl. H. Hackmann, Chinesische Philosophie, München 1927, S. 12.

² Der chinesische Begriff *Qi*, gleichbedeutend mit *Ch'i* (chin. 氣/气), ist in Japan als *Ki* (Kanji: 気) und in Korea als *Gi* bekannt.

scher wie auch als volkstümlicher Begriff verstanden.³

Ein bestimmtes Erfassen des Qi ist im Volk bereits alltäglich und lebendig gewesen, bevor Qi als philosophischer Begriff Anwendung fand. Nach dem volkstümlichen Gebrauch ist Qi eine Wolke, es gilt als Naturphänomen.⁴ Es existieren weitere ursprüngliche Bedeutungen wie „Luft“, „Hauch“, „Atem“, „Lebensodem“, „Energie“, „innere psychologische Kraft“. Qi gilt als das Blut und der Atem, die vitale Kraft und jene dynamische Urkraft, die das ganze Universum und alles Seiende durchdringt und zu einer letzten Einheit führt.⁵ Qi kommt im alltäglichen chinesischen, koreanischen und japanischen Leben bis zum heutigen Tag eine wichtige Bedeutung in der Medizin (besonders in der Akupunktur), Kunst, Philosophie, Wissenschaft, Magie, Kampfkunst (*T'ai Chi Ch'uan* u. a.), Architektur, Städteplanung, Geschäftsplanung usw. zu.⁶ Qi findet sich nicht nur im Bereich der Gesundheit und des allgemeinen Wohlbefindens, sondern beinhaltet unter Umständen auch religiöse Aspekte.⁷

Im November 1988 fand in Japan eine Veranstaltung zu dem Thema „Qi and Human Science“ statt, in der eine gemeinsame Erklärung abgegeben wurde, die an die geistigen Hauptströmungen der heutigen Wissenschaften anknüpft. Die wichtigen Aussagen sind im Folgenden aufgeführt.⁸

1. Die heutige Bewertung des „Qi“: Der Gedanke von „Qi“ und seine Praxis beeinflussen die Geschichte Chinas und Japans in vielen Bereichen, wie beispielsweise in der Philosophie, Religion, Medizin, Physik.⁹ Die Teilnehmer aus China und Japan sind größtenteils Forscher dieser Fachrichtungen. Sie postulieren, die „Qi-Wissenschaft“ habe die Möglichkeit, eine Wissenschaftsrevolution im 21. Jahrhundert hervorzubringen. Die Hinwendung zur „Qi-Theorie“ kann nicht ignoriert werden, da sie die neue Wissenschaft auf der Grundlage der Quantentheorie¹⁰

³ Vgl. Cho, Hyeon-Kweon Stephan, Heiliger Geist als Lebenskraft in Kirche und Menschheit: die „Qi“ (*Ki/Ch'i*)-Idee als Inkulturationsangebot fernöstlicher Pneumatologie, Regensburger Studien zur Theologie; Bd. 62, Regensburg, Univ. Diss., 2001, S. 179.

⁴ Vgl. Ch.-S. Chang, Dann sind Himmel und Mensch in Einheit, Freiburg im Breisgau, Herder, 1984, S. 104.

⁵ A. a. O., S. 103.

⁶ Vgl. M. Page, Die Kraft des Ch'i. Einführung in die chinesische Mystik und Philosophie, Basel, 1990, S. 12. Hierzu gehört auch die Geomantik, „*Pungsu*“ (wörtlich: die Wissenschaft von Wind und Wasser), die Lehre von den atmosphärischen und tellurischen Einflüssen auf den Menschen während seines Lebens und nach seinem Tode; sie zielt darauf ab, das Qi der Erde aufzuspüren und seine Strömung zu begünstigen. Die chinesische Geomantik nutzt die Kenntnisse von Qi mehr als alles andere. Sie beruht auf der Kenntnis der richtigen Verteilung der Doppelpotenz des Universums „*ü*m und *yang*“ (chin. *yin* und *yang*) - *ü*m ist das weibliche, passive, empfangende, hingebende, verhüllende Prinzip; *yang* ist das männliche, aktive, zeugende, schöpferische, lichte Prinzip. Vgl. F. Vos, Die Religionen Koreas, S. 127.

⁷ „Qi gehört allen Dimensionen des Alls an, von der Materie bis hinauf zur religiösen Ebene. Es übt eine integrierende Funktion aus.“ (Ch.-S. Chang, Dann sind Himmel und Mensch in Einheit, S. 123) Hierzu noch Choe, Chong-Sok, Qi, ein religiöses Urwort in China. Von den Knocheninschriften bis zur heutigen Feng-shui-Praxis, Frankfurt am Main u. a., Lang, 1995, 225 f.: „Qi erweist sich somit als ein oder vielleicht sogar das zentrale Urwort der chinesischen Religion, Kultur und Mentalität, das von den Anfängen bis heute die Wahrnehmung und Deutung aller Wirklichkeit bestimmt. Der Versuch, ‚praktisch‘ auf die Gesetzmäßigkeit des Qi einzugehen und sie zu handhaben, bestimmt im *Feng-shui* [...] das religiöse Tun des Menschen; *Feng-shui* wird bis heute in Südostasien praktiziert, von Anhängern der Volksreligionen wie des Daoismus, des Konfuzianismus und teilweise sogar des Christentums.“

⁸ Yuasa jasoh, Qi and Human Science, (übers.) Son, Beang-Gue, Seoul, Yogan chulpansa, 1992. Das Buch, das eine Vortragsammlung einer Veranstaltung zwischen China und Japan umfasst, beinhaltet zusammenfassendes Material über die Tradition von Qi und die heutigen Hauptströmungen der Gedanken im Zusammenhang mit der Humanwissenschaft.

⁹ Vgl. a. a. O., S. 295.

¹⁰ Quantentheorie oder „Quantenphysik“ ist eine physikalische Theorie, welche Vorgänge im atomaren und subatomaren Bereich beschreibt. Ihre grundlegenden Konzepte wurden im Zeitraum von 1925 bis 1935 von Werner Heisenberg, Erwin Schrödinger,

als einheitliche wie auch als organische Weltanschauung innovativ beeinflusst. Die Wissenschaftler der anerkannten Gebiete erkennen diese neue Weltanschauung als die Übereinstimmung der fernöstlichen Weltanschauung in Bezug auf das „Qi“ an und stimmen dem östlichen Wandel des wissenschaftlichen Gedankens zu.¹¹

2. Qi fördert das Interesse an der religiösen Welt, da es nicht nur im Bereich der Empirie durch eine logische Gedankenfolge zu betrachten ist. Die chinesischen und japanischen Wissenschaftler beschäftigen sich mit Qi und betrachten es als einen unsichtbaren Zustand des Naturreiches. Dieser Zustand wurde in der Veranstaltung als „*teukigonglung*“ bezeichnet. Diese „*teuk-i-gong-lung*“ wird normalerweise als „übernatürliche Kraft“ definiert und darunter wird Qi als ein Prinzip in der Humanbiologie identifiziert.¹²

Qi ist nicht länger das metaphysische Thema der fernöstlichen Philosophie und der mystische und legendäre Begriff der fernöstlichen Religion. Es ist speziell im Forschungsgebiet der Humanbiologie ein gewichtiges Thema, das eine Wissenschaftsevolution des 21. Jahrhunderts als einen Wendepunkt der Weltanschauung prognostiziert. Das Qi-Verständnis treibt vor allem die Erforschung des mystischen Naturzustands voran und liefert neuartige Aufschlüsse über die Natur des Menschen und der Materie. Es besitzt traditionell einen engen Bezug zur Religion, weshalb diese die Diskussion über „Qi“ nicht ignorieren, sondern forcieren sollte.

4.1.2. Zwei divergierende Zugänge der koreanischen Theologie zum Qi

Die radikale Theologie ist bestrebt, eine Theologie zu entwickeln, die – wie die fernöstliche Philosophie – auf dem Gedanken des Qi basiert. Diese neue Theologie soll eigens auf die besondere Situation in Korea ausgerichtet sein. Dieser Versuch wird als „*To-ch'ak-hwa*-Theologie“¹³ bezeichnet. Im Gegensatz dazu bleibt die konservative Theologie dem Standpunkt des biblischen Fundamentalismus verhaftet. Die Erforschung der Beziehung zwischen dem östlichen Qi-Gedanken und dem Heiligen Geist nahm ihren Anfang in den 80er Jahren in Taiwan, ausgelöst durch den katholischen Theologen Jang, Chun-Sen, der sich im Besonderen für die chinesische *To-ch'ak-hwa*-Theologie interessierte. Für ihn ist der Qi-Gedanke eine Basis des chinesischen Gedankengutes; in seiner theologischen Arbeit geht er der Frage nach einem Verhältnis zwischen dem Qi und dem Heiligen Geist nach. Angeregt durch Chang, Ch'un-Shen konzentrierte sich die Religionswissenschaft auf die Analyse der Verbindung des Qi (im Osten) und des Heiligen Geistes. Die radikalen Theologen stehen dieser Überzeugung positiv gegenüber, während die Konservativen dazu einen kritischen Standpunkt einnehmen.

Lee, Kyung-Je, Professor einer methodistischen Universität, befürwortet diese Auffassung.

Max Born. Pascual Jordan, Wolfgang Pauli, Niels Bohr, Paul Dirac, John von Neumann und weiteren Physikern erarbeitet.

¹¹ Yuasa jasoh, Qi and Human Science, S. 295-296.

¹² Vgl. a. a. O., S. 221-234.

¹³ Das koreanische Wort *To-ch'ak-hwa* wird in Korea allgemein für Akkulturation gebraucht und bedeutet wörtlich „einheimisch machen“. Vgl. Lee, Keng-Je, Die Typologie der *To-ch'ak-hwa*-Theologie und die Zukunft der Qi-Theologie, Seoul, Sinhaksasang, Methodist Theological University, 1999.

Er vertritt die Meinung, die Entstehung der Theologie durch die Universalität der Qi-Theologie könne einen neuen universalen und schöpferischen Horizont einer ganzheitlichen postkolonialen Theologie eröffnen, ebenso wie Augustinus durch die Vermittlung des Neuplatonismus und Thomas von Aquin durch die Verbreitung von Aristoteles' Schriften. Auch sei es vergleichbar mit der Einflussnahme auf die moderne Theologie durch die Theorien Kants.¹⁴ Er begründet die Notwendigkeit einer Qi-Theologie wie folgt:¹⁵

1. Die Qi-Theologie kann in einem universalen Rahmen eine neue postkolonialistische Theologie produktiv hervorbringen so wie die Qi-Theorie momentan den Gedanken einer Ganzheitlichkeit neu in die Geisteswissenschaft, Sozialwissenschaft und Naturwissenschaft einbringt. 2. Die Qi-Theologie könnte als neuer theologischer Diskurs Ostasiens bezeichnet werden, denn sie vermag als Vorbild einer ganzheitlichen und zukünftigen Theologie zu fungieren. 3. Probleme innerhalb des Ökosystems sind in unserer heutigen Zeit von zentraler Relevanz, zu denen gerade die Qi-Theologie Lösungsalternativen anbietet. Aus ihrer Sicht sind die Menschen verpflichtet, das Ökosystem zu schützen, da es eine Schöpfung Gottes ist. Es gibt zwei Ansichten bezüglich der Flora, Fauna und des Schöpfer-Gottes. Die erste lautet „*Man-mul-je-dong*“¹⁶ von Zuang Zi, der die Haltung vertritt, alle Wesen bzw. alle Lebewesen seien ohne Diskriminierung gleich. Die zweite heißt „*Sin-jeuk-ja-yen*“, welche Gott und die Natur gleichsetzt. Wenn eine Theologie an einem solchen ursprünglichen und radikalen Aspekt ansetzt, kann sie effektiver über das Ökoprobem argumentieren. 4. Die Qi-Theologie spielt in der „Vereinigungstheologie“¹⁷ als theologische Strategie eine bedeutende Rolle. Die Philosophiegeschichte der Yi-Dynastie in Nordkorea konzentriert sich bei genauer Betrachtung auf den berühmten Qi-Philosophen Seo, Kyung-Dek.¹⁸ Die Philosophiegeschichte in Nordkorea, spezieller die Qi-Theorie von Seo, lässt eine intensive Verbindung mit dem geschichtlichen Materialismus von Marx erkennen, wobei die Qi-Theorie von Seo eine kritische Auseinandersetzung damit erkennen lässt. Es wird behauptet, dass sie im Rahmen einer kreativen Vereinigungstheologie ein gemeinsames Fundament schaffen könne.

Im Gegensatz dazu gibt es eine kritische Haltung zu der oben genannten Strömung seitens der konservativen Theologen. So kritisiert An, Jeom-Sik, dass die Bemühung von Chang, Ch`un-Shen oder Lee, Jyng-Je um die Qi-Theologie selbst schon Synkretismus sei. Er steht diesem Bemühen grundlegend ablehnend gegenüber und weist auf folgende Gründe hin:¹⁹

1. Die Denkweise des Qi basiert auf dem Atheismus. Folglich ist der Grundgedanke das

¹⁴ Vgl. a. a. O., S. 98-99.

¹⁵ Vgl. a. a. O., S. 99.

¹⁶ *Man-mul-je-dong* ist die Lehre von Zuang Zi, die alle Wesen als gleichwertig einstuft. Diese Lehre basiert auf der Kosmologie des Taoismus. Das bedeutet, Zuang Zi verweigert die beschränkten Wertvorstellungen der Menschen. Er fordert, alle Wesen weder zu unterscheiden noch zu differenzieren und sie der Natur gleichzusetzen. Deswegen betont er, dass die Menschen mit der Natur zu identifizieren sind und den moralischen Sinn ihr gegenüber fördern müssen.

¹⁷ Vereinigungstheologie ist die Theologie, die sich um die Vereinigung zwischen Nordkorea und Südkorea bemüht.

¹⁸ In dem Kapitel 4.3.2.1. wird So Kyong-Dok vorgestellt.

¹⁹ An, Jeom-Sik, Die christliche weltanschauliche Betrachtung über Qi, Seoul, Sinhak Jeongron, Bd. 16,1 Habdong Theological Seminary, May 1998, S. 157-216.

„Nichts“, aus dem sich aber nicht die Idee eines Neuen ableiten lässt. 2. Die Denkweise des Qi in der Geschichte erscheint immer im Gedankensystem des Pantheismus. In diesem Gedankensystem Nordost-Asiens ist noch nicht geklärt, wie die übernatürliche Existenz als divergierendes Energiebündel entstanden ist. Gott wird als eine Aufeinanderfolge von Energien in einem Ganzen begriffen, der in einer Existenz verschiedene Wesen beinhaltet. Allerdings wird er nicht als der einzige Schöpfer verstanden. 3. Die Denkweise von Qi ist eine Art identifizierender philosophischer Organismus. Entsprechend dieser Denkweise darf kein Mensch ein andersartiges Verhältnis mit der organischen Gesamtheit in irgendeinem Teil des Weltraums haben. Die Menschen müssen zur Selbstidentifizierung in der Ordnung des Qi, in der Ordnung der Energie leben. Wenn das ursprüngliche Qi, das dem Menschen immanent ist, mit dem ursprünglichen Qi, das dem Kosmos immanent ist, identifiziert wird, kann der Menschen vollendet und sich der vollkommenden Existenz bewusst werden und in Freude leben. Diese Ansicht des Qi wäre aber nach konservativ theologischer Anschauung eine satanische Lehre, da der Mensch Gott gleichgesetzt wird. An, Jeom-Sik widersetzt sich einer solchen Definition des Qi und erhebt die Forderung, sie nicht in die Theologie aufzunehmen. Wird Qi so für den Einheitsgedanken funktional (*To-Ch`ak-hwa*) in die Theologie integriert, kann eine Kombination beider Gedankensysteme nicht vermieden werden, was eine pantheistische Weltanschauung begünstigt.

Die Qi-Theologie wird als mögliche zukünftige Theologie für die *To-Ch`ak-hwa* betrachtet. Im Gegensatz dazu steht die konservative Theologie diesen Anschauungen äußerst kritisch gegenüber.

4.2. Der Qi-Begriff in der chinesischen Philosophie und Kultur

Es ist im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich, das Qi, welches in der fernöstlichen Philosophie und Kultur zum Ausdruck kommt, vollständig darzulegen. Aus diesem Grund beschränkt sich vorliegende Untersuchung auf eine kurze Beschreibung der Herkunft und des Sinngehalts des Qi. Wie bereits erwähnt, ist die Grundlagenforschung der koreanischen Theologie über den Heiligen Geist und Qi auf Chang, Ch.-S. zurückzuführen, was im Folgenden eingehend erörtert wird.

4.2.1. Herkunft und Sinngehalt des Qi-Begriffs

„Qi“, auf Chinesisch 氣, stammt aus der alten chinesischen Schrift Qi („三“ oder „气“. „三“ oder „气“) und bedeutet „das Fließen der Wolke“.²⁰ 米 steht für „Reis“.²¹ Der Wind zieht die Wolken zusammen und lässt es regnen. Der Regen spielt eine bedeutungsvolle Rolle; insbesondere für die Landwirtschaft, weshalb der Wind als die Basis der Lebenskraft gilt. Zu damaligen Zeiten wurde das Qi als göttliche Energie verstanden, mit dessen Hilfe versucht wurde, kosmologische Fragen zu klären.²²

Chang, Ch.-S ist der Auffassung, dass das Qi als ein Phänomen der großen Natur mit der Definition „Wolken sind das Qi“ aus der antiken Zeit erklärbar ist. Nach dieser Definition bedeutet Qi im biologischen Sinne „Einatmen und Ausatmen“.²³ Er beschreibt Qi als eine Kraft, die bei der Herausbildung und Fortentwicklung aller Wesen beteiligt sei. Daraus ergeben sich die folgenden Fragen: Ist das Qi selbstständig? Oder stützt es sich auf einzelne Gegenstände und lehnt sich an sie an? Oder wohnt es als lebendige Kraft in ihnen? Nach Chang, Ch.-S. ist das Qi nicht unabhängig. Es stützt sich auf einzelne Gegenstände, lehnt sich an sie an und wohnt als lebendige Kraft in ihnen. In Bezug auf die Menschen erklärt er:

„Qi ist jedoch nicht selbstständig. Es stützt sich auf die einzelnen Dinge, lehnt sich an sie an und wohnt ihnen inne als lebendige Kraft. Wenn wir also von einer Willensbewegung sprechen, haben wir folgerichtig – dem Willen innewohnend – das ch'i des Willens. Dasselbe gilt von menschlicher Vitalität; sie umschließt das ch'i biologischen Lebens.“²⁴

²⁰ Vgl. Chang, Rib-Mun, Philosophie des Qi, Bd. 1, (übers.) Kim, Kyo-Pin u. a., Seoul, Yemunji 1992, S. 66-67. „三“ bedeutet im heutigen Chinesisch auch „Drei“.

²¹ Vgl. Manfred Kubny, Qi – Lebenskraftkonzepte in China – Definition, Theorien und Grundlagen, Heidelberg, 2002, S. 5, 67-68.

²² Vgl. Cho, Hyeon-Kweon Stephan, Heiliger Geist als Lebenskraft in Kirche und Menschheit, S. 181.

²³ Vgl. Ch.-S. Chang, Dann sind Himmel und Mensch in Einheit, S. 104-105.

²⁴ A. a. O., S. 105

Das Qi wurde von Chang, Ch.-S als formhaft betrachtet. Diese Betrachtung basiert auf einer ursprünglichen Aussage von Lao Zi (Lao-tzu, 604 - 531? v. Chr.).²⁵ Laotzu sagt: „Tao erzeugt Eins, Eins erzeugt Zwei, Zwei erzeugt Drei, Drei erzeugt alle Wesen (zehntausend Dinge). Alle Wesen tragen das (ruhende) *Yin* und umfassen das (bewegende) *Yang*. Das vermittelnde *ch'i* (Lebensodem) bewirkt die harmonische Vereinigung (des Alls).“²⁶ Das Qi ist ein notwendiges Teilstück eines Stützpfilers. Es wirkt sich auf die Entstehung und auf das Wachstum aller Elemente aus. Mit seinen besonderen Eigenschaften kann sich das Qi an die Beschaffenheit des Stützpfilers assimilieren.²⁷

4.2.2. Die Entwicklung des Qi in der chinesischen Philosophiegeschichte

Chang, Ch.-S. betrachtet die Definition des Qi sowohl in der Kosmologie des Taoismus als auch in der Anthropologie des Konfuzianismus. Die Anthropologie im Konfuzianismus legt ihren Schwerpunkt auf die Entfaltung und die Vollkommenheit des menschlichen Lebens. Im Gegensatz dazu erklärt die Kosmologie die Phänomene in der Natur.

4.2.2.1. Qi in der Kosmologie von Lao Zi und Zuang Zi

Zunächst beschäftigt sich Chang, Ch.-S. mit dem Qi in der Kosmologie von Lao Zi (Lao-tzu, 604 - 531? v. Chr.) und Zuang Zi (Zhuang Zhou, Chuang Chou, 369 - 286 v. Chr.). Deren Ansicht nach besitze das Qi keinerlei Eigenständigkeit, da es von einem Substrat abhängig sei. Nach dieser Auffassung entstammen alle Elemente von Tao. Auch das Qi rührt mit seinen Variationen vom Tao her.²⁸ In der *ŭm* (chinesisch *yin*) – *yang* Kraft wird die Schöpfung mit all seinen Elementen vereinigt. Daher wird das Qi in seiner ursprünglichen Auslegung nicht als selbstständige Existenz betrachtet, sondern als Kraft eines Substrats.²⁹ Allerdings ist die Begrifflichkeit des Qi von Lao Zi unpräzise. Sie wurde bei Zuang Zi präzisiert. Er beschäftigt sich konkret mit dem Phänomen bzw. der Auslegung des Qi zwischen Kosmos und menschlicher Lebenswelt:³⁰

„Im formlosen Urzustand gab es Veränderung-Bewegung. Aus ihr entstand *ch'i*. Aus der Bewegung-Veränderung des *ch'i* entstand die Form. Aus der Bewegung-Veränderung der Form entstand das Leben.“ (*chih le p'ei*n, Buch der großen Freude)³¹

²⁵ Vgl. a. a. O., S. 105; vgl. St. Lokuang, Philosophiegeschichte Chinas (Chung kuo che hsüeh szu hsiang shih), Vol. I, Taipei 1975, S. 409. Erzbischof Lokuang war von 1966-1978 Bischof der Erzdiözese Tai-peï. Seit August 1978 ist er Präsident der Katholischen Universität Fugen, Taipei in Taiwan.

²⁶ 道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。(Laotzu, 42. Kapitels des *Teo te ching*)

²⁷ Vgl. a. a. O., S. 106.

²⁸ In der Aussage von Lao Zi und Zuang Zi wurde das Qi von *ŭm* (chin. *yin*)-*yang* nicht genannt, allerdings weist Chang, Ch. S. auf zwei Arten von Qi im Zusammenhang des Kontexts hin. Vgl. a. a. O., S. 107.

²⁹ Vgl. ebd.

³⁰ Vgl. a. a. O., S. 108.

³¹ 莊子曰：「不然。是其始死也，我獨何能无概然！察其始而本无生，非徒无生也而本无形，非徒无

„Unter dem Himmel gibt es nur *ein ch'i*. Deswegen legen die Heiligen (Vollkommenen) so großen Wert auf die *Einheit*.“ (*chih pei you*, Auf Reisen im Norden)³²

„Höre nicht mit dem Ohr, sondern mit dem Herzen; höre nicht mit dem Herzen, sondern mit dem *ch'i*. Denn mit dem Ohr hörst du nur Laute; mit dem Herzen erreichst du nur die sichtbaren Phänomene; mit dem *ch'i* jedoch, das in seinem inneren Hohlraum die Dinge trägt, kommst du mit allen Dingen in Verbindung.“ (*Jen chien shih*, Die Welt der Menschen)³³

„Ein Mensch, der die phänomenale Welt durchbrochen hat und nicht mehr von verschiedenen Dingen bedrückt wird, weiß um die Einheit des Alls, pflegt sein *ch'i*, vereint sich mit seiner Kraft, und steht so mit allen Dingen in innigster Verbindung.“ (*Ta sheng p'ei*, Von der menschlichen Natur)³⁴

„Du sollst dein *shen-ch'i* [hier wohl als rastlose und unstete Eigenbemühung zu verstehen] vergessen, dein sichtbares Dasein verbergen, dann erst wirst du der großen Lehre näher kommen.“ (*T'ei ti p'ei*, Über Himmel und Erde)³⁵

Anhang dieser Zitate beschreibt Chang, Ch.-S. das Qi in seiner Kosmologie und in der naturalistischen Lebensphilosophie. Im Folgenden fasst er die Hauptgedanken Zuang Zis zusammen:

„In der schöpferischen Lebensdynamik des *Tao* gibt es das *ch'i*, d. h. die lebenserzeugende Kraft. Chuangtzu betrachtet das *ch'i* als formlos; diese formlose Kraft ist die Quelle aller geformten Dinge; alle Dinge entstammen dem *Ur-ch'i*; das *Ur-ch'i* entlässt aus sich verschiedene Arten des *ch'i*, je nach der bunten Fülle der (zehntausend) Dinge. Das *ch'i* der menschlichen Natur ist eine besondere Kraft.“³⁶

形也而本无氣. 雜乎芒芴之間, 變而有氣, 氣變而有形, 形變而有生 (至樂篇)

³² 通天下一氣耳. 聖人故貴一 (知北遊)

³³ 若一志 無聽之以耳, 而聽之以心, 無聽之以心, 而聽之以氣, 聽止於耳, 心止於符, 氣者, 虛而待物着也 (人間世)

³⁴ 凡有貌象聲色者, 皆物也, 物與物何以相遠? 夫奚足以至乎先? 是形色而已. 則物之造乎不形而止 乎无所化, 夫得是而窮之者, 物焉得而止焉! 彼將處乎不淫之度, 而藏乎无端之紀, 遊乎萬物之所終始, 壹其性, 養其氣, 合其德, 以通乎物之所造. 夫若是者, 其天守全 (達生篇)

³⁵ 子非 夫博學以擬聖 於于以蓋衆 獨弦哀歌 以賣名聲於天下者乎 汝方將忘汝神氣 墮汝形骸 而庶幾乎 (天地篇)

³⁶ Ch.-S. Chang, Dann sind Himmel und Mensch in Einheit, S. 108. Chang, Ch.-S. zitiert, dass das Qi der menschlichen Natur eine sehr prägnante, der Auslegung von Erzbischof Lokuang nach eine besondere Kraft ist: „Das *ch'i* liegt über der Ebene der fünf Sinne und der Vernunft. Die Sinne vermitteln uns Empfindungen; die Vernunft (Herz, *hsin*), die objektive Welt; das *ch'i* jedoch trägt in seinem Hohl-Leer-Raum die Dinge und ermöglicht uns einen direkten Kontakt mit ihnen; mit anderen Worten, die tiefste innere Mitte des Menschen kommuniziert mit der tiefsten inneren Mitte der Dinge; oder nochmals anders ausgedrückt: die Substanz (das Wesen) des Menschen vereinigt sich mit der Substanz (dem Wesen) der Dinge. Was Chuangtzu hier zu sagen sucht, kommt in ziemliche Nähe zur ‚unmittelbaren Anschauung‘ in westlicher Philosophie. Ein derartiges *ch'i* ist leer oder hohl. Leere oder Hohlraum ist keine materielle, sondern eine geistige Kraft.“ (St. Lokuang, Konfuzianische Metaphysik [Ju chia hsiang shang hsüeb], Taipei, 1957, S. 409)

4.2.2.2. Qi in der Lebensphilosophie des Menzius

Sowohl der Konfuzianismus als auch der Taoismus betrachten das Qi als ein zusammengesetztes Element aller Dinge. Alle Elemente bilden verschiedene Kräfte aus, die sich zu einem Qi vereinigen. Ausgehend davon erklärt Meng Zi (Menzius, 372 - 289 v. Chr.) das Qi in der Schöpfung; dieser Gedanke wird auch in seiner Lebensphilosophie weiterverfolgt. Chang, Ch.-S. fokussiert die Aussage aus dem Werke „Wissen um das Wort, Pflege des Qi“ von Kung, Sun-ch'ou (*chih yen yang ch'i*, 知言養氣), um das Wesen des Qi näher zu betrachten:

„(1) Denn der Wille des Menschen führt sein *ch'i*; das *ch'i* erfüllt sein ganzes körperliches Dasein. Wo der Wille hinzielt, dorthin folgt ihm auch das *ch'i*. Deshalb habe ich gesagt: Festige deinen Willen und verwirre nicht dein *ch'i*. (2) [...] Meister Mengtzu tet: ‚Wenn der Wille (konzentriert) auf eine Sache zielt, nimmt er das *ch'i* mit. Wenn das *ch'i* (konzentriert) in eine Richtung drängt, nimmt es den Willen mit. Nehmen wir ein Beispiel: Jetzt eben läuft und hüpfst einer, das sind alles Funktionen des *ch'i*. Aber der Wille ist auch ganz dabei, um ein Erschüttert-Werden des Herzens zu vermeiden.‘ (3) Kung Sun-ch'ou³⁷ fragt ein drittes Mal: ‚Darf ich nochmals fragen, Meister? Worin liegt eigentlich die Kunst und der Sinn des Nicht-erschüttert-Werdens des Herzens?‘ Meister Mengtzu antwortet wieder: ‚Ich suche der Menschen Worte bis auf den Grund zu verstehen und bemühe mich allen Ernstes, das große, weite und edle *ch'i* zu pflegen, zu entfalten und zur Vollendung zu bringen.‘ (4) Kung Sun-ch'ou fragt ein letztes Mal: ‚Meister, was verstehst du unter dem großen, weiten und edlen *ch'i* (*hao jan chih ch'i*)³⁸?‘ Meister Mengtzu antwortet: ‚Diese Frage lässt sich nicht leicht beantworten. Dieses *ch'i* ist das am weitesten ausladende und das stärkste von allen Arten des *ch'i*. Wenn man es nach besten Kräften pflegt, wird es nie Schaden stiften, sondern vielmehr seine (positive) Kraft zwischen Himmel und Erde ausstrahlen. Dieses *ch'i* hat direkt mit dem rechten Gewissen und dem Weg des Himmels zu tun; das rechte Gewissen und der Weg des Himmels machen es immer stärker. (Das *ch'i* seinerseits fördert die Strahlungskraft des rechten Gewissens und des Weges des Himmels.) Ohne die Stütze des rechten Gewissens und des Weges des Himmels verliert das *ch'i* seine bewegende Kraft. Es stammt aus der Wesensmitte des rechten Gewissens, es wird nicht von außen herbeigeholt.‘³⁹

Die Auslegung dieses Abschnittes stellt für die Wissenschaft eine besondere Herausforderung dar, ihre zahlreichen Interpretationsansätze führten zu verschiedenen Sinngehalten. Mithil-

³⁷ Kung, Sun-ch'ou ist der Schüler von Mengtzu.

³⁸ 浩然之氣, (*hao jan chih ch'i*) basiert auf der Tugend und bedeutet Gerechtigkeit. Das Wort kann als Freiheit, die von den Dingen unabhängig ist, und als Freude beschrieben werden.

³⁹ Ch.-S. Chang, Dann sind Himmel und Mensch in Einheit, S. 110.

fe einiger verlässlicher Interpreten erläutert Chang, Ch'un-Shen die wichtigsten Begriffe. Nach Menzius ist das „Nicht-erschüttert-Werden“ des Herzens kein psychologisches Freisein von Gefühlen und Misstrauen, sondern eine asketische Entscheidung; die Freiheit und die innere Sicherheit des Herzens, die sich nicht von äußeren Einflüssen manipulieren lassen. In diesem inneren Zustand befindet sich auch der moralische Zustand; es handelt sich um eine letzte ethische Basisorientierung, die auf dem Weg des Himmels basiert. Diese Basisorientierung lässt sich weder von äußeren noch von inneren konträren Einflüssen erschüttern.⁴⁰

Der oben erwähnte dritte und vierte Dialog mit Kung, Sun-ch'ou behandelt die Rede über das große, breite und edle Qi, das „*hao jan chih chi`i*“, das zur moralischen Dimension gehört. Seine Entfaltung bezieht sich im Wesentlichen auf die ernste Entwicklung der Herzensbildung. Wenn ein Mensch wie die großen Weisen und Heiligen eine ernsthafte Herzensbildung anstrebt, wird das Qi alle Elemente zwischen Himmel und Erde erfüllen.⁴¹

In diesem Zusammenhang erläutert Chang, Ch.-S., das Qi sei vielmehr ein anthropologischer als ein kosmologischer Begriff für Menzius. Es deute auf die menschliche Lebenswelt hin. In dem Menschen wirke das biologisch-vitale Qi, da er schließlich auch ein Lebewesen sei. Beim Ein- und Ausatmen könne man den Menschen als ein inneres Element des biologisch-vitalen Qi ansehen. Darüber hinaus gehört das Qi zur moralischen Dimension, die das sichtbare Wesen des Menschen durch die Herzensbildung erfüllt. Die Herzensbildung und das Qi haben eine enge Beziehung. Chang, Ch.-S. führt später die wahre Bedeutung von „*hao jan chih ch'i*“ zu Jesus zurück und verbindet diese Bedeutung mit dem christlichen Glauben.⁴²

4.2.2.3. Qi im Konfuzianismus und Taoismus (Han-Zeit ~ Song-Zeit)

Chang, Ch.-S. beschäftigt sich mit dem Begriff des Qi in den Denksystemen von der *Han*-Zeit (206 v. Chr. – 220 n. Chr.) bis zur *Song*-Zeit (960 – 1279 n. Chr.). Er selbst betrachtet es nicht als eine wahrhaftige Existenz, sondern vielmehr als eine in der Schöpfung innewohnende Kraft. Die einzelnen Denksysteme im Konfuzianismus oder im Taoismus in der *Han*- und *Song*-Zeit sind schwer voneinander zu trennen, da sie stark ineinander verflochten sind. Der „*üm-yang*“ und die „Fünf-Elemente“-Lehre (Holz, Metall, Feuer, Wasser, Erde) haben gegen Ende der Periode *Chan Kuo* (403 – 222 v. Chr.), in der es innerhalb Chinas zahlreiche Kämpfe gab, die beiden Denkweisen im Konfuzianismus und im Taoismus beeinflusst. Es gibt eine gewisse Affinität zu beiden Trends im chinesischen Denken, da sie gemeinsamen Einfluss genommen haben.⁴³ Der „*üm-yang*“ und die „Fünf-Elemente“ werden als wichtige Elemente des Gesamtdenkensystems der *Han*-Zeit kategorisiert.

⁴⁰ Vgl. Ch.-S. Chang, Dann sind Himmel und Mensch in Einheit, S. 110-111.

⁴¹ Vgl. a. a. O., S. 112-113.

⁴² Vgl. a. a. O., S. 129-132.

⁴³ Vgl. St. Lokuang, Philosophiegeschichte Chinas (Chung kuo che hsüeh szu hsiang shih), Vol. III, Taipei, 1978, S. 537.

Erzbischof Lokuang legt in seinen ausführlichen Studien überzeugend dar, dass das Qi in diesem Zeitraum grundlegend als Kraft und vitale Dynamik gilt.⁴⁴ Allerdings betrachtet er als wesentliches Problem des Qi den vital-biologischen, den psychologischen bzw. den geistigen Bereich als deren.

