

Die Metamorphose des Schamanismus

Die Transformation der altreligiösen Kultur zum Medium des Protestes im heutigen Südkorea*

HEE SEOK PARK

1. Einleitung

Die Republik Korea¹ war bis Ende der 1980er Jahre von einer andauernden Protestbewegung² geprägt. Diese politische und soziale Bewegung, die mit der Gründung der ‚demokratischen‘ Republik im Süden der koreanischen Halbinsel 1948 begonnen hatte, beschäftigte sich zunächst mit Fragen wie der Vereinigung³, der Korruption unter Politikern und Wahlfälschungen.⁴ Die Proteste gingen während der Präsidentschaft von Park Chung Hee, der sich zwei Jahre nach seinem Militärputsch 1961 zum Präsidenten wählen ließ, weiter. Der Widerstand der Studenten und Intellektuellen richtete sich vor allem gegen die autoritäre und streng antikommunistische Regierung, in der sie ein Hindernis für eine Wiedervereinigung des Landes sahen.⁵ Die

* Die Arbeit wurde durch The Academy of Korean Studies der Republik Korea im Jahr 2010 gefördert (AKS-2009-MA-1001).

¹ Im Folgenden nur Korea genannt.

² In Korea werden die Begriffe Studentenbewegung, Demokratiebewegung, Minjung-Bewegung usw. verwendet. Hier wird diese Bewegung jedoch als Protestbewegung bezeichnet, da sich dieser Oberbegriff gut für eine politische und soziale Bewegung von Studenten und Intellektuellen verwenden lässt, die sich organisiert gegen die Politik der Regierenden stellen.

³ Basierend auf der Kairo-Erklärung von 1943 wurden die beiden Teile der koreanischen Halbinsel nach dem Ende des Pazifik-Krieges gemäß dem Moskauer Abkommen von 1945 für unbestimmte Zeit treuhänderisch von den USA und der Sowjetunion übernommen.

⁴ Die bekannteste Protestaktion war die 4-19-Revolution, die am 19. April 1960 von Schülern und Studenten gegen Wahlfälschungen organisiert wurde und in deren Folge der Präsident zurücktreten musste.

⁵ Das Thema blieb für die Bewegung bestimmend. Am deutlichsten zeigt es sich in der Gründungserklärung der Minjung-Kulturbewegung vom 14. April 1984: „[...] Die Kultur

Unterdrückung der Proteste spitzte sich in der Zeit des Yushin-Systems⁶ unter Präsident Park (1972–1979) zu. In diesen Jahren richtete sich der Protest auch gegen soziale Missstände des Landes.⁷

Auch die brutale Niederschlagung der Bürgerproteste 1980 in der Stadt Kwangju⁸ konnte die Bewegung nicht ersticken, die schließlich 1987 eine revolutionäre Transformation der koreanischen Gesellschaft hervorbrachte. Ausschlaggebend für den Erfolg war, dass sich die Protestbewegung nach Gewaltexzessen der Polizeikräfte auf die gesamte Bevölkerung ausweitete, die nun vereint nach gewaltfreier Politik, politischer Demokratie und sozialer Gerechtigkeit rief.⁹

Im Zuge dieser Entwicklung fand seit Anfang der 1970er Jahre unter den Studenten und Intellektuellen eine Rückbesinnung auf die traditionelle koreanische Kultur statt. Im Grunde handelte es sich dabei jedoch nicht um eine einfache Rückbesinnung, sondern um eine neue Ausrichtung und Bewertung der traditionellen Kultur, die zu jener Zeit als „rückständig“ galt und seit den 1950er Jahren gegenüber der westlichen Kultur an Einfluss verloren hatte.¹⁰ Besonders die schamanistische Praxis wurde vor dem Hintergrund der schnellen Entwicklung des Landes als primitiv und abergläubisch diffamiert und im Zuge der in den 1970er Jahren staatlich organisierten Modernisierungspolitik Saemaül undong (Bewegung für neue Dörfer) aus der Öffentlichkeit verbannt.¹¹ In diesem Kontext war es etwas Außergewöhn-

in einer derartigen Situation ist keine nationale, sondern eine neue koloniale, von der Regierung diktierte Kultur. Dies ist gleichbedeutend mit einer Kultur, die die Teilung der Nation verfestigt [...]“

⁶ Diktatorisches System Südkoreas in den 1970er Jahren. In dieser Zeit wurden die grundlegenden Bürgerrechte mitsamt der Wahl des Präsidenten abgeschafft. Zum Yushin-System: Cummings 1997, S. 356–367.

⁷ Entscheidend dafür war der Selbstmord eines jungen Fabrikarbeiters, der sich für die Rechte der einfachen Arbeiter eingesetzt und im Jahr 1971 aus Protest auf offener Straße verbrannt hatte. Seit diesem Zeitpunkt wurde die Debatte über die *minjung* (dt. Volksmasse) auch in der Kirche, von Intellektuellen und in der Kunst geführt. Hierzu: Ahn, Byung-Mu 1986; Jürgen Moltmann 1984.

⁸ Die Bürgerproteste gegen die neue Regierung, die das Land auch nach dem Tode Park Chung Hees einem diktatorischen System unterwerfen wollte, wurden im Mai 1980 durch das Militär niedergeschlagen.

⁹ Die studentische Protestbewegung endete 1987, als die Regierung dem Druck der Bevölkerung nachgab, freie Wahlen einführte und so den Übergang zu einem demokratischen System ermöglichte.

¹⁰ Die kulturelle Neuorientierung der Studenten wird im nächsten Kapitel näher erläutert.

¹¹ Es gab bereits im Jahr 1949 und in den 1950er Jahren staatlich verordnete Maßnahmen gegen die „abergläubische“ Praxis: siehe *Chosŏn ilbo*, 25.9.1949; *Tonga ilbo*, 19.1.1950; *Chosŏn ilbo*, 10.3.1957; *Tonga ilbo*, 4.7.1957, 25.9.1957. In der Regierungszeit von Park

liches, dass der Schamanismus von studentisch-intellektuellen Kreisen thematisiert und in Protestaktionen deutlich sichtbar eingesetzt wurde.¹² So entwickelte sich seit Anfang der 1970er Jahre eine neue Protestform mit schamanistischen Elementen, die sich schnell etablierte. Besonders in der Anfangszeit, als für die freie Meinungsäußerung keine Medien zur Verfügung standen, gewann *kut* (schamanistisches Ritual) eine ‚protestpraktische‘ Bedeutung. In eine neue Theaterform eingebettet, riefen die Schamanenspieler in Ritualszenen Geister zur Hilfe, um ihnen gegenüber aktuelle politische Probleme zu thematisieren, indem sie diese in einer symbolischen sakralen Form darstellten. In den 1980er Jahren begleiteten rituelle Elemente regelmäßig die studentischen Protestaktionen: Am Beginn führten die Studenten ein solches schamanistisches Ritual für die politischen Opfer der Militärdiktatur durch. Einen Höhepunkt markierte 1987 eine öffentliche Trauerfeier für Studenten, die durch Folter und infolge von Verletzungen durch Tränengas zu Tode gekommen waren.

Rückblickend betrachtet stellt die öffentliche Darstellung des Schamanismus während der Protestbewegung eine gravierende Wende in seiner Wahrnehmung in der koreanischen Gesellschaft dar.¹³ Vor diesem Hintergrund sollen in diesem Aufsatz folgende Fragen diskutiert werden: Warum und wie konnte der Schamanismus, der bis zum Beginn der Protestbewegung als unzivilisierter Aberglaube galt und deshalb von der Öffentlichkeit geächtet wurde, eine „neue“ Bedeutung gewinnen? Die religiöse Tradition wurde nämlich nicht nur als ein Mittel des Protestes eingesetzt, sondern auch ihre Rolle in der Kultur Koreas wurde neu interpretiert. Die Fragestellung ist ferner insofern interessant, da der als primitiv geltende Schamanismus gerade von den fortschrittlichen Studenten und Intellektuellen wiederbelebt wurde, unter denen sich viele Evangelisten befanden, die dem Scha-

Chung Hee wurden Schamanen in der Religionsstatistik als ‚Betreiber eines Aberglaubens‘ klassifiziert (Cho, Hüng-yun 1983, S. 25).