4.2.2.4. Qi in den philosophischen Systemen des Li und Qi

In der Song-Zeit (960 – 1279 n. Chr.) entwickelten die Philosophen, die sich vielmehr mit den rationalistischen und klassischen Büchern beschäftigten, die Lehre vom Qi mit dem neuen Begriff „das Li“ – „Ratio“, „Ursache“, „Prinzip“, „Theorie“, „Wissenschaft“. In der ersten Sung-Periode erschien bei Zhang Zai (1020 – 1077) das Qi in seiner klassischen Darstellung. In Bezug darauf beruft sich Chang, Ch`un-Shen auf die Aussagen von Lokuang:

„Chang Tsai betont die große Leere als das *eine ch`i*; in ihm gibt es die Natur des Auftauchens und Versenkens, der Bewegung und der Stille. Die Natur ist gleichbedeutend mit Li. Die große Leere als das *eine ch`i* kommt durch die Natur (*Li*) zu einer erzeugenden Bewegung; aus der erzeugenden Bewegung geht das *ch`i* des *yin-yang* hervor. Das *ch`i* des *yin-yang* umschließt das *Li*, das seinerseits Veränderung und *kan-ying* einschließt. So entstehen alle Dinge. Sie entstehen aus dem *ch`i*, das – wie schon gesagt – in zwei Modalitäten des *yin* und *yang* am Werke ist. Das darin enthaltene *Li* könnte man in etwa als das Wesen der Dinge bezeichnen.“⁴⁵

Lokuang bleibt jedoch bei seinem Standpunkt. Nach seiner Auslegung spricht Chang Tsai über das Li und das Qi. Als Begriff im „Qi-Monismus“ ist das Qi das einzige Urelement aller Elemente. Es bleibt als eine Kraft bestehen und sein Stützpfeiler wird „Li“ genannt.⁴⁶

In der Song-Zeit bauen Ch`eng Yi (1033 - 1107) und Chu Hsi⁴⁷ (1131 - 1200) ihre philosophischen Systeme auf den zwei Grundprinzipien Li und Qi auf. Chu Hsi, der die Lehre von Li zu einem großen Ganzen in der Sung-Periode vervollständigt, hat die Lehre von Chang Tsai „*Qi-Bon-Ri-Hwa-Ron*“ – Qi ist Basis und Li ändert sich – aufgenommen und auf der umgestalteten Basis die Lehre von Ch`eng Yi „*Li-Bon-Qi-Hwa-Ron*“ – Li ist Basis und Qi ändert sich – entwickelt. Er weist auf die Lehre vom Li als Wesen des Kosmos und die Lehre vom Qi als Material

⁴⁴ Vgl. a. a. O., S. 177; Lokuang führt aus: „Tsou Chien vertritt die Fünf-Elemente-Lehre und versteht dabei die fünf Elemente als fünf Kräfte. Diese Kräfte sind gut, sie können als Dynamik verstanden werden. *Yin-yang* sind zwei Kräfte, aus deren Vereinigung die Fünf Elemente entstehen. Aber Tsou Chien selbst hat nie klar behauptet, die Fünf Elemente seien fünf Formen der Vereinigung von *Yin-yang*. Im ‚Frühling-Herbst‘ Werk von Meister Lü jedoch erscheinen die Fünf Elemente bereits als fünf Arten des *ch`is*. Die fünf Arten stehen untereinander in Verbindung durch das *kan-ying*; die fünf Arten sind: Holz, Metall, Wasser, Erde und Luft. Tung Ch`ung-shu versucht, die vier Jahreszeiten mit den vier Elementen (Holz, Metall, Wasser, Erde) zu harmonisieren. De facto ist das *ch`i* der vier Jahreszeiten auch das *ch`i* der Fünf Elemente.“

⁴⁵ St. Lokuang, Philosophiegeschichte Chinas (Chung kuo che hsiueh shu hsiang shih), Vol. II, Taipei, 1976, S. 168.

⁴⁶ Vgl. Ch.-S. Chang, Dann sind Himmel und Mensch in Einheit, S. 114.

⁴⁷ Chu Hsi hat den Neokonfuzianismus entwickelt und nahm entscheidenden Einfluss auf den Neokonfuzianismus in Korea. Seine Theorie ist der Li-Qi-Dualismus. Vgl. Manfred Kubny, Qi – Lebenskraftkonzepte in China, S. 324.

für die Struktur aller Dinge hin.⁴⁸

Chang, Ch'un-Shen aber folgt nicht der Lehre von Chu Hsi, sondern der von Chang Tsai. „Chu Hsi versteht *Li* und *ch'i* als die beiden Urelemente der Dinge, während Chang Tsai noch *ch'i* als das einzige Urelement der Dinge bezeichnet hat; doch schon bei Chang Tsai fanden wir die Idee, dass im *ch'i* ein *Li* sei, das man auch Wesen nenne.“⁴⁹

In der chinesischen Tradition ist das Qi ein eigenständiges und existentes Seiendes. Es bedarf als Kraft keinerlei Stütze, sondern wird selbst als Kraft aller Elemente verstanden. Qi ist eine Kosmosenergie, die wesentlich an der Entstehung und Weiterentwicklung der Wesen beteiligt ist.

⁴⁸ Vgl. Chang, Rib-Mun, Philosophie des Qi, Bd. 2, S. 54-55.

⁴⁹ St. Lokuang, Philosophiegeschichte Chinas, Vol. II, S. 171.

4.3. Qi in der koreanischen Philosophie

Die koreanische Qi-Philosophie lässt sich nicht bzw. nur geringfügig von der chinesischen unterscheiden. Ein interessanter Tatbestand ist, dass die koreanischen Philosophen die Qi-Philosophie nicht nur übernommen, sondern eigenständig weiterentwickelt haben.

Gegen Ende der *Koryo*-Dynastie (918 – 1392) herrschte eine starke Korruption, die im Zusammenhang mit der Staatsreligion „Drei Königreiche“, dem Buddhismus, zu stehen scheint. Eine wirkungsvolle Herrschaftsideologie und neue Wertmaßstäbe wurden benötigt, denn das Gesellschaftssystem jener Zeit gestaltete sich komplizierter, zumal die Menschen vernünftiger dachten und handelten. In dieser Zeit wurde die chinesische Philosophie „Neo-konfuzianismus“ (kor. *Song-ri-hak*)“ eingeführt, welche von den Anhängern des traditionellen Konfuzianismus adaptiert wurde. Der Konfuzianismus, der sich in der politischen Idee und im gesellschaftlichen System ausgezeichnet hat, unterscheidet sich vom traditionellen Konfuzianismus. Er wurde als Lehre zur geistigen Beeinflussung der Gesellschaft eingeführt. In Choson (*Yi*-Dynastie: 1392 – 1910), einem neuen Staat, fand die eigentliche Blüteperiode des koreanischen Konfuzianismus statt. Yi Songgye (1335 – 1418), Gründer der Dynastie und der erste König (*T'aejo*, 1392 – 1398), der den Thron bestieg, kritisierte den Buddhismus und proklamierte eine Politik der Vertreibung des Buddhismus und der Verehrung des Konfuzianismus (*ch'okpul sung'yu*).⁵⁰

Konfuzianer der *Yi*-Dynastie haben den „Neokonfuzianismus“ im Gegensatz zum unterdrückten Buddhismus staatlich gefördert. Von dieser Zeit an wurde der Konfuzianismus in der *Yi*-Dynastie die theoretische und praktische Norm des gesellschaftlichen Lebens. Zudem wurde er der spirituelle Mittelpunkt im schulischen Unterricht bzw. Studium.⁵¹

Unter dem Einfluss des Neokonfuzianismus wurde die Qi-Philosophie mit dem Ziel entwickelt, die buddhistische Weltanschauung zu überwinden (die herrschende Idee der *Koryo*-Zeit), indem als Mittelpunkt der Lehre des Qi die Kosmologie und die Ontologie – moralisch (=konfuzianisch) – darlegt wurden.⁵² Das Qi im koreanischen Konfuzianismus der *Yi*-Dynastie ist bestrebt, die Existenz der realen Welt und die Umgestaltung dieser zu erläutern.⁵³ Li wird ebenfalls als eine existenzielle Kraft betrachtet, die von Geburt an gegeben ist und für Moral und Tugend zuständig ist.⁵⁴ Das Li wurde neben dem Qi ein bedeutsamer Begriff für die Ontologie

⁵⁰ Als auctor intellectualis dieser Politik kann der konfuzianische Berater Yi Song-gyes, Chong Tojon, betrachtet werden. Vgl. F. Vos, *Die Religionen Koreas*, S. 163.

⁵¹ So erlebt der koreanische Konfuzianismus in der *Yi*-Zeit eine klare Blüteperiode. „Die große Entwicklung des Konfuzianismus in der *Yi*-Zeit wurde nicht nur durch das lebhafteste Interesse, das die meisten Könige dieser Philosophie entgegenbrachten, gefördert, sondern auch durch die Tatsache, dass die Beziehungen zwischen China und Korea fast immer sehr harmonisch waren und Korea sich – nach konfuzianischen Anschauungen – seiner Stellung China gegenüber in der richtigen Weise bewusst war. Das Verhältnis Koreas zu China wird gekennzeichnet durch den Begriff *sadae* (chinesisch *shih-ta*, dem Großen dienen), und im Laufe der Zeit ist Korea ein völlig konfuzianischer Staat und [...] ein organischer Bestandteil der großen chinesischen Kulturwelt geworden. (Otto Franke, *Geschichte des chinesischen Reiches*, Vol. II, Berlin/Leipzig, 1936, S. 410); mehrere konfuzianische Gelehrte bezeichneten ihr Land als „ein kleines China (Sohwa)“. Vgl. F. Vos, *Die Religionen Koreas*, S. 164.

⁵² Vgl. Huh, Nam-Jin, *Qi – centered Philosophies in late Choson Dynasty Korea*, Seoul University, Diss., 1994, S. 1.

⁵³ Vgl. Kim, Yong-Hon, *The Natural Philosophy of Korean Confucianism*, Arbeitsgemeinschaft der Geschichte des koreanischen Denkens (Hrsg.), Seoul, Yemooon seowon, 1998, S. 288.

⁵⁴ Vgl. Kim, Hyeon, *Philosophie des Lebens von Im, Song-Ju: Die koreanische Entwicklung und Schlussfolgerung der Qi-*

und Kosmologie, daher tendieren die meisten Theorien zu einem „Li-Qi-Dualismus“ (kor. *Ri-qi-i-won-ron*). Es kommt darauf an, auf welchen Begriff der größere Wert gelegt wird – dieser Dualismus lässt sich entweder zugunsten einer „Vorzugstheorie des Li“ (kor. *Chu-ri-ron*) oder einer „Vorzugstheorie des Qi“ (kor. *Chu-ki-ron*) entscheiden.

Yi, Hwang (Beiname *T'oegye*: 1501 – 1570) war ein Repräsentant der *Chu-ri-pa* und Yi, I (Beiname *Yulgok*: 1536 – 1584) ein Repräsentant der *Chu-gi-pa*. Diese beiden Männer spielten eine entscheidende Rolle dabei, Chosons Konfuzianismus aus Chinas Konfuzianismus zu rekonstruieren. Diese Polemik führte zu zwei Schulen: *Chu-ri-pa*, die Schule, deren Anhänger zur Theorien T'oegyees gehören, und *Chu-gi-pa*, die Schule, deren Anhänger zu den Theorien Yulgoks zählen. Die zwieträchtige Schule stand in Verbindung mit der speziellen politischen Situation in Choson und verursachte, dass sich beide Parteien gegenseitig heftig bekämpften.⁵⁵

4.3.1. Vorzugstheorie des Li

Yi, Hwang (Beiname *T'oegye*: 1501 – 1570) ist der erste vollständige Begründer der Metaphysik des Neokonfuzianismus.⁵⁶ Seiner Meinung nach haben alle Dinge aus Qi zu bestehen und das Gesetz aller Dinge ist das Li.⁵⁷ Yi führte den „Li-Qi-Dualismus“ ein, nach dem von Chu Hsi *Li* und *ch'i* als die beiden Urelemente der Dinge verstanden werden. Dieser folgerte, dass alle Dinge sich in der Erscheinungswelt als Li und Qi unterscheiden. Dieser grundlegende Unterschied wird vorausgesetzt. Auf Grundlage dieser Prämisse entwirft er den Li-Qi-Dualismus, in dem das Li die Vorrangstellung einnimmt. Jedoch dürfen das Li und das Qi nicht getrennt werden und er betont, dass Li und Qi eine enge Verbindung halten. Li ist wesentlich in der wirklichen Welt, Qi hingegen ist von beiläufiger Natur.⁵⁸

Nach Yi, Hwang sind die vier Grundtugenden (kor. *Sa-dan*: Menschlichkeit⁵⁹/ Wohltätigkeit, Redlichkeit⁶⁰/ Rechtmäßigkeit, Schicklichkeit⁶¹/ Etikette, Einsicht⁶²/Weisheit) Emanationen des Li (des großen sittlichen Prinzips); die sieben Empfindungen (kor. *Ch'il-chong*: Freude, Zorn, Schmerz, Frucht, Liebe, Hass, Lust) dagegen sind Emanationen des Qi (des großen physischen Prinzips).⁶³ Der Mensch muss folglich aufgrund der regulierenden Wirkung des Herzens Qi durch Li führen lassen, um die sieben Empfindungen zu zügeln.

Nach Yi, Hwang wird der gute Teil des menschlichen, wahren Charakters, der auf „Li“ basiert, unterschieden von dem nicht guten Teil, der auf „Qi“ beruht. Ein Weiser ist demnach ein

Philosophie, Seoul, HanKilsa, 1995, S. 28-29.

⁵⁵ Vgl. F. Vos, Die Religionen Koreas, S. 166-168.

⁵⁶ Vgl. a. a. O., S. 166.

⁵⁷ Vgl. Kim, Yong-Hon, Der Begriff Qi im Konfuzianismus der Yi-Dynastie, S. 247.

⁵⁸ Vgl. a. a. O., S. 248.

⁵⁹ 惻隱之心 „Sich zurückziehen und nachgiebig sein“, „Nächstensinn“ (*in*, chin. *jên*).

⁶⁰ 羞惡之心 „Den genauen Unterschied zwischen Recht und Unrecht kennen“, *suum cuique* (*üi*, chin. *i*).

⁶¹ 辭讓之心 „Sich des Schlechten bei sich selbst und bei anderen schämen“, Etikette (*ye*, chin. *li*).

⁶² 是非之心 „In das Verborgene durchdringen“ (*chi*, chin. *chih*).

⁶³ Vgl. F. Vos, a. a. O., S. 167; H. Kim, Im-song-ju-ui Saeng-ui-ch'ol-hak (Philosophie des Lebens von Im Song-ju), S. 28.

Mensch, bei dem vorrangig Anzeichen des wahren, guten Charakters in Erscheinung treten. Wenn das Problem von „Li“ (Moral, Ethik in der Gesellschaft usw.) aufgelöst wird, wird das Problem von „Qi“ (z. B. finanzielles Problem) automatisch behoben. Wenn also mit der ethischen Handlung des Konfuzianismus das Volk erzogen bzw. gefördert wird, wird jemand, obwohl er arm und hungrig ist, nicht stehlen. Er strebt nach einer gehobenen Einstellung statt nach Aktionismus bezüglich seiner Existenz und seines Menschseins. Die reine Vernunft ist das absolute Gut. Yi, Hwang schlug ein ihm angebotenes Amt aus, um zur Förderung der Selbstdisziplin in *Andong* ein zurückgezogenes Leben zu führen und sich der Lehre zu widmen. Diese Entscheidung von Yi, Hwang kennzeichnet eine typische Haltung des Konfuzianers; die meisten entschieden sich bis zur Mitte Chosons, nicht aktiv am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen, sondern zogen sich aus dieser Realität zurück.⁶⁴

4.3.2. Vorzugstheorie des Qi

4.3.2.1. Sö, Kyong-Dök

Sö, Kyong-Dök (Beiname *Hwadam*: 1489 – 1546) ist der Begründer des „Qi-Monismus“ (kor. *il-gi-ron*) und hat das Wesen des Kosmos und die gegenwärtige Welt als ein Qi (*il-gi*) aufgefasst. Darüber hinaus erläutert er, dass sich Li in Qi befindet. In seinem Werk trifft er die Differenzierung des Qi als etwas Formloses und etwas Formhaftes. Er behauptet, die Grundexistenz sei Tai-xu (das Formlose), das als der Anlass des Qi transzendental sei, und dieses Qi gestalte das Weltall.⁶⁵ Dieses formlose Qi existiert räumlich umfassend und zeitlich unbegrenzt. Qi bewegt sich aus sich selbst heraus und erzeugt das Weltall.⁶⁶ Für Sö, Kyong-Dök ist Qi der Ausgangspunkt des Alls, d. h., dieses Qi ist nicht einfach als physikalische Kraft zu begreifen, sondern als Dasein, das diese Kraft wirken lässt. Jedoch wird das Li nicht als das Dasein definiert wie das Qi, sondern als ein immanenter Charakter, der außerhalb des Qi nicht existieren kann.⁶⁷

Auf dieser Basis hat er seine eigene Lehre von der „Beständigkeit des einen Qi“ (*il-ki chang-chon*) begründet. Bei Qi, das *il-ki chang-chon* genannt wird, gibt es weder Anfang noch Ende. Die Idee ist weder Schaffung noch Aussterben vorausgesetzt. Deswegen äußert er die Überzeugung, dass das materielle Qi, das in den Dingen zusammengesetzt ist, nicht ausstirbt, sondern lediglich zerfällt, wenn die konkreten Dinge ausgestorben sind. Er unterstreicht die Unver-

⁶⁴ Vgl. Küm, Jang-Tae, T'oegyes Philosophie und sein Leben, Seoul, Seoul University, 1998, S. 43-53.

⁶⁵ Vgl. Kim, Kyo-Bin, Betrachtung über die Qi-Philosophie von Hwandam Sö, Kyong-Dök. In: Kwon, Chong-an u. a., Forschung nach dem Denken des Konfuzianismus der ersten Hälfte der Choson-Zeit, Seoul, Yokang chulpansa, 1998, S. 52.

⁶⁶ Vgl. Yu, Myong-Chong, Der Neu-Konfuzianismus und die Philosophie von Wang Yang-Ming, Seoul, Yonse University, 1994, S. 116; vgl. Kim, Yong-Hon, Der Begriff Qi im Konfuzianismus der Choson-Zeit, S. 246-247.

⁶⁷ Vgl. Kim, Hyong-Chan, Studium vom Begriff Li im Konfuzianismus der Choson-Zeit. In: The Natural Philosophy of Korean Confucianism, Hanguk sasangsa yonkuhoe (Hrsg.), Seoul, Yemoon seowon, 1998, S. 198-200; vgl. Kim, Kyo-Bin, Betrachtung über die Qi-Philosophie von Hwandam Sö, Kyong-Dök, S. 70; vgl. auch S. 69.

gänglichkeit des Qi, die Unvergänglichkeit der Materie (kor. *mul-chil bul-myol*).⁶⁸ In Nordkorea wird die Meinung vertreten, seine konfuzianistische Philosophie sei die Quelle des Materialismus und in philosophischer Hinsicht äußerst bedeutsam.⁶⁹

4.3.2.2. Yi, I

Yi, I (Beiname *Yulgok*: 1536 – 1584) ist neben Yi, Hwang der mächtigste Konfuzianer der Yi-Dynastie. Er erläutert das Wesen des Weltalls wie manche Philosophen ebenfalls mit Li und Qi. Dennoch deutet sich bei seinen Erklärungen an, dass die Natur der Mittelpunkt des Qi ist.⁷⁰ Im Allgemeinen wird deswegen festgestellt, dass Yi, I die Vorzugstheorie des Qi aufgestellt hat. Er kritisiert den Qi-Monismus (kor. *il-gi-ron*) von Sö, Kyong-Dök. Außerdem unterscheidet er zwischen Qi und Li und erklärt dies mit dem Ausdruck „*Ri-t'ong-ki-kug*“. Wenn dieser wörtlich übersetzt wird, so heißt es, dass „Li allgemein ist und Qi begrenzt“. Das bedeutet, dass die Universalität des Li in der Begrenztheit, Besonderheit und Individualität des Qi existiert.⁷¹ Alle Dinge sind vom Li aus betrachtet gleich, denn sie entstehen durch das Li, das die Ursache der Universalität ist, welche die tatsächliche Reinheit aller Gegenstände und Ereignisse gewährleistet; alle Gegenstände sind jedoch unter dem Aspekt des Qi anders, denn sie erhalten Formen durch das Qi, die sie voneinander unterscheiden. Qi ist Ursache der Besonderheit der entsprechenden Dinge und begrenzt die Ereignisse der Universalität mit den unterschiedlichen Formen.⁷² Für ihn ist Li metaphysisch, unkörperlich, tatenlos und Qi physisch, die Materie betrachtend, die mit Li den konkreten Gegenstand bildet.

Darüber hinaus kritisiert Yi, I den „Li-Qi-Dualismus“ und „*Ri-gi-ho-bal-sol*“ (von Yi, Hwang): „Das Qi kommt von Li nicht los, auch das Li kommt von Qi nicht los. Auf diese Weise sind nämlich Li und Qi eins.“ Sowohl Li als auch Qi sind nicht transzendental, sondern immanent in der Natur und im Universum enthalten: „Was zwischen Himmel und Erde ist, ist alles Qi.“⁷³ „Ohne die Verbindung von Li und Qi gibt es überhaupt keine Wirklichkeit, weder im Himmel noch im Menschen.“⁷⁴ Yi, I verneint selbst die Entwicklung des Li und betont, Li und Qi könnten nicht getrennt werden, d. h., er ist damit einverstanden, dass Li unverändertes moralisches Prinzip und dem Qi vorzuziehen ist. Aber wenn Li und Qi getrennt sind, sind sie starr, unfähig zur Veränderung. Zudem kann alle Modifikation nur als die Wirkung des Qi erklärt werden.

⁶⁸ Vgl. F. Vos, *Die Religionen Koreas*, S. 166.

⁶⁹ In diesem Zusammenhang hat Lee, Kyung-Je durch die versuchte Verbindung der Qi-Philosophie in Nordkorea, in der Sö Kyong-Dök den Mittelpunkt bildet, die Basis der Vereinigungstheologie vorbereitet. Siehe 4.1.2.

⁷⁰ Vgl. Kim, Yong-Hon, *Der Begriff Qi im Konfuzianismus der Choson-Zeit*, S. 255.

⁷¹ Vgl. Lee, Jung-Bae, *Strukturen und Probleme des Neukonfuzianismus und des Neuprotestantismus im Blick auf die Indigenisation des Christentums in Korea*, Universität Basel, Diss., 1986, S. 176; vgl. Kim, Hyong-Chan, *Studium vom Begriff Li im Konfuzianismus der Choson-Zeit*, S. 207.

⁷² Vgl. Cho, Hyeon-Kweon Stephan, *Heiliger Geist als Lebenskraft in Kirche und Menschheit*, S. 221.

⁷³ Vgl. Yu, Myong-Chong, *Der Neu-Konfuzianismus und die Philosophie von Wang Yang-Ming*, S. 160.

⁷⁴ Vgl. Lee, Jung-Bae, *Strukturen und Probleme des Neukonfuzianismus und des Neuprotestantismus im Blick auf die Indigenisation des Christentums in Korea*, S. 182.

Er übernimmt auch die These von Ki, Tae-Sung (Beiname *Kobong*: 1527 –1572), „dass Li und Qi sich zusammen im menschlichen Herzen befinden und keine voneinander getrennte Existenz besitzen – durch ihre Harmonie bilden sie das menschliche Herz und dessen Regungen. Jede Empfindung ist also nichts anderes als ein Zusammentreffen von Li und Qi“. ⁷⁵ Er ist der Meinung, dass Li, der Körper des Universums, durch die Ratio eingeschränkt wird; Qi, die Aktivität des Universums, ist die Bewegung oder Form, die jene Ratio konkretisiert. ⁷⁶ Mit der Bedingung des völligen reinen Qi wird Li sich von selbst gänzlich manifestieren. Deswegen muss man Qi klären und beherrschen. Dabei wird Qi als Vernunft handeln verstanden: Alle moralischen, erkenntnistheoretischen Phänomene werden nur aufgrund der Aktivität des Qi sichtbar. ⁷⁷

Zusammenfassend kann man Yi, I's Theorie als „Li-Qi-Monismus (kor. *Ri-qi-il-won-ron*)“ bezeichnen. Nach der Theorie des „Li-Qi-Monismus (kor. *Ri-qi-il-won-ron*)“ wird ausgesagt, dass Li als wesentliche Existenz und Qi als gegenwärtige Existenz aller Dinge bei der „Li-Qi-Theorie“ des Neokonfuzianismus nicht getrennt existieren, sondern eine regellose Kombination ohne Abstand, ohne Ordnung, ohne Treffen und Trennen darstellen. ⁷⁸

Diese Theorie hat der „Li-Qi-Dualismus“ teilweise (Kor. *Ri-qi-i-won-ron*) aufgenommen. Bei Yi, I wird das Qi noch mehr als das Li in den Vordergrund gerückt. Deswegen äußert Yi, I, das Problem des Li werde gelöst, wenn das des Qi geklärt sei. Er formuliert, man könne nicht erziehen, wenn man verhungert. Daher unterstreicht er, das Übel in der Gesellschaft müsse zunächst beseitigt werden. Dabei argumentierten er und seine Schule, die seiner konfuzianistischen Theorie folgte, für die Reformation der gegenwärtigen Probleme. Außerdem schlug er das *Su-mi-beob* (Steuerabgaben in Form von Reis) und das *Sib-man-ang-beng-seol* (Ausbildung von hunderttausend Soldaten) vor, da es damals zur Verteidigung des Landes nur zehntausend Soldaten in Choson gab. ⁷⁹

4.3.3. Qi in der zweiten Hälfte der Choson-Zeit

In der zweiten Hälfte der *Choson*-Zeit, seit dem 16. Jh., bevorzugt die Qi-Philosophie ⁸⁰ die Vorzugstheorie des Qi (kor. *Chu-ki-ron*); im Folgenden werden nur einige wenige bedeutende

⁷⁵ Vgl. F. Vos, *Die Religionen Koreas*, S. 167.

⁷⁶ Vgl. a. a. O., S. 168.

⁷⁷ Vgl. Lee, Jung-Bae, *Strukturen und Probleme des Neokonfuzianismus und des Neuprottestantismus im Blick auf die Indigenisation des Christentums in Korea*, S. 183.

⁷⁸ Vgl. Yu, Myong-Chong, *Der Neu-Konfuzianismus und die Philosophie von Wang Yang-Ming*, S. 117. Diese Theorie wird „Kombinatorische Li-Qi-Theorie (kor. *Ri-ki-hon-ryun-sol*)“ genannt. Demnach könnte die unglückliche Formulierung „Li-Qi-nicht-Dualismus“ (von Lee, Jung-Bae, *Strukturen und Probleme des Neokonfuzianismus und des Neuprottestantismus im Blick auf die Indigenisation des Christentums in Korea*, S. 176) etwa so neu gefasst werden: die nicht-dualistische, kombinatorische Li-Qi-Theorie.

⁷⁹ Vgl. Hwang, Jun-Yyön, *Yi Yulgok, die Form des Lebens*, Seoul, Seoul University, 2000, S. 211-218.

⁸⁰ Der koreanische Neokonfuzianismus übte eine Wirkung auf den japanischen Neokonfuzianismus aus. Hierzu die Aussage von F. Vos: „Über die philosophischen Entwicklungen im koreanischen Konfuzianismus nach dem Auftreten von T'oegye und Yulgok brauchen wir uns nicht zu verbreiten. Wichtig ist, dass die koreanische Philosophie einen beträchtlichen Einfluß auf die Entwicklung der japanischen Invasionen zu Ende des 16. Jhs. hatte. Es wurden viele Bücher aus Korea nach Japan verschleppt und dort studiert.“ (ders., *Die Religionen Koreas*, S. 170)

Philosophen erwähnt.⁸¹

Vom ausgehenden 17. Jahrhundert bis zum Ende von Choson wurde „The Practical Learning“ (kor. *Sil-hak*) eingeführt. Diese Idee, den Gedanken einer Gesellschaftsreform beinhaltend, ist eine Abstoßungsidee nach *Song-ri-hak*, da die nationale Krise⁸² der Herrschafts-ideologie aufgrund mehrerer Kriege nicht überwunden werden konnte und keine Alternative dem raschen Gesellschaftswandel gerecht wurde.

Die Weisen von *Sil-hak* haben sowohl die ideale Ansicht von *Song-ri-hak* abgestreift als auch die praktischen und wesentlichen Dinge, z. B. die Entwicklung der Industrie und die Reform der Technologie. Dennoch sind die Li-Schule und die Qi-Schule wie in *Song-ri-hak* geteilt. Sie beziehen sich auf Li und Qi, betonen aber die starke Tendenz von Qi.

4.3.3.1. Song, Si-Yol

Song, Si-Yol (Beiname *Uam*: 1607 – 1689), der im 17. Jahrhundert lebte und aus der „*Chuki-pa*“ (der Schule der Anhänger von Yulgoks Theorien) stammte, war ein berühmter Philosoph. Er hat die dualistische Theorie „*Ri-gi-ho-bal-sol*“ (von Yi, Hwang) ausgeschlossen und die „*Qibal-ri-seung-li-do-seol*“ (von Yi, I) unterstützt. Die vier Grundtugenden (kor. *Sa-dan*) und sieben Empfindungen (kor. *Ch'il-chong*) wurden beide dem „Li“ zugeordnet und monistische Betrachtungen wurden entwickelt.⁸³

Unter dem Einfluss von Yi, I vertritt er die Meinung, das metaphysische Li sei nicht der physikalische Anlass für die Bewegung (des physischen Qi), sondern nur der Grund für die Existenz des Qi.⁸⁴ Li ist sowohl Verwalter als auch Ursprung des Qi. Dennoch ist nicht zu behaupten, dass das Li von außen das Qi bewegt, sondern das Li, im Qi immanent, zeigt von selbst (naturgemäß) Wirkung: „Die zwei Worte Li und Qi existieren nicht von einander getrennt; trotzdem mischen sie sich nicht. [...] weil sie sich nicht mischen, ist Li Li genannt und Qi Qi.“⁸⁵ Sein Leben lang hatte er als Beamter den großen Wunsch, *Choson* zu reformieren und sich zu entwickeln. Er hat die *Ming*-Dynastie (1368 – 1643 n. Chr.) als den Ursprung der Zivilisation begriffen und mit dem König *Hwojong* (siebzehnter König in *Choson* 1619 – 1659) geplant, die *Cheong*-Dynastie zu erobern. Darüber hinaus hat er beispielsweise die Reform des alten Privilegs um die Landesfinanzierung sowie um die Steuerfinanzierung unterstützt und in verschiedene damalige Angelegenheiten eingegriffen.⁸⁶

⁸¹ Cho, Hyeon-Kweon Stephan, Heiliger Geist als Lebenskraft in Kirche und Menschheit, S. 223.

⁸² Die Kriege fanden im 16. und 17. Jahrhundert zwischen Choson und Japan oder China statt, gegen Japan: Limjinoeran (壬辰倭亂 1592-1598); gegen China: Jungmyohoran (丁卯胡亂 1627) und Byöngjahoran (丙子胡亂 1636).

⁸³ Vgl. a. a. O., S. 171.

⁸⁴ Vgl. Lee, Bong-Kyoo, Song, Si-Yeol's Interpretation of the Theoretical Problems, Seoul, Seoul University, Diss., 1996, S. 84.

⁸⁵ A. a. O., S. 90, 95.

⁸⁶ Vgl. Das große Wörterbuch des Konfuzianismus, Yukyodesasön pyöchan (Hrsg.), Seoul, 1990, S. 781-782.

4.3.3.2. Hong, Tae-Yong

Hong, Tae-Yong (Beiname *Tamhon*: 1731 – 1783), der zur Schule Yi, I's gehört, ist mit seiner Anschauung deckungsgleich mit der Theorie von Yi, I (*Li-t'ong-ki-kug*). Li sei der Anlass der Allgemeinheit und Qi der der Unterscheidung.⁸⁷ Hong, Tae-Yong, der naturwissenschaftliche Erklärungen von Sonnen- und Mondfinsternissen und Erdbeben gab und ein Anhänger der heliozentrischen Theorie war,⁸⁸ erläutert Erzeugung und Veränderung des Universums mit der Bewegung des Qi. Des Weiteren erklärt er die Natur anhand des Qi-Monismus. Nur das Qi existiert sowohl im Himmel als auch auf der Erde. Er betont, Universum, Menschen und alle Wesen bestünden durch die Existenz und die Bewegung des Qi. „Was das Weltall erfüllt, ist nur Qi, und in dessen Mitte ist Li.“ Außerdem spricht er: „Das Weltall ist nach Li gleich und nach Qi verschieden.“⁸⁹

Er widerspricht dem feudalen Kastensystem nicht, aber er hebt hervor, dass die begabten und gelehrten Menschen unabhängig vom höheren und niedrigeren sozialen Status Ämter ausüben können und die Menschen, die ohne Arbeit ein liederliches Leben führen, so bestraft werden. Darüber hinaus argumentiert er dafür, jedem eine Chance einzuräumen, gleich, welchen Status in der Gesellschaft ein Mensch bekleide. Zudem müsse die Chance gegeben sein, die befähigten Menschen Ämter ausüben zu lassen. Dafür schlägt er *Gong-keo-je* vor. Er bekräftigt die Forderung, dass sowohl die Verteilung des Bodens als auch progressive Kriegseinrichtungen reformiert werden müssen.⁹⁰

4.3.3.3. Choi, Han-Ki

Choi, Han-Ki (Beiname *Hyekang*: 1803 – 1877), der den traditionellen Konfuzianismus wesentlich und wissenschaftlich neu entwickelt hat, war ein vorbildlicher Wissenschaftler im auslaufenden *Choson*. Er war ein vielseitiger Intellektueller, der die Bebauung, Geschichte, Astronomie und Medizin in vielen Ländern der Welt einführte und die westliche Technologie aktiv erforschte. Er versuchte, die Qi-Philosophie auf die europäischen Wissenschaften auszurichten.⁹¹

⁸⁷ Vgl. Huh, Nam-Jin, Qi – centered Philosophies in late Chosin Dynasty Koreas, S. 74; vgl. Kim, Hyong-Chan, Studium vom Begriff Li im Konfuzianismus der Choson-Zeit, S. 219.

⁸⁸ Vgl. F. Vos, Die Religionen Koreas, S. 182.

⁸⁹ Huh, Nam-Jin, Qi – centered Philosophies in late Chosin Dynasty Koreas, S. 72.

⁹⁰ Vgl. a. a. O., S. 100-102.

⁹¹ Choi, Han-Ki kritisiert den Neokonfuzianismus, er bejaht aber den frühen Konfuzianismus und alle anderen Religionen, sowohl Buddhismus und Taoismus als auch die europäischen Religionen (Katholizismus und Islam). Dabei zeigt er mit „Gi-hak“ (Qi-Wissenschaft) seine neue Wissenschaft auf, die der Zeit entgegenkommt und die nicht nur über das Naturreich, sondern auch über die Probleme des Menschen und die Moral eine Erklärung abgeben will. So vereint Choi, Han-Ki die europäische Wissenschaft und die traditionelle Philosophie. Hier steht Gi-hak anstelle der Theologie, die in den europäischen Büchern mit der Wissenschaft vermischt war, da diese Bücher meistens von den Missionaren geschrieben wurden, als philosophisches System für die Auslegung der europäischen Wissenschaft. Vgl. Huh, Nam-Jin, Qi – centered Philosophies in late Choson Dynasty Koreas, S. 89-90 u. 99-108; vgl. Cho, Hyeon-Kweon Stephan, Heiliger Geist als Lebenskraft in Kirche und Menschheit, S. 227.

Choi, Han-Ki, der die „Qi-Wissenschaft“ geprägt hat, ist Qi-Philosoph. Für ihn ist Qi die Kategorie des Gedankens, die Basis des universalen, gesellschaftlichen und politischen Aspekts ist. Die Natur, die außerhalb des Bewusstseins der Menschen existiert, kann nicht durch die Kraft der Menschen gedeihen oder sich zurückentwickeln, da sie dem Bereich des Himmels angehört.⁹² Seiner Meinung nach ist es das Prinzip der Natur und der menschlichen Welt, das durch die Qi-Untersuchungen verstanden werden kann. Sowohl alle Dinge im Universum, die aus Qi bestehen, ändern sich kontinuierlich, als auch der Mensch, der sich immer bewegt und verändert. In diesem Zusammenhang spricht er sich dafür aus, dass die Menschen, die Teil des Universums sind, die Bewegungsänderung im Universum untersuchen und in Folge ihr Leben ändern, d. h. Menschen sollten sich der veränderten Welt anpassen, um sich zu entwickeln. Durch die Qi-Theorie versuchte er Natur und Menschen, Tradition und Gegenwart, Technologie und Ethik, Wahrheit und Wert und Ost und West zu kombinieren und zu harmonisieren.

Er beseitigte jedoch die mystische Dimension von Qi: Das Qi erfüllt das Weltall und ist durch das Sinnesorgan zu erkennen.⁹³ Außerdem betrachtet er das Li nicht als ein moralisches Prinzip, sondern als ein Naturgesetz.⁹⁴ Seiner Auffassung nach enthält das Li die Vernunft des Qi als nicht primäre Substanz, sondern als eine sekundäre Substanz ähnlich dem Schatten. Deswegen muss Qi erkannt werden, damit man etwas über Li weiß: „Weiß man nicht über Qi Bescheid, kann man nicht über Li Bescheid wissen; sieht man nicht Qi, kann man auch Li nicht sehen.“⁹⁵

Die damalige Gesellschaft in *Choson*, wo er lebte, begann den Handel innerhalb des Landes zu fördern und von außen die westliche entwickelte Technologie einzuführen. Aber die herrschende Klasse in *Choson* hat die Veränderung bzw. Entwicklung der Gesellschaft verweigert. Einerseits kritisierte er sowohl diese herrschende Klasse als auch *Song-ri-hak*, da sie zur Neugestaltung keine aktiven Maßnahmen getroffen haben. Andererseits war er der Meinung, die Entwicklungstendenz aufgreifen zu müssen, für das reiche Land alle Türen offenstehen zu lassen und die europäische Kultur kennenlernen zu wollen, um sich am entwickelten System der westlichen Länder zu orientieren und das Wohl der Nation zu steigern. Er nahm grundsätzlich eine positive Haltung zur Einführung der westlichen Wissenschaft und Technologie ein.⁹⁶

4.3.4. Zusammenfassung

Die koreanische Philosophie geht davon aus, dass die Thesen „*Ri-qi-i-won-ron*“ (alle Dinge bestehen aus Qi und Li) und „*Ri-qi bul-sang-jab bul-sang-li*“ (Qi und Li sind die Dinge, die sowohl nicht verwirrt als auch nicht getrennt werden können) unter dem Einfluss des Neokonfuzianismus stehen. Qi wird immer im Zusammenhang mit Li erläutert sowie umgekehrt auch. Den-

⁹² Vgl. Kim, Yong-Hon, Der Begriff Qi im Konfuzianismus der Choson-Zeit, S. 283.

⁹³ Vgl. Kim, Hyong-Chan, Studium vom Begriff Li im Konfuzianismus der Choson-Zeit, S. 223-224.

⁹⁴ Vgl. Kim, Yong-Hon, Der Begriff Qi im Konfuzianismus der Choson-Zeit, S. 284.

⁹⁵ Huh, Nam-Jin, Qi – centered Philosophies in late Choson Dynasty Korea, S. 93.

⁹⁶ Vgl. Das große Wörterbuch des Konfuzianismus, S. 1566-1567.

noch wird Qi in zwei Teile gespalten, die aus der Vorzugstheorie des Li (kor. *Chu-ri-ron*) und der Vorzugstheorie des Qi (kor. *Chu-gi-ron*) bestehen; diese wird als überlegen erachtet.

Yi, Hwang (*T'oegye*) ist der maßgebliche Philosoph der Vorzugstheorie des Li (kor. *Chu-ri-ron*), Yi, I (*Yulgok*) der der Vorzugstheorie des Qi (kor. *Chu-gi-ron*). Beide haben jeweils ihre eigene Schule gegründet. Aus diesen ist eine große Anzahl von Philosophen und Politikern hervorgegangen. Die Vorzugstheorie des Li (kor. *Chu-ri-ron*) hat eine ideale und eine theoretische Tendenz. Im Gegensatz dazu hat die Vorzugstheorie des Qi (kor. *Chu-gi-ron*) die erfahrende, realistische und revolutionäre Tendenz. Während Yi, Hwang (*T'oegye*) und seine Schüler, welche an der Vorzugstheorie des Li (kor. *Chu-ri-ron*) festhielten, am Anfang von Choson nicht an der politischen oder gesellschaftlichen Tätigkeit teilnahmen, sondern sich von der Welt zurückzogen und versuchten, sich mit den wissenschaftlichen Untersuchungen zu beschäftigen und Schüler auszubilden, strebten Yi, I (*Yulgok*) und seine Schüler, die für die Vorzugstheorie des Qi (kor. *Chu-gi-ron*) einstanden, in der zweiten Hälfte von Choson an, „verfaulte“ Politik zur Ordnung zu bringen bzw. zu revolutionieren und praktische Politik für das Volk zu betreiben.

Die Philosophie der Vorzugstheorie des Qi (kor. *Chu-gi-ron*), das als die Quelle des Weltalls und als Prinzip des Lebens (übermenschliche Lebenskraft) betrachtet wurde, betont verstärkt das revolutionäre Prinzip des Qi im gegenwärtigen Leben bzw. in der derzeitigen Situation.

Es stellt sich die Frage, welche Theorie sich als die bessere für das koreanische Christentum und die Gesellschaft herausstellt. Der Vorzugstheorie des Qi ist eine gewisse Präferenz einzuräumen, denn das koreanische Christentum würde mit der Hilfe eines solchen revolutionären und realistischen Konzepts mehr Interesse wecken und aktive Teilnahme an politischer, geschichtlicher und religiöser Verantwortung in der Gesellschaft initiieren, um Verbesserungsvorschläge bzw. -möglichkeiten für die koreanische Gesellschaft voranzutreiben. Die Geschichte des koreanischen Christentums zeigt, dass dieses Qi-Konzept einen Einfluss auf die Qi-Pneumatologie der Minjung-Theologen bzw. auch auf die radikalen Gruppen (Chung, Hyun-Kyungs Pneumatologie) in der koreanischen reformierten Kirche ausübt.

Im Folgenden steht die Qi-Pneumatologie in Korea im Fokus, die damit aus theologischer Sicht eine vergleichende Gegenüberstellung des Qi und des Heiligen Geistes mit Gemeinsamkeiten und Unterschieden transparent macht.

5. Die Qi-Pneumatologie

5.1. Gemeinsamkeiten zwischen dem Qi und dem Heiligen Geist

5.1.1. Begriff und Etymologie von Qi und von Ruah (רוח)

Wie im Kapitel 4.2.1 erwähnt, stammt „Qi“ (auf Chinesisch 氣) aus der alten chinesischen Schrift „三“ oder „气“. „三“ oder „气“ und bedeutet das Fließen der Wolke.¹ Qi ist die Kraft, welche die Wolken bewegt, d. h. Qi ist der Wind. In alten Zeiten wurden mit dem Qi als göttliche Energie kosmologische Fragen erläutert.² Chang, Ch.-S. greift ein Phänomen der Natur auf, das aus damaliger Zeit stammt; das der Qi-Wolken. Ausgehend davon führt es geradewegs zum biologischen Sinn des Qi: „Qi bedeutet Ein- und Ausatmen.“ Seiner Ansicht nach ist Qi eine Kraft, aus der der Ursprung und die Ausformung aller wesentlichen Elemente hervorgehen.³ Die Vorstellung über Qi weist Ähnlichkeiten auf mit dem alttestamentarischen Begriff „Ruah“ (auch „πνευμα“)⁴, dessen Grundbedeutung zugleich „Wind“ und „Atem“⁵ ist. Die beiden bleiben jedoch nicht wesentlich existent, sondern werden als entstehende Kraft beim Ein- und Ausatmen und beim Windstoß betrachtet, deren Woher und Wohin rätselhaft bleibt. Die „Ruah“ überschreitet die Grenzen des menschlichen Verstandes.⁶

„Ruah“, die Bezeichnung für den Wind, befindet sich notwendigerweise in Bewegung und hat selbst die Kraft, andere Dinge in Bewegung zu setzen. Darin wird die in ihr wirksame geheimnisvolle Kraft sichtbar.⁷

5.1.2. Die Kraft des Lebens

Qi ist als Lebenskraft, lebendige Energie und allgemein als Kraft zu betrachten. Chang, Ch.-S. ist der Meinung, dass das Qi eine Kraft sei, die an der Entstehung und Entwicklung teilnimmt; dies insbesondere als eine bewegende Kraft, die eine Form aus einer biologischen Quelle gewinnt und die in den seelischen religiösen Bereichen als eine aktive Kraft erscheint.⁸ „Qi“ nach

¹ Vgl. Chang, Rib-Mun, Philosophie des Qi, Bd. 1, S. 66-67.

² Vgl. Cho, Hyeon-Kweon Stephan, Heiliger Geist als Lebenskraft in Kirche und Menschheit, S. 181.

³ Vgl. Ch.-S. Chang, Dann sind Himmel und Mensch in Einheit, S. 104-105.

⁴ Vgl. I. Yamaguchi, Ki als leibhaftige Vernunft: Beitrag zur interkulturellen Phänomenologie der Leiblichkeit, München, 1997, S. 46. Dazu J. Needham (Hrsg.), Wissenschaftlicher Universalismus: Über Bedeutung und Besonderheit der chinesischen Wissenschaft. Eingeleitet u. übers. von T. Spengler, Frankfurt, 1977, S. 113. „Durch das ganze Universum drang in seinen verschiedenen Formen das Qi: Dunst, Geist, feinsten Einfluß, vergleichbar in etwa dem Pneuma der Griechen.“

⁵ Oder es wird als Wind, bewegende Luft betrachtet. F. W. Horn, Tr. Dietlinde M. Elliott, „Holy Spirit“, The Anchor Bible Dictionary. Volume III, Garden City, New York a. o., Doubleday, 1992, S. 262.

⁶ Vgl. E. Jenni/C. Westermann, „רוח Ruah Geist“, in: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Band II, Chr. Kaiser. München, 1976, S. 728.

⁷ Vgl. a. a. O., S. 728-730.

⁸ Vgl. Ch.-S. Chang, Dann sind Himmel und Mensch in Einheit, S. 145.

koreanischer Definition beinhaltet wie Ruah als „bewegende Kraft“ „Kraft aus Atem (göttlicher Hauch)“, „Lebenskraft des Weltalls“. ⁹ In der Alltagssprache der Koreaner bezeichnet Qi vor allem Kraft und Lebenskraft, aktive Kraft sowie das Ganze der vorhandenen Kraft. ¹⁰

„Ruah“ ist ebenfalls ein lebendiger Geist, der das Leben erzeugt. ¹¹ Er ist ein starker Wind und bei Gott eine Kraft des Schöpfers, dem alle Elemente unterstellt sind. Durch die Verbindung des Windes mit Gott wird der Wind als eine unwiderstehliche Kraft Gottes verstanden, in der sowohl sein aufbrausender Zorn als auch seine Leben bringende Gnade zum Ausdruck kommen. Der Wind ist Werk Gottes und Zeichen seiner Majestät als Weltschöpfer. ¹² Der Geist im Alten Testament ist „die Lebenskraft Gottes“. ¹³ „Ruah“, der von Gottes Geist entstanden ist, bedeutet Atmen des Lebens und die Kraft des Lebens in Menschen, Tieren und in der Natur. ¹⁴

Darüber hinaus wird die menschliche Seele im Alten Testament als נֶפֶשׁ (nephesh) bezeichnet, das Atem oder Lebensatem bedeutet. ¹⁵ Der Atem symbolisiert folglich das Leben. Wenn der Atem aktiv ist, drückt er die Bedeutung des Lebens aus. Wenn das Wort „lebt“ in Genesis 1,30 betrachtet wird, so steht geschrieben: „allen Tieren auf Erden und allen Vögeln unter dem Himmel und alles Gewürm, das auf Erden lebt“. Nach einer unvermittelten Übersetzung bedeutet es „Atmen im Leben“. ¹⁶ Nach 1. Kön. 17,21-22 ¹⁷ kehrt נֶפֶשׁ (nephesh) des Kindes zum Körper zurück. Man kann נֶפֶשׁ (nephesh) als den Atem auffassen, der zum Kind zurückkehrt und es wieder lebendig werden lässt (1.Kön. 17,17). ¹⁸ Insofern als Ruah und נֶפֶשׁ (nephesh) im Alten Testament als lebendige und Leben schaffende Energie aufgefasst werden (quasi als Atem Gottes), sind beide Begriffe dem Konzept des Qi sehr ähnlich.

5.1.3. Der psychologische Aspekt

Qi in der koreanischen Gesellschaft bezeichnet nicht nur die Energie des Lebens, sondern

⁹ Vgl. Großes Koreanisches Wörterbuch, (Hrsg.) Kim, Min-Su u.a., Seoul, KWörterbuch, (Hrsg.) 91, S. 427.

¹⁰ Hierzu gehörige Wortwendungen sind: „*Gi-ryok*“: Geisteskraft, Lebenskraft, Tatkraft, Energie, Vitalität.

„*Gi-paek*“: Geist, Geistigkeit.

„*Gi-un*“: (Körper-)Kraft, Stärke, Lebenskraft, Energie, Lebhaftigkeit, Vitalität, Lebendigkeit, Mut, Lebensgeist.

„*Won-gi*“: Saft und Kraft, Energie, Lebenskraft.

„*Gi-ga bu-chok-ha-da*“ (Qi fehlt): furchtsam/mutlos sein.

„*Gi-ga chuk-da*“ (Qi stirbt): niedergeschlagen (entmutigt) werden (sein), den Mut verlieren, Nerven verlieren, den Kopf hängen lassen, den Mut sinken lassen, gedrückter Stimmung sein.

„*Gi-ga wang-song-ha-da*“, „*Gi-ga/Gi-bae-i nom-chin-da*“ (Qi ist gedeihlich): muterfüllt (munter) sein, voll Geist und Leben sein.

„*Gi-rül-ssü-da*“, „*Gi-u-nül nae-da*“ (Qi gebrauchen): sich ins Zeug legen, mit (vollem) Dampf (aus Leibeskräften) arbeiten, (alle) Kräfte anstrengen (aufbieten).

¹¹ Vgl. J. Moltmann, Der Geist des Lebens, S. 53-56; M. Welker, Gottes Geist, S. 153-154.

¹² E. Jenni/C. Westermann, „Ruah Geist“, S. 732.

¹³ J. Moltmann, Der Geist des Lebens, S. 53.

¹⁴ H. J. Kraus, Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie, S. 449.

¹⁵ E. Jenni/C. Westermann, „נֶפֶשׁ, nephesh Seele“, S. 71-73.

¹⁶ Vgl. Bruce K. Waltke, „נֶפֶשׁ“ in: R. L. Harris and Others ed. Theological Wordbook of the OT, Chicago, Moody, 1980, S. 732.

¹⁷ 1. Kön 17,21-22 „[...] mein Gott, lass dein Leben in dies Kind zurückkehren! Und der Herr erhörte die Stimme Elias und das Leben kehrte in das Kind zurück, und er wurde wieder lebendig.“

¹⁸ Vgl. Han, Jung-Keun, „Das biblische Verständnis (vom Mittelpunkt nephesh)“ Körper, Tod, Leben. In: Koreanischer reformatorischer Theologieverband, Vol. 11, Seoul, Wissenschaftliches Symposium, 2002.

auch Charakter, Gefühl, Psychologie, Verstand, Klugheit, Moral usw.¹⁹

Nach Chang, Ch'un-Shen ist der Mensch ein moralisches Subjekt und besitzt daher auch ein moralisches Qi. Der Mensch kann von den Begierden und Leidenschaften übermannt werden, deswegen steckt in ihm auch das Qi des Verlangens und der Hingebungen. In dem Menschen wirkt das biologisch-vitale Qi, denn er ist schließlich auch ein Lebewesen.²⁰ Darüber hinaus verfügt das Qi im Rahmen der moralischen Lebensphilosophie über positive und negative Facetten, vom „großen, weiten und edlen Qi“ (chin. *hao jan chih ch'i*), vom „reinen Qi“ (chin. *ching ch'i*), aber auch vom „trüben ch'i“ (chin. *chuo ch'i*) und anderen Formen.²¹

„Ruah“, mit seiner Grundbedeutung „Atem“, bedeutet je nach Kontext auch Laune, lebendige Wesen, Lebenskraft, Umstände des Gefühls, Gesinnung und sich selbst.²² Als Beispiel von den Umständen des Gefühls kann Mi. 2,7 anführt werden: הַקְצֵר רוּחַ יְהוָה. Außerdem steht in 1. Sam. 16,15-16 und 19,9 der Ausdruck „ein böser Geist Gottes“ (רוּחַ אֲלֹהִים רָעָה) als Beispiel von den Umständen des Gefühls. Dieser Ausdruck „ein böser Geist“ (רוּחַ אֲלֹהִים רָעָה) drückt aus, nicht nach der guten oder bösen „Ruah“ Gottes zu fragen, sondern Grund dafür zu sein, dass Gott Saul davor verschont, durch den bösen „Ruah“ Schwierigkeiten zu haben, denn bisher konnte er durch die Hilfe von Gottes „Ruah“ glücklich leben.²³ Das heißt, dass der Ausdruck „ein böser Geist“ böse geistige oder physiologische Umstände bedeutet, die Gott verursacht.

5.1.4. Herzensbildung, Meditation und Kontemplation

Nach Chang, Ch.-S. existiert das Qi in der chinesischen Philosophie im Menschen, führt den Menschen zur moralischen Reife durch die ständige Herzensbildung des Qi, durch die er die Logik der Welt erkennt.

¹⁹ Solche Sprachwendungen sind:

„*Gi-bun*“: Gefühl, Gemüt, Lust, Neigung/Stimmung, Laune, Verfassung.

„*Gi-chil*“: Charakter, Wesensart, Temperament, Veranlagung, Geist.

„*Gi-p'um*“: Adel, Vornehmheit, Würde oder die natürliche Anlage, auch Gemütsart, Wesensart wie „*Gi-p'um*“.

„*Gi-p'um*“: Charaktereigenschaft, Gemütsart, Wesensart, Temperament.

„*Chong-gi*“: Klugheit, Scharfsinn, Weisheit, Gescheitheit.

„*Jeong-gi*“: der gesunde Verstand, die aufrichtige Haltung, ehrliche Natur, Aufrichtigkeit, „der Geist, der über Himmel und Erde herrscht“.

Gi-ga-mak-ki-da (Qi wird verstopft): (vor Erstaunen) sprachlos/stumm werden.

...*ki-rül-nü-kki-da* (...Qi fühlen): es ist jemandem zumute, (als ob); z. B. *Gam-gi-gi-ga ia-ta*: leicht erkältet sein; *Si-chang-gi-rül nü-kki-da*: Hunger haben.

„*Ho-yon-ji-gi*“: moralische Tatkraft.

²⁰ Vgl. Ch.-S. Chang, Dann sind Himmel und Mensch in Einheit, S. 111.

²¹ A. a. O., S. 117.

²² E. Jenni/C. Westermann, „Ruah Geist“, S. 730.

²³ Vgl. Park, Dong-Hyun, Der Heilige Geist und die Kirche: Der Heilige Geist Gottes und seine Völker, Seoul, Jangsin University, 1998, S. 22-25.

„Das Qi in der moralischen Dimension erfüllt das ganze sichtbare Wesen des Menschen und existiert mit einem engeren Bezug auf die Herzensbildung (kor. *su yang*) und dem Qi. Im moralischen Leben muss auch die Entfaltung des Qi folgen.“²⁴

Wenn ein Mensch in kontinuierlichem Bemühen seine Herzensbildung ausübt, wie es die großen Weisen und Heiligen getan haben, wird nicht nur sein Wille gestärkt, sondern auch sein Herz gefestigt vor Geiz oder Lüge.²⁵

Chang, Ch.-S. verbindet das Gebet im Christentum und das Ein- und Ausatmen beim Stillsitzen zu einem geistlichen Leben der Christen.²⁶ Das Gebet ist eine Rückkehr, die nur in der Kraft des Heiligen Geistes zum Vater der Quelle aller Liebe möglich ist. Er plädiert dafür, dass die Betenden die Kraft des Heiligen Geistes insbesondere aus dem Ein- und Ausatmen beim Stillsitzen erfahren.

Die Theologen, welche die koreanische Qi-Pneumatologie vertreten, argumentieren mit dem sogenannten Konzept „*Si-chun-ju*“, das das Qi und den Heiligen Geist identifiziert. *Si-chun-ju* bedeutet, im Körper den Himmel zu erhalten, d. h. Harmonie und Versöhnung mit anderen Dingen in der Welt zu erlangen durch die äußerliche Auswirkung der Gottheit. Die Qi-Pneumatologie geht davon aus, dieses Qi-Verständnis von *Si-chun-ju* und das Verständnis des Heiligen Geistes gleichzusetzen, d. h. wenn der Heilige Geist in den Körper der Menschen fährt, erreichen sie Gerechtigkeit und Frieden in der Welt und gestalten den wahren Kosmos.²⁷

Darüber hinaus argumentieren die Theologen, dass Ruah im Alten Testament ein Geist ist, der in den menschlichen Körper fährt wie das im Menschen existierende Qi. Ps. 51,12-13 weist darauf hin:²⁸ „Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz und gib mir einen neuen, gewissen Geist. (וְרוּחַ נְכוֹן סִדַּשׁ בְּקִרְבִּי) Verwirf mich nicht von deinem Angesicht und nimm deinen heiligen Geist nicht von mir. (וְרוּחַ קְדֹשׁךָ אֵל-תִּקַּח מִמֶּנִּי)“ Des Weiteren wird in Ez. 36,26 formuliert: „Und ich will euch ein neues Herz und einen neuen Geist in euch geben (וְרוּחַ סִדַּשָּׁה אֶתֶן בְּקִרְבְּכֶם) und will das steinerne Herz aus eurem Fleische wegnehmen und euch ein fleischernes Herz geben“. Dieses Zitat drückt aus, dass die Ruah Gottes im Volk Gottes wirkt. Dadurch wird das Herz des Volkes geändert und ihr Leben geleitet.²⁹

Nach Moltmann enthält die ursprüngliche Erfahrung des Geistes das Wachsen und die Entwicklung im Glauben, in der Erkenntnis und in der Weisheit. Der Heilige Geist führt zu einer allmählichen Heiligung des Lebens.³⁰ Der Anlass der Heiligung liegt in der Heiligkeit Gottes selbst. Deswegen bezeichnet der Ausdruck „Heiligung“ das Verhalten Gottes, das Gott für sich

²⁴ Ch.-S. Chang, Dann sind Himmel und Mensch in Einheit, S. 112-113.

²⁵ Hsü Fu-kung, Versuch einer Interpretation des Kapitels „Wissen um das Wort und Pflege des Qi“ bei Mengtzu (Mengtzu „Chih yen ch’i“ chang shih shih). In: Min chu p’ing luen, Vol. 10, Nr. 9, Mai 1959, S. 226-231.

²⁶ Ch.-S. Chang, Erste Versuche in chinesischer Spiritualität (Chung kuo ling hsiou ch’u i), Taichung, 1979, S. 34.

²⁷ Vgl. Kuön, Jin-Kwan, Der Heilige Geist: Das Leben Minjungs, Seoul, Nanumsa, 2001, S. 318-320; Park, Jong-Chön, Schleiche mit dem Gott, tanz im Heiligen Geist, Seoul, Dehan Kydokyosöhoe, 2003, S. 58-61.

²⁸ Vgl. Kuön, Jin-Kwan, a. a. O., S. 318.

²⁹ Vgl. Park, Dong-Hyun, Der Heilige Geist und die Kirche, S. 32, 33.

³⁰ Vgl. J. Moltmann, Der Geist des Lebens, S. 176, 179.

selbst erwählt hat, das zu seinem Eigentum gehört und an seinem Wesen teilnimmt. Das Leben, das im überströmenden Heiligen Geist erfahren wird, ist göttliches Leben, das Leben in der ewigen Gottesgemeinschaft und heiliges Leben. Das Ziel der Heiligung ist die Wiederherstellung des Gottesbildes der Menschen ihrerseits.³¹ Moltmann spricht weiter von der Meditation und Kontemplation – wie die Herzensbildung im Qi. Die Meditation wird als das liebende, erleidende und teilnehmende Erkennen eines Gegenstandes und Kontemplation als das reflektierende Bewusstwerden des eigenen Selbst in dieser Meditation verstanden.³²

Seiner Meinung nach ist die wahre christliche Meditation keine transzendente Meditation, sondern die Meditation über das Leiden Christi und seinen Tod. „Sie ist in ihrem harten Kern *meditatio passionis et mortis Christi*: Kreuzwegbetrachtung, Passionsandacht, Karfreitagsmystik.“³³ Außerdem ist die wahre Kontemplation das Wahrnehmen der Geschichte Christi:

„Was geschieht durch die Erkenntnis der Geschichte Christi im Erkennenden? Was bewirkt der Heilige Geist in der Christusgemeinschaft? Die traditionelle Antwort lautet: die Wiederherstellung der Gottesbildlichkeit des Menschen, die Stiftung der Gottesfreundschaft des glaubenden Menschen und endlich die Gottähnlichkeit in der Herrlichkeit Gottes. Der Mensch wird zum Bild Christi und durch das Bild Christi zum Ebenbild Gottes.“³⁴

Zusammenfassend kann konstatiert werden, dass Menschen durch die Entfaltung des in ihnen existierenden Qi eine verbesserte Existenz in moralischer Hinsicht erlangen, indem sie mit der Welt in Harmonie leben. Nach den Qi-Pneumatologen sind die im Körper wirksamen Funktionen des Qi und des Heiligen Geistes identisch. Ruah, die im Alten Testament den Geist der Gerechtigkeit und des Friedens verkörpert, bleibt im Körper des Volkes und der Volksführer erhalten und nimmt Einfluss auf ihre Herzensbildung.

5.1.5. Zusammenfassung: Gemeinsamkeiten von Qi und Ruah

Zusammenfassend werden Gemeinsamkeiten von Qi und Ruah beschrieben. Erstens ist asiatischer Ansicht nach Qi als ein biologischer Sinn und eine Kraft beschrieben, die am Hervorgehen und einer Ausformung aller wesentlichen Elemente des Kosmos beteiligt ist. Die Vorstellung von Qi ist also ähnlich dem alttestamentlichen Schöpfungs-Begriff „Ruah“. Auch ihre Grundbedeutung ist zugleich „Wind“ und „Atem“. Jedoch werden die beiden nicht als wesentlich vorhanden, sondern als entstehende Kraft beim Ein- und Ausatmen und beim Windstoß betrachtet.

Zweitens ist nach Chang, Ch.-S Qi eine Kraft, die an der Entstehung und Entwicklung teil-

³¹ Vgl. a. a. O., S. 188-189.

³² Vgl. a. a. O., S. 215.

³³ Vgl. a. a. O., S. 216.

³⁴ Vgl. a. a. O., S. 217-218.

nimmt. Besonders ist es eine bewegende Kraft, die ihre Form aus der biologischen Quelle gewinnt. D.h. Qi ist Lebenskraft, lebendige Energie. „Ruah“ ist ebenfalls ein lebendiger Geist, der das Leben erzeugt. „Ruah“, der Geist Gottes, bedeutet Atem des Lebens und Kraft des Lebens in Menschen und Tieren in der Natur.

Drittens bezeichnet Qi jeden Charakter, Gefühl, Psychologie, Verstand, Klugheit, Moral usw. In dem Menschen wirkt das biologisch-vitale Qi. „Ruah“, dessen Grundbedeutung zugleich „Atem“ ist, bedeutet je nach Kontext auch Lebendigkeit, Lebenskraft, Umstände des Gefühls, Gesinnung und Selbst. Außerdem werden die geistlichen oder physiologischen Umstände und das Gefühl der Menschen durch Ruah geändert.

Viertens erfüllt das Qi in der moralischen Dimension das ganze sichtbare Wesen des Menschen und existiert mit einem engeren Bezug auf die Herzensbildung (kor. *su yang*). Im moralischen Leben muss auch die Entfaltung des Qi folgen. Durch die ständige Herzensbildung des Qi werden Menschen zur moralischen Reife geführt und erkennen die Logik der Welt. Die Herzensbildung des Qi ist sehr ähnlich der Meditation und Kontemplation im Christentum. Ruah, die im Alten Testament erscheint, wirkt auch im Körper des Menschen. Sie bleibt im Körper des Volkes und der Volksführer, ändert ihre Herzen und wirkt für die Gerechtigkeit und den Frieden der Welt.

5.2. Unterschiede zwischen dem Qi und dem Heiligen Geist

5.2.1. Die Bedeutung der Schöpfung

Nach der Theorie des Qi existiert es im Chaos vor der Entstehung der Welt. Schließlich entstehen der Himmel und die Erde dadurch, dass das Positive (*yang*-Qi) und das Negative (*ŭm*-Qi) des Qi sich spalten. In der Theorie der Universumsentstehung entstehen alle Elemente dadurch, dass der Himmel das Qi herausgibt und die Erde dieses Qi erhält.³⁵

Das Qi der Natur, das das Universum vollständig erfüllt, erwirkt die Entstehung, die Veränderung und das Phänomen des Aussterbens durch die Wiederholungen der Bewegung der Kohäsion und der Diffusion. Durch den Kontakt zwischen Himmel und Erde entstehen sechs Phänomene des Wetters: *Pung* (Qi des Frühlings), *Han* (Qi des Winters), *Seo* (Qi des Sommers), *Seub* (Qi der Feuchte), *Cho* (Qi des Herbstes) und *Hwa* (Qi des Feuers) und die Ordnung in Bezug auf ihre Änderung. Außerdem entstehen daraus auch alle Dinge.³⁶ Nach den Qi-Konzepten beinhaltet es schließlich nur die Bewegung der Entstehung, Änderung und des Aussterbens aller Dinge in der Natur.

In der folgenden Schöpfungsgeschichte Gen. 1,2 bezieht sich Ruah auf die Schöpfungsmittlerschaft. „Und die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der Tiefe; und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser. (רוח אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל-פְּנֵי הַמַּיִם)” Als Wiedergabe des Verses sind möglich: a) der Geist Gottes schwebte, b) der/ein mächtiger Wind (=Sturm) wehte, c) der/ein Gotteswind (=Gottessturm) wehte; b) und c) sind dabei nicht streng zu unterscheiden. Hier wird Ruah als ein indirekter Teilnehmer der Schöpfung verstanden.³⁷

Es kann jedoch ein Bibelvers angeführt werden, in dem Ruah eine unmittelbare Beziehung mit der Schöpfung eingeht: Ps. 104,30. „Du lässest aus deinen Odem, so werden sie geschaffen, und du erneuest die Gestalt der Erde. (תִּשְׁלַח רוּחְךָ יִבְרְאוּן וּתְחַדֵּשׁ פְּנֵי אֲדָמָה)” In diesem Gott lobenden Psalm bedeutet „sie“ alle Schöpfung. Darüber hinaus wird ausgedrückt, dass das von Gott allen Schöpfungen gegebene Leben nicht einmalig ist, sondern immer wieder erneuert wird durch die Wirkung von Ruah. Hierbei wird Gott verstanden als der Welter-schaffer und -beherrscher und Ruah als Hauch und Atem Gottes. Wie in Ps. 104,30 gibt es ähnliche Aussagen auch in Hiob 33,4: „Der Geist Gottes hat mich gemacht (רוּחַ-אֱלֹהִים עָשָׂה לִּי), und der Odem des Allmächtigen hat mir das Leben gegeben.“³⁸

Nach Moltmann wird „Ruah“ als Atem der Stimme Gottes bezeichnet. „Ruah“ und „*dabar Jahwe*“ werden miteinander verbunden. Wird die Einheit von Atem und Stimme auf die schöpfe-

³⁵ Vgl. Manruama Dosiaki, Was ist Qi?: Von Noneo bis zu neuer Wissenschaft, (übers.) Park, Hi-Jun, Jungsin segesa, 1986, S. 44-46.

³⁶ Vgl. Chang, Rib-Mun, Philosophie des Qi, Bd. 1, S. 110.

³⁷ Ludwig Köller, Walter Baumgartner, Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Leiden, New York, Köln, E. J. Brill, 1990, S. 1120.

³⁸ Vgl. Park, Dong-Hyun, Der Heilige Geist und die Kirche, S. 14, 15.

rische Wirksamkeit Gottes übertragen, werden alle Dinge durch den Geist und das Wort Gottes entstehen.³⁹ „Durch das Wort des Herrn sind die Himmel gemacht, durch die Ruah seines Mundes ihr ganzes Heer (Ps. 33,6).“

Folglich unterscheiden sich das Qi und der Heilige Geist hinsichtlich der Schöpfung. Nach dem Qi-Monismus wird gelehrt, dass Schöpfung, Natur und Wetter als Naturprinzipien durch das Qi entstehen und sich modifizieren. Aber die Ruah in der Bibel erscheint als Geist Gottes und Schöpfungsmittlerschaft.

5.2.2. Das Konstruktionselement aller Dinge

Das Qi ist sowohl das Grundelement als auch das aktive Material, aus dem alle Dinge konstruiert sind. Die fernöstliche Medizin spricht davon, dass das Qi von dem Feinkorn bis zum Eiweißminimum reiche.⁴⁰ In den Qi-Konzepten wird das Qi sowohl als Material wie auch als Aktivität definiert.⁴¹

Das Buch „*Hynamja*“ beschreibt Qi wie folgt: Der Himmel gibt Qi heraus, das herausgegebene Qi wird Wind, Regen, Tau, Reif oder Blitz und geht zur Erde herab. Die Erde nimmt verschiedene Qi an und erwirkt unterschiedliche Phänomene. Durch die Anpassung des Himmels wird die Darstellung der Erde erfüllt. Dies ist der Rundgang und die Änderung der Jahreszeiten.⁴² Darüber hinaus ist der menschliche Körper eine Komplexität des Qi, das aus kleinen materialen Einheiten zusammengesetzt ist und in einer speziellen Einheit Vollendung findet.

Allerdings ist das biblische Wort, der Heilige Geist, der hier mit dem Qi vergleichbar ist, nicht materieller Natur. Der Geist Gottes als die Kraft des Lebens ist kein Material, sondern die Kraft, die das Material in Bewegung setzt. Gott hat die ganze Schöpfung erschaffen. Der Heilige Geist ist der Geist Gottes und er will seine Schöpfung bewahren, d. h. der Heilige Geist ist nicht mit dem Material als Naturphänomen gleichzusetzen, sondern Ausdruck des Willens Gottes, der einen freundlichen Willen und ein Herz hat.

5.2.3. Immanenz und Transzendenz in allen Dingen

Das Qi existiert in der Zeit, im Raum und in den Phänomenen (Erscheinungswelt). Trotzdem wird es nicht im eigentlichen Sinn begriffen. Das Wesen des Qi ist es, dass es keinen sichtbaren Charakter besitzt, sondern einen geistlichen Charakter hat.⁴³ Der Heilige Geist existiert im Material, aber er ist kein Material, sondern sowohl geistliches als auch übernatürliches Wesen, das immanent im Material anwesend ist.⁴⁴ Die immanente Transzendenz Moltmanns wird durch

³⁹ J. Moltmann, *Der Geist des Lebens*, S. 54-55.

⁴⁰ Vgl. Jöng, Seong-Tek, *Östliche Medizin und alternative Medizin*, Seoul, Haenglim, 1998, S. 205.

⁴¹ Vgl. Manruama Dosiaki, *Was ist Qi?*, S. 28.

⁴² Vgl. a. a. O., S. 59-60.

⁴³ Vgl. a. a. O., S. 57.

⁴⁴ Vgl. J. Moltmann, *Der Geist des Lebens*, S. 44-51.

das Prinzip der gegenseitigen Durchdringung erläutert:

„Die *soziale Trinitätslehre* formuliert die wechselseitigen *Einwohnungen* und die durch sie manifestierte ewige *Gemeinschaft* des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes durch den Begriff der *Perichorese*. In Gott ist ewige *Gemeinschaft* der verschiedenen Personen kraft ihrer wechselseitigen *Einwohnung* und ihrer gegenseitigen *Durchdringung*. [...] Wir gehen hier davon aus, dass alle Gott analogen Verhältnisse die ursprüngliche wechselseitige Einwohnung und gegenseitige Durchdringung der trinitarischen Perichorese widerspiegeln: Gott in der Welt und die Welt in Gott.⁴⁵

Gott in allen Dingen zu erfahren, setzt eine den Dingen immanente Transzendenz voraus, die induktiv aufgefunden werden kann. [...] Wenn wir das, was für uns ‚Natur‘ ist, ‚Gottes Schöpfung‘ nennen, haben wir schon ihre immanente Transzendenz beschworen.⁴⁶

Der Heilige Geist ist im lebendigen Material der Schöpfung als der Geist der Schöpfung und Bewahrung immanent. Trotzdem ist der Heilige Geist nicht mit dem lebendigen Material zu identifizieren, sondern transzendiert es. Wenn man über Ruah spricht, bedeutet es, dass der Hylozoismus ausgeschlossen ist. Nun beherrscht der Heilige Geist das Material und ist die Energie des Lebens, die dem Material Lebenskraft und Fähigkeit gibt. Hinsichtlich der immanenten Transzendenz ist das Qi ähnlich dem Heiligen Geist. Jedoch ist zu differenzieren, dass das Qi die Kraft der Natur ist, wogegen der Heilige Geist eine Personalität hat.

5.2.4. Zusammenfassung: Unterschiede von Qi und Ruah

Zusammenfassend werden Unterschiede von Qi und Ruah aufgeführt. Erstens entstand nach den Qi-Konzepten die Welt durch die Bewegung des Qi. Das Qi der Natur, das das Universum vollständig erfüllt, erwirkt die Entstehung, die Veränderung und das Vergehen durch die Wiederholungen der Bewegung der Kohäsion und der Diffusion. Aber „Ruah“ erscheint als der Geist der Schöpfung im Alten Testament. Der Geist Gottes ist der Geist der Schöpfung, der alle Dinge schafft, die Quelle aller Dinge und der Geist des Lebens ist.

Zweitens ist das Qi sowohl das Grundelement als auch die aktive Materie, aus dem alle Dinge konstruiert sind. In den Qi-Konzepten wird das Qi sowohl als Materie wie auch als Aktivität definiert. Allerdings ist das biblische Wort, der Heilige Geist, der hier mit dem Qi vergleichbar ist, keine Materie. Der Heilige Geist ist nicht mit der Materie als Naturphänomen gleichzusetzen, sondern eine Person Gottes, der einen freundlichen Willen und ein Herz hat.

⁴⁵ J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, S. 30-31.

⁴⁶ J. Moltmann, *Der Geist des Lebens*, S. 49.

Drittens nach den Qi-Konzepten hat Qi den Charakter des Hylozoismus. Qi existiert in der Zeit, im Raum und in den Phänomenen (Erscheinungswelt) und ist Leben oder die Fähigkeit der Selbstbewegung, also eine Eigenschaft von Materie. Aber Ruah schließt den Hylozoismus aus. „Ruah“ als der Geist der Schöpfung ist der lebendigen Materie immanent, aber damit nicht identisch, sondern vielmehr beherrscht sie die Materie und ist die Energie des Lebens, die ihm Lebenskraft und Fähigkeit gibt.