¹² Erstmals kam diese Form des schamanistischen Rituals in den 1960er Jahren auf Protestkundgebungen zur Anwendung, nachdem die Verhandlungen zur Normalisierung der diplomatischen Beziehungen mit der ehemaligen Kolonialmacht Japan bekannt geworden waren. Aus Protest führten Studenten im November 1963 eine Demonstration unter dem Namen Hyangt’o ūisik ch’ohon-kut (schamanistisches Ritual zur Herbeirufung der Geister für die Besinnung auf das Heimatland) durch. In den 1970er Jahren wurden mehrere Studien über den koreanischen Schamanismus veröffentlicht (Yu, Tong-sik 1975; Kim, T’ae-gon 1971/1978; Ch’oe, Kil-sŏng 1978).

¹³ Es kann behauptet werden, die Neuinterpretation der religiösen Kultur habe zur offiziellen Anerkennung des Schamanismus als älteste Religion und ältestes Kulturgut Koreas geführt. So wird er z. B. auf einer staatlichen Informationsseite folgendermaßen dargestellt: ‚Der Schamanismus ist bis heute eine religiöse Grundlage des koreanischen Volkes und gleichzeitig ein lebendiges Element ihrer Kultur.‘ (Tatsachen über Korea, Korean Culture and Information Service, Ministerium für Kultur, Sport und Tourismus, 2009, S. 203).

manismus grundsätzlich ablehnend gegenüber standen (Kim, K. 1991: 135). Aufgrund dieser Tatsache wird hier die These aufgestellt, dass der Rückgriff auf den Schamanismus und seine Rituale in der Protestbewegung weniger wegen seines religiösen bzw. spirituellen Charakters, sondern vielmehr aus Gründen einer politisch motivierten Sinngebung für die Protestbewegung erfolgte. Diese Annahme wird auch dadurch gestützt, dass die Protestierenden das schamanistische Ritual neu interpretiert haben, indem sie es nur in Form eines Gemeinschaftsrituals einsetzten, es aber nicht für individuelle Zwecke nutzten (Paek 1987: 10–11).

Aus diesem Zusammenhang ergeben sich zwei weitere Fragen: Welche Bedeutung hat die religiöse Kultur für die Protestierenden gehabt? Und: Welche *protestpolitische* Rolle hat sie für die Protestbewegung gespielt?¹⁴ Somit wird in diesem Beitrag versucht, über einen phänomenologischen Aspekt hinaus herauszufinden, in welcher konkreten Weise der Schamanismus bei der Protestbewegung gewirkt hat. Es steht also die Rolle des Schamanismus in der Protestbewegung im Zentrum dieses Beitrags.

2. Kulturelle Neuorientierung in der Protestbewegung

2.1 Der kulturelle Wandel im Kontext der Begrifflichkeit

Die neue kulturelle Orientierung der Studenten und Intellektuellen während der Protestbewegung, die auch in der Gesellschaft Widerhall fand, entwickelte seit Mitte der 1970er Jahre organisierte Formen. Die Rede ist von der Kulturbewegung, die während der politischen Protestbewegung von den Studenten und Intellektuellen organisiert und unter anderem als Nationalkulturbewegung (Ch'ae, K. 1985: 31) bezeichnet wurde. Unter ihrem Dach fanden eine Reihe von kulturellen Aktivitäten in verschiedenen Bereichen wie der Literatur, der Musik, der Kunst, dem Theater, der Religionsgruppen und der Arbeiterbewegung statt.¹⁵ Anfangs bestanden jedoch Zweifel, ob die Kulturbewegung von der Bevölkerung angenommen würde. Diese Zweifel erwiesen sich als unbegründet, da das breite Publikum durch die kulturellen Darbietungen der Protestierenden immer mehr Interesse an der Begegnung entwickelte (Kim, Y. 1984). Rückblickend betrachtet handelte es sich um

¹⁴ Als protestpolitisch bezeichne ich einen politisch zielorientierten, proteststrategischen Mechanismus.

¹⁵ Pansi (Gedichtband) 1976; Norip'ae handure (Schauspielgruppe „Handure“) 1974; Han'guk kyohoe sahoe sŏn'gyo hyŏbŭihoe (kirchliche Gruppe für Sozialarbeit) 1971; Chayu silch'ŏn munin hyŏbŭihoe (Gruppe der Schriftsteller für die Freiheit) 1975. 1984 wurde eine übergreifende Organisation der Kulturbewegung unter dem Namen Minjung munhwa undong hyŏbŭihoe (Rat der Minjung-Kulturbewegung) gegründet.

einen revolutionären Wandel kultureller Wahrnehmung durch die koreanische Gesellschaft.