5.3. Die theologischen Probleme in Bezug auf die Betrachtung des Qi

5.3.1. Die pantheistische Weltanschauung

Nach dem Qi-Konzept entstehen, ändern sich und sterben alle Dinge durch die Aktivitäten des Qi. Die Weltanschauung des Qi-Monismus, die alle Dinge als Begegnung und Verteilung des Qi betrachtet, ist eine pantheistische Weltanschauung. In solch einer pantheistischen Philosophie wird von der Korrelation des Himmels und der Menschen ausgegangen. Auf der Basis dieser Erkenntnis zeigen sich die Phänomene der göttlichen Wirkungskraft zwischen dem Himmel bzw. der Natur und den Menschen. Es handelt sich dabei um das sogenannte „*Cheon-in-hab-il*-Konzept“ (Himmel und Mensch sind eine Einheit).

In der „*Chun-chu-beon-ro*“ heißt es, der Himmel und der Mensch seien von gleichem Charakter und miteinander wesensgleich. „Im Himmel befindet sich das Positive und Negative, ebenso wie im Menschen auch. Wenn das Positive und Negative im Himmel und auf der Erde erscheinen, dann das Positive und Negative des Menschen ebenso. Wenn das Negative des Menschen erscheint, erscheint das Negative des Himmels entsprechend auch. Das ist laut Konfuzius eins.“⁴⁷

Wenn der Mensch mit dem Himmel (Kosmos) durch Qi-Übungen wesensgleich wird, lehrt das *Cheon-in-hab-il*-Konzept des asiatischen Qi-Gedankens, dass der Mensch zu einem göttlichen Wesen wird. Eine solche Weltanschauung erinnert an den pantheistischen Mystizismus. Aus der mysteriösen Erfahrung der Einheit (kor. *hab-il*) ergibt sich der Verlust der eigenen Identität. Subjekte oder Objekte der Einheit verlieren die eigene Individualität und Abgrenzung. Nach dem Qi-Konzept büßen die Menschen ihre Identität ein, um die Einheit mit dem Himmel (Kosmos) durch die Qi-Entfaltung zu erfahren.

In der Bibel wird ebenfalls die Einheit hervorgehoben: „dass es ausgeführt würde, da die Zeit erfüllet war, auf dass alle Dinge zusammengefasst würden in Christo, beide, das im Himmel und auf Erden ist, durch ihn“ (Eph.1,10), „ein Gott und Vater unser aller, der da ist über euch allen und durch euch alle und in euch allen“ (Eph. 4, 6). Aber das Einheitsverständnis der Bibel unterscheidet sich von dem des *Cheon-in-hab-il*. Die biblische Einheit basiert nicht auf dem Verzicht der Subjektivität des Individuums. Die biblische Einheit ist kein *Cheon-in-hab-il*, sondern eine Koalition, die beinhaltet, dass das Individuum seine eigene Identität und Einzigartigkeit behält als auch einheitlich im Glauben wird. Gott hat Beziehungen mit den verschiedenen Individuen und alle Individuen sind in der Herrschaft Gottes als eins gebunden. Alle Dinge verfügen über ihre Identität und Verschiedenheit, sind aber identisch unter der Herrschaft Gottes.

⁴⁷ Dong Zhongshu verfasste „*Chun-chu-beon-ro*“ und war Vertreter der konfuzianischen Neutextschule. Er gilt als Eklektizist, der innerhalb der Han-Zeit verschiedenste Lehren der chinesischen Frühzeit versuchte zu kombinieren. Vgl. Kim, Young-Han, Die Reformation der Kultur im 21. Jahrhundert und der reformatorische Glaube, Yeyoung, 2007, S. 254.

Folglich zeigt die Bibel keine pantheistische, sondern vielmehr eine monotheistische Weltanschauung.

Der Qi-Monismus hingegen basiert auf der pantheistischen Weltanschauung und spricht über die Phänomene der göttlichen Wirkungskraft zwischen dem Himmel (der Natur) und den Menschen. Die Grundlage dazu liefert die Erkenntnis über die Korrelation des Himmels und der Menschen. Im Gegensatz dazu beruht die christliche Weltanschauung auf der Ungleichheit zwischen Gott und den Menschen, auf der eher unsymmetrischen Verbindung. Welker erläutert dies wie folgt: „Diese besagt vielmehr, dass Gott den Geist zurücknehmen und das Angesicht abwenden kann – dass aber die Menschen das Geistwirken nicht ohne Gottes Willen ins Werk zu setzen vermögen. [...] Gott und die Menschen stehen in asymmetrischen Wirkungs- und Erkenntnisverhältnissen.“⁴⁸

5.3.2. Personalität und Autonomie

Ist Qi selbstständig oder stützt es sich auf die einzelnen Elemente? Chang, Ch.-S. erklärt: „*Ch'i* ist jedoch nicht selbstständig. Es stützt sich auf die einzelnen Dinge, lehnt sich an sie an und wohnt ihnen inne als lebendige Kraft.“⁴⁹ Zudem spricht er bei der Anwendung auf die Menschen wie folgt: „Wenn wir also von einer Willensbewegung sprechen, haben wir folgerichtig – dem Willen innewohnend – das *ch'i* des Willens. Dasselbe gilt von menschlicher Vitalität; sie umschließt das *ch'i* biologischen Lebens.“⁵⁰ Das Qi wohnt in dem Willen der Menschen und aktiviert sie wie die Bewegungen des Qi, in denen die Elemente vollzogen werden.

Moltmanns Ansicht nach wird der Geist Gottes als eine Person oder eine Kraft verstanden, wenn lediglich von der Glaubenserfahrung ausgegangen werde. Wenn man die Trinitätslehre zugrunde lege, werde der Heilige Geist zudem auch nur als der von Gottes Geist gewonnene Personenbegriff (*una substantia – tres personae*, Tertullian) oder als der Geist verstanden, der zusammen mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und verehrt werde (das nicaeno-constantinopolitanische Glaubensbekenntnis).⁵¹ Bei Moltmann wird die Personalität des Heiligen Geistes durch die Gemeinschaft und die gegenseitige Durchdringung erläutert. Er führt aus, dass die formativen Metaphern (Energie – Raum – Gestalt), die Bewegungsmetaphern (Sturmwind – Feuer – Liebe) und die mystischen Bilder (Licht – Wasser – Fruchtbarkeit) die Geisterfahrungen mit Auffassungen von der Emanation und der Perichoresis beschreiben.⁵² Nach seiner Ansicht ist der Heilige Geist nicht feststehend in der Tat oder Funktion, sondern fließend durch verschiedene Taten und Funktionen. Darüber hinaus produzieren die den Heiligen Geist erfahrenden Menschen in der Liebe miteinander ein gemeinsames Leben.

⁴⁸ M. Welker, *Gottes Geist*, S. 156

⁴⁹ Ch.-S. Chang, *Dann sind Himmel und Mensch in Einheit*, S. 105

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ J. Moltmann, *Der Geist des Lebens*, S. 281.

⁵² Vgl. a. a. O., S. 283-300.

„In dieser Gotteserfahrung wird der Geist als ein weiter Raum und ein flutendes Licht, in dem die Betroffenen sich selbst entdecken und sich entfalten, erlebt. [...] Ihre Subjektivität fließt in ihren Beziehungen und konzentriert sich wieder auf das eigene Sein, und in diesem Rhythmus entsteht das intersubjektive gemeinsame Leben. In der wechselseitigen Liebe kommen sie zueinander und zu sich selbst. Sie kommen sich gegenseitig und sich selbst nahe. [...] Dass der Geist selbst ‚ausgegossen wird‘ auf alles Fleisch, ist eine Selbstentäußerung, durch die er kraft seiner Energien allem Fleisch gegenwärtig wird. Treten Menschen in seine Gegenwart ein, dann nehmen sie in seinem Licht Gott wahr, die Quelle des Lichtes.“⁵³

Er postuliert, dass die Personalität Gottes des Heiligen Geistes die liebende, sich mitteilende, sich auffächernde und ausgießende Existenz des ewigen göttlichen Lebens des dreieinigen Gottes ist.⁵⁴ Der Heilige Geist hat Energie als Metapher wie das Qi, aber er wirkt nicht lediglich in den Dingen oder in dem Willen des Menschen, d. h., er wohnt nicht nur den Dingen oder Menschen inne, sondern wirkt in der Gemeinschaft, um die Welt zu retten.

5.3.3. Die Kraft der Erlösung

Wie bereits angemerkt, werden Menschen nach den Qi-Konzepten das sichtbare Wesen des Menschen in der moralischen Dimension durch das Nachgehen der Herzensbildung in stetem Bemühen realisieren. Des Weiteren kann nicht nur sein Wille gestärkt, sondern auch sein Herz vor Geiz oder Lüge geschützt werden, wenn ein Mensch in kontinuierlichem Bemühen seine Herzensbildung ausübt.⁵⁵ Dieses sind die Ziele und Aufgaben der Herzensbildung des Qi. Dieser Aspekt ist mit der Wirkung des Heiligen Geistes vergleichbar, der das Leben der Menschen schrittweise zur Heilung führt.⁵⁶

Die Qi-Konzepte sind jedoch absolut gegensätzlich hinsichtlich des Erlösungsgedankens im Christentum. Nach christlicher Vorstellung wird der Mensch nicht durch die Herzensbildung, sondern durch den Glauben an die Erlösung durch Jesus Christus errettet. Die Menschen können sich nicht selbst erlösen. Bezüglich der Erlösung ist der Heilige Geist für die Menschen tätig, d. h., der Heilige Geist ist derjenige, der zur Neuschöpfung und Rechtfertigung ruft. Er lässt die Menschen Jesus als den Herrn anerkennen, an ihn glauben, bekennen, büßen, Gottesdienst halten und heilen.

Nach der Erläuterung Moltmanns über die Wiedergeburt und Rechtfertigung führt dieser den

⁵³ A. a. O., S. 300-301.

⁵⁴ Vgl. a. a. O., S. 302.

⁵⁵ Vgl. Hsü Fu-kung, Versuch einer Interpretation des Kapitels „Wissen um das Wort und Pflege des Qi“ bei Mengtzu, S. 226-231.

⁵⁶ Vgl. J. Moltmann, Der Geist des Lebens, S. 179.

geschichtlichen Hintergrund der beiden Begriffe auf die Auferstehung Jesu Christi zurück und spricht von der Beziehung zwischen dem Heiligen Geist und Christus:

„Das Mittel der Wiedergeburt ist der Heilige Geist, der reichlich ausgegossen wird. Weil er durch Christus vermittelt wird, muss er an dieser Stelle als Geist Christi bezeichnet werden [...]. Die erfahrbare Wirkung des Geistes ist darum eine doppelte: Es ist die Rechtfertigung des Gottlosen aus Gnade und seine Wiedergeburt zur lebendigen Hoffnung durch die Einsetzung in das Erbrecht auf die Zukunft Gottes.“⁵⁷

⁵⁷ A. a. O., S. 160.

5.4. Die Betrachtung der Pneumatologie in Bezug auf das Qi

Wie bereits in dem Abschnitt der koreanischen Philosophiegeschichte erläutert, wirkte die die Vorzugstheorie des Qi (kor. *Chu-gi-ron*) vertretende Gruppe an den sozialrevolutionären und -reformerischen Veränderungen in den letzten Jahrzehnten aktiv mit. Im Gegensatz dazu stand die Gruppe, welche der Vorzugstheorie des Li (kor. *Chu-ri-ron*) folgte, theoretisch und ideal dachte, die Schüler lehrte und ein zurückgezogenes Leben führte. Tatsächlich nehmen die Minjung-Theologen und die zur radikalen Gruppe gehörenden Theologen in der Strömung des koreanischen Christentums die Vorzugstheorie des Qi gegenüber der Vorzugstheorie des Li an. Diese zum gesellschaftlichen und reformierenden Engagement tendierenden Theologen interessieren sich für das asiatische Qi-Konzept.

Im Folgenden steht zunächst Chung, Hyun-Kyungs Pneumatologie im Fokus. Des Weiteren werden die Pneumatologien der Vertreter der Minjung-Theologie dargestellt: die Pneumatologie Seo, Nam-Dongs und Ahn, Byung-Mus.

5.4.1. Chung, Hyun-Kyungs Pneumatologie

Auf der VII. Weltkirchenkonferenz 1991 in Canberra/Australien stellte die koreanische Professorin Chung, Hyun-Kyung ein ganz neues Verständnis des Heiligen Geistes vor: Indem sie die Riten des Schamanismus⁵⁸ anwendet und deren Grenzen überschreitet, versucht sie eine neue Pneumatologie zu entwickeln. Sie setzt die asiatischen Qi-Konzepte und die Aktivitäten des Heiligen Geistes in Beziehung miteinander, wodurch der Heilige Geist als eine auf das Leben gerichtete Energie verstanden wird.

Chung, Hyun-Kyung betont als ersten Punkt die Schöpfung und Erhaltung des Lebens als Aufgabe des Heiligen Geistes. Der Mensch stehe im Mittelpunkt der Veränderung zum Leben. Aber nicht nur der Mensch, sondern auch die Natur müsse als ein kostbares Gut erachtet werden. „Die erste dieser Veränderungen ist ein Übergang vom Anthropozentrismus zur Lebensbezogenheit (Life centrism). Eine der wichtigsten Aufgaben unserer Generation besteht darin zu lernen, wie wir mit der Erde leben und dabei für Harmonie, Überlebensfähigkeit und Vielfalt eintreten können.“⁵⁹

Als zweiten Punkt weist sie auf die bisherige Polarisierung der Welt hin. Die Menschen seien daran gewöhnt, dass es in ihrer Umwelt grundsätzlich zwei Pole gebe: beispielsweise die beiden Geschlechter, Wohlstand (reich und arm) sowie die Menschheit und die gesamte Schöpfung. Chung fordert, diese Unterschiede zu überwinden, um zu einer Einheit zu gelangen. „Der

⁵⁸ Die Kut-Zeremonie, auf die sie auf der VII. Weltkirchenkonferenz 1991 in Canberra/Australien rekurrierte, heißt *Chohonje*. Diese Zeremonie ist ein Ritus und dient zum Trost für den Geist der Menschen, die mit „Han“ gestorben sind.

⁵⁹ Chung, Hyun-Kyung, Komm Heiliger Geist: Erneure die ganze Schöpfung. In: Eine Einführung in das theologische Thema der ÖRK-Vollversammlung, Canberra, 8. 2. 1991, S. 17; Chung Hyun-Kyung, Schamanin im Bauch – Christin im Kopf. Frauen Asiens im Aufbruch, Stuttgart, Kreuz, 1992, S. 25.

zweite große Wandel ist der Übergang vom Prinzip des Dualismus zum Prinzip der Verknüpfung. In vielen Teilen der Welt beruht die Organisation des menschlichen Lebens auf dem Grundsatz des Dualismus. [...] Wir vergessen, dass wir alle einen gemeinsamen Lebensursprung haben, nämlich Gott, und dass alle Netze unseres Lebens miteinander verknüpft sind.“⁶⁰

In diesem Zusammenhang stellt Chung das asiatische Qi-Konzept als Energie des Lebens vor und argumentiert, dass Qi die Separation durch die Polarisierung zur harmonischen Verknüpfung leiten kann.

„Im traditionellen Denken Nordostasiens nennen wir die Lebens-energie *Ki*. Für uns ist *Ki* Atem und Wind des Lebens. *Ki* gedeiht in den harmonischen Verknüpfungen zwischen Himmel, Erde und den Menschen. Wenn irgendeine Spaltung oder Teilung besteht, kann *Ki* (die Lebensenergie) nicht fließen, und dies führt zur Zerstörung oder Krankheit aller Lebewesen. Für uns bedeutet Erneuerung daher, dass die Mauer der Trennung und Spaltung niedergerissen wird, so dass *Ki* harmonisch wehen und fließen kann.“⁶¹

In einem dritten Punkt fordert sie die Abkehr von der Toteskultur hin zu einer Lebenskultur. „Der dritte Wandel, den ich mir bei der Metanoia vorstelle, ist der Übergang von der ‚Kultur des Todes‘ zur ‚Kultur des Lebens‘.“⁶² Die Lebenskultur beinhalte die Teilhabe am Leiden anderer (Diakonie). Die Toteskultur dagegen enthalte die Umweltzerstörung, Krieg, ideologische Konflikte, die Teilung Koreas, Tod usw. Solch eine Kultur müsse überwunden werden, um das Leben der Menschen zu bewahren. Dadurch, dass Chung die Kut-Zeremonie *Chohonje* durchgeführt hat, will sie auf das Schreien der von *Han* beherrschten Geister hören und am Wirken der Geister zur Wiedergutmachung des Unrechts teilhaben. Sie betrachtet Qi als eine Energie des Lebens und setzt Qi mit dem Heiligen Geist als eine aktive Energie gleich. Für sie ist der Heilige Geist insbesondere dort, wo es Diskriminierung, Trennung und Separation gibt, um im Sinne des harmonischen Lebens zu wirken.

5.4.2. Die Pneumatologie in der Minjung-Theologie

5.4.2.1. Ahn, Byung-Mus Pneumatologie

Ahn, Byung-Mu, der Vertreter der Minjung-Theologie und Bibelforscher, vertritt die Auffassung, dass *Ruah* und *Nephesh* im Alten Testament den Begriff „Personalität“ nicht beinhalten. Jedoch argumentiert er, dass die als Wind, Kraft und Atmen ausgelegte *Ruah* die Realisierung

⁶⁰ Chung, Hyun-Kyung, Komm Heiliger Geist, S. 18; dies., Schamanin im Bauch – Christin im Kopf, S. 26.

⁶¹ A. a. O., S. 27.

⁶² A. a. O., S. 28.

der konkreten Kraft ausdrückt. Er schlägt den Christen ein Verständnis des Heiligen Geistes vor, das den Heiligen Geist nicht als Personalität, sondern als eine Kraft betrachtet.⁶³

Er konstatiert, in der Pneumatologie sei bisher der Heilige Geist als Personalität (*persona*) verstanden worden. Daher werde die Wirkung des Heiligen Geistes innerhalb der Beziehung der Trinität erläutert und seine Wirkung für die Natur und Geschichte vernachlässigt.⁶⁴ Er stellt fest, dass Ruah mit dem asiatischen Konzept nicht als Geist (kor. *Young*), sondern als Qi (kor. *Gi*) besser erklärbar wird. Ruah wird demnach als die Qi-Energie (kor. *Gi-un*) Gottes verstanden. Darüber hinaus wirkt die Qi-Energie Gottes im Individuum, in der Natur und in der Geschichte.⁶⁵

Er versteht das Pfingstereignis in der Apg. 2 als Begebenheit, in der die Jesus folgenden kraftlosen Minjung Pneuma erhalten, wodurch das Pfingstereignis ein Ausgangspunkt für die Revolution der Welt geworden ist.⁶⁶ Für ihn ist das Ereignen des Heiligen Geistes ein Revolutionsereignis. In diesem Zusammenhang argumentiert er, die Minjung-Bewegung selbst sei eine Heilig-Geist-Bewegung in Korea.

Er kritisiert, dass die neopfingstlich-charismatische Bewegung in den 70er Jahren nicht biblisch ist, sondern vielmehr auf dem Streben nach Glück basiert. Zungenreden oder Heilung seien kein Ereignis des Heiligen Geistes, sondern ein normales Phänomen, das in jeder Religion praktiziert werden könne. Überdies kritisiert er, dass die neopfingstlich-charismatische Bewegung die Menschen nicht als eine Jesus folgende Gruppe definiert, sondern im Gegenteil die egozentrierte Gruppe bewahrt.⁶⁷

Für Ahn, Byung-Mu beinhaltet eine angemessene Heilig-Geist-Bewegung, dass Minjung die Kontradiktionen des politischen und wirtschaftlichen Systems präzise erkennen. Zudem beinhaltet eine wahre Heilig-Geist-Bewegung eine Bewegung für die Befreiung von der Unterdrückung.⁶⁸

5.4.2.2. Seo, Nam-Dongs Pneumatologie

Seo, Nam-Dong, Führer der Minjung-Theologie und berühmter systematischer Theologe, bezeichnet seine Hermeneutik als ‚synchronistisch‘ und ‚pneumatologisch‘. Seiner Meinung nach waren die Kirchenväter bis zum 3. Jahrhundert nicht in der Lage, eine spezifische Pneumatologie herauszuarbeiten. Erst im 4. Jahrhundert gelang es Augustinus und später Joachim von Fiore (1132 – 1202), die Begriffe „Pneumatologie“ und die sogenannte „Theologie der Geschichte“ zu verdeutlichen. Die Konzeption der Heilsgeschichte des Letzteren interpretiert er als

⁶³ Vgl. Ahn, Byung-Mu, Geschichte der Minjung-Theologie, Seoul, Hanguk sinhak yonguso, 1990, S. 217.

⁶⁴ Vgl. a. a. O., S. 213-215.

⁶⁵ Vgl. a. a. O., S. 216.

⁶⁶ Vgl. a. a. O., S. 221.

⁶⁷ Vgl. a. a. O., S. 223-225.

⁶⁸ Vgl. a. a. O., S. 227.

neuen, revolutionären Standpunkt allegorisch.⁶⁹ Bedeutend ist Joachim von Fiore vor allem wegen seines Geschichtsbildes und seiner exegetischen Methode, bei der er die allegorischen Schriftauslegungen den typologisch-historischen vorzieht. Den historischen Ablauf des Alten und des Neuen Testaments deutet er in einem heilsgeschichtlichen Sinn. Die Geschichte wird in drei Zeitalter gegliedert, welche er mit der Trinität in Verbindung bringt: Die Zeit des Vaters (Altes Testament), des Sohnes (beginnt mit dem Neuen Testament und endet nach seiner Vorhersage 1260) und die des Heiligen Geistes. Dieses dritte, glückliche Zeitalter werde von der *intelgentia spiritualis* erleuchtet sein und alle Freuden des Himmlischen Jerusalem bieten. Das letzte, das Dritte Zeitalter, steht im Zentrum des joachimitischen Geschichtsbildes. Dieses Zeitalter wird auch Drittes Reich genannt. Seo, Nam-Dong nahm den Gedanken des Dritten Zeitalters von Joachim von Fiore auf.⁷⁰

Er vertrat die Ansicht, dass die Minjung-Theologie die sogenannte Theologie der Zeit des Heiligen Geistes sei. Seine pneumatologische Theologie steht weniger in der Tradition des Christentums, sondern ist eher durch die alltägliche Erfahrung gekennzeichnet.⁷¹ Sie handelt nicht vom vergangenen Jesus. In der Interpretation der Christologie hat Jesus von Nazareth die Menschheit erlöst, aber in Seos Interpretation der Pneumatologie vertritt er die Ansicht, dass sich das Leben Jesu hier und jetzt wiederholt, was bedeutet, dass seine pneumatologische Theologie den theologischen Versuch einer Beseitigung der gesellschaftlichen, politischen und ökonomischen Probleme darstellt.⁷²

5.4.2.3. Die Zusammenfassung der Pneumatologie der Minjung-Theologie

Dieses Kapitel beschäftigte sich mit Ahn, Byung-Mus und Seo, Nam-Dongs Pneumatologie – Vertretern der Minjung-Theologie. Außer ihnen kann Mun, Ik-Hwans Pneumatologie, der in der gleichen Zeit die Minjung-Bewegung geleitet hat, genannt werden. Er versteht das Qi als eine Kraft des Lebens. Nach Mun, Ik-Hwan ist Qi eine Kraft, die nicht nur physikalischer Natur ist, sondern eine von Herz und Körper zusammen ausstrahlende Kraft. Für ihn sind wir selbst ebenso Qi. Wenn der letztendliche Zustand des Qi als Leben verstanden wird, ist dies eine selbstverständliche Logik. Er formuliert, dass das Leben durch die Kombination von Ruah und Material entsteht. Außerdem werden Sonnenschein, Luft, Wasser und Essen als Qi angesehen, weil diese Elemente das Leben unterstützen.⁷³

In der Pneumatologie der Minjung-Theologie werden Qi und der Heilige Geist bei der Auslegung des Qi der östlichen Philosophie nicht unterschieden. Die Minjung-Theologen äußern,

⁶⁹ Vgl. Seo, Nam-Dong, Die dritte Generation der Heiligen Geistes – Betrachtung des Christentums, Seoul, Kydokyo sasang, Oktober 1975, S. 40-44.

⁷⁰ Vgl. Seo, Nam-Dong, Die Theologie der Wandelsgeneration, Seoul, Dehan kydokyo söhoe, 1976, S. 125-126.

⁷¹ Vgl. Kim, Myöng-Hyök, Phänomene der heutigen Kirchen, Seoul, Sungkwangmunhwa, 1987, S. 291-292.

⁷² Vgl. a. a. O., S. 292.

⁷³ Vgl. Mun, Ik-Hwan, Noch junger, Seoul, Sagejöl, 1994, S. 21-53.

dass Ruah und Pneuma als „Qi“ bei der Bibelübersetzung des Ostens übertragen werden können. Sie nehmen die Energie des Lebens, die das Qi besitzt, als bedeutsam an.⁷⁴

Der Heilige Geist in der Minjung-Theologie verkörpert den zu erlebenden und lebendigen Gott. Aus der christlichen Perspektive ist der Heilige Geist mit den Menschen und mit der erschaffenen Welt verbunden bis zum Weltende durch Jesus Christus. Er ist der Gott, der die Menschen von der leidvollen Realität in die Erlösung führt.⁷⁵ Der von Minjung-Theologen definierte Heilige Geist ist eine befreiende Kraft. Daher lautet die Bewegung, welche die unterdrückten Minjung befreit, die Heilig-Geist-Bewegung.

⁷⁴ Vgl. Ahn, Byung-Mu, Die Welt des blockierten Qis, Seoul, Sinhak sasang, Vol. 73, Sommer 1991, S. 243.

⁷⁵ Vgl. Kuñ, Jin-Kwan, Der Heilige Geist, S. 313.

5.5. Zusammenfassung

Wie erläutert, nehmen die Qi-Pneumatologen an, dass die Ruah der Bibel und das asiatische Qi etymologisch identisch sind, deren Grundbedeutung zugleich „Wind“ und „Atem“ ist. Ruah und das Qi werden nicht nur als Energie bzw. Kraft des Lebens, sondern auch als Charakter, Gefühl, Psychologie, Moral verstanden. Darüber hinaus sind die Funktionen des Heiligen Geistes und des Qi für die Qi-Pneumatologen gleichgeartet. Sie gehen davon aus, dass Menschen Gerechtigkeit und Frieden auf der Welt erschaffen, wenn der Heilige Geist in den menschlichen Körper fährt, ebenso wie die Menschen durch die Herzensbildung des Qi moralische Reife erlangen und die Logik der Welt erkennen.

Trotz der Gemeinsamkeit weisen der Heilige Geist und das Qi Unterschiede auf: Der Heilige Geist nimmt indirekt bzw. direkt an der Schöpfung teil, wohingegen das Qi, das ursprünglich existiert, nach dem Qi-Konzept durch die Bewegung der Diffusion und der Kohäsion alle Dinge entstehen lässt. Darüber hinaus wird der Heilige Geist als eine Personalität in der Trinität verstanden. Das Qi hingegen ist keine existente Personalität, sondern das Grundelement und das aktive Material, aus dem alle Dinge konstruiert sind. Das Qi wirkt im Material als Konstruktionselement aller Dinge. Im Gegensatz dazu ist der Heilige Geist keine Substanz. Stattdessen beherrscht er das Material und ist die geistliche und übernatürliche Existenz, die dem Material Lebenskraft und Fähigkeit verleiht.

Trotz dieser Differenzen zwischen dem Qi und dem Heiligen Geist entwickelten die Minjung-Theologen und die radikalen Theologen in Korea die Qi-Pneumatologie, in der das Qi und der Heilige Geist gleichgesetzt werden. Die Charakteristika der Qi-Pneumatologie sind zusammenfassend: Erstens ist für die Qi-Pneumatologen der Heilige Geist keine Personalität, sondern eine Kraft oder Wirkung der Kraft. Daher stellen sie den Heiligen Geist als *Gi-un* des Gottes vor. Zweitens verstehen sie den Heiligen Geist und das Qi als die Lebenskraft und die Energie des Lebens und erweitern sie zur Wirkung des Heiligen Geistes für das Leben. Das heißt, die Wirkung des Heiligen Geistes beinhaltet auch die Menschen, die Natur und die Schöpfungswelt, die wegen Krieg, Hungersnot und Armut sterben.

Die Qi-Pneumatologie konnte sich in Korea nicht weiter entwickeln, denn sie wurde von den konservativen Theologen aufgrund ihrer pantheistischen Weltanschauungstendenzen scharf kritisiert. Die konservativen Theologen verdeutlichten, dass das Qi kein Gott für die Schöpfung ist. Außerdem betonten sie die Personalität und Autonomie des Heiligen Geistes. Des Weiteren äußerten sie, dass die Erlösung des Christentums mit der Wirkung des Qi nicht erreicht werden kann. Daher bemängeln sie grundsätzlich, dass die Kernaussagen verloren gehen, wenn die Asiaten den Heiligen Geist als das Qi verstehen. Die Pneumatologie der Pfingstkirchen – die persönliche Erlösung und das Streben nach Glück wie im Schamanismus – ist seit den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts bei den koreanischen Christen vorherrschend. Daher entwickelte sich die Qi-Pneumatologie nicht wesentlich.

Trotz der theologischen Probleme der Qi-Pneumatologie darf diese nicht bagatellisiert werden, denn das Qi-Konzept sowie der Schamanismus sind den Koreanern vertraut und die Interpretation des Qi als Lebensenergie und Lebenskraft erweitert die Vorstellung der Wirkung des Heiligen Geistes, die bis zur heutigen Zeit innerhalb des Individuums und der Kirche begrenzt war. In diesem Kontext ist die Qi-Pneumatologie positiv zu bewerten. Daher sollte über die Qi-Pneumatologie offen diskutiert werden, wenn eine Pneumatologie als neue Perspektive des koreanischen Christentums zur Diskussion steht.

6. Eine ganzheitliche Pneumatologie als neue Perspektive

In Kapitel 1 wurde sowohl die neopfingstlich-charismatische Bewegung in den 70er Jahren als auch die einst die koreanischen Christen beeinflussende pfingstlerische Pneumatologie beschrieben. Das Verständnis des Heiligen Geistes ist nicht kontroverser Natur, sondern das einer vermischten Pneumatologie, die teilweise schamanistischen Charakter aufweist. Diese Ausrichtung ist darauf angelegt, nach dem persönlichen Glück zu streben, das Materielle in den Mittelpunkt zu stellen und die persönliche Erlösung zu bevorzugen. Im Gegensatz dazu entwickelte sich die Minjung-Bewegung in vielen Städten Koreas in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts, zur gleichen Zeit wie die Qi-Pneumatologie, durch radikale Gruppen mit revolutionären gesellschaftlichen Programmen. Qi-Philosophie sowie Schamanismus sind asiatische, in Korea verbreitete Konzepte. Die Qi-Pneumatologen haben den Heiligen Geist mit dem Qi identifiziert. Sie haben den Heiligen Geist als die Energie des Lebens betrachtet. Sie haben den Christen die aktive und reformatorische Teilnahme an der Gesellschaft nahegelegt. Die koreanischen Christen bzw. koreanischen Kirchen sind bezüglich des Verständnisses des Heiligen Geistes verwirrt, da diese beiden divergenten Pneumatologien nicht miteinander in Dialog treten, sondern gegenseitig Kritik üben. Heutzutage etabliert sich jedoch ein neues Verständnis des Heiligen Geistes, das diese beiden Strömungen des koreanischen Christentums – das schamanistische und pfingstlerische Verständnis des Heiligen Geistes und das des Heiligen Geistes der Minjung-Theologie mit den Qi-Konzepten – zu integrieren bestrebt ist.

In diesem Kapitel wird dem koreanischen Christentum eine neue Pneumatologie als Alternative vorgeschlagen. Dies ist eine ganzheitliche Pneumatologie der ganzheitlichen Theologie. Vor der Erläuterung des Terminus 'der ,ganzheitlichen Pneumatologie' ist es notwendig, die Pneumatologie der konservativen reformierten Kirchen zu betrachten, denn sowohl der Entwicklungsprozess der Pneumatologie der koreanischen reformierten Kirche als auch die Unterschiede zur ganzheitlichen Pneumatologie können dadurch näher beleuchtet werden. Im Anschluss daran folgt die Darstellung der ganzheitlichen Theologie und Pneumatologie.

6.1. Die Pneumatologie der reformierten Kirchen in Korea

Die koreanische reformierte Kirche lehrte die in ihrer Denomination bereits vorhandene Pneumatologie und nahm Einfluss auf die reformierte Kirche, bevor die pfingstlerische Pneumatologie eingeführt wurde. Nach der Entstehung der pfingstlerischen Pneumatologie in den 70er Jahren änderten die konservativen reformierten Kirchen ihre Meinung, d. h. sie kritisierten die eigene Pneumatologie und nahmen die pfingstlerische Pneumatologie teilweise auf.

6.1.1. Die Pneumatologie in der reformierten Kirche

Die drei Theologen, die im Folgenden vorgestellt werden, waren repräsentative Vertreter der Pneumatologie der reformierten Kirche, die vor der neopfingstlich-charismatischen Bewegung in den 70er Jahren gelehrt wurde.

Zunächst wird die Pneumatologie von Park, Heung-Reung¹ (1897 - 1978) erörtert, da diesem in der konservativen reformierten Kirche eine entscheidende Bedeutung zukam. Seiner Meinung nach wirkt der Heilige Geist auf zwei Arten: Zum einen in Gestalt des „normalen“ Wirkens für die Erhaltung der Natur, und zum anderen als das „besondere“ Wirken, das Sünder erlöst.² Er unterscheidet die Taufe im Heiligen Geist von der Erfüllung durch den Heiligen Geist. Dabei setzt er die Erlösung der Sünder und die Wiedergeburt mit der Taufe im Heiligen Geist gleich. Seiner Lehre nach kommt der Heilige Geist nur einmal, nämlich zu Pfingsten, in die Welt, so dass die Gaben des Heiligen Geistes nur in der Apostelzeit, nicht aber in der Kirchenzeit, erfahrbar waren.³ Park geht davon aus, dass das wesentliche Wirken des Heiligen Geistes lediglich in der Bibel beschrieben und alles andere somit eine Interpretation sei.⁴

Die Pneumatologie von Park, Heung-Yong⁵ (geb. 1942 -) gehört chronologisch betrachtet in die spätere Kirchengeschichte. Sein Ansatz wird allerdings bereits an dieser Stelle skizziert, weil er inhaltlich der Strömung Park, Heung-Reungs zugeordnet werden kann. Auf der Grundlage von 1.Kor. 12 setzt Park die Taufe im Heiligen Geist und die Wiedergeburt gleich. Pfingsten versteht er ebenfalls als einmaliges Ereignis. Er betrachtet die Taufe im Heiligen Geist und die Wiedergeburt als gleiche Erfahrungen des Heiligen Geistes. Folglich identifiziert er die Taufe im Heiligen Geist mit der Wiedergeburt.⁶

Nach Parks Lehre können die Gläubigen nach der Wiedergeburt eine spezielle Gabe des Heiligen Geistes erfahren. Aber er äußert, es sei ein Fehler, diese Erfahrung als die Taufe im Heiligen Geist zu verstehen. Die Taufe im Heiligen Geist wird mit dem Ereignis der Wiedergeburt zusammengefasst. Demnach ist die Taufe im Heiligen Geist eine einmalige Erfahrung bei der Rettungserfahrung der Gläubigen und wird erlebt, wenn man an Jesus glaubt.⁷ Nach Parks Definition ist die Erfüllung des Heiligen Geistes somit eine Erfahrung, die sich gemäß dem Glauben an Jesus im Leben der Gläubigen vollzieht. Er versteht die Charakteristika oder das Ergebnis der Erfüllung des Heiligen Geistes nicht unter dem Aspekt des Erhaltens der Gabe,

¹ Er studierte an der Princeton University in den USA und arbeitete als Rektor an der Chongshin University.

² Vgl. Park, Heung-Reung, Die Werke von Park, Heung-Reung, Vol. V, Seoul, Koreanisches Christentum – Lehre Institut, 1983, S. 45-47.

³ Vgl. a. a. O., S. 51-68; vgl. Kim, Myöng-Hyök, Prognose der koreanischen Kirche, Seoul, Kyusang, 1998, S. 123; seine Position ist den westlichen Theologen A. A. Hoekema, J. D. G. Dunn und R. Gaffin verpflichtet. Auch sie postulieren, dass der Heilige Geist einmalig vom Himmel gekommen sei und verleugnen eine Fortsetzung der Erfahrung der Geistesgaben. Vgl. A. A. Hoekema, Holy Spirit Baptism, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1985, S. 56-129; vgl. Kim, Myung-Yong, Das richtige Konzept des Christentums, S. 79.

⁴ Vgl. Park, Heung-Reung, Der Heilige Geist und die Bibel, Seoul, Sinhaksinam, Jan. 1953, S. 141-155.

⁵ Park, Heung-Yong arbeitete als Rektor sowohl am Hapdong Theological Seminary als auch an der Seoul Bible Graduate School of Theology.

⁶ Vgl. Park, Heung-Yong, Kirche und der Heilige Geist, Seoul, Hapdong Theological Seminary, 1993, S. 13.

⁷ Vgl. a. a. O., S. 15.

sondern unter dem Aspekt des ethischen Lebensführung der Gläubigen.⁸ Park sieht dies im Licht der traditionellen reformierten Kirchen und betont, dass die Wirkung bzw. die Hilfe des Heiligen Geistes bei der Bibelauslegung zum Tragen kommt. Er spricht davon, dass die biblische Auslegung die vom Heiligen Geist den Kirchen gegebene Ordnung sei; der Heilige Geist lässt die Kirchen durch sein Wirken sich verbreiten und stabilisieren.⁹

Park, Yun-Sön¹⁰ (1905 - 1988) trug zudem dazu bei, die Gedanken und Glaubenssätze Calvins einzuführen und zu lehren. Park betont in seinen Werken, dass die wahre Bedeutung aller Schriften durch die Gnade des Heiligen Geistes vermittelt werden kann.¹¹ Darüber hinaus weist er darauf hin, dass sich Theologen, Pfarrer sowie Dozenten an kirchlichen Hochschulen mit dem Training der Pietät beschäftigen müssen, was vom Heiligen Geist eingegeben wird. Er strebte selbst die Gnade des Heiligen Geists in Bezug auf die Auslegung der Bibel an.¹²

Er identifiziert die Wiedergeburt mit der Taufe im Heiligen Geist und versteht die Wirkung des Heiligen Geistes in zwei Dimensionen: nicht nur die persönliche Dimension der Reue und des Lebens der Pietät, sondern auch die kirchliche Dimension der Stabilisierung und des Wachstums der Kirche.¹³ Park stimmt nicht mit der Stellungnahme der reformierten Kirchen überein, dass die speziellen Gaben wie Zungenreden, Krankenheilung, Wundertaten usw. nach der Apostelzeit enden, er vertritt stattdessen die Meinung, dass es das Wirken des Heiligen Geistes immer noch gibt. Seiner Meinung nach ist das Pfingstereignis der Apostelgeschichte nicht eine einmalige Erfahrung, sondern auch eine sich wiederholende Erfahrung durch den Heiligen Geist, der heute immer noch wirkt.¹⁴

Die Pneumatologie der oben genannten drei Theologen der konservativen reformierten Kirche beeinflusste sehr die Christen der evangelischen Kirche in Korea, bis die pfingstlerische Pneumatologie erschien. Aber als die pfingstlerische Pneumatologie in den 70er Jahren auftauchte, begeisterten sich diese Christen der evangelischen Kirche immer mehr für diese Pneumatologie. Im Gegensatz dazu nahmen die Theologen der reformierten Kirche eine anti-pfingstlerische Stellung ein und übten Kritik an der pfingstlerischen Pneumatologie. Aber nicht alle Theologen der reformierten Kirche kritisierten diese Pneumatologie. Es gab sogar Theologen, die die eigene Pneumatologie kritisierten und sich dazu auf die pfingstlerische Pneumatologie stützten.

6.1.2. Die pfingstlerische Pneumatologie in der reformierten Kirche

Die folgenden zwei Theologen kritisierten die Pneumatologie der reformierten Kirche, ob-

⁸ Vgl. a. a. O., S. 15-18.

⁹ Vgl. a. a. O., S. 63.

¹⁰ Er studierte in Holland und arbeitete als Professor in der kirchlichen Hochschule Koryö, an der Chongsin University und am Hapdong Theological Seminary.

¹¹ Vgl. Park, Yun-Sön, Bibel und mein Leben, Seoul, Youngüm, 1992, S. 69.

¹² Vgl. a. a. O., S. 151-152, 190-192.

¹³ Vgl. Park, Yun-Sön, Errettung durch den Heiligen Geist und Problem der Gabe, Seoul, Sinhak sinam, Winter 1979, S. 16-19.

¹⁴ Vgl. Park, Yun-Sön, Bibelauslegung: Apostelgeschichte, Seoul, Youngüm, 1993, S. 54.

wohl sie derselben angehörten. Seit der neopfingstlich-charismatischen Bewegung in den 70er Jahren akzeptierten sie einen Teil der Argumente der pfingstlerischen Pneumatologie.

An, Yong-Bok¹⁵ äußerte sich kritisch über die Pneumatologie der konservativen reformierten Kirche und plädierte für die pfingstlerische Pneumatologie. Er vertrat seine Ansicht in dem Artikel „Warum ist die vorhandene Pneumatologie falsch?“ in der Zeitschrift *Gidokkyö-Yönhab-Sinmun* Vol. 219 - 221 (1992. 8. 16-30) und verursachte eine bedeutende Diskussionswelle bzw. Gegenreaktion der konservativen Kirchen.¹⁶ Seine Äußerungen lassen sich wie folgt zusammenfassen:

1. Die Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten war kein einmaliges Ereignis.
2. Wiedergeburt und die Taufe im Heiligen Geist sind zu differenzieren. Beide können gleichzeitig oder zeitversetzt geschehen.
3. Die Gaben des Heiligen Geistes, die der normalen und besonderen Gabe (Zungenrede, Wunder, Heilung und Prophetie), sind nicht verloren. Die Gaben des Heiligen Geistes können nicht in zwei Gruppen eingeteilt werden. Alle Gaben werden gemäß der Souveränität des Heiligen Geistes für die Tugend und die Barmherzigkeit der Kirche gegeben.
4. Park widerspricht der Annahme, dass man für die Taufe im Heiligen Geist nicht zu beten brauche, da der Einzelne den Heiligen Geist bei seiner Wiedergeburt erhalte. Er behauptet hingegen, dass der Mensch durchaus für die Taufe im Heiligen Geist beten müsse, auch wenn er wiedergeboren ist.¹⁷

Die Pneumatologie von Cha, Young Bae¹⁸ (geb. 1929) ist mit der Pneumatologie der Pfingstkirche verbunden und plädiert für diese. Teilweise akzeptierte er die pfingstlerische Pneumatologie.

In seinem Werk „Pneumatologie“ betont Cha die Fortsetzung der Gaben des Heiligen Geistes,¹⁹ d. h. der Kreuzestod von Jesus von Nazareth sei einmalig, aber der Heilige Geist, der zu Pfingsten ausgegossen wurde, bleibt weiterhin in der Kirche. Cha unterscheidet zudem die Taufe im Heiligen Geist und die Wiedergeburt, so wie es die Pneumatologie der Pfingstkirche vertritt. Im Gegensatz zur Pneumatologie der Pfingstkirche identifiziert er allerdings die Erfüllung mit dem Heiligen Geist und die Taufe im Heiligen Geist. Park behauptet, dass der Heilige

¹⁵ An, Yong-Bok arbeitete als Professor an der kirchlichen Hochschule Koryö, und er gehört zu den konservativen reformierten Kirchen.

¹⁶ In der Versammlung an der kirchlichen Hochschule Koryö wurde die Pneumatologie von An, Yong-Bok, die er in seiner Kirche verbreitet hat, kritisch beurteilt und später veröffentlicht: Die kritischen Ansichten über die Pneumatologie von An, Yong-Bok. Vgl. Kim, Myöng-Hyök, Die koreanische Kirche und Pneumatologie, S. 226-232.

¹⁷ Vgl. An, Yong-Bok, Warum ist die frühere Pneumatologie falsch?, Seoul, Gydokkyo yönhab sinmun, Vol. 219-221, August 1992.

¹⁸ Cha, Young Bae ist Professor an der Chongshin University.

¹⁹ Vgl. Cha, Young Bae, Pneumatologie, Seoul, Kynghangmunhwa, 1987, S. 8-14.

Geist eine Person erfüllt, wenn diese die Taufe im Heiligen Geist erhält.²⁰ Cha verneint jedoch die Aussagen über das sogenannte „zweite Glück“, die in der Pfingstkirche eine wichtige Rolle spielen.

Er nimmt an, dass die Gaben des Heiligen Geistes, z. B. Zungenrede, Heilung und Wunder usw., auch heutzutage noch weiter bestehen. Er argumentiert ferner, dass man immer auf die Gabe der Prophetie achten muss, weil sie die Gemeinde in Verwirrung bringen kann und die Prophetie unbedingt auf Worten der Bibel basieren muss.²¹

6.1.3. Zusammenfassung

Die Theologen, welche die Pneumatologie der reformierten Kirchen in den 60er bis 80er Jahren geleitet haben, waren zumeist konservative und reformierte Theologen, beeinflusst von der angloamerikanischen Theologie. Park, Heung-Reung, Park, Heung-Yong und Park, Yun-Sön setzen die Wiedergeburt und die Taufe im Heiligen Geist gleich, widersprechen jedoch dem Punkt, dass die Gaben des Heiligen Geistes wie Zungenreden, Heilung und Prophetie heute noch geschehen bzw. vertreten sie hierzu eine tendenziell gleichgültige Position, die jedoch nur teilweise anerkannt wurde. Des Weiteren machen sich alle drei Theologen Sorgen um die Pneumatologie der Pfingstkirche und ihre Erscheinungsform.

Nach der neopfingstlich-charismatischen Bewegung, die die Pfingstkirche leitete und die auf die evangelische Kirche in Korea großen Einfluss nahm, entstand die pfingstlerische Tendenz auch im Bereich der konservativen reformierten Kirche. An, Yong-Bok und Cha, Young-Be als Vertreter der konservativen reformierten Kirchen stehen für diese pfingstlerische Pneumatologie. Sie verursachte einen Aufruhr in den Kirchen und führte dazu, dass An, Yong-Bok seines universitären Amtes enthoben wurde. Es zeichnete sich eine unüberbrückbare Differenz zwischen dem wissenschaftlichen Verständnis des Heiligen Geistes und dem Verständnis des Volkes ab.

Damit ergibt sich für die aktuelle theologische Arbeit in Korea die Herausforderung, im Spannungsfeld zwischen den dargestellten Strömungen – Schamanismus, Pfingstbewegung, Qi-Konzept, Minjung-Theologie und konservativen Reformierten – eine sach- und situationsgerechte Theologie zu formulieren. Die folgenden Überlegungen stellen dazu eine knappe Skizze vor.

²⁰ Vgl. a. a. O., S. 185.

²¹ Vgl. Kim, Myöng-Hyök, Die koreanische Kirche und Pneumatologie, S. 216-217.

6.2. Die Pneumatologie in der ganzheitlichen Theologie

In diesem Kapitel steht die ganzheitliche Theologie in Korea im Fokus der Betrachtung. Zudem wird die ganzheitliche Pneumatologie als neue Perspektive für das koreanische Christentum vorgeschlagen. Im Weiteren folgen die Definitionen der ganzheitlichen Theologie, der theologischen Methodologie und die Charakteristika der ganzheitlichen Theologie.

6.2.1. Was beinhaltet die ganzheitliche Theologie?

Nak, Un-Hye spricht davon, dass die koreanische ganzheitliche Theologie eine massiv in Korea einfließende Theologie sei.²² Der Grund dafür sei die Theologie vom Presbyterian College and Theological Seminary (*Jangsin-dae*), die zu The Presbyterian Church of Korea (*Tonghap*) gehören. Im Jahre 1985 wurde eine theologische Stellungnahme von *Jangsin-dae* nach der Vollversammlung der Dozenten von *Jangsin-dae* in der Zeitschrift „*Kidokkongbo*“ veröffentlicht. Kim, Myung-Yong formuliert, dass diese Stellungnahme von *Jangsin* inhaltlich als „ganzheitliche Theologie“ zusammengefasst werden könne. Im Jahr 2002 wurde die ganzheitliche Theologie durch die Vollversammlung der Dozenten von *Jangsin-dae* mit dem Titel „21. Jahrhundert: Manifest - Theologie und Pädagogik“ erneut bestätigt.

Die repräsentativen Theologen der ganzheitlichen Theologie sind Lee, Jong-Söng und Kim, Myung-Young, der systematische Theologe von *Jangsin-dae*. Lee, Jong-Söng hat seine Theologie als ganzheitliche Theologie bezeichnet und Kim, Myung-Yong hat diese weiterentwickelt.

Nach Kim, Myung-Yong sei die ganzheitliche Theologie mittlerweile ein weltweiter Richtungsgeber. Er erklärt, die ökumenische Theologie und die evangelikale Theologie streben die ganzheitliche Theologie an:

Verschiedene Theologen begannen, das einseitige theologische Verständnis des Evangeliums zu verweigern und die Richtung der ganzheitlichen Theologie anzustreben, so dass der Begriff ‚Das ganze Evangelium‘ bereits 1975 in der Vollversammlung von Nairobi bei dem WCC (the World Council of Churches) verwendet wurde. Auch die Lausanner Bewegung führte 1989 in der Vollversammlung in Manila diesen Begriff ein. Seitdem wird das ganze Evangelium betont und bewegt sich die Theologie heute zur Strömung der ganzheitlichen Theologie.²³

Kim, Myung-Yong kennzeichnet zwei wichtige Aspekte der ganzheitlichen Theologie: den methodischen und den inhaltlichen Aspekt. Hier stellt sich die Frage, was „ganzheitlich“ bedeutet und ob diese Ganzheitlichkeit überhaupt realisierbar ist. Zudem muss festgelegt werden, wie sich die ganzheitliche Theologie von dem Synkretismus unterscheidet. Zu diesem Zweck muss die theologische Methodologie der ganzheitlichen Theologie näher betrachtet werden.

²² Vgl. Nak, Un-Hye, *Theologie Moltmanns und die koreanische Theologie*, Seoul, Jangsin University, Diss., 2010, S. 153.

²³ Vgl. Kim, Myung-Yong, *Was ist eine ganzheitliche Theologie?*, in: Lee, Jong-Söng, *Holistic Theology*, Seoul, Jangsin University, 2004, S. 53.

6.2.2. Die theologische Methode der ganzheitlichen Theologie

Kim, Myung-Yong konstatiert, dass die ganzheitliche Theologie eine Theologie ist, die sich mit anderen Theologien auseinandersetzt, damit sie alle möglichen Wahrheiten einbezieht. Das Ziel dieser Auseinandersetzung sei die ganze Wahrheit herauszufinden. Er stellt zur theologischen Methode der ganzheitlichen Theologie folgende Propositionen zusammen:²⁴

1. Streben nach Einheit der ökumenischen und evangelikalen Bewegung.
2. Die synthetische Evaluation der evangelischen, katholischen und orthodoxen Theologie.
3. Die theologische Auseinandersetzung und Evaluation betrifft nicht nur die christliche Theologie, sondern auch Inhalte anderer Religionen und Zivilisationen.
4. Hervorhebung der Diskussion zwischen der Theologie und anderen Wissenschaften und die theologische Überprüfung und Einbeziehung anderer Wissenschaften.
5. Voraussetzungen der ganzheitlichen Theologie sind maßgeblich die Offenbarung Jesu Christi und die Bibel.

Diese Voraussetzungen werden im Folgenden näher betrachtet.

1. Streben nach Einheit der ökumenischen und evangelikalen Bewegung:

Diese Aussage drückt den wesentlichen Aspekt der ganzheitlichen Theologie bezüglich der Missionsbewegung aus. Kim, Myung-Yong spricht davon, dass evangelikale Missionsbewegungen hinsichtlich der „Sendung Gottes“ (Missio Dei) von der WCC eine kritische Position einnehmen und die christuszentrierte Mission betonen. Er kritisiert, dass die evangelikale Missionsbewegung einseitig sei. Seiner Meinung nach solle die ganzheitliche Theologie keine Auswahl zwischen beiden treffen, sondern die Notwendigkeit der Integration sehen. Das heißt, die ganzheitliche Theologie vermag sowohl die Bedeutung der christozentrischen Missionsbewegung als auch die der „Sendung Gottes“ (Mission Dei) anzuerkennen. Die ganzheitliche Theologie strebe nicht nur nach der Integration der ökumenischen, sondern auch der evangelikalen Theologie.²⁵

2. Die synthetische Evaluation der evangelischen, katholischen und orthodoxen Theologie:

In der ganzheitlichen Theologie wird die Meinung der katholischen und orthodoxen Kirche wieder berücksichtigt. Kim, Myung-Yong vermerkt, dass Moltmanns Trinitätslehre von der Trinitätslehre der orthodoxen Kirche (z. B. Gregor von Nazianz) beeinflusst wurde. Als Moltmann von der Entstehung des Heiligen Geistes sprach, verweigerte er wie diese das Filioque. Solch eine Stellungnahme ist das Ergebnis der Kommunikation mit der Theologie der orthodoxen Kirche. Um eine holistische Theologie zu erforschen, darf die Theologie bestimmter Denominationen nicht verabsolutiert werden. Daher ist die ganzheitliche Theologie eine Theologie, die

²⁴ Vgl. Kim, Myung-Yong, Was ist eine ganzheitliche Theologie?, S. 65-68.

²⁵ Vgl. a. a. O., S. 65.

alle Theologien, von der evangelischen, katholischen bis zur orthodoxen Theologie überprüft, um die Wahrheit zu ergründen.²⁶

3. Die theologische Auseinandersetzung und Evaluation betrifft nicht nur die christliche Theologie, sondern auch Inhalte anderer Religionen und Zivilisationen.

Lee Jong-Söng betont bei der Gotteslehre der ganzheitlichen Theologie eine Theologie, bei der Gott absolut ist und sich der Geschichte der gesamten Menschheit widmet und über alle herrscht. Daher gehören alle Religionen und Kulturen unter diese Herrschaft Gottes. Folglich sind andere Religionen und Kulturen unter der Herrschaft Gottes nicht ausgeklammert, weswegen es zwingend erforderlich ist, Inhalt und Charakteristika anderer Religionen und Kulturen theologisch zu untersuchen.²⁷

4. Hervorhebung der Diskussion zwischen der Theologie und anderen Wissenschaften und die theologische Überprüfung und Einbeziehung anderer Wissenschaften:

In der ganzheitlichen Theologie wird vorausgesetzt, dass es keine Bereiche, z. B. Politik, Ökonomie, Gesellschaft und Kultur, auf der Welt gibt ohne die Herrschaft Gottes. Lee Jong-Söng erklärt, dass Gott nicht nur die Geschichte der Menschheit, sondern auch die ganze Welt und den Kosmos beherrscht. Darum kann diese Theologie mit anderen Wissenschaften kommunizieren und muss auch diskutiert werden.²⁸

5. Voraussetzungen der ganzheitlichen Theologie sind maßgeblich die Offenbarung Jesu Christi und die Bibel:

Nach Lee, Jong-Söng ist die Voraussetzung der ganzheitlichen Theologie das „absolute[s] Bekenntnis zu Jahwe-Gottes Herrschaft“. Die ganzheitliche Theologie nimmt Inhalte anderer Religionen und Zivilisationen auf, doch ist das nur unter der Aufnahme des Evangeliums von Jesus Christus möglich. Die ganzheitliche Theologie ist eine ausdehnungsfähige Theologie. Allerdings lehnt sie den Synkretismus ab.²⁹ Der Unterschied zwischen ganzheitlicher Theologie und Synkretismus besteht darin, dass die ganzheitliche Theologie an Gott als einen einzigen Gott glaubt, der alle Geschöpfe führt und unter seiner Herrschaft verschiedene Religionen, Kulturen und Zivilisationen vereint. Diese fungieren als Hilfsfaktoren für die Rettung der Welt.

Die ganzheitliche Theologie nimmt alle Religionen, Wissenschaften, Technologien, Zivilisationen, Philosophien und Ethiken, die von den Menschen entwickelt wurden, auf und evaluiert sie als Helfer der durch die Bibel offenbarten Wahrheit. Damit will sie eine einheitliche Botschaft für die ganze Menschheit anstreben. Deswegen lehnt sie aber andere Religionen oder Zivilisationen nicht völlig ab. Die wesentlichen verwendbaren Bestandteile der biblischen Evangelisation werden gefiltert. Dadurch wird sie als Material der theologischen Auseinandersetzung und Diskussion aufgenommen. Das bedeutet, die ganzheitliche Theologie kritisiert nicht unbedingt andere kulturelle Leistungen außerhalb des Christentums, weil alle Wesen und Dinge die Schöp-

²⁶ Vgl. a. a. O., S. 66.

²⁷ Vgl. a. a. O., S. 67.

²⁸ Vgl. ebd.

²⁹ Vgl. a. a. O., S. 68.

fung des einen Gottes sind und sich unter der Herrschaft des Gottes befinden, und all dies wird als Helfer bzw. Unterstützer der christlichen Theologie aufgefasst.³⁰

6.2.3. Die inhaltlichen Charakteristika der ganzheitlichen Theologie

Kim, Myung-Yong stellt die Charakteristika der ganzheitlichen Theologie wie folgt zusammen.³¹

1. die Theologie der Trinität,
2. das ganzheitliche Evangelium,
3. die Theologie für den ganzen Menschen,
4. die Theologie für Kirche und Welt,
5. die kosmische Theologie,
6. das Streben nach der Verwirklichung des Reiches Gottes.

Diese werden jetzt im Einzelnen näher betrachtet.

1. Die Theologie der Trinität:

Für Kim, Myung-Yong stellt die Trinität die Wurzel bzw. die Basis der ganzheitlichen Theologie dar. Er argumentiert, Jong-Söng Lee habe mit dem Aspekt der Trinitätslehre seine Theologie dargelegt und Moltmann habe die traditionelle Trinität zu „der gesellschaftlichen Trinität“ weiterentwickelt. Seiner Meinung nach besteht die Kernaussage der Trinität der ganzheitlichen Theologie in der „Perichoresis“. Es sei wichtig, die Perichoresis der Trinität auf die Gesellschaft zu übertragen. D. h. die ganzheitliche Theologie ist eine Theologie, die sich um die Verwirklichung der Koinonia, der Liebe zwischen Gott, Sohn und dem Heiligen Geist in der Gesellschaft bemüht.³²

In der ganzheitlichen Theologie wird angestrebt, die Probleme der Menschen, der Welt und des Kosmos zu lösen. Mit anderen Worten, die ganzheitliche Theologie ist eine Theologie, in der davon ausgegangen wird, dass die wahrhafte Lösung der Probleme der Menschen, der Welt und des Kosmos in der Erlösungsgeschichte Gottes, der Trinität, zu finden ist.³³

2. Das ganzheitliche Evangelium:

Kim, Myung-Yong weist darauf hin, dass die ganzheitliche Theologie eine Theologie ist, die Verständnis für das ganzheitliche Evangelium mitbringt.³⁴

- 1) Menschen erhalten persönlich die Erlösung und ewiges Leben durch Jesus, d. h. die per-

³⁰ Vgl. Lee, Jong-Söng, Einleitung in die ganzheitliche Theologie, in: Lee, Jong-Söng, Holistic Theology, 2004, S. 52.

³¹ Vgl. Kim, Myung-Yong, Was ist eine ganzheitliche Theologie?, S. 68-81.

³² Vgl. a.a.O., S. 70.

³³ Vgl. ebd.

³⁴ Vgl. a. a. O., S. 71.

sönliche Erlösung und ewiges Leben können bedingt durch die Erkenntnis von Jesus Christus und den Glauben an ihn erreicht werden.

2) Das Evangelium ist nicht nur eine gute Nachricht, die seelische Erlösung des Menschen, sondern die Befreiung des Körpers des Menschen von der Macht des Todes. Die ganzheitliche Theologie betont folglich eine ganzheitliche Erlösung in Bezug sowohl auf den Körper als auch auf die Seele.

3) Das Evangelium bedeutet die Befreiung von der Macht der Dunkelheit und des Todes. Ungerechtigkeit, Krieg, Mord, Rassendiskriminierung, Drogen und Atheismus sind mit der Macht der Dunkelheit und des Todes verbunden. Daher umfasst das ganzheitliche Evangelium die Befreiung vom politischen, ökonomischen, gesellschaftlichen, kulturellen und systematischen Bösen.

4) Die Bedeutung des Todes Jesu ist nicht nur auf die Menschen begrenzt, sondern bezieht sich auf die ganze Schöpfung. Dieses Ereignis der Versöhnung Jesu ist ein Ereignis der Erlösung, welche sich auf die Macht der Zwangsherrschaft und des Todes in aller Schöpfungswelt bezieht. Wenn das Evangelium lediglich mit der Konzentration allein auf den Menschen interpretiert wird, ist nicht „das ganzheitliche Evangelium“ inbegriffen.

5) Jesus Christus verkündet das Evangelium des Reiches Gottes. Daher richtet sich das Evangelium auf das Reich Gottes und bezieht sich auf dessen Verwirklichung.

3. Die Theologie für den ganzen Menschen:

Nach Kim, Myung-Yong ist die ganzheitliche Theologie eine Theologie des ganzen Menschen. In der ganzheitlichen Theologie wird der Mensch als „whole person“ und als Gottes Abbild betrachtet. Sowohl der menschliche Geist als auch der menschliche Körper sind von Bedeutung. Dazu wird in der ganzheitlichen Theologie weiterhin betont, dass Männer den Frauen nicht übergeordnet sind, sondern dass sich Gottes Abbild in der Koinonia zwischen Männern und Frauen, zwischen Eltern und Kindern wiederfindet.³⁵ Diese Ansicht ist durch Moltmanns Theologie beeinflusst.

4. Die Theologie für Kirche und Welt:

Kim, Myung-Yong erläutert, dass die ganzheitliche Theologie für die Kirche und die Welt gedacht ist. Dieses bedeutet, dass die ganzheitliche Theologie keine Theologie ist, die entweder nur für die Kirche oder nur für die Welt zur Verfügung steht. Das Wichtige ist eine Theologie für die beide. Er erörtert, dass der Ausdruck „Theologie zur Welt“ im Jahr 1968 von dem katholischen Theologen J. B. Metz durch die Veröffentlichung des Buches „Zur Theologie der Welt“ geprägt wurde, und betont, dass der darin enthaltene theologische Gedanke auf die „Theologie der Hoffnung“ (1964) von Moltmann zurückzuführen ist.³⁶ Kim, Myung-Yong argu-

³⁵ Vgl. a. a. O., S. 72-73.

³⁶ Vgl. a. a. O., S. 75.

mentiert:

Wenn die seelische Erlösung des Menschen und das Wachstum der Kirche überwiegend als die zentralen Aufgabenbereiche gelten, liegt keine ganzheitliche Theologie vor. In der ganzheitlichen Theologie werden die Erlösung des menschlichen Geistes und das Wachstum der Kirche als wertvoll erachtet, aber obendrein ist das Werk Gottes für die Welt von wesentlichem Interesse.³⁷

5. Kosmische Theologie:

Kim, Myung-Yong formuliert, die ganzheitliche Theologie sei eine kosmische Theologie. In der ganzheitlichen Theologie stehe nicht der Mensch im Mittelpunkt, sondern die gesamte Schöpfung. Nach der kosmischen Theologie bezieht sich der Tod Jesu Christi, der Versöhnung Gottes nicht nur auf die Menschen, sondern auf die gesamte Schöpfungswelt.

Die ganzheitliche Theologie ist somit keine anthropozentrisch ausgerichtete Theologie, die das Wirken der Erlösung Gottes auf den Menschen beschränkt. Sie ist stattdessen eine Theologie, die nicht nur den Menschen, sondern auch die seufzende Schöpfung auf der ganzen Welt erkennt. Die ganzheitlichen Theologen gehen davon aus, dass es in dem Tod und der Versöhnung Jesu den Plan und den Willen Gottes gibt: sowohl die Menschen als auch die gesamte Schöpfung werden durch den Tod und die Versöhnung Jesu gerettet.³⁸

Kim, Myung-Yong argumentiert, Moltmann habe Ende des 20. Jahrhunderts durch die Veröffentlichung „Gott in der Schöpfung“ (1985) eine ganzheitliche Theologie der kosmischen Dimension entwickelt; d. h. Moltmann erweiterte die Dimension der verantwortlichen Theologie für die Welt und die Geschichte hinaus bis zu einer verantwortlichen Theologie kosmischer Dimension.³⁹

6. Streben nach der Verwirklichung des Reiches Gottes:

Die ganzheitliche Theologie richtet sich auf das Reich Gottes. In der ganzheitlichen Theologie stehen nicht nur das Leben und der Geist des Menschen oder der Kirche im Mittelpunkt, sondern sie strebt nach der Verantwortung für die Welt und die Geschichte. Nach Kim, Myung-Yong ist die Theologie keine ganzheitliche Theologie, wenn sie nur auf die geistige Erlösung des Menschen zielt und keine Verantwortung für die Welt und die Geschichte übernimmt.

In der ganzheitlichen Theologie wird von dem Reich Gottes gesprochen. In der ganzheitlichen Theologie steht im Mittelpunkt das Ziel, dass die Herrschaft Gottes nicht nur im menschlichen Geist, sondern auch im menschlichen Körper, anders gesagt im ganzen Menschen, in der Kirche und auf der ganzen Welt, nicht nur im menschlichen Leben, sondern in der Geschichte, in der ganzen Schöpfungswelt und im Kosmos verwirklicht wird. Das Reich Gottes, das in der

³⁷ Vgl. a. a. O., S. 74-75.

³⁸ Vgl. a. a. O., S. 76.

³⁹ Vgl. a. a. O., S. 77.

ganzheitlichen Theologie betrachtet wird, ist das von Gott aufgebaute Reich.⁴⁰

6.2.4. Zusammenfassung

Nach dem Inkulturationsversuch der Theologie in den 1960er Jahren sind Bewegungen, die nicht nur die westliche Theologie ohne Auseinandersetzung übernehmen, sondern eine koreanische bzw. asiatische Theologie anstreben, in der koreanischen evangelischen Theologie anzutreffen. Dass man sich mit der koreanischen Theologie beschäftigt, bedeutet nicht, dass die koreanische Theologie die Inhalte der westlichen Theologie mit den vorhandenen Religionen, Volksreligionen und Konzepten identifiziert oder diese beiden Inhalte mischt, um daraus ein neues Konzept zu entwickeln. Es ist entscheidend, die vorhandenen koreanischen bzw. asiatischen Konzepte und Inhalte eben nicht mit der westlichen Theologie zu vermischen, sondern sich dieser Theologie mittels der koreanischen Denkweise zu nähern.

Die ganzheitliche Theologie ist im Entwicklungsprozess seit den 80er Jahren bis zum jetzigen Zeitpunkt immer noch an dem Presbyterian College and Theological Seminary (*Jangsin-dae*) verwurzelt, das in Korea die größte Denomination der reformierten Kirche repräsentiert. Der Konflikt zwischen konservativen und radikalen Gruppen in Bezug auf die Theologie und Kirche in Korea gilt als unerträgliches Problem. Dieser Konflikt herrscht nicht nur in der Diskussion über die Theologie vor, sondern auch hinsichtlich gesellschaftlicher und politischer Probleme. Die ganzheitliche Theologie gehört weder der konservativen noch der radikalen Gruppe an. Diese Theologie nimmt auf beide Positionen einen positiven Einfluss durch ihre Kommunikationsbereitschaft. Die Theologie von Moltmann und von Lee, Jong-Söng beeinflussten die ganzheitliche Theologie von Kim, Myung-Yong massiv. Kim, Myung-Yong entwickelte dabei die Theologie von Lee, Jong-Söng weiter durch die Berücksichtigung der Theologie Moltmanns.

Nach der Definition der ganzheitlichen Theologie von Lee, Jong-Söng sollten die „nützlichen“ Aspekte in anderen Religionen oder in anderen Zivilisationen als methodische Zugänge der ganzheitlichen Theologie betrachtet werden. Kim, Myung-Yong argumentiert, dass diese Bestandteile nicht mit exklusiver, sondern offenhaltender Position nach Möglichkeit berücksichtigt werden sollen. Darüber hinaus versucht man noch in diesem Ansatz der ganzheitlichen Theologie, dass die Wahrheit des Christentums bei einer solchen Integration nicht beschädigt werden darf. Lee, Jong-Söng betont, die ganzheitliche Theologie sei kein Synkretismus, d. h. die ganzheitliche Theologie sei eine Theologie, die nicht zum Synkretismus führe, sondern eine mögliche Integration für das Erreichen der Ganzheitlichkeit fördere. Die sich aus der Definition ergebende Frage ist, was als „möglich“ und „nützlich“ beurteilt wird und wer diese Entscheidung trifft. Was ist demnach der Maßstab bzw. die Norm für die Integration?

Nach Kim, Myung-Yong ist die ganzheitliche Theologie eine Theologie, die das Entscheidende der Offenbarung Jesu Christi anerkennt und die Bibel als Maßstab und Norm begreift.

⁴⁰ Vgl. a. a.O., S. 78.

Kim, Myong-Yong versteht die „Antizipation des Reiches Gottes“ als das Wesentliche der Offenbarung Jesu Christi. Für die Norm der Bibel setzt Lee, Jong-Söng das absolute Bekenntnis von Gottes Herrschaft voraus. Hier drängt sich die Frage auf, ob die evangelische Theologie, in welcher die Bibel allgemein als Norm gilt, als ganzheitliche Theologie bezeichnet werden kann.

Beide sprechen aber davon, dass ihre ganzheitliche Theologie nur mit dem Zeigen (Präsentieren) der Bibel und dem eigenen Bekenntnis als Norm für die Integration nicht vollständig ist, denn die Norm, die für Beurteilung und Abgrenzung zuständig ist, beinhaltet eigentlich Ausschließlichkeit.

Was ist im Rahmen der Beschäftigung der ganzheitlichen Theologie außer der Bibel noch von Relevanz? Auf diese Frage antwortet Nak, Un-Hye in ihrer Dissertation Folgendes: Es ist die Liebe, die von Jesus ausgedrückt wird und auf der einseitigen Versöhnung im Zuge verwirklichter Perichoresis basiert. Diese Liebe ist gelegentlich eine passive Liebe oder aber eine aktive Liebe. Bei dem Grad und der Methode gibt es eine Flexibilität. Die Liebe umfasst nicht nur eine passive Liebe, die den Unterschied und den Konflikt vermeidet, sondern auch die aktive Liebe, die gleichzeitig sich selber und auch die anderen ändert, um die ganzheitliche Integration zu erreichen. In der ganzheitlichen Theologie herrscht keine Isolation des Einzelnen vor, stattdessen wird offen kommuniziert und die Integration durch die praktizierte Liebe gefördert. Die ganzheitliche Theologie wird weiterhin durch die Integration von Liebe und Praxis reformiert.

Im Rahmen der ganzheitlichen Theologie ist die Pneumatologie ein spezifisches Feld, das im Folgenden näher skizziert werden soll.

6.3. Die Bedeutung der ganzheitlichen Pneumatologie in der ganzheitlichen Theologie

Aus der ganzheitlichen Theologie heraus sollte eine neue Pneumatologie abgeleitet werden. Eine neue Pneumatologie für das koreanische Christentum ist meiner Meinung nach eine ganzheitliche Pneumatologie. „Ganzheitlich“ beinhaltet in diesem Sinne, dass der Geist vom Körper, das Individuum von der Gesellschaft und der Mensch vom Kosmos nicht getrennt betrachtet wird. In diesem Kapitel wird die Bedeutung der ganzheitlichen Pneumatologie für eine koreanische Pneumatologie diskutiert, in Verbindung mit der pfingstlerischen und der Qi-Pneumatologie.

6.3.1. Der ganze Mensch (*totus homo*)

Wie bereits angedeutet, gilt in der ganzheitlichen Theologie der Mensch als ganzer Mensch und als Gottes Abbild. Die ganzheitliche Pneumatologie der ganzheitlichen Theologie sieht den Menschen als eine ganzheitliche Persönlichkeit im Abbild Gottes an. Die Kraft des Heiligen Geistes befreit den Körper des Menschen von der Macht des Todes. Jesus vertreibt den bösen Geist durch die Kraft des Heiligen Geistes und heilt die Kranken. Man erfährt den Heiligen Geist nicht nur im menschlichen Geist, sondern auch im menschlichen Körper. In der Pneumatologie der konservativen reformierten Kirche vor dem Einzug der pfingstlerischen Pneumatologie wird hauptsächlich die Wirkung des Heiligen Geistes für die seelische Erlösung betont. Es wird gelehrt, dass durch das Glaubensbekenntnis der Geist gerettet werde und der Mensch ein ewiges Leben erhalte.⁴¹ Das Problem der Pneumatologie der konservativen Kirche basiert folglich darauf, dass der Heilige Geist lediglich in der geistlichen Wirkung innerhalb des Individuums und der Kirche erkannt wird.