Um das Wesen der kulturellen Neuorientierung in der Protestbewegung besser zu verstehen, muss zunächst der Begriff ‚Kulturbewegung‘ (kor. *munhwa undong*) definiert werden. Chöng I-dam, einer der Theoretiker der Kulturbewegung, forderte, dass der Begriff ‚Bewegung‘ (*undong*) den Vorrang vor dem Begriff ‚Kultur‘ (*munhwa*) haben müsse, weil das Wesentliche dieser Kulturbewegung nicht in einer kulturellen Aktivität, sondern im Handeln der Menschen bestünde, welche die gesellschaftlichen Probleme durch gemeinsam organisierte Aktionen lösen wollen (Chöng 1985: 15). Daher erklärte Chöng als Ziel der Kulturbewegung:

„Deshalb sollte die Kulturbewegung nicht als eine Bewegung für kulturelle Aufgaben verstanden werden, sondern als eine Bewegung vieler kultureller Gruppen dient sie der Überwindung der Teilung, der politischen Demokratie und der Verbesserung Lebensumstände des Volkes“ (Chöng 1985: 16).

Der entscheidende Punkt ist demnach, dass die Kulturbewegung zwar von künstlerischen Ausdrucksformen getragen werde, primär aber eine politische Agenda verfolge. Damit distanzierte sich Chöng von einer rein ästhetischen Funktion der Kultur und betonte die politische Aktivität des Widerstands durch die kulturelle Praxis. Schließlich definierte er die Kulturbewegung als Kampf kultureller Gruppen für die Demokratie (Chöng 1985: 30).

In diesem Sinne sah auch Pak In-bae den Begriff der Kulturbewegung, nämlich dass diese ein Handeln sei, welches auf die Beseitigung der kulturellen Widersprüchlichkeit der Gesellschaft ziele, weil die Realität einer Gesellschaft sich vor allem in ihrer kulturellen Erscheinung widerspiegle. In einem Artikel in der Hochschulzeitung der Sögang-Universität erklärte Pak, dass eine kulturelle Revolution insofern für die Lösung der politischen und gesellschaftlichen Probleme relevant sei, als dass sie widersprüchliche kulturelle Phänomene korrigiere. Als Hauptgrund der heutigen Misere identifizierte Pak den Verlust traditioneller Kultur. Zwei historische Ereignisse führten zu diesem Verlust: die japanische Kolonialherrschaft und die Teilung des Landes.¹⁶ Seine Art der kulturellen Neuorientierung in der Protestbewegung ist im historisch-kulturellen Kontext in zweierlei Hinsicht interessant: Einerseits wegen der Rückbesinnung auf die Kultur, die vor der Kolonialisierung durch Japan existierte und teilweise noch existiert, und andererseits, weil diese auf der *ganzen* koreanischen Halbinsel verbreitet war und ist. Die traditionelle Kultur Koreas bezeichnete Pak als Minjung-Kultur, die mit dem alltäglichen Leben der Menschen verbunden ist, mit der Bauernmusik, den Volksliedern, dem Maskentanz und den schamanistischen Ritua-

¹⁶ Hochschulzeitung der Sögang-Universität vom 12.10.1984.

len.¹⁷ Es sind diese kulturellen Praktiken, die in der Vergangenheit das gesellschaftliche Leben geprägt haben.