Aber die neopfungstlich-charismatische Bewegung war eine Aufforderung an das Christentum, das nur auf die Seele konzentriert ist. Diese Bewegung interessierte sich nicht nur für die Seele, sondern auch für den Körper des Menschen. Die neopfungstlich-charismatische Bewegung erweiterte den Gedanken, dass der Tod Jesu ein Tod für die Befreiung von den Sünden der Menschen sei, zu dem Ansatz, dass Jesus auf dem Kreuz die Krankheit des Menschen trägt und stirbt. Bei der neopfungstlich-charismatischen Bewegung war das Evangelium des Reiches Gottes mit der Befreiung von Krankheit verbunden. So wird diese neopfungstlich-charismatische Bewegung als Vertreter einer entwickelten Pneumatologie begriffen, welche die Kraft des Heiligen Geistes im menschlichen Körper betont. Die Beschränkung der pfingstlerischen Pneumatologie besteht darin, dass sich die Wirkung des Heiligen Geistes auf die Gesundheit des Individuums und den materiellen Segen beschränkt. Die pfingstlerische Pneumatologie entwickelte nicht die im menschlichen Körper erfahrene Kraft des Heiligen Geistes zu

⁴¹ Vgl. Kim, Myung-Yong, Das richtige Konzept des Christentums, S. 80.

einer gesellschaftlichen und geschichtlichen Dimension.⁴²

Im Gegensatz dazu trägt die ganzheitliche Pneumatologie dazu bei, dass der Mensch nicht nur als Persönlichkeit verstanden, sondern auch der Horizont der Pneumatologie erweitert wird. Akzentuiert wird die Wirkung des Heiligen Geistes für Kirche, Gesellschaft und Schöpfung. Das heißt, es wird nicht nur der ganze Mensch in seinen Dimensionen von Geist, Seele und Leib berücksichtigt, sondern auch die weiteren Lebensbedingungen des Menschen.

6.3.2. Die Erweiterung des Horizonts der Pneumatologie

6.3.2.1. Die Grenze der pfingstlerischen Pneumatologie

Wie erläutert, basiert die Beschränkung der pfingstlerischen Pneumatologie darauf, dass die Wirkung des Heiligen Geistes nur bezogen auf die Gesundheit und den materiellen Segen verstanden und nicht hinsichtlich des gesellschaftlichen und geschichtlichen Horizonts weiterentwickelt wird. Der erste Grund für eine derartige Beschränkung der pfingstlerischen Pneumatologie ist die Verbindung mit dem Schamanismus. Das Interesse der Schamanismus-Anhänger liegt darin, Unglück, Krankheit, finanzielle Schwierigkeiten usw. zu verhindern und im irdischen Leben materiellen Segen zu genießen.⁴³ Anzustreben ist, die gegenwärtige instabile und schwankende Situation zu überwinden. Die Glück anstrebende Motivation schließt das Interesse an Mitmenschen oder gesellschaftlichen und geschichtlichen Problemen weitestgehend aus. Als zweiter Grund werden bei der neopfungstlich-charismatischen Bewegung Zungenreden, Vorhersagen und Heilung betont. Das heißt, die Betonung des geistlichen Glaubenslebens und die Aktivitäten und Dienste in der Kirche klammern das soziale Leben und seine Schwierigkeiten aus.

Lee, Jong-Söng kritisiert diese Haltung der pfingstlerischen Pneumatologie.⁴⁴ Er erläutert die Wirkung des Heiligen Geistes aus verschiedenen Perspektiven. Er beschreibt nicht nur die Predigt, das Sakrament und die Theologie, sondern auch die Naturwissenschaft und die Zivilisation in Bezug auf den Heiligen Geist. Er führt an, der Heilige Geist beeinflusse die Medizin, Technologie und Kunst direkt und indirekt.⁴⁵

Auch Kim, Myung-Yong kritisiert die Vernachlässigung gesellschaftlicher und geschichtlicher Verantwortung durch die neopfungstlich-charismatische Bewegung, die in der Regel die individuelle Erlösung und Erfahrung betont. Er zeigt auf, dass die neopfungstlich-charismatische Bewegung eine Tendenz aufweist, von der konkreten geschichtlichen Situation der Welt eine persönliche und religiöse Hoffnung abzuleiten. Seiner Meinung nach führt eine solche Tendenz dazu, dass der Glaube die Christen unpolitisch macht.⁴⁶

⁴² Vgl. Kim, Myung-Yong, Was ist eine ganzheitliche Theologie?, S. 54-55.

⁴³ Vgl. Sang, Ki-Suk, Studie der koreanischen Wahrsagerei, S. 17-65.

⁴⁴ Vgl. Lee, Jong-Söng, Pneumatologie, Seoul, Dehan Kydokkyo chulpansa, 1984, S. 335-350.

⁴⁵ Vgl. a. a. O., S. 508.

⁴⁶ Vgl. Kim, Myung-Yong, Offene Theologie und korrekte Ekklesiologie, Seoul, Jangsin University, 1997, S. 260.

6.3.2.2. Die Grenzen der Qi-Pneumatologie

In der Qi-Pneumatologie wird das Qi mit dem Heiligen Geist identifiziert. Wegen der Dynamik und der Energie, die es dem Leben attestiert, hilft es, die Christen zur Teilnahme an gesellschaftlichen Prozessen anzuleiten. Die koreanische Minjung-Theologie, welche das Qi vertritt, trägt zur koreanischen Demokratisierung in den 80er Jahren maßgeblich bei. Die Minjung-Theologen kritisieren die pfingstlerische Pneumatologie: Die Minjung wurde von der Kraft des Heiligen Geistes angezogen und von dieser anästhesiert. Was kann die Minjung-Theologie für die „betäubte“ Minjung tun und welche Aussagen können die Minjung-Theologen zu Minjung und Pfarrern treffen? Die Beantwortung dieser Frage obliegt nach der Minjung-Theologie der Meinung von Minjung-Theologen.⁴⁷

Minjung-Theologen zeigen zwar kein Interesse an der Verbindung des Heiligen Geistes und dem Pfingstereignis des Heiligen Geistes, aber sie haben verstärktes Interesse daran, wie die Pneumatologie zwischen dem gemeinsamen Leben der Kirche und der Gottes-Mission (Missio Dei) und der Erkenntnis des Individuums und dem gesellschaftlichen und ethischen Leben verbunden werden kann.⁴⁸ Im Gegensatz zu der pfingstlerischen Pneumatologie verstehen Minjung-Theologen den Heiligen Geist als den Retter der Minjung, der von dem sozialen Bösen der Gesellschaft befreit und der den Kampf der Minjung unterstützt.

Qi-Pneumatologie und pfingstlerische Pneumatologie werden häufig verglichen in Bezug auf die Auslegung der Wirkung des Heiligen Geistes. Die Qi-Pneumatologie zeigt zwar kein Interesse an der geistlichen Rettung durch den Heiligen Geist, die bei der pfingstlerischen Pneumatologie von entscheidender Relevanz ist, aber sie hat Interesse an dem Leben von Minjung und dem Bösen des gesellschaftlichen Systems. Minjung-Theologen argumentieren, der Heilige Geist wirke für solche Aufgaben. Die Qi-Pneumatologen kritisieren, dass die pfingstlerische Pneumatologie das Bild eines egoistischen Individuums und einer egoistischen Kirche vermittelt. An der Qi-Pneumatologie wiederum wird bemängelt, an dem geistlichen Leben kein Interesse zu zeigen.

Die ganzheitliche Pneumatologie beschäftigt sich einerseits hinreichend sowohl mit der Erlösung des Menschen als auch mit dem Wachstum der Gemeinde, andererseits wird parallel auch auf das Wirken des Heiligen Geistes in der Welt Bezug genommen. Darüber hinaus werden in der ganzheitlichen Theologie die pfingstlerische Pneumatologie und die Qi-Pneumatologie gleichzeitig kritisiert. Kim, Myung-Yong und Lee, Jong-Söng monieren, dass die pfingstlerische Pneumatologie und die Qi-Pneumatologie Persönlichkeit und Autonomie des Heiligen Geistes nicht ausreichend anerkennen. In der pfingstlerischen Pneumatologie dominiert

⁴⁷ Vgl. Seo, Kwang-Sön, Minjung und der Heilige Geist, in: Minjung und koreanische Theologie, NCC Theologieforschungskommission (Hrsg.), Seoul, Hanguk sinhak yökoso, 1982, S. 303-304.

⁴⁸ Vgl. a. a. O., S. 305.

das humanistische Verständnis des Heiligen Geistes, das die Freiheit des Heiligen Geistes beschränkt, weil sich der Mensch übermäßig auf das Treffen mit dem Heiligen Geist vorbereitet.⁴⁹ Es wird angeführt, dass es zu theologischen Fehlern kommt, wenn das Qi ohne Persönlichkeit als der Heilige Geist verstanden wird.⁵⁰ So wird der Heilige Geist in der ganzheitlichen Pneumatologie als Geist verstanden, der eine Persönlichkeit besitzt, die nicht gemäß den Wünschen und dem Wissen des Menschen in Erscheinung tritt, sondern frei im Individuum, in der Kirche, der Gesellschaft und der Historie wirkt.

6.3.2.3. Kosmische Pneumatologie

Wenn von der Aktivität des Heiligen Geistes die Rede ist, ist die ganzheitliche Pneumatologie der Qi-Pneumatologie näher als der pfingstlerischen Pneumatologie. Das asiatische Qi bezeichnet die Lebensenergie der Entstehung und Veränderung des Menschen, der Natur, der Dinge und des Kosmos. In der Qi-Pneumatologie wird der Charakter des Qi mit der Wirkung des Heiligen Geistes identifiziert und der Heilige Geist wird als Geist, der auf die Natur, die Schöpfungswelt und den Kosmos wirkt, verstanden. In der ganzheitlichen Pneumatologie wird zwar auch die kosmische Pneumatologie angesprochen, aber das asiatische Qi-Konzept findet keine Anwendung, wenngleich die kosmische Pneumatologie Naturwissenschaft, Kultur und Zivilisation integriert. Wie bereits erwähnt, ist die ganzheitliche Theologie von Lee, Jong-Söng eine Theologie, die sowohl das Evangelium betrifft als auch die Verantwortung für die Welt, die Geschichte und den Kosmos.⁵¹ Nach Lee, Jong-Söng beherrscht Gott nicht nur die Geschichte der Menschheit, sondern auch die ganze Welt und den Kosmos. Folglich muss die Theologie mit anderen Wissenschaften in den Diskurs treten.⁵²

Lee, Jong-Söng weist in seinem Werk „Pneumatologie“ darauf hin, dass der Heilige Geist mit der Zivilisation verbunden ist und er von der Gesellschaft und ihrer Geschichte infolgedessen bis zum Kosmos wirkt. Seiner Ansicht nach wurde diese kosmische Wirkung des Heiligen Geistes in der vergangenen Pneumatologie vernachlässigt. Bei der Mission Gottes (Missio Dei) wird die Wirkung des Heiligen Geistes nicht erwähnt. Er betont, dass alle Taten in Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur und Kosmos, die mit der Mission Gottes verbunden sind, eine pneumatologische Dimension haben.⁵³ So wird in der ganzheitlichen Pneumatologie eine kosmische Pneumatologie entwickelt, welche die Aktivität des Heiligen Geistes in der Kirche, die menschliche Rettung, die Kulturen der Welt, die Geschichte und den Kosmos gleichgewichtig betont.

⁴⁹ Vgl. Kim, Myung-Yong, Was ist eine ganzheitliche Theologie?, S. 95.

⁵⁰ Vgl. a. a. O., S. 69.

⁵¹ Vgl. a. a. O., S. 60.

⁵² Vgl. a. a. O., S. 67.

⁵³ Vgl. Lee, Jong-Söng, Pneumatologie, S. 508.

6.3.3. Zusammenfassung

Die ganzheitliche Pneumatologie in der ganzheitlichen Theologie beinhaltet, die Pneumatologie unter Zuhilfenahme der Methoden der ganzheitlichen Theologie zu erforschen. Die ganzheitliche Pneumatologie muss die Pneumatologie der konservativen reformierten Kirche in Korea, der pfingstlerischen Pneumatologie und der Qi-Pneumatologie übertreffen.

In der Pneumatologie der konservativen reformierten Kirche wird die Wirkung des Heiligen Geistes mit dem menschlichen Geist verbunden: Durch den Heiligen Geist kann man bereuen, Glaubensbekenntnisse ablegen, die Seele des Menschen retten und das ewige Leben erhalten. Hierbei findet der Körper des Menschen keine Berücksichtigung. In der pfingstlerischen Pneumatologie werden die körperliche Rettung des Menschen und insbesondere die Heilung und Vertreibung böser Geister und Krankheiten durch die Gabe des Heiligen Geistes apostrophiert. Daraus kann abgeleitet werden, dass es nicht nur die Erfahrung des Heiligen Geistes in der Seele des Menschen, sondern auch in dessen Körper gibt. Die pfingstlerische Pneumatologie erweiterte die Kraft des Heiligen Geistes, die in Seele und Körper des Menschen erfahrbar wird, nicht bis zur gesellschaftlichen und geschichtlichen Dimension. Die pfingstlerische Pneumatologie, die mit dem Schamanismus verbunden ist, strebt den irdischen und materiellen Segen an und hat kein Interesse an den geschichtlichen und gesellschaftlichen Erschwernissen des menschlichen Daseins. Betont werden hingegen die Erlösung des Individuums und die Glaubenserfahrung. Im Gegensatz dazu zeigt die Qi-Pneumatologie kein Interesse an der Erlösung des Individuums, den Gaben des Heiligen Geistes und der Mission, sondern thematisiert die Wirkung des Heiligen Geistes auf das Böse des gesellschaftlichen Systems und auf das Leben von Minjung. Die beiden Gruppen warfen sich die jeweilige Pneumatologie vor und fanden keine Einigkeit.

Die ganzheitliche Pneumatologie intendiert, die pfingstlerische Pneumatologie und die Qi-Pneumatologie in ganzheitlicher Weise aufzunehmen. Die ganzheitliche Pneumatologie beschäftigt sich einerseits hinreichend sowohl mit der Erlösung des Menschen als auch mit dem Wachstum der Gemeinde, andererseits wird parallel auch das Wirken des Heiligen Geistes in der Welt einbezogen. So erweitert die ganzheitliche Pneumatologie die Dimension des Wirkens des Heiligen Geistes auf gesellschaftliche, geschichtliche und kosmische Ebenen.

6.4. Das Wirken des Heiligen Geistes für die Verwirklichung des Reiches Gottes

Das wesentliche Thema der ganzheitlichen Theologie ist das Reich Gottes. In der ganzheitlichen Theologie wird verkündet, dass das Reich Gottes durch Gott vollendet wird. Daher zielt der Heilige Geist, der für die Welt wirkt, auf die Verwirklichung des Reiches Gottes. Der Heilige Geist in der ganzheitlichen Pneumatologie reduziert sich nicht auf den religiösen Bereich. In der neu zu errichtenden Pneumatologie für das koreanische Christentum wird das Wirken des Heiligen Geistes in Gesellschaft, Geschichte und Schöpfung anerkannt und durch die theologische Auseinandersetzung den Kirchen bzw. Christen gelehrt.

In diesem Kapitel wird konkret das Wirken des Heiligen Geistes in Gesellschaft, Geschichte und Schöpfung erläutert.

6.4.1. Der Heilige Geist und die Gerechtigkeit

Eine Auseinandersetzung mit dem Wirken des Heiligen Geistes sollte zunächst den Heiligen Geist als den Geist der Gerechtigkeit verstehen, der Menschen, die unter Ungerechtigkeit, Unterdrückung, Ausplünderung und Diskriminierung leiden, schützt und befreit. Nach Kim, Myung-Yong wurden die koreanischen Kirchen lange Zeit von der pfingstlerischen Pneumatologie und der Pneumatologie der konservativen reformierten Kirche beeinflusst. Er diagnostiziert, dass es beiden Pneumatologien am Aspekt der Gerechtigkeit fehlt.⁵⁴

Seit den 80er Jahren wird von Seiten der radikalen Theologie und der Minjung-Theologie in Korea betont, dass Christen nicht allein die religiöse Sünde, sondern auch die gesellschaftliche Sünde anerkennen sollten. Daneben wurde das gesellschaftliche, strukturelle Böse thematisiert. Die Sünde folgt nach der Minjung-Theologie dem Prinzip der Privatisierung. Der Minjung-Theologe Ahn, Byung-Mu spricht davon, dass die Privatisierung eigentlich unmöglich ist. Gott ist der Schöpfer. Daher gehört alles Gott. Erde, Himmel, Meer und alles, das darin ist, gehört Gott. Daher kann niemand privatisieren.⁵⁵

Das Böse ist nach den Minjung-Theologen das gesellschaftlich-strukturelle Böse. Diese Form des Bösen beinhaltet gesellschaftliche Ungerechtigkeit und Unterdrückung des Lebens, die unter der wirtschaftlichen Struktur des Neoliberalismus entsteht.⁵⁶ Nach der Pneumatologie der Minjung-Theologie wird die geistliche Kraft, die das strukturelle Böse überwinden kann, möglich, wenn die Gesellschaftsmitglieder in der Kraft des Heiligen Geistes an den Aktivitäten für eine gerechte Gemeinschaft teilnehmen.⁵⁷ Die Gerechtigkeit kann sich folglich durch die Union der Arbeitslosen und der unter der wirtschaftlichen Struktur des Neoliberalismus Leiden-

⁵⁴ Vgl. Kim, Myung-Yong, Das richtige Konzept des Christentums, S. 93.

⁵⁵ Vgl. Ahn, Byung-Mu, Geschichte der Minjung-Theologie, S. 203.

⁵⁶ Vgl. Kwön, Jin-Kwan, Der Heilige Geist, S. 189.

⁵⁷ Vgl. a. a. O., S. 208.

den verwirklichen.

Diese Lehre der Minjung-Theologie kann jedoch nicht als Lehre der konkreten Wirkung des Heiligen Geistes verstanden werden. Die Gründe dafür sind folgende: Es wird zwar der Ausdruck „in der Kraft des Heiligen Geistes“ verwendet, aber es wird gelehrt, dass die Gerechtigkeit in der Wirklichkeit nur durch den Kampf der Gesellschaftsmitglieder verwirklicht werden kann; zudem wird der Heilige Geist als Subjekt der Gerechtigkeit nicht erklärt.

Der schon zitierte ganzheitliche Theologe Kim, Myung-Yong definiert den Heiligen Geist als den Geist der Gerechtigkeit. Er stellt den koreanischen Kirchen die Wirkung des Heiligen Geistes für die Gerechtigkeit in Anlehnung an Moltmann und Welker vor und argumentiert, dass ein solches Verständnis in der koreanischen Kirche zwingend erforderlich sei.⁵⁸

Welker formuliert dazu wie folgt: „Dass Gottes Geist ein Geist der Gerechtigkeit ist, das wird von mehreren ‚messianischen‘ Texten, vor allem in den jesajanischen Überlieferungen, bezeugt.“⁵⁹ Jes. 11,1-5 weist darauf hin, dass das Herabsteigen des Heiligen Geistes die Bösen beseitigen wird und mit der Verwirklichung der Aufrichtigkeit und Gerechtigkeit in der Welt verknüpft ist.

„Und es wird eine Rute aufgehen von dem Stamm Isais und ein Zweig aus seiner Wurzel Frucht bringen, auf welchem wird ruhen der Geist des HERRN, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der Furcht des HERRN. Und Wohlgeruch wird ihm sein die Furcht des HERRN. Er wird nicht richten, nach dem seine Augen sehen, noch Urteil sprechen, nach dem seine Ohren hören, sondern wird mit Gerechtigkeit richten die Armen und rechtes Urteil sprechen den Elenden im Lande und wird mit dem Stabe seines Mundes die Erde schlagen und mit dem Odem seiner Lippen den Gottlosen töten. Gerechtigkeit wird der Gurt seiner Lenden sein und der Glaube der Gurt seiner Hüften.“⁶⁰

Hier verwirklicht der Geist des Herrn auf der Erde die Gerechtigkeit, beseitigt die Bösen und gibt den Armen ihre Rechte zurück.⁶¹ Es gibt einen wichtigen Hinweis, um den Zusammenhang zwischen der Gerechtigkeit und dem Heiligen Geist aufzuzeigen: Jes. 42,1-4, zitiert von Mt. 12,18-21.

„Siehe, das ist mein Knecht, ich erhalte ihn, und mein Auserwählter, an welchem meine Seele Wohlgefallen hat. Ich habe ihm meinen Geist gegeben; er wird das Recht unter die Heiden bringen. Er wird nicht schreien noch rufen, und seine Stimme wird man nicht hören auf den Gassen. Das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen, und den glimmen-

⁵⁸ Vgl. Kim, Myung-Yong, Das richtige Konzept des Christentums, S. 93.

⁵⁹ M. Welker, Gottes Geist, S. 109.

⁶⁰ Jes. 11,1-5.

⁶¹ Vgl. a. a. O., S. 112-113.

den Docht wird er nicht auslöschten. Er wird das Recht wahrhaftig halten lehren. Er wird nicht matt werden noch verzagen, bis dass er auf Erden das Recht anrichtet; und die Inseln werden auf sein Gesetz warten.“⁶²

Nach Jes. 42,1-4 ist Gottes Knecht der Träger des Geistes, der die Gerechtigkeit verkündet und der die Verwirklichung und Erweiterung der Gerechtigkeit Gottes erreicht. Außerdem ist die Gerechtigkeit auch für den Heiden die Hoffnung.⁶³ Jes. 32,15-16 stellt einen vergleichbaren Zusammenhang her und so wird eine klare Verbindung zwischen dem Wirken des Geistes und der Gerechtigkeit auf der Welt aufgezeigt.

„Bis so lange, dass über uns ausgegossen wird der Geist aus der Höhe. So wird dann die Wüste zum Acker werden und der Acker wie ein Wald geachtet werden. Und das Recht wird in der Wüste wohnen und Gerechtigkeit auf dem Acker hausen [...]“⁶⁴

Der Heilige Geist steigt herab, um Gerechtigkeit und Gleichheit auf der Erde zu verwirklichen. Auf diese Weise ist das Wirken des Heiligen Geistes eng verknüpft mit der Verwirklichung der Gerechtigkeit.⁶⁵ Der Heilige Geist ist somit die Quelle der gesellschaftlichen Gerechtigkeit. Die koreanischen Kirchen sind angehalten, darüber zu reflektieren, dass sie den Heiligen Geist lange Zeit nicht als den Geist der Gerechtigkeit anerkannt haben. Darüber hinaus muss die Illusion überwunden werden, dass Minjung zum Subjekt der Gerechtigkeit werden könnte. Tatsächlich brauchen die koreanischen Kirchen eine richtige Pneumatologie. Der Heilige Geist durchschneidet die Kette der Unterdrückung, beseitigt Ungerechtigkeit und strebt eine Welt der Gerechtigkeit und Ordnung an. Demzufolge müssen die Christen an dem Wirken des Heiligen Geistes teilnehmen und daran mitwirken, die Welt in einen Zustand der Gerechtigkeit und des Friedens zu überführen.

6.4.2. Der Heilige Geist und die Freiheit bzw. Befreiung

Die Definition des Heiligen Geistes in der ganzheitlichen Pneumatologie bestimmt ihn sowohl als einen Geist der Gerechtigkeit als auch der Freiheit bzw. der Befreiung. Auch die pfingstlerische Pneumatologie begreift den Heiligen Geist als Geist der Freiheit und Befreiung, wobei sein Wirkungsbereich jedoch äußerst beschränkt ist. Nach Cho, Yong-Gi dominiert die Befreiung von der Sünde, der Krankheit und dem Tod. Sie beschränkt sich demzufolge auf den Leib und die Seele des Individuums, da die pfingstlerische Pneumatologie in enger Verbindung zum koreanischen Schamanismus steht, der nur das Individuum für wichtig erachtet.

⁶² Jes. 42,1-4.

⁶³ Vgl. a. a. O., S. 114-116.

⁶⁴ Jes. 32,15-16.

⁶⁵ Vgl. Kim, Myung-Yong, Gegenwärtige Herausforderungen und heutige systematische Theologie, S. 42.

Eine Erweiterung des Geltungsbereichs führt hingegen die Qi-Pneumatologie ein. Die Philosophen und Gelehrten in Choson, die als Qi-Theoretiker fungierten, entwickelten zahlreiche die Gesellschaft reformierende Konzepte, um das unter dem System leidende Volk zu befreien, auch weil das Qi aktiven, dynamischen und progressiven Charakter hat. Die Minjung-Theologie, die das Qi-Konzept aufgenommen und die Qi-Pneumatologie entwickelt hat, verkündigt Freiheit und Befreiung für die leidenden Minjung und macht sich für die aktive Teilnahme an der Gesellschaft stark.

Wie kann der Heilige Geist im Sinne der Freiheit und Befreiung in die ganzheitliche Pneumatologie einbezogen werden? In der Pneumatologie Moltmanns und Welkers wird der Bereich der Freiheit und Befreiung noch weiter gefasst. Moltmann bezeichnet Gott als einen Gott, der Freiheit und Befreiung schenkt. In seinem Werk „Der Geist des Lebens“ schreibt er:

„Gott ist der Befreier: dort von der Gewalt eines geschichtlichen Tyrannen, dem Pharao, hier von der Tyrannei der Geschichte, dem Tod; dort für das ‚Land, wo Milch und Honig fließt‘, hier für die Neuschöpfung aller Dinge zum ewigen Leben, in der der Tod nicht mehr sein wird. Dort ist die Gotteserfahrung. In beiden Fällen heißt Gott zu glauben nichts anderes, als aus Unterdrückung und Resignation aufzustehen und seine Freiheit zu ergreifen und zu leben. Das Volk Christi erinnert in jeder Feier des Herrenmahls den Weg Christi in den Tod und seine Auferweckung aus dem Tod und erlebt in dieser vergegenwärtigten Zukunft Christi seine eigene unermessliche Freiheit: ‚Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit‘ (2. Kor. 3,17).“⁶⁶

Nach Moltmann gilt Gott als Erlöser und der Heilige Geist als der Geist der Befreiung und Freiheit, der Menschen von Unterdrückung, Armut, Sünde und Tod befreit. Darum bezieht sich die Erfahrung des Heiligen Geistes auf die der Befreiung und Freiheit. Luk. 4,18-19 ist eine zentrale Stelle der gegenwärtigen koreanischen Pneumatologie. Folgende Bibelstelle offenbart nachdrücklich die gesellschaftliche Dimension der Pneumatologie.

„Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, zu verkündigen das Evangelium den Armen; er hat mich gesandt, zu predigen den Gefangenen, dass sie frei sein sollen, und den Blinden, dass sie sehen sollen, und den Zerschlagenen, dass sie frei und ledig sein sollen, zu verkündigen das Gnadenjahr des Herrn.“⁶⁷

Es handelt sich hierbei um das Zitat von Jes. 61,1-2. Der Geist des Herrn ist der Geist, der die unterdrückten Menschen und Gefangenen befreit. Insbesondere wird in dieser Bibelstelle darauf hingewiesen, dass die Gnade Gottes das Erlassjahr bedeutet. Das Erlassjahr als Jahr

⁶⁶ J. Moltmann, Der Geist des Lebens, S. 113.

⁶⁷ Luk. 4,18-19

der gesellschaftlichen Befreiung beinhaltet, Sklaven zu befreien und Menschen, die ihr Land verloren haben, das Eigentumsrecht wieder zuzuerkennen. Darum stellt dieses Jahr sowohl ein glückliches Jahr als auch eine gesellschaftliche und ökonomische Befreiung für die Menschen dar, die kein Eigentumsrecht haben, die als Sklaven leben, arm sind und unter Unterdrückung leiden. Zu betonen ist der Zusammenhang zwischen dem Wirken des Geistes Gottes und der gesellschaftlichen und ökonomischen Befreiung.⁶⁸

Nach Welker ist es der Heilige Geist, der die Schwachen und Leidenden befreit, damit sie frei werden, und Männer und Frauen, alte und junge Menschen, Besitzer und Knechte, Juden und Heiden als eine Gemeinschaft verbindet. Nach Welker erkennt der Prophet von Joel 3,1-5, dass die Gemeinschaft nicht mehr imperiale Monokultur, sondern durch den Heiligen Geist eine neue Gemeinschaft ist.⁶⁹

„Und nach diesem will ich meinen Geist ausgießen über alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter sollen weissagen; eure Ältesten sollen Träume haben, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen; auch will ich zur selben Zeit über Knechte und Mägde meinen Geist ausgießen. Und ich will Wunderzeichen geben am Himmel und auf Erden: Blut, Feuer und Rauchdampf; die Sonne soll in Finsternis und der Mond in Blut verwandelt werden, ehe denn der große und schreckliche Tag des HERRN kommt. Und es soll geschehen, wer des HERRN Namen anrufen wird, der soll errettet werden. Denn auf dem Berge Zion und zu Jerusalem wird eine Erlösung sein, wie der HERR verheißten hat, auch bei den andern übrigen, die der HERR berufen wird.“⁷⁰

Der Heilige Geist wird in dieser Bibelstelle als ein Geist bezeichnet, der die Schwachen befreit, Männer und Frauen, alte und junge Menschen, Besitzer und Knechte, Juden und Heiden zu einer Gemeinschaft zusammenführt. Nach Welker steht der Heilige Geist über religiösen, nationalistischen, rassistischen, sexistischen und sonstigen Verwirklichungsversuchen.⁷¹ Das Wirken des Heiligen Geistes beschränkt sich nicht auf die Gläubigen, sondern bezieht alle Menschen ein, die unter Armut, Sünde, Tod und Unterdrückung leiden. Der Heilige Geist der Befreiung und Freiheit ist nicht auf den persönlichen und religiösen Bereich beschränkt. Darum darf man das Wirken des Heiligen Geistes nicht auf die institutionelle Gemeinde beschränken. Der Heilige Geist ist keine Existenz, die lediglich im Himmel sitzt und wie ein Zauberer, der Wunder bewirken kann, herabkommt, wenn Gläubige ernsthaft beten. Vielmehr ist er stattdessen unter den Menschen der Welt zu finden, die unter Schulden leiden, obwohl sie hart arbeiten, die mit ungerechten Löhnen der Belastung von Krankheiten und Schadstoffen ausgesetzt

⁶⁸ Vgl. Kim, Myung-Yong, *Reformed Pneumatology and Pentecostal Pneumatology*, S. 165-166; vgl. Kim, Myung-Yong, *Gegenwärtige Herausforderungen und heutige systematische Theologie*, S. 44.

⁶⁹ Vgl. M. Welker, *Gottes Geist*, S. 143-151.

⁷⁰ Joel 3,1-5.

⁷¹ Vgl. M. Welker, *Gottes Geist*, S. 149.

sind, die ohne Freiheit im Kommunismus leben – er erleidet ihre Ungerechtigkeit mit und seufzt.⁷² Der Heilige Geist kommt, wie Jesus in seinem Wirken, zu den Kranken, Armen und Verachteten, um ihnen die Herzen zu öffnen und um an ihrem Leben teilzuhaben. Zudem leidet der Heilige Geist nicht lediglich mit den Menschen zusammen, sondern er bewirkt in ihrem Leben eine neue Schöpfung. Demnach wird der Heilige Geist als Geist der Befreiung und Freiheit bezeichnet, der Gottes Reich anstrebt.

Den Ausführungen zufolge wurde der Bereich der Freiheit und Befreiung in der ganzheitlichen Pneumatologie noch weiter ausgedehnt, verglichen mit der pfingstlerischen Pneumatologie, die vom Schamanismus beeinflusst ist, und der Qi-Pneumatologie. In der Pneumatologie Moltmanns ist nicht nur die Rede von der Befreiung des unterdrückten Menschen, von Armut, Sünde und Tod, sondern auch von gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Befreiung. In der Pneumatologie Welkers wird die Befreiung betont, die die religiöse, staatliche, geschlechtliche und rassische Diskriminierung überwindet.

6.4.3. Der Heilige Geist als Geist des Friedens und der Liebe

In der Pneumatologie der Pfingstkirche spielt das Zungenreden eine bedeutende Rolle.⁷³ Allerdings kam, wie in den Paulusbriefen erwähnt, das Problem der Trennung und des Streits wegen des Zungenredens bereits in der korinthischen Gemeinde auf. Dieses Problem entstand auch in den koreanischen Kirchen in den 70er Jahren, als die Pfingst- bzw. charismatische Bewegung ihren Lauf nahm. In der Minjung-Theologie wird die Union von Minjung gegen das gesellschaftliche, strukturelle Böse betont und Gewalt und Kampf von der Minjung justiert. Unter dem Aspekt der Qi-Pneumatologie wird von der Minjung-Theologie gelehrt, dass die geistliche Kraft, die das strukturelle Böse überwinden kann, möglich sei, wenn die Mitglieder der Gesellschaft an den Aktivitäten für gesellschaftliche Gerechtigkeit teilnehmen würden. Damit unterstützte die Minjung-Theologie die Minjung-Bewegung in den 80er Jahren. Dies führte dazu, dass Kampf und Gewalt nach Minjung als heiliges Mittel bejaht wurden. Das trug den Minjung-Theologen von Seiten konservativer Gruppen Kritik ein.

Die pfingstlerische Pneumatologie verursachte also eine Trennung innerhalb der Kirche, speziell durch die besondere Betonung des Zungenredens als Gabe des Heiligen Geistes. Die Qi-Pneumatologie in der Minjung-Theologie betont die Teilnahme an Gesellschaft und Politik. Diese Haltung führte dazu, dass Kampf und Trennung außerhalb der Kirche anerkannt wurden. Wegen der beiden einseitig ausgerichteten Pneumatologien besteht der Bedarf einer christlich-theologischen Alternative.

Kim, Myung-Yong erörtert, wie Welker das Zungenreden bewertet. Für Welker ist das

⁷² Vgl. Kim, Kyun-Jin, Der Heilige Geist in der Schöpfung, Seoul, Kidokkyo sasang, Vol. 357, September 1988, S. 165.

⁷³ Vgl. Cho, Yong-Gi, Pneumatologie, S. 166-169.

Pfingstereignis ein Wunder der Sprache und des Hörens,⁷⁴ d. h., er interpretiert es als eine eindeutige, universale Verständigung zwischen den Menschen, die verschiedene Sprachen sprechen und einander nicht verstehen: Parther, Meder und Elamiter und die Menschen, die in Mesopotamien und Judäa, Kappadozien, Pontus und der Provinz Asien, Phrygien und Pamphylien, Ägypten und der Gegend von Kyrene in Libyen wohnen und ansässige Römer, Juden wie auch Proselyten, Kreter und Araber. Sie erkennen in ihrer eigenen Sprache die Weisheit und Kenntnis des Himmels.

Das Pfingstereignis ist kein selbstloses Ereignis, kein ungewöhnliches Zungenreden aus der mystischen Erfahrung, sondern ein Ereignis der eindeutigen universalen Verständigung, bei dem die von verschiedenen Provinzen kommenden Menschen mit ihren jeweils eigenen Sprachen die Worte der Schüler vollkommen verstehen. Ohne eine Auflösung der Vielfalt und Komplexität ihrer Herkunft, ohne die Beseitigung ihrer gegeneinander abgegrenzten Äußerungs- und Verstehensformen erfolgt eine unglaubliche Gemeinsamkeit der Erfahrung und des Verstehens. Er präzisiert, dass dies das wahrhaft Spektakuläre und Schockierende am Pfingstereignis ist.⁷⁵

In der ganzheitlichen Pneumatologie wird zur Lösung des Konflikts innerhalb der Kirche durch die Betonung des Zungenredens der pfingstlerischen Pneumatologie die Notwendigkeit der richtigen Deutung des Zungenredens und der Liebe als bester Gabe des Heiligen Geistes gelehrt. Im 1.Kor. 12,31 schreibt Paulus davon, dass die beste Gabe des Heiligen Geistes die Liebe ist. Er ist der Meinung, dass nichts an die Gabe der Liebe heranreicht, selbst wenn man in Zungen reden und weissagen könne oder sogar den Leib brennen ließe. Die Frucht des Heiligen Geistes ist also die Liebe (Gal. 5,22). Darüber hinaus ist die Liebe die Erfüllung des Gesetzes und der Kern des Gesetzes Christi. Die Menschen, die vom Heiligen Geist geleitet werden, tragen die Frucht der Liebe in sich. Der letztendliche Wille des Heiligen Geistes ist es, eine liebevolle Gemeinschaft zu erzeugen.

Während die pfingstlerische Pneumatologie wegen des Zungenredens innerhalb der Kirche Konflikte auslöste, entstanden durch die Qi-Pneumatologie Konflikte außerhalb der Kirche hinsichtlich des von ihr vertretenen Gerechtigkeits-Konzepts. Die Wirkung des Heiligen Geistes wird in der Qi-Pneumatologie mit der Gesellschaft und der Politik außerhalb der Kirche in Zusammenhang gebracht. Minjung-Theologen interessieren sich mehr für die Wirkung der Gerechtigkeit als für die Wirkung der Liebe. Darüber hinaus akzeptiert die Minjung Gewalt im Einsatz für die Gerechtigkeit.⁷⁶

Die ganzheitliche Pneumatologie setzt sich der Gewalt als Methode des Kampfs entgegen.⁷⁷ Kim, Myung-Yong stellt die Frage, wie Frieden realisiert werden könne. Er argumentiert, dass Frieden eine Sache der Mentalität sei, die das Individuum oder der Staat vertrete. Er betont, dass man einschätzen können müsse, ob die Realisierung des Friedenskonzepts erreichbar sei.

⁷⁴ Vgl. M. Welker, Gottes Geist, S. 215.

⁷⁵ Vgl. a. a. O., S. 217-218.

⁷⁶ Vgl. Ahn, Byung-Mu, Geschichte der Minjung-Theologie, S. 204.

⁷⁷ Vgl. Kim, Myung-Yong, Das richtige Konzept des Christentums, S. 160.

Er fragt weiter, wie eine Auffassung des Friedens entsteht. Auf diese Frage antwortet er, den Heiligen Geist als Geist der Liebe und des Friedens für die Welt anerkennen zu müssen. Dazu argumentiert Welker wie folgt:

„Die Liebe als Frucht des Geistes, als Kommunikationsverhältnissen voraus- und zugrunde liegender Gemüts- und Gemeinschaftszustand, ist ein weltveränderndes Kraftfeld. [...] Indem die Liebe als Gabe des Geistes rassistische, sexistische, nationalistische und andere Schranken überwindet, wirkt sie gemäß den messianischen Verheißungen auf eine umfassendere Gerechtigkeit, auf sensibleres Recht und wirksameres Erbarmen hin. In sehr genau bestimmbarer Weise wirkt die Gemüts- und Gemeinschaftszustände bestimmende und prägende Liebe als ‚Erfüllung des Gesetzes‘ (Röm. 13,10).“⁷⁸

Welker formuliert, dass der Geist der Liebe für eine umfassendere Gerechtigkeit die Welt ändert. Der Heilige Geist ist ein Geist, der sowohl Streit, Hass und Konflikte zwischen unterschiedlichen Schichten beseitigt als auch Frieden aufbaut.⁷⁹ Außerdem sei die Liebe die Kraft, die den Frieden auf der Welt erschaffe und den Teufelskreis des Hasses, Mordens und Sterbens durchbreche.

Kim, Myung-Yong hebt hervor, dass der Heilige Geist, der das Reich Gottes aufbaut, nicht nur die Gerechtigkeit, sondern auch den Frieden der Welt gewährleistet. Womit kann demzufolge der Frieden im Sinne der ganzheitlichen Pneumatologie realisiert werden? Gibt es andere Methoden ohne den Kampf als Widerstand von Minjung? Kim, Myung-Yong schlägt drei konkrete Methoden vor.⁸⁰

1. Die Benutzung der rechtmäßigen „Gewalt“ zur Unterdrückung des Bösen muss teilweise akzeptiert werden. Die Gewaltverzicht-Pazifisten verstehen es als Sünde, als Polizist oder Militär zu arbeiten. Gäbe es hingegen keinen Polizisten oder kein Militär auf der Welt, wie könne man dann gewährleisten, dass die Welt der Belästigung, der Unruhe und dem Mord durch das Böse entkomme? Er wirft den Gewaltverzicht-Pazifisten vor, die Ernsthaftigkeit des Bösen in der Welt nicht zu berücksichtigen. Die Reformatoren Calvin und Luther anerkannten die Nützlichkeit des Schwertes, das das Böse zurückhält, und sie lehrten, dass man das Schwert verwendet, um die Ordnung und den Frieden zu bewahren, weil das Verwenden der Macht bzw. Kraft eine verantwortliche Aktion für das Bewahren des Lebens der Mitmenschen sei.

2. Kim, Myung-Yong argumentiert, dass die Macht von der Gewalt unterschieden werden müsse. Auch Moltmann befürwortet die Differenzierung zwischen Macht und Gewalt und betont

⁷⁸ Vgl. M. Welker, Gottes Geist, S. 234.

⁷⁹ Vgl. Kim, Myung-Yong, Gegenwärtige Herausforderungen und heutige systematische Theologie, S. 45-46.

⁸⁰ Vgl. Kim, Myung-Yong, Reformed Pneumatology and Pentecostal Pneumatology, S. 167-168.

die Bedeutung der verantwortlichen Machtausübung.⁸¹

3. Die Macht muss im Sinne der Gerechtigkeit tätig sein. Der Unterschied zwischen Macht und Gewalt ergibt sich aus dem Rechtsverständnis. Die Benutzung der Macht ohne Recht sei Gewalt, aber die Anwendung von Macht zu Gunsten des Rechts gehöre nicht zum Bereich der Gewalt.

Wie verhält es sich mit der gerechten Benutzung der Macht gemäß der ganzheitlichen Pneumatologie? Man muss den Heiligen Geist als den Geist der Liebe und des Friedens anerkennen. Des Weiteren muss die Macht im Sinne der Nächstenliebe und der Feindesliebe angewendet werden. Wenn man zu Gunsten des Nächsten Macht einsetzt, hat diese eine Legitimation. Der Heilige Geist der ganzheitlichen Pneumatologie wird als der Geist der Liebe und des Friedens bezeichnet. Er wirkt innerhalb und außerhalb der Kirche und verwirklicht die wahre Liebe und den Frieden auf der Welt.⁸² Durch den Heiligen Geist wird dort, wo es Konflikte und Hass gibt, Liebe entstehen. Die Menschen, die vom Heiligen Geist geleitet werden, tragen somit die Frucht der Liebe in sich.

6.4.4. Der Heilige Geist und die dynamische Kraft der Geschichte

Im Kapitel 3.2.7. wurde das fehlende Geschichtsbewusstsein der pfingstlerischen Pneumatologie diskutiert. Die neopfingstlich-charismatische Bewegung hat durch dieses fehlende Geschichtsbewusstsein eine starke Tendenz zur Flucht aus der gegenwärtigen Welt hin zu einer persönlichen, religiösen Traumwelt. Yu, Tong-Sik zeigt drei Gründe für solche Tendenzen auf.⁸³

Erstens liege eine Abhängigkeit vor. Anhänger des Schamanismus würden keine Verantwortung für das eigene Leben übernehmen wollen, weil sie davon ausgingen, das Leben des Menschen hänge von Göttern ab. Anhänger würden für ihren Glauben an Mudangs eine eigene Verantwortung ablehnen. Sie haben keine Entscheidungsgewalt des eigenen Glaubens, sondern wollen durch Mudangs als Vermittler das eigene Leben mit den Göttern verbinden.

Zweitens verstärkt das Konservative die Grundhaltung der Menschen. Die Menschen, die vom Schamanismus abhängig sind, wollen sich nicht ändern, interessieren sich nicht für die Reformation der Gesellschaft und fühlen keine Notwendigkeit derselben, denn die Verantwortung basiert ihrer Einschätzung nach auf den Göttern.

Als dritter Aspekt tritt der realistische und irdische Charakter hinzu. Im Schamanismus konzentriert sich alles Verlangen auf das jetzige Leben. Der Fokus richtet sich darauf, wie sie im irdischen Leben von Unglück und Furcht befreit werden und ein glückliches Leben genießen können. Die Anhänger besuchen die Mudangs, um ihre Zukunft vorhersagen zu lassen, denn sie haben Interesse daran, ihr irdisches Leben weitestgehend zu genießen. Yu, Tong-Sik äußert,

⁸¹ Vgl. J. Moltmann, *Das Experiment Hoffnung*, München, Kaiser, 1974, S. 145-163; Kim, Myung-Yong, *Gegenwärtige Herausforderungen und heutige systematische Theologie*, S. 183.

⁸² Vgl. Kim, Myung-Yong, *Das richtige Konzept des Christentums*, S. 96-97.

⁸³ Vgl. Yu, Tong Sik, *Die Religion Koreas und das Christentum*, S. 30-32.

dass die Anhänger auf Grund der drei erläuterten Charakteristika des Schamanismus kein Interesse an den geschichtlichen Problemen und Prozessen haben.

Bei der neopfingstlich-charismatischen Bewegung lässt sich ein ähnliches Phänomen ausmachen. Die meisten reformierten Kirchen fokussierten sich auf das Wachstum der Kirche und die Mission durch die Erfüllung und die Gabe des Heiligen Geistes. Sie interessierten sich hingegen nicht für die Demokratisierung, den großen Wendepunkt der koreanischen Geschichte, und das Verlangen des Volks nach einer Demokratisierung. Die Minjung-Theologen und die radikalen Gruppen jedoch interessierten sich für diese historischen Prozesse und nahmen an der Bewegung der leidenden Minjung teil. Nach der Qi-Pneumatologie waren die Vertreter der Vorzugstheorie des Li (*Chu-li-ron*) in der koreanischen Geschichte und war die Philosophie mit der Vorzugstheorie des Qi (*Chu-ki-ron*) bei der Reformation der Gesellschaft aktiv, weil das Qi als die Kraft des Lebens, der Dynamik und der Reform gilt. Es ist zu fragen, ob die Dynamik des Qi selbst oder Menschen, die das dynamische Qi haben, die Geschichte leiten können? Die Antwort lautet, dass Menschen, die das dynamische Qi haben, die Geschichte leiten, d. h., nicht das Qi selber, sondern Menschen mit Qi treiben die Geschichte voran.

In der ganzheitlichen Pneumatologie wurde dieses Problem der Qi-Pneumatologie nicht vernachlässigt. Dabei zeigt sich das Qi ohne Persönlichkeit und Eigenständigkeit und wird geäußert, dass das Qi mit dem Heiligen Geist nicht gleichgesetzt werden kann. In der ganzheitlichen Pneumatologie wird der Heilige Geist als das Subjekt der Geschichte bezeichnet: Der Heilige Geist leitet die Geschichte des Menschen, dynamisch mit Willen und Ziel. Moltmann äußert, dass die geschichtliche Gotteserfahrung „eine Gotteserfahrung, die im Medium der Geschichte durch geschichtliche Ereignisse und in zeitlicher Wahrnehmung widerfährt“, ist. So wurden z. B. Gotteserfahrungen Israels immer mit geschichtlichen Personen und geschichtlichen Ereignissen verbunden – seiner Meinung nach wird demzufolge der Gott Israels durch die geschichtliche Erinnerung vergegenwärtigt, da er als Schöpfer der Welt und als Herr der menschlichen Freiheit die Gegenwart bestimmt. Er betont, dass eine geschichtliche Gotteserfahrung immer zwischen Erinnerungen und Erwartungen anzusiedeln ist und dass Erinnerungen Gottes und Erwartungen Gottes die erfahrene Gegenwart Gottes zu einer geschichtlichen Gegenwart machen.⁸⁴

Moltmann argumentiert, dass das Wort „*schechina*“ viel mehr als „*ruah Jahwe*“ für die Umschreibung des Ereignisses der Gegenwart Gottes und der göttlichen Gegenwart auf ihre Bedeutung zutrifft. „*Schechina*“ sei eine Vorstellung der Herabkunft und der Einwohnung Gottes in Raum und Zeit an einem bestimmten Platz und zu einer bestimmten Zeit irdischer Geschöpfe und in ihrer Geschichte.⁸⁵ Die Schechina-Vorstellung weist auf die Empfindsamkeit des Geistes hin:

„Der Geist wohnt ein, der Geist leidet mit, der Geist wird betrübt und gedämpft, der

⁸⁴ Vgl. J. Moltmann, *Der Geist des Lebens*, S. 52.

⁸⁵ Vgl. a. a. O., S. 60.

Geist freut sich mit, der Geist ist in seiner Niederlassung und Einwohnung im irrenden und leidenden Geschöpf voller Triebkraft und Sehnsucht nach der Einung mit Gott und seufzt nach seiner Ruhe in der neuen vollkommenen Schöpfung.“⁸⁶

Bei Moltmann herrscht die Sichtweise vor, dass die messianische Hoffnung in Israel aus der Enttäuschung über die Zerstörung des Tempels Gottes entsteht.⁸⁷ Insbesondere weisen exilische und nachexilische Schriften darauf hin, dass die *ruah Jahwe* nicht mehr nur im Tempel wohnt und dort ruht, sondern im Volk und in seiner Geschichte. Daher wird die *ruah Jahwe* mit der Gegenwart Jahwes und der *schechina* Jahwes, die auch außerhalb des Kultes auf dem Zion existieren, ausgedrückt. Dadurch konnte Israel nach der Zerstörung des Tempels der mitgehenden Gegenwart seinen Gott in seiner Geschichte trösten. Darum wurde Gottes geschichtliches Handeln an Israel der *ruah Jahwe* zugeschrieben.⁸⁸ Aus dem Geist Gottes entstand die Hoffnung auf die Wiedergeburt Israels. Wenn Gott seinen Geist in das Volk gibt, dann wohnt er unter den Menschen. Die Geisterfüllung in der Zeit ist die *schechina* Gottes. Damit wird das Volk selbst in seinem geschichtlichen und alltäglichen Leben zum Tempel des Geistes Gottes und zur *schechina* des Höchsten. Wenn der Geist Gottes selbst das Gesetz Gottes erfüllt und dafür im Volk das neue Herz schafft, wie Ezechiel sich ausdrückt, oder das Gesetz in die Herzen schreibt, wie Jeremia sagt, geschieht dies.⁸⁹

„Und ich will euch ein neues Herz und einen neuen Geist (*ruah*) in euch geben und will das steinerne Herz aus eurem Fleisch wegnehmen und euch ein fleischernes Herz geben und will meinen Geist (*ruah*) in euch geben und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln und meine Rechte halten und danach tun.“ (Ez. 36,26 f.)

Der Heilige Geist wirkt kontinuierlich in den geschichtlichen Prozessen: Er war in der traurigen vergangenen Geschichte dabei und er ist in der gegenwärtigen Geschichte dynamisch bzw. aktiv anwesend. Außerdem wird der Heilige Geist in der zukünftigen neuen Geschichte des Reiches Gottes erwartet. Der Heilige Geist wurde in der pfingstlerischen Pneumatologie und in der Pneumatologie der konservativen reformierten Kirche nicht als aktive Kraft erkannt. Das Defizit der geschichtlichen Verantwortung führte zu einer Kirche, die bezüglich gesellschaftlicher und geschichtlicher Problemstellungen handlungsunfähig ist. Moltmann und Welker erkennen die aktive Wirkung und Kraft des Heiligen Geistes, die die Geschichte ergreifen. Sie verstehen den Heiligen Geist als die Kraft, welche aktiv in die weltliche Geschichte eingreift und als innerlicher Impuls der Geschichte wirkt.⁹⁰

⁸⁶ A. a. O., S. 64.

⁸⁷ Vgl. a. a. O., S. 65-69.

⁸⁸ Vgl. a. a. O., S. 68.

⁸⁹ Vgl. a. a. O., S. 68-69.

⁹⁰ Vgl. Kim, Kyun-Jin, Was ist ein Heiliger Geist, Seoul, Kydokkyo sasang, Vol. 355, Juli 1998, S. 171.

6.4.5. Der Heilige Geist und die Rettung der Schöpfung

In dem koreanischen Schamanismus wird die Natur als Gegenstand des Dienstes betrachtet, weil davon ausgegangen wird, dass der Geist der Götter (*Sin Ryöng*) in der Natur wirkt.⁹¹ Die Anhänger des Schamanismus nehmen an, diese Natur bringe den Menschen Glück, Unglück und Angst. Daher glauben sie, der Natur und den Naturgöttern dienen zu müssen.

Im Christentum auf der Basis von Gen. 1,26-28 ist die Schöpfung kein Gegenstand des Dienstes, sondern der Beherrschung. Von dieser Lehre ausgehend, wurde die Zivilisation entwickelt mit der Nutzbarmachung der Schöpfung, die zur heutigen technologisierten Gesellschaft führte. Neben diesem positiven Aspekt entstand auf der anderen Seite das Problem der Naturzerstörung durch den Menschen.⁹²

Das Ergebnis einer derartigen Lehre vollzog sich auch im koreanischen Christentum. Seit dem koreanischen Krieg (1950 - 1953) wurde die Notwendigkeit der Industrialisierung für das Überwinden von Armut anerkannt. Die neopfingstlich-charismatische Bewegung in Korea war eng mit der Industrialisierung in Korea verbunden. In der Theologie der neopfingstlich-charismatischen Bewegung wurde die Natur der Bewegung dienstbar gemacht: als Schöpfung Gottes zur Entwicklung der Wirtschaft. Dadurch wurde das Land Korea, das eines der ärmsten Länder der Welt war, innerhalb von 30 Jahren zu einem der „newly industrializing countries“ transformiert.

Im heutigen Christentum hingegen wird über die Zerstörung der Schöpfung reflektiert. In der Pneumatologie darf das Thema „Rettung der Schöpfung und ihre Bewahrung“ nicht vernachlässigt werden. Die ganzheitliche Pneumatologie rückt diesen Themenkomplex in den Fokus. In der ganzheitlichen Pneumatologie Moltmanns lässt sich der Heilige Geist als ein Geist, der aktiv an der Schöpfungswelt teilnimmt, erkennen. Die Bewahrung und Rettung der Schöpfung wird ohne die Kraft des Heiligen Geistes als nicht durchführbar erachtet. Zunächst wird transparent, dass der Heilige Geist als ein Geist des Schöpfers die Kraft des Lebens und die Kraft der neuen Schöpfung und Rettung ist. Nicht nur die Menschen, sondern auch Tiere erhalten das Leben durch die *Ruah* Gottes. Die ganze Existenz der Schöpfungswelt wird durch die Kraft des Heiligen Geistes ermöglicht.⁹³

Das 1985 veröffentlichte Buch Moltmanns „Gott in der Schöpfung“ wird als Wendepunkt für das Verständnis der Schöpfungswelt betrachtet. In dem Werk entwickelt Moltmann die kosmische Pneumatologie.⁹⁴ Für ihn ist die Schöpfungswelt nicht nur der Hintergrund, vor dem die Geschichte der Erlösung erscheint, sondern die Welt der Geschichte der Erlösung Gottes. Seiner Ansicht nach ist die Geschichte der Erlösung der Menschen nur ein Teil der Geschichte der

⁹¹ Siehe Kap. 2.3.1.2. über die Naturgötter.

⁹² Vgl. Kim, Myung-Yong, Gegenwärtige Herausforderungen und heutige systematische Theologie, S. 190-191.

⁹³ Vgl. M. Welker, Gottes Geist, S. 154.

⁹⁴ Vgl. Kim, Myung-Yong, Reformed Pneumatology and Pentecostal Pneumatology, S. 169-170.

Rettung der gesamten Schöpfungswelt.

Der Heilige Geist befreit die gesamte Schöpfung von der Kraft des Todes. Paulus weist darauf hin, dass die Schöpfung von der Versklavung der Vergeblichkeit befreit wurde und die herrliche Freiheit der Kinder Gottes erreichte (Röm. 8,21). Die gesamte Schöpfungswelt wartet mit begieriger Erwartung auf die Befreiung des Heiligen Geistes. In Jes. 11,6-9 wird die kosmische Dimension der Befreiung des Heiligen Geistes erläutert:⁹⁵

„Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen und die Panther bei den Böcken liegen. Ein kleiner Knabe wird Kälber und junge Löwen und Mastvieh miteinander treiben. Kühe und Bären werden auf die Weide gehen, dass ihre Jungen beieinander liegen; und Löwen werden Stroh essen wie die Ochsen. Und ein Säugling wird seine Lust haben am Loch der Otter, und ein Entwöhnter wird seine Hand stecken in die Höhle des Basilisken. Man wird niemand Schaden tun noch verderben auf meinem ganzen heiligen Berge; denn das Land ist voll Erkenntnis des HERRN, wie Wasser das Meer bedeckt.“⁹⁶

Das eschatologische Bild der Schöpfungswelt ist das des Friedens. Es gibt kein Leid, wie das Beispiel vom Fleisch essen und gefressen werden verdeutlicht. Die Erlösung der ganzen Schöpfung muss vollbracht werden. Der Heilige Geist ist der Geist, der Leben gibt und den Frieden in die Schöpfungswelt bringt.⁹⁷ Nach Moltmann sind die Natur und die Erde nicht nur die Umwelt des Menschen, sondern auch die Umwelt Gottes.⁹⁸ Die Schöpfungswelt ist die Umwelt für die Freude Gottes und ein neuer Himmel und eine neue Erde für die Erfüllung der Umwelt, in dem Gott wohnt. In Offb. 21,1-4 wird beschrieben, wie der neue Himmel und die neue Erde von Gottes Herrlichkeit erfüllt sind. Das Endziel des Wirkens Gottes ist, die gesamte Schöpfung mit dem Heiligen Geist zu erfüllen und seine Herrlichkeit zu loben bzw. zum Lob seiner Herrlichkeit zu existieren.

Noch ist die Schöpfung dem Verderben unterworfen und die Welt und der Kosmos enthüllen die Herrlichkeit Gottes nicht vollständig. Der unvergängliche Geist der Schöpfung (Weisheit Salomos 12,1) beseitigt die Macht der Vergeblichkeit und des Todes und will die Welt mit dem ewigen Leben völlig erfüllen.

6.4.6. Zusammenfassung

Zur Realisierung der ganzheitlichen Pneumatologie im koreanischen Christentum ist es unverzichtbar, die vorhandenen koreanischen Pneumatologien zu integrieren. Daher wird vorgeschlagen, die ganzheitliche Pneumatologie mit der pfingstlerischen Pneumatologie und der Qi-

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Jes. 11,6-9.

⁹⁷ Vgl. a. a. O., S. 170.

⁹⁸ Vgl. J. Moltmann, Die Quelle des Lebens, S. 87.

Pneumatologie zu verbinden. Die Entstehung und Entwicklung der drei Pneumatologien von 1960 bis 1980 ist eng mit der religiösen, politischen und gesellschaftlichen Situation verbunden. Derartige Pneumatologien basieren auf eigenen Interessen und individuellen Akzentsetzungen, denn sie entstanden und entwickelten sich in der historischen Situation. Verschiedene Pneumatologien gingen einher mit dem schnellen Entwicklungstempo in der koreanischen Kirche, daher billigte die koreanische Kirche je nach der Denomination unterschiedliche Pneumatologien. Dieser Tatbestand macht eine wissenschaftliche Diskussion über die diversen Ausdrucksformen der Pneumatologie notwendig und begünstigt Missverständnisse hinsichtlich der Definition des Heiligen Geistes in der koreanischen Kirche. Die Herausbildung einer neuen Pneumatologie für das koreanische Christentum dient folglich der besseren Orientierung und Vereinheitlichung.

Die ganzheitliche Pneumatologie kommuniziert aktiv mit den vorhandenen Pneumatologien. Durch diese diskursive Auseinandersetzung werden die Merkmale und Akzentsetzungen der verschiedenen Pneumatologien anerkannt, aber sie kehrt auch deren Einseitigkeit heraus. Nach der Ansicht der ganzheitlichen Pneumatologie reduziert sich die Wirkung des Heiligen Geistes nicht auf den Bereich der Religion. Er wirkt nicht nur für Christen bzw. die Kirche, sondern auch in der Gesellschaft, Kultur, Geschichte.

Erläutert wurde die Wirkung des Heiligen Geistes gemäß der Philosophie der ganzheitlichen Pneumatologie:

Der Heilige Geist ist der Geist der Gerechtigkeit. Die koreanische Kirche jedoch wurde lange Zeit beeinflusst von der pfingstlerischen Pneumatologie und der konservativen reformierten Kirche, die diesen Gerechtigkeitsaspekt nicht lehren. Im Gegensatz dazu beschreibt die Qi-Pneumatologie Gerechtigkeit als die Wirkung des Heiligen Geistes. Sie lehrt, dass Minjung oder Gesellschaftsmitglieder Gerechtigkeit durch die Kraft des Heiligen Geistes verwirklichen können. Der Heilige Geist ist demnach kein Subjekt, das aktiv Gerechtigkeit verwirklicht, sondern die Verwirklichung der Gerechtigkeit obliegt Minjung. Die ganzheitliche Pneumatologie hingegen bezeichnet den Heiligen Geist selbst als einen gerechten. Er ist ein aktiv eingreifendes Subjekt, das Gerechtigkeit in der Welt verwirklicht.

Der Heilige Geist ist der Geist der Freiheit und Befreiung. In der pfingstlerischen Pneumatologie und der konservativen reformierten Pneumatologie ist die Rede von der Befreiung von Sünde, Krankheit, Armut und Tod. Gemeint ist die Befreiung des Individuums, des Einzelnen – und nicht der Gesellschaft. Der Grund dieser Reduzierung entspringt dem Einfluss des Schamanismus. Im Vergleich dazu verkündigt die Qi-Pneumatologie die Befreiung und die Freiheit für die unterdrückten Minjung und strebt die Reformation der Gesellschaft an. Die ganzheitliche Pneumatologie basiert auf einem erweiterten Verständnis. Der Heilige Geist wirkt nicht nur für die Befreiung des unterdrückten Menschen von Armut und Tod, sondern auch für die Befreiung aus wirtschaftlichen, religiösen, nationalen und rassistischen Notsituationen.

Der Heilige Geist vermittelt Frieden und Liebe. In der pfingstlerischen Pneumatologie wird insbesondere das Zungenreden betont, was zu Konflikten und Unstimmigkeiten innerhalb der

Kirche führte. Die Teilnahme an der Gesellschaft und Politik in der Qi-Pneumatologie führt in einen Kampf außerhalb der Kirche. Im Gegensatz dazu wird in der ganzheitlichen Pneumatologie der Heilige Geist als Geist der Liebe und des Friedens apostrophiert. Der Heilige Geist wirkt demzufolge nicht nur innerhalb bzw. außerhalb der Kirche, sondern erfüllt die Welt als Ganzes mit Liebe und Frieden.

Der Heilige Geist beeinflusst die Prozesse der Geschichte. Das Problem der neopfingstlich-charismatischen Bewegung besteht in dem ihr eigenen mangelnden Geschichtsbewusstsein. In der Qi-Pneumatologie wird die Kraft des dynamischen Qi mit der Kraft des Heiligen Geistes identifiziert und sie bittet dabei darum, dass Christen sich an der Beseitigung gesellschaftlicher Probleme aktiv beteiligen. Allerdings existiert hierbei ein erhebliches theologisches Problem. Das Qi ohne Persönlichkeit und Eigenständigkeit kann auf die geschichtliche Entwicklung keinen Einfluss nehmen, der Heilige Geist jedoch leitet die Geschichte des Menschen zielorientiert und dynamisch.

Der Heilige Geist rettet die Schöpfungswelt. Die neopfingstlich-charismatische Bewegung ist mit der koreanischen Industrialisierung verbunden. Durch die neopfingstlich-charismatische Bewegung wurde den Menschen, die früher unter dem Einfluss des Schamanismus die Natur verehrten, nahegelegt, dass die Natur die Schöpfung Gottes ist und sich die Wirtschaft durch die Nutzbarmachung der Schöpfung entwickelt. Diese Haltung führte zu einem gravierenden Problem: der Zerstörung der Natur. Die ganzheitliche Pneumatologie hingegen beinhaltet die Rettung der Schöpfung und ihre Bewahrung.

Die ganzheitliche Pneumatologie überwindet die Beschränkung des Heiligen Geistes früherer Pneumatologien und verkündet ein umfassendes Verständnis. In der ganzheitlichen Pneumatologie wird der Heilige Geist als Subjekt hervorgehoben, der die Welt zum Reich Gottes verwirklicht. Die ganzheitliche Pneumatologie, die sich auf das koreanische Christentum ausdehnen lässt, ist eine Pneumatologie, welche die Wirkung des Heiligen Geistes im Individuum, in der Gesellschaft, Geschichte und Schöpfung anerkennt. Diese Botschaft der ganzheitlichen Pneumatologie gilt es den Christen bzw. Kirchen zu vermitteln.

7. Fazit

Wenngleich die Missionierung in Korea lediglich von kurzer Dauer war, verdient sie dennoch auf Grund ihres rasanten Wachstums die Beachtung der theologischen Forschung. Viele Wissenschaftler vertreten die Meinung, die neopfingstlich-charismatische Bewegung sei die genuine Ursache für dieses rasante Wachstum. Als in der koreanischen Gesellschaft die Industrialisierung und Urbanisierung in den Jahren 1960 - 1970 ihre Blütezeit erfuhr, führte die Pfingst- bzw. charismatische Bewegung zu einem Wiederaufblühen der koreanischen Kirche.

Der Grund, weshalb die Pfingstkirche in Korea so erfolgreich war und ist, liegt in ihrem Verständnis des Heiligen Geistes. Die Besonderheit dieser Pneumatologie in Korea ist, wie in den Ausführungen dieser Arbeit deutlich wurde, an folgenden mystischen Elementen erkennbar: Durch Gebete werden besondere Gefühle und Erfahrungen hervorgerufen. Diese mystischen Erfahrungen rücken das gemeinschaftliche Leben und den persönlichen Glauben in den Mittelpunkt. Demzufolge handelt es sich bei der Pfingstkirche um eine mystisch geprägte Kirche. Vom Heiligen Geist erfüllt wird im Diesseits der materielle Segen angestrebt, was mit einer Abkehr von der Realität einhergeht und das Seelenheil im Jenseits betont. Dieser Betrachtungsweise ist eine verstärkt individualistische Tendenz zueigen. Zudem steht die Pneumatologie der Pfingstkirche in Korea in enger Beziehung zum Schamanismus, der wiederum fest in der koreanischen Gesellschaft und Mentalität verankert ist.

Der koreanische Schamanismus, als religiöses Phänomen, hat sich seit dem Altertum bis heute in engem Kontakt mit verschiedenen Religionen entwickelt. Dabei spielte der koreanische Schamanismus eine wesentliche Rolle bei der Ausformung der koreanischen Mentalität und Lebenseinstellung. Das Wertesystem und die Weltanschauung der Koreaner hängen infolgedessen ganz wesentlich mit dem Schamanismus zusammen. Der Mythos (*Tangun-Mythos*) als die koreanische Weltanschauung, die Jenseitsanschauung des unsterblichen Geistes und die Lebensanschauung, die das irdische Leben als das Wichtigste betrachtet, sind mit dem Schamanismus eng verbunden.

Eine Beobachtung in der vorliegenden Untersuchung ist, dass der koreanische Schamanismus bei der Aufnahme des Christentums in Korea eine entscheidende Rolle gespielt hat und bis heute Einfluss auf das Alltagsleben und das Bewusstsein der koreanischen Christen nimmt. Insbesondere prägt der schamanistische Geister- und Götterglaube das Verständnis des Heiligen Geistes. Die Wirkung des Heiligen Geistes, wie sie in der Pfingst- bzw. charismatischen Bewegung erscheint, hat augenscheinliche Gemeinsamkeiten mit der Wirkung der Geistwesen des koreanischen Schamanismus. Darüber hinaus hat das Streben der koreanischen Christen nach Segen Ähnlichkeit mit dem Streben der Anhänger des Schamanismus nach persönlichem körperlichem und materiellem Segen.

Das gesteigerte Interesse an dem individuellen Segen erschien im Laufe der Zeit als Desin-

teresse an gesellschaftlichen und politischen Problemen. Darüber hinaus wurde der Heilige Geist als Instrument für die Erfüllung der individuellen Segnungen in den Kirchen verstanden, d. h., den Christen wurde ein einseitiges Verständnis des Heiligen Geistes vermittelt. Dieses wurde vor dem geschichtlichen Ereignis der koreanischen Demokratisierungsbewegung in den 1980er Jahren von der Bevölkerung kritisiert. Die Pfingstkirche, welche die koreanische Pfingst- bzw. charismatische Bewegung geleitet hat, und die konservative reformierte Kirche, die eine maßgebliche Autorität besaß, haben die Verwirklichung der gesellschaftlichen Gerechtigkeit, welche die Bevölkerung in den 80er Jahren ersehnte, nicht unterstützt, sondern sie haben ausschließlich das Kirchenwachstum angestrebt. Sie nahmen nicht an der Demokratisierungsbewegung in den Städten teil, sondern positionierten sich an der Seite des Diktators und der Macht. Durch dieses Verhalten galten sie in der Bevölkerung als egozentrierte evangelische Kirchen.

Die radikale reformierte Kirche, unter den koreanischen evangelischen Kirchen eine Minderheit, leitete die Minjung-Theologie ein und nahm aktiv an der Demokratisierungsbewegung teil. Die Pneumatologie der radikalen Kirche wird als Qi-Pneumatologie bezeichnet. Die Qi-Pneumatologie weicht in ihrem Verständnis des Heiligen Geistes von der Beschränkung auf das Individuum und dessen geistliche Errettung, auf die die Pfingstkirche fokussiert war, ab. Hinsichtlich des revolutionären und dynamischen Charakters des Qi folgt daraus das Interesse der Christen an den gesellschaftlichen und politischen Problemen. Dennoch ist auch die Qi-Pneumatologie aus theologischer Sicht kritisch zu betrachten, insofern sie auch für Verwirrung in den Kirchen bzw. unter den Christen sorgt. Der biblische Begriff des Heiligen Geistes und das asiatische „Qi“ unterscheiden sich fundamental: Das „Qi“ gründet in einer pantheistischen Weltanschauung, die einen personalen Gott wie den Heiligen Geist ausschließt. Trotzdem sollte der positive Aspekt der Qi-Pneumatologie nicht vernachlässigt werden, da die Qi-Pneumatologie den revolutionären Charakter, Vitalität sowie Dynamik des Heiligen Geistes, die in der Pfingstkirche nicht vorhanden sind, beinhaltet.

Wie bereits erläutert, ist seit den 1990er Jahren der Rückgang der Zahl der Gemeindemitglieder der koreanischen evangelischen Kirche auffallend. Demzufolge verloren viele Bürger das Vertrauen in die koreanischen evangelischen Kirchen.

Ende Oktober 2008 veröffentlichte die Christentum-Ethik-Praxis-Bewegung (engl. Trust Initiative Church & Society) das Umfrageergebnis von 2008 zur gegenwärtigen Situation der koreanischen evangelischen Kirche. Es wurde die Frage formuliert, für wie zuverlässig das koreanische Christentum gehalten wird. Die Statistik der Umfrage ergab folgende Resultate: 18,4% bestätigen die Zuverlässigkeit, 48,3% verneinen die Zuverlässigkeit und der Rest von 33,3% hat keine Haltung dazu.¹ Die Hälfte der Bürger vertritt die Meinung, dass das Christentum eine egozentrische Gruppe sei, die an gesellschaftlicher Gerechtigkeit und gesellschaftlicher Verände-

¹ Statistik der Christentum-Ethik-Praxis-Bewegung (engl. Trust Initiative Church & Society) Quelle nach (http://trusti.kr/2008/bbs/board.php?bo_table=2007_data_cemk&wr_id=196&page=)

rung kein Interesse habe.

Die koreanische evangelische Kirche ist angehalten, ihr einseitiges Verständnis des Heiligen Geistes zu revidieren, um das Vertrauen der Bevölkerung zu gewinnen und um eine gesunde Entwicklung der Kirche zu erreichen. In diesem Sinne ist die Einbeziehung einer ganzheitlichen Pneumatologie unabdingbar. „Ganzheitlich“ bedeutet, die Seele nicht vom Körper zu trennen. Dasselbe gilt für das Individuum, die Gesellschaft, für den Menschen und die Welt. Das Wirken des Heiligen Geistes beschränkt sich nicht auf die Errettung des Einzelnen, sondern umfasst auch die Rettung der Menschheit, der Gesellschaft und der Schöpfung. Das Ziel einer solchen ganzheitlichen Pneumatologie ist die Errichtung des Reiches Gottes durch das Wirken des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist errettet nicht nur die Menschen, sondern die gesamte Schöpfung, um das Reich Gottes aufzubauen. Das Wirken des Heiligen Geistes am Reich Gottes bringt die Gerechtigkeit, die Befreiung, die Freiheit, den Frieden in der Welt und die Bewahrung und Rettung der Schöpfung hervor.

Mit den Worten des württembergischen Erweckungspredigers Christoph Blumhardt erklärt Moltmann, dass Wege gefunden werden müssen „von der Religion zum Reich Gottes, von der Kirche zur Welt, von der Sorge um das eigene Ich zur Hoffnung auf das Ganze“.² Die Pneumatologie des 21. Jahrhunderts modifiziert sich von der Hoffnung für die persönliche geistliche und religiöse Rettung zur Hoffnung für die ganze Welt bzw. den ganzen Kosmos und zielt auf die Verwirklichung des Reiches Gottes.