Betrachten wir die Erklärungen von Pak (Minjung-Kultur) und Chöng (Kultur-Bewegung) zusammen, können wir das Wesentliche in der kulturellen Neuorientierung der Studenten und Intellektuellen in der Protestbewegung feststellen: Es war keine kulturelle Entwicklung im Sinne von Ästhetik, sondern es handelte sich um eine organisierte Bewegung, die auf einer kulturellen Neuorientierung basierte und mit deren Hilfe gesellschaftliche Fehlentwicklungen korrigiert werden sollten. Diese bestanden in den Augen der Protestierenden darin, dass sowohl die koreanische Politik als auch die Gesellschaft in großem Maße unter fremdem Einfluss stand. Um dem Abhilfe zu schaffen, griffen die Protestierenden ein traditionelles kulturelles Genre auf, das in der koreanischen Gesellschaft verwurzelt ist. Ihrer Meinung nach wurden politische und gesellschaftliche Probleme durch den Bruch in der kulturellen Tradition verursacht, der wiederum durch die Teilung Koreas bedingt war. In diesem Sinne versteht man unter der kulturellen Neuorientierung in der Protestbewegung eine politische Bewegung, deren Medien in den traditionell-kulturellen Praktiken wurzelten und deren Ziel in der Veränderung der nationalen, gesellschaftlichen Lage des Landes bestand.

2.2 Das Politische der kulturellen Neuorientierung

Wie das Zitat von Chöng zeigt, konzentrierte sich die Kulturbewegung auf zwei Dinge: zum einen auf die nationale Einheit, zum anderen auf die Veränderung der gesellschaftlichen Lage, die sich durch politische Unterdrückung und soziale Ungleichheit auszeichnete. In diesem Sinne war die Mobilisierung der Menschen durch die traditionelle Kultur und durch den Schamanismus für die Protestbewegung deutlich politisch, nämlich protestpolitisch, angelegt.

Die politische Richtung der Protestbewegung spiegelte sich insbesondere im Bewusstsein der Nation wider. Denn für diejenigen, die diese Bewegung initiierten, befand sich das Land in einer neuen Form der Kolonialisierung durch äußere Mächte, mit denen die eigene Regierung „kollaborierte“. Gemeint war damit der politische und ökonomische Einfluss der USA und Japans auf Korea nach 1945. In Folge dessen gewann die neue, westli-

¹⁷ Es wird hier nicht beabsichtigt, den Begriff *minjung* umfassend zu analysieren. Obwohl dies bereits in verschiedenen Arbeiten geschehen ist, kann keine eindeutige Definition gegeben werden. Sie sollte meiner Ansicht nach je nach Kontext erfolgen. In der vorliegenden Arbeit werden mit *minjung* (hier als „Volkmassen“ übersetzt) diejenigen bezeichnet, die an der Protestbewegung beteiligt waren und dabei gesellschaftliche Veränderungen bewirken wollten. Zum Begriff *minjung* siehe Ro, Sang-Woo 1991, S. 45–55; Park, Chung-Jin 1992, S. 15–35.

che Kultur mittels der Massenmedien immer mehr an Bedeutung. In diesem Sinne charakterisierte auch Sŏ Chŏng-u die damalige Massenkultur ausdrücklich als eine von außen importierte, autoritäre Kultur und betonte, dass die moderne Massenkultur keine koreanische, sondern eine fremde Kultur war (Sŏ 1987: 224). Diese neue Kultur sei als überlegen dargestellt worden und habe so die traditionelle Lebensweise verdrängt (Sŏ 1987: 228).¹⁸ Diese Entwicklung erreichte insbesondere nach dem Kwangju-Geschehen von 1980 einen Höhepunkt:

„Heutzutage befindet sich unsere Gesellschaft in den Fesseln der Unterdrückung durch äußere Mächte und durch die Teilung des Landes. Das ist die Folge der Einmischung der äußeren Mächte und eines fehlenden Bewusstseins für die nationale Souveränität. [...] So erkennen wir, dass die ökonomische Struktur unserer Nation von anderen Ländern abhängig ist, und dass das von ihnen unterstützte autoritäre Regime immer noch an der Macht ist. Diese Situation verursacht soziale Ungerechtigkeit, eine undemokratische Gesellschaft und verhindert die souveräne Wiedervereinigung des Landes. [...] Die Kultur in einer derartigen Situation ist keine nationale, sondern eine neue koloniale, von der Regierung diktierte Kultur. Dies bedeutet, es ist eine Kultur, die die Teilung der Nation verfestigt“ (Minjung munhwa undong hyŏbŭihoe 1985: 14).¹⁹

In diesem Abschnitt wurden die grundlegenden Charakterzüge der politischen Kulturbewegung deutlich zum Ausdruck gebracht: die kulturelle Orientierungslosigkeit, verursacht durch fremde Einflüsse, die das Land politisch, sozial und im Hinblick auf eine