² Vgl. J. Moltmann: Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens, 1995, zitiert nach der Lehre Moltmanns 1995 in der Veranstaltung an der Seoul Theological University http://kcm.kr/dic_view.php?id=38867

Literaturverzeichnis

- Adams, Daniel J. : The Roots of Korean Theologie. In: Taiwan Journal of Theology, Nr. 7. Shilin, Taiwan, März 1985
- Ahn, Byung-Mu : *Geschichte der Minjung-Theologie (minjung sinhak iyagi)*. Seoul, Hanguk sinhak yönguso, 1990
- : Die Welt des blockierten Qis (*giga makhin sesang*). Seoul, Sinhak sasang, Vol. 73, Sommer 1991, S. 324-346
- An, Jeom-Sik : Die christliche weltansichtliche Betrachtung über Qi (*gie daehan kydokyo segye-ekwan gochal*). Seoul, Sinhak Jeongron, Bd. 16,1, Habdong Theological Seminary, May 1998, S. 157-216
- An, Yong-Bok : Warum ist die frühere Pneumatologie falsch? (*jongjönui söngyönglon gochal*). Seoul, Kidokkyo yyönhab sinmun, Vol. 219-221, August 1992
- Anderson, Allen : *An Introduction to Pentecostalism*. Cambridge, 2004
- Bang, In-Keun : Schamanismus und Taoismus in der Kirche (*kyohoe anui mukyowa dokyo*). Seoul, Pulbichmokhoe, Oktober 1982, S. 57-63
- Bek, Nak-Jun : *Die Geschichte der evangelischen Kirchen in Korea (hanguk gaesinkyosa)*. Seoul, YöNSE University, 1973
- Blair, William & Hunt, Bruce : *The Korean Pentecost and the Suffering Which Followed*. Carlisle, Banner of Truth, 1977
- Bruner, Frederick D. : *A Theology of the Holy Spirit*. Grand Rapids, Mich, Wm B Eerdmans, 1971
- Cha, Young-Bae : *Pneumatologie (söngyönglon)*. Seoul, Kynghang munhwasa, 1987
- Chang, Chu-Gun : *Der Mythos in Korea (hangukui sinwha)*. Seoul, Songmungak, 1961
- Chang, Ch'un-Shen : *Dann sind Himmel und Mensch im Einheit*. Freiburg im Breisgau, Herder, 1984
- : Erste Versuche in chinesischer Spiritualität (*Chung kuo ling hsiou ch'u i*). Taichung, 1979
- Chang, Rib-Mun : *Philosophie des Qi*. Bd. 1, (übers.) Kim, Kyo-Pin u.a., Seoul Yemunji, 1992
- : *Philosophie des Qi*. Bd. 2, (übers.) Kim, Kyo-Pin u.a., Seoul Yemunji, 1992
- Chi, In-Gyw : *Minjunggemeinden in Korea. Entstehung, theologische Begründungen und Praxis*. Philipps-Universität, Diss., Marburg, 2001
- Cho, Chi-Hun : Die Forschung der Lieder in der Silla-Zeit (*sinla gayo yongu nongo*). In: Die Studie der Volkskultur Nr.1. Seoul, Koryo Taehakgyo minjok munhwa yonguso, 1964
- Cho, Hung-Youn : *Mudang: Der Werdegang koreanischer Schamanen am Beispiel der Lebensgeschichte des Yi, Chi-San*. Hamburg, 1983

- : *Koreanischer Schamanismus: Eine Einführung*. Hamburg 1982
- Cho, Hyeon-Kweon Stephan : *Heiliger Geist als Lebenskraft in Kirche und Menschheit: die „Qi“(Ki/Ch'i)-Idee als Inkulturationsangebot fernöstlicher Pneumatologie*. Regensburger Studien zur Theologie; Bd.62, Regensburg, Univ., Diss., 2001
- Cho, David (Yong-Gi) : *Pneumatologie (söngyönglon)*. Vol. II , Seoul, Word of God, 1998
- : *Word of God and Faith*. Vol.1, Published by Institute of Lay People Education, Korean Assemblies of God, 1997
- Cho, Yong-Gi : *Church Growth Bd.3 (kyohoe söngjang)*. Seoul, Yongsan, 1983
- : *Glaube in Aktion*. Karlsruhe, 1976
- : *Abrahams Erber: Es ist Glaube(abrahamui sangsokja: igöi mitumida)*. Seoul, Youngsan, 1982
- : *Der treue Arbeiter (chungstöngdoen jong)*. Seoul, Youngsan, 1982
- : *Great Businessman (kün businessman)*. Seoul, Seoul Book Center, 1995
- : *Pneumatologie (söngyönglon)*. Seoul, Seoulmalsseom, 2007
- : *The Holy Spirit: A Key to Church Growth (kyohoe söngjangui yölsoe)*. In: Church Growth Manual. no. 4, Seoul, CGI, 1992
- Choe, Chong-Sok, *Qi, ein religiöses Urwort in China: Von den Knocheninschriften bis zur heutigen Feng-shui-Praxis*. Frankfurt am Main u.a., Lang, 1995
- Choi, Chul-Hyun : *Korea Mugyo (hanguk mukyo): Mythische Basisentstehung der koreanischen Kultur*. Hyösöng 5-2, Seoul, Seoul University, 1971
- Choi, Hui-Bom : *Die zweifältige Kulturstruktur der koreanischen Religion und Tätigkeit des Pfarramts (hanguk kyohoeui ijungjöck munhwa gujowa mokhoe sayöck)*, In: Religiöse Pluralismus und theologische Aufgabe. Korean christianity society (Hrsg.), Seoul, Dehan kydokyo söhoe, 1990
- Choi, Jong-Ho : *Aspekte der Pneumatologie Karl Barths: Mit einem Beitrag zur Lehre vom Heiligen Geist in der protestantischen Kirche Koreas*. Theol. Diss., Heidelberg, 1987
- Choi, Jun-Sik : *Die Geschichte der koreanischen Religion (hanguk chongkyo iyagi)*. Hanul, 1995
- Choi, Kil-Song : *Musok*. Seoul, Munhwajekalrikuk, 1972
- : *Die Studie der koreanischen Volksreligion (hanguk mingan sinang yöngu)*. Seoul, Ke-myung University, 1994
- : *Die Studie Musoks in Korea (hanguk musokui yöngu)*. Seoul, Asiamunhwasa, 1978
- : *Mudang Koreas (hangukui mudag)*. Seoul, Wihwadang, 1981
- : *Theorie Musoks in Korea (hanguk musoknon)*. Seoul, Minsokhakhoe Chongseo III, 1981
- Choi, Nam-Son : *Bulham munhwalon*. Seoul, Jukdang yongu, 1927
- : *Salman gyotapgi*. Kyemyong, Vol. 19. Seoul, 1927
- : *Samguk-yusa haeche*. In: Chungbo Samguk-yusa. 3. Aufl. Seoul, Minjung-sokwan, 1969
- : *Yuktang Choi, Nam-Son Chonchip II*. Seoul, Hynamsa, 1971

- Chung, In-Ji : Koryo-geschichte (*koryosa*). In: Tonga taehakkyo kojon yon'gusil. Bd. 2. Pusan, Tonga University Press, 1973
- Chung, Hyun Kyong : Opium or the Seed for Revolution?, Schamanism, Women Centred Popular Religiosity in Korea. In: L. Boff and V. Elizondo, Virgil (Hrsg.): Convergences and Divergences, Edinburg, 1988
- : Komm Heiliger Geist: Erneure die ganze Schöpfung. In: Eine Einführung in das theologische Thema der ÖRK-Vollversammlung, Canberra, 8. 2. 1991
- : *Schamanin im Bauch christin im Kopf: Frauen Asiens im Aufbruch*, Stuttgart, Kreuz, 1992
- Clark, Charles A. : *Religions of Old Korea*, (New York, 1932), Seoul, Yonsei Univ.(Reprint), 1961
- Colpe, C. : Die Vereinbarkeit historischer und struktureller Bestimmungen des Synkretismus. In: Dietrich, A. (Hrsg.), Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet. Göttingen, 1975
- : Syncretism. In: EncRel 14, New York, 1987
- Das gesamte Forschungsergebnis über die koreanische evangelische Kirche, die 100 Jahren alt ist. Seoul, Kirche Gesellschaftsinstitut, 1982
- Das große Wörterbuch Konfuzianismus*, Yukyodesasön pyöchan (Hrsg.), Seoul, Parkyoungsa, 1990
- Der aktuelle Zustand der Kirchen (2007-2008). KWMA research, <http://www.kwma.org/>, 2009, Jan.
- Dosiaki, Manruama : *Was ist Qi ? : Von Non-eo bis zu neuer Wissenschaft*. (übers.) Park, Hi-Jun, Jungsin segesa, 1986
- Durkheim, Émile : *The elementary forms of the religions life*. New York, The Free Press, 1995
- Eckardt, Andre : *Geschichte der koreanischen Literatur*. Stuttgart, 1968
- Eliade, Mircea : *Die Religionen und das Heilige: Elemente der Religionsgeschichte*. Darmstadt, 1976
- : *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2006
- Franke, Otte : *Geschichte des chinesischen Reiches*. Vol. II , Berlin/Leipzig, 1936
- Fu-kung, Hsü : Versuch einer Interpretation des Kapitals „Wissen um das Wort und Pflege des Qi“ bei Mengtzu. (Mengtzu „Chih yen ch'i“ chang shih shih). In: Min chu p'ing luen, Vol. 10, Nr. 9, Mai 1959
- Gale, James S. : *Korea in Transition*. The North Presbyterian Church in America (Hg.), Board of Foreign Mission, New York, 1909
- : *The Korea Mission Field*. Federal council of Evangelical missions in Korea, 1971
- Geertz, Clifford : Religion as a Cultural System. In: Anthropological Approaches to the Study of Religion. Banton, Michael, ed., London, Tavistock, 1966
- Goldammer, Kurt : Elemente des Schamanismus im Alten Testament: Beobachtungen zur religionsgeschichtlichen Verknüpfung der altisraelistischen Religion und zur Vorgeschichte

- des bibl. Prophetismus. In: Bolle, K. et al. (Hrsg.): *Ex orbe religionum. Pars altera*, Leiden: E. J. Brill, 1972, S. 266-285
- Grim, John A. : *Chaesu Kut: A Korea Shamanistic Performance*. In: *Asian Folklore Studies* Bd. 43, 1984
- Greshake, Gisbert : *Gott in allen Dingen finden: Schöpfung und Gotteserfahrung*. Herder Freiburg im Breisgau, 1986
- Guillemoz, Alexandre : *Das Glauben des Strebens nach dem irdischen Glück (hyönsejök boklak chuguui sinang)*. In: *Die Struktur der koreanischen Denkweise*, Seoul, Korea Christian Academy (Hrsg.), 1975, S. 403-416
- Hackmann, Heinrich : *Chinesische Philosophie*, München, 1927
- Han, Jung-Keun : „Das biblische Verständnis (vom Mittelpunkt nephesh)“ Körper, Tod, Leben (*ingane daehan söngkyöngjök ihae (nephesh jungsimulo) mom, jukum, saengmyöng*). In: *Koreanische reformatorische Theologieverband*, Vol. 11, Seoul, wissenschaftliche Symposium, 2002
- Han, Sang-Chan : *Beziehung zwischen dem Schamanismus und dem Verständnis des Heiligen Geistes in der Protestantischen Kirche in Korea*. Diss., Hamburg, 1991
- Han, Sang-Woo : *Die Suche nach dem Himmel im Denken Koreas: eine religionswissenschaftliche und –philosophische Untersuchung zur Hermeneutik der Menschen zwischen Himmel und Erde*. Frankfurt a.M. u.a., 1988
- Han, Wan-Sang u.s. (Hrsg.) : *A Study on the Pentecostal Movement in Korea (hangukui osunjöl sinang undongsa)*. Seoul, Korea Christian Academy, 1982
- Hardie, R. A. : *Hardie's Report. Minutes of the Annual Meeting of Korea Mission of the Methodist Episcopal Church, South (MAMK)*, 1903
- Hoekema, Anthony A. : *Holy Spirit Baptism*. Grand Rapids, Willian B. Eerdmans, 1985
- Hoffmann-Richter, Andreas : *Ahn Byung-Mu als Minjung-Theologie*. Heidelberg, Univ., Diss., 1989
- Hoheisel, K. : *Art. Synkretismus*. In: H. Waldenfels (Hrsg.), *Lexikon der Religionen*. Freiburg u.a., Herder, 1992
- Hollenweger, Walter J. : *Geist und Materie-Interkulturelle Theologie III*. München, 1988
- Huh, Nam-Jin : *Qi - centered Philosophies in late Choson Dynasty Korea (choson hugi gichölhak yöngu)*. Seoul, Seoul University, Diss., 1994
- Hulbert, Homer Bezaleel : *The Passing of Korea*. New York, 1906, Seoul, Yonse Univ. 1969 (A Series of Reprints of Western Books on Korea No. 1)
- Hwang, Jun-Yyön : *Yi Yulgok, die Form des Lebens*. Seoul, Seoul University, 2000
- Hwang, Pe-Kang : *Das Verständnis der Christen über die Volksreligion (mingan sinange daehan christen ihae): Die Glaube der Volksreligion*. Seoul, Duranno, 1991
- Ilyeon : *Die Gedanken der Volksreligion in Korea(hanguk minson jongkyö sasang)*. Seoul, Samsung Chulpansa, 1983

- : *Samguk-yusa*. Institut LTI, Schenefeld, EB-Verlag, 2005
- Jang, Nam-Hyk : *Schamanismus in der Kirche (kyohoe sokui schamanism)*. Seoul, Jibmundang, 2007
- Jasoh, Yuasa : *Qi and Human Science (Gi-wa ingankwahak)*. (übers.) Son, Beang-Gue, Seoul, Yogang chulpansa, 1992
- Jenni, Ernst & Westermann, Claus : *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. Zwei Bände, Chr. Kaiser, München, 1976
- Jön, Tek-Bu : *Die Geschichte der Entwicklung der koreanischen Kirchen (hanguk kyohoe baljõnsa)*. Seoul, Hanguk Kydokyo sõhoe, 1987
- Jõng, Seong-Tek : *Östliche Medizin und alternative Medizin (dongyang uihakwa daeche uihak)*. Seoul, Haenglim, 1998
- Kim, Dük-Hwang : *Die Geschichte der koreanischen Religion (hanguk jongkyosa)*. Seoul, Hoemun, 1963
- Kim, Han-Tae : *Das Verständnis der Pneumatologie in der Pfingst-Theologie-Cho, Yong-Gi (sunbokum sinhakui sõngyõnglon ihae cho yong gi jungsimũlo)*. Seoul, Hanse University, Diss., 2004
- Kim, Hyeon : *Philosophie des Lebens von Im, Song-Ju: Die koreanische Entwicklung und Schlussfolgerung der Qi-Philosophie (Im song juui saeui chõlhak: gi chõlhakui hangukjõk jõngaewa guikyõl)*. Seoul, Hangilsa, 1995
- Kim, Hyong-Chan : *Studium vom Begriff Li im Konfuzianismus der Choson-Zeit (choson yuhakui li gaezõme kwanhan yõngu)*. In: *The Natural Philosophy of Korean Confucianism*. Hanguk sasangsa yonkuhoe (Hrsg.), Seoul, Yemoon seowon, 1998
- Kim, In-Hoe : *Die Werte der Koreaner (hangukinui gachi)*. Seoul, Munõsa, 1979
- : *Erforschung des Gedankens Musoks in Korea (hanguk musok sasang yõngu)*. Seoul, Jibmundang, 1987
- : *Die gesamte Studie über Musok in Korea (hanguk musokui jonghabjõk gochal)*. Seoul, Koreanische Volkskultur Institut, 1982
- Kim, In-Su : *Bewegung in der Geschichte der koreanischen Christentum: der Heilige Geist und die Kirche (hanguk kidokyoui yõksa undong: sõngyõngkwa kyohoe)*. Seoul, Jangsin University, 1998
- Kim, Joon-Gon : *Six New Churches Everyday Korean Church Growth. Report for the Asian Leaders Conference on Evangelism (ALCOE) in Singapore, 1-10 November, 1978*
- Kim, Keng-Je : *Die Stimme aus dem Gericht Areopagus: die theologische Beurteilung der Pfingstbewegung in Korea (areobago bõbjõngesõ dullyõonun jõ soli: hanguk osunjõl sõngyõngundongui sinhakjõk pyõngga)*. Seoul, Samin, 2005
- Kim, Kwang-Su : *Die Gesichte der koreanischen Kirche (hanguk kydokyo sõngjangsa)*. Seoul, Kydok yomunsa, 1979


- Kim, Kyo-Bin : Betrachtung über Qi-Philosophie von Hwandam Sö, Kyong-Dök (sö hwadamui gi-chölhake daehan gochal). In: Kwon, Chong-an u.a., Forschung nach dem Denken des Konfuzianismus der ersten Hälfte der Choson-Zeit (chosonjo yuhaksasangui tamgu). Seoul, Yokang-chulpansa, 1998
- Kim, Kyun-Jin : Was ist ein Heilige Geist (söngyöngun muökinga). Seoul, Kydokkyo sasang, Vol. 355, Juli 1998, S. 168-179
- : Der Heilige Geist in der Schöpfung (pisomul ane gyesin söngyöng). Seoul, Kidokkyo Sasang, Vol. 357, September 1988, S. 162-177
- Kim Min-Su u.a. (Hrsg.) : *Großes Koreanisches Wörterbuch (kukö daesajön)*. Seoul, Kümsöng chulpansa, 1991
- Kim, Myöng-Hyök : *Phänomene der heutigen Kirchen (hyöndae kyohoeui donghyang)*. Seoul, Sungkwang munhwa, 1987
- : Die Koreanische Kriche und Pneumatologie (hanguk kyohoeua söngyönglon) . Seoul, Sinhakjöngron, Habdong kirchliche Hochschule, Mai 1994, S. 173-253
- : *Prognose der koreanischen Kirche (hanguk kyohoe chyaejöm jindan)*. Seoul, Kyusang, 1998
- Kim, Myung-Yong : *Das richtige Konzept des Christentums (isidaewi barun kydokto sasang)*. Seoul, Jangsin University, 2001
- : Was ist eine ganzheitliche Theologie? (muyösi tongjönjök sinhakinga?). In: Lee, Jong-Söng, Holistic Theology (tongjönjök sinhak). Seoul, Jangsin University, 2004
- : *The Theology of Karl Barth (karl Barth ui sinhak)*. Seoul, Ireseown, 2007
- : Reformed Pneumatology and Pentecostal Pneumatology. Korea Presbyterian Journal of Theology, Vol. 1, 2001, S. 145-174
- : *Gegenwärtige Herausforderungen und heutige systematische Theologie (hyöndaeui dojönkwa onului jösik sinhak)*. Seoul, Jangsin University, 1998
- : *Offene Theologie und korrekte Ekklesigologie (yöllin sinhak balun kyohoelon)*. Seoul, Jangsin University, 1997
- Kim, Pu-Sik : *Samguk-sagi* (übers.) Lee, Beang-Do, Übersetzung Samguk-sagi, Seoul, Ulyu-munhwasa, 1977
- Kim, Sin-Ho : *Das Schamanistische Erbe und der religiöse Faktor im Modernisierungsprozess Koreas.*, Diss. Düsseldorf, 1986
- Kim, Sok-Rok : *Volksglaube (minsok singang)*. In: Chubusaengwal, Seoul, Chubusaengwal, Dez.1981
- Kim, Tae-Gon : *Erforschung der Volksreligion in Korea (hanguk mingan sinang yöngu)*. Seoul, Jimmundang, 1983
- : *Erforschung von Musok in Korea (hanguk musok yöngu)*. Seoul, Jimmundang, 1981

- : *Jenseitskonzept der koreanischen Musok (hanguk musokui naesekwan): Erforschung der Geschichte der koreanischen Religion Vol.1.(hanguk jongkyosa yǒngu)*, Iri, Wǒnkang University Minsokhakyǒnkuhoe, 1972
- : *Die Studie der Volksreligion (mingan sinangul haebuhanda)*, Seoul, Durano, 1991
- Kim, Won-Sik : *Die Wahrheit und der Irrtum des Vorurteils vom koreanischen Christentum (hanguk kydokyo baeknyǒn hǒwa sil)*. Seoul, Tosochulpan dulsori, 1982
- Kim, Yong-Hon : *The Natural Philosophy of Korean Confucianism (choson yuhakui jayǒn chǒlhak)*. Arbeitsgemeinschaft der Geschichte des koreanischen Denkens (Hrsg.), Seoul, Yemoon seowon, 1998
- Kim, Young-Dong : *Der Schamanismus und das Christntum in Korea*. BerlinKirchl. Hochsch, Diss., Lottbek Jensen, 1993
- Kim, Young-Han : *Die Reformation der Kultur in 21 Jahrhundert und der reformatorische Glaube (21segi hanguk kydokyo munhwawa gaehyǒk sinang)*. Seoul, Yeyoung, 2007
- : *Die Aufgabe der Entstehung der koreanische christliche Kultur (hangukjǒk kydokyo munhwa hyǒngsǒngui kwaje)*. Seoul, Pulpichmokhoe Vol. 30, 1983, S. 48-56
- Köllner, Patrick & Frank, Rüdiger : *Politik und Wirtschaft in Südkorea*. Hamburg 1999
- Korea Gallup Umfrageinstitut. *Religion der Koreaner und religiöse Einstellung*, 1984
- Korean Overseas Culture and Information Service (Hrsg), *A guide to Korean cultural heritage*. Seoul, Hollym Corporation; Publishers, 1998
- Kraus, Hans-Joachim : *Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie*. Neukirchener-Vluyn, Neukirchener, 1983
- Kubny, Manfred : *Qi - Lebenskraftkonzepte in China: Definition, Theorien und Grundlagen*. Heidelberg, 2002
- Kūm, Jang-Tae : *Toegyeges Philosophie und sein Leben*, Seoul, Seoul University, 1998
- Küster, Volker : *Theologie im Kontext: zugleich ein Versuch über die Minjung-Theologie*. Nettel, Steyler, 1995
- Kwak, An-Jǒn : *Die koreanische kirchliche Geschichte (hanguk kyohoesa)*. Seoul, Dehan Kydokyo sǒhoe, 1973
- Kwǒn, Jin-Kwan : *Der Heilige Geist: Das Leben Minjungs (sǒngyǒng. Minjungui saengmyǒng)*. Seoul, Namumsa, 2001
- Lao-Tzu, Laotse : *Tae Te King. Das Buch vom Sinn und Leben*, (übers.) Wilhelm, Richard, Köln, 1982
- Lee, Beang-Do : *Koreageschichte – godaepyǒn (hanguksa)*. Seoul, Ulyumunhwasa, 1965
- : *Koreageschichte - Jungsepyǒn*. Seoul, Ulyumunhwasa, 1961
- Lee, Bong-kyoo : *Song Si-Yeol's Interpretation of the Theoretical Problems (song si-yeolui sǒnglihaksǒl yǒngu)*. Seoul, Seoul University, Diss., 1996
- Lee, Jong-Sǒng : *Einleitung in die ganzheitliche Theologie (tongjǒnjǒk sinhak sǒsǒl)*. In: Lee, Jong-Sǒng, *Holistic Theology (tongjǒnjǒk sinhak)*. Seoul, Jangsin University, 2004

- : *Pneumatologie (söngyönglon)*. Seoul, Dehan Kydokyo chulpansa, 1984
- Lee, Jung-Bae : *Strukturen und Probleme des Neukonfuzianismus und des Neuprotestantismus im Blick auf die Indigenisation des Christentum in Korea*. Universität Basel, Diss., 1986
- Lee, Jung-Yong : Concerning the Origin and Formation of Korean Shamanism. In: Numen. Bd. X X Fasc 2, August 1973
- Lee, Keng-Je : Die Typologie der To-ch'ak-hwa Theologie und die Zukunft der Qi-Theologie (to-chakwha sinhakui uhyöngkwa gi-sinhak). Seoul, Sinhaksasang, Methodist Theological University, 1999
- Lee, Man-Yyöl u.s. (Hrsg.) : *A History of Korean Church (hanguk kyohoesa)*. Vol. (16C.-1918), written by The Institute of Korean Church History Studies, published by The Christian Literature Press, Seoul, Korea, 1989
- : *A History of Korean Church (hanguk kyohoesa)*. Vol. II, written by The Institute of Korean Church History Studies, published by The Christian Literature Press, Seoul, Korea, 1989
- Lee, Nam-Beck : *Protestantismus und Ahnenverehrung in Korea: Entwurf einer Theologie der Erinnerung*. Münster, 2001
- Lee, Nüng-Hwa : Choson Musokgo. Kyemyöng, Vol. 19, Seoul, Kyebyök gurakbu, 1927
- Lee, Song-Yun : *Die Situation der Religionsgemeinschaft*. Seoul, Munhwa gongkobu 1982
- Lee, Wön-Kyu : Der Grund der Rückgang des koreanischen Kirchenwachstums aus dem soziologischen Aspekt (sahoehakjök kwanjomesö balabon hanguk kyohoe söngjang dunhwa yoin). Seoul, Kirche und Glaube, Dezember 1996, S. 46-71
- : Soziologische Forschung über die Entwicklung der koreanischen Kirche (hanguk kyohoe söngjangui sahoehakjök gochal). Seoul, monatlicher Ministerium, Februar 1983, S. 44-50
- Lee, Young-Hoon : The Korean Holy Spirit Movement in Relation to Pentecostalism. In: Allan Anderson and Edmond Tang, *Asia and Pentecostal: The Charismatic Face of Christianity in Asia*. Asian Journal of Pentecostal Studies Series 3, 2005
- Lee, Young-Hyön : *Die koreanischen Kirchengeschichte (hanguk kyohoesa)*. Seoul, Kōnkoldiasa, 1980
- Lévi-Strauss, Cl. : *Strukturelle Anthropologie*. Frankfurt a. M., 1989
- Lim, Je-Sök : *Erklärung des Musoks in Korea (hanguk musok yöngu söstö)*. Vol. 9. Seoul, Sukmyung University Asia Frauen Studie Institut, 1970
- Lokuang, Stanislaus : *Philosophiegeschichte Chinas*. (Chung kuo che hsüeh szu hsiang shih) Vol. I, Taipei, 1975
- : *Philosophiegeschichte Chinas*. (Chung kuo che hsüeh szu hsiang shih) Vol. II, Taipei, 1976
- : *Philosophiegeschichte Chinas*. (Chung kuo che hsüeh szu hsiang shih) Vol. III, Taipei, 1978

- : *Konfuzianische Metaphysik* (Ju chia hsing shang hsüeb) Taipei, 1957
- Lommel, Andreas : *Schamanen und Medizinmänner: Magic und Mystik früher Kulturen*. München, Callwey, 1980
- May, L. Carlyle : A Survey of Glossolalia and Related Phenomena in Non-Christian Religions. In: Mills, Watson E. (ed.), *Speaking in Tongues: A Guide to Research on Glossolalia*. Michigan, W. B. Eerdmans, 1986
- Miller, E. H. : A Succession of Classes. Korea Mission Field (KMF), Vol.3, No. 5
- Min, Kyöng.-Bae : *Geschichte des koreanischen Kirche (hanguk kydok yohoesa)*. Seoul, Yönsé University, 1993
- Moltmann, Jürgen : *Der Geist des Lebens: Eine ganzheitliche Pneumatologie*. München, Kaiser, 1991
- : *Der gekreuzigte Gott*. München, Kaiser, 1973
- : *Kirche in der Kraft des Geistes: Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*. München, Kaiser, 1975
- : *Trinität und Reich Gottes*. München, Kaiser, 1980
- : *Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre*. München, Kaiser, 1985
- : *Die Quelle des Lebens: Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens*. München, Kaiser, 1997
- Moore, J. Z. : The Great Revival Year. Korea Mission Field (KMF), Vol. 3. No. 8
- Mun, Sang-Hui : *Der Schamanismus und das Christentum (schamanismkwa kydokyo)*. Seoul, Segewasönkjo, Bd.35, Fer 1974
- : *Christentum? Oder Schamanismus? (kydokyo? Schamanismus?)*. Seoul, Hanguk kydok-gongbo, 1978. 7. 15.
- : *Koreanischer Schamanismus: Was ist eine Religion (hangukui schamanism: jongkyolan muösinga)*. Seoul, Bundo, 1985
- : *Einfluss des Shamanismus auf die Religion (schamanismi hyodae jonkyoe michin yöngyang)*. Seoul, Wonkwang University. 1972
- : *Das Klima der koreanische Religion (schamanismkwa hangukui jöngsin pungto)*. Seoul, Samok Bd. 56, März 1978, S. 12-20
- Mun, Ik-Hwan: *Noch junger (döök jömge)*, Seoul, Sagejöl, 1994
- Nak, Un-Hye : *Theologie Moltmanns und die koreanische Theologie*. Seoul, Jangsin University, Diss., 2010
- Needham, Joseph : *Wissenschaftlicher Universalismus: Über Bedeutung und Besonderheit der chinesischen Wissenschaft*. (Hrsg.) eingeleitet u. (übers.) Spengler, Tilman, Frankfurt, 1977
- Nevius, John Livingston : *Demon possession in China*. Peking, 1892
- O, Sek-Keun : *Der Volksglaube und das Christentum in Korea*. München, 1979

- Owen, John : *The Holy Spirit: His Gift and Power*. (übers.) Lee, Keun-Su : *Die reformierte Pneumatologie*. Yösurun, 1993
- Owens, Donald D. : *Revival Fires in Korea*. Kansas, Nazarene, 1977
- Page, Michael : *Die Kraft des Ch'i, Einführung in die Chinesische Mystik und Philosophie*. Basel, 1990 (*The Power of Ch'i*, Wellingborough, 1988)
- Pallison, N. : *Die alte Religion der Mongolen und der Kultus Tschingis-Chans*. In: *Numen* Bd. 3 Fasc. 3, 1956
- Palmer, Spencer J. : *Protestant Christianity in China and Korea: The Problem of Identification with Tradition*. Berkeley Univ. of California, Diss., 1964
- Park, Byung-Wook : *Illusion, Wirklichkeit und Ideologie im Gottesdienst: das theologische Denken von Yonggi Cho unter besonderer Berücksichtigung seiner Theorie und Praxis vom Gottesdienst*. Frankfurt am Main, Lang, 1988
- Park, Chung-Jin : *Minjung und Mission: Eine Untersuchung über die Minjungtheologie in Korea aus der Perspektive der Mission*. Hamburg, Lottbek Jesen, 1992
- Park, Dong-Hyun : *Der Heilige Geist und die Kirche (söngyöngkwa kyohoe): Der Heilige Geist Gottes und seine Völker*. Seoul, Jangsin University, 1998
- Park, Heung-Reung : *Der Heilige Geist und Bibel (söngyöngkwa söngkyöng)*. Seoul, Sinhak sinam, Jan.1953
- : *Die Werke von Park, Heung-Reung (park heung baksa reungui jöjak jönjib)*. Vol. V. Seoul, Koreanisches Christentum-Lehre Institut, 1983
- Park, Heung-Yong: *Kirche und der Heilige Geist (kyohoeaw söngyöng)*. Seoul, Habdong Theological Seminary, 1993
- Park, Il-Young : *Minjung, Schamanismus, und Inkulturation: Schamanistische Religiosität und Christliche Orthopraxis in Korea*. Diss., Freiburg, 1988
- Park, Jong-Chön : *Schleiche mit dem Gott, tanz im Heiligen Geist (hanunimkwa hamgge giöla)*. Seoul, Dehan Kydokyosöhoe, 2003
- Park, Yong-Gyu : *Schalt nicht das Licht aus! (bulul ggü gi malla)*. Seoul, Köoulmunhwasa, 1968
- Park, Yun-Sön : *Bibel und mein Leben (söngkyöngkwa nau saenge)*. Seoul, Youngüm, 1992
- : *Bibelauslegung: Apostelgeschichte*. Seoul, Youngüm, 1993
- : *Errettung durch den Heiligen Geist und Problem der Gabe (söngyöngge uihan guwonsil-sawa unsa munje)*. Seoul, Sinhak sinam, winter 1979, S. 8-36
- Ramstedt, G. J. : *Studies in Korean Etymology*. Helsinki, 1949
- Sang, Ki-Suk : *Studie der koreanischen Wahrsagerei (hanguk mujömui siltae)*, Seoul, Kyunghi University Magisterarbeit, 1982
- Schlottmann, Dirk : *Koreanischer Schamanismus im neuen Millennium*. Europäische Hochschulschriften, Bd./Vol. 73, 2007

- Seo, Kwang-Sön : Minjung und Heilige Geist (minjungkwa söngyöng). In: Minjung und koreanische Theologie, NCC Theologieforschungskommission (Hrsg.), Seoul, Hanguk sinhak yökoso, 1982
- Seo, Nam-Dong : Die dritte Generation des Heiligen Geistes-Betrachtung des Christentums (söngyöngui sam sedae). Seoul, Kydokyo sasang, Oktober 1975, S. 39-52
- : *Die Theologie der Wandelsgeneration (jönhwan sidaeui sinhak)*. Seoul, Dehan kydokyo söhoe, 1976
- : Han: Darstellungen und theologische Reflexionen. In: Moltmann, Jürgen (Hg.): *Minjung-Theologie des Volks Gottes in Südkorea*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1984
- Shearer, Roy E. : *Wildfire: Church Growth in Korea*. Michigan Eerdmans, 1966 (übers.) Lee, Sung-Ik, Hanguk Kyohoe Songjang sa, Seoul, Hanguk kydokyo söhoe, 1974
- Shim, Sang-Tai : Schamanismus unter dem Aspekt des Christentums (christokyoeseö bon schamanism). Seoul, Samok Bd. 55, Jan 1978
- Song, Kil-Söb : Das Verständnis des Heiligen Geistes in der koreanischen Kirche (hanguk kyohoe ane söngyöngui ihae). Seoul, Sinhak Sasang, Winter 1980, S. 721-758
- Suh, David Kwang-Sun : Schamanism: The Religion of Han (schamanism: hanui jongkyo). In: ders., *The korean Minjung in Christ*, Wipf & Stock Publishers, July 2001
- : *Volks und der Heilige Geist (minjungkwa söngyöng)*. Seoul, Sinhak sasang Vol. 36, 1982, S. 185-199
- : *Die Bewegung des Heiligen Geistes in der koreanischen Kirchen und das theologische Verständnis der Bewegung des Heiligen Geistes (hanguk kyohoe söngyöng undongkwa buhüng undongui sinhakjök ihae)*. In: *Die Phänomene und Struktur der Bewegung des Heiligen Geistes in der koreanischen Kirche (hanguk kyohoe söngyöng undonui hyönsangkwa gujö)*, Seoul, Dae hwa, 1982
- Suh, Jung-Woon, *Die theologische Beurteilung über das Wachstum der Kirche (kyohoe söngjange daehan sinhakjök pyöngga)*. Kydokyo sasang, Vol. 31 No. 7, Juli 1987, S. 70-77
- The Korean Assemblies of God (KAG) für 30 Jahren, Seoul Chonglyö munhwasa, 1981
- Underwood, Horace G. : *The Religions of Eastern Asia*. New York, Macmillan, 1910
- Vos, Frits : *Die Religionen Koreas*. Stuttgart, Verlag. W. Kohlhammer, 1977 (Die Religionen der Menschheit, Bd. 22, 1)
- Waltke, Bruce K. : „“ in Harris, R. L. and Others ed. *Theological Wordbook of the OT*. Chicago, Moody, 1980
- Welker, Michael : *Gottes Geist: Theologie des Heiligen Geistes*. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2005
- Wissinger, Uwe : *Geschichte und Religion Koreas im Spannungsfeld der großen Religionen und Reiche Ostasiens: Von der Steinzeit bis zum Ende der Koryo-Dynastie*. Diss., Berlin, 1984

- Yang, Chang-Sam : Das Problem der Ethik im Christentum (kydokkyo yunliui munje). In: Han'guk-ul songsouie. Nr. 8. Seoul, Dulemaul, 1991
- Yamaguchi, Ichiro : *Ki als leibhaftige Vernunft: Beitrag zur interkulturellen Phänomenologie der Leiblichkeit*. München, 1997
- Yi, I : *Sung-hak-jib-yo*, (übers.) Jön, Hye-Kyung, Seoul, Jimanji, 2009
- Young, Barbara : *Spirits and Other Signs: An Ethnography of Divination in Seoul, R.O.K.* University of Washington, Diss., 1980
- Yu, Myong-Chong : *Der Neu-Konfuzianismus und die Philosophie von Wang Yang-Ming (sönglihakkwa yangmyönggak)*. Seoul, Yonse University, 1994
- Yu, Tong-Sik : *Die Religionen Koreas und das Christentum (hanguk jongkyowa kydokkyo)*. Seoul, Dehan kidokkyo söhoe, 2006
- : *Die Geschichte und die Sturuktur Mugyos in Korea (hanguk mukyoui yöksawa gujo)*. Seoul, Yeonse University. 1975
- : *Volksreligion und Kultur Koreas (minsok jongkyowa hanguk munhwa)*. Seoul, Hyondae sasangsa, 1978
- : *Die koreanischen Kirche und die Bewegung des Heiligen Gestes (hanguk kyohoewa söngyöng undong)*. Seoul, Daehwa, 1986
- : *Hauptströmung der koreanischen Theologie (hanguk sinhakui kwangmeg)*. Seoul, Chönmang, 1986
- : Lee, Yong-Do und seine Umgebung (lee yong do moksawa güui jubyön). Seoul, Kydokkyo sasang, July 1967, S. 21-27
- Yun, Yi-Hüm : *Studie der koreanischen Religion 1 (hangukjongkyo yöngu 1)*. Seoul, Jibmundang, 1986

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Dissertation selbst angefertigt und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel verwendet habe. Alle aus der Literatur entnommenen wörtlichen oder inhaltlichen Zitate sind als solche kenntlich gemacht.

Ich versichere, dass die vorliegende Arbeit weder vollständig noch in Auszügen anderweitig als Dissertation eingereicht wurde und ich bisher auch keine weiteren Versuche zur Promotion unternommen habe.

Bielfeld, den 26. 06. 2011

Man Joon Kim

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Kim Joon', written in a cursive style.

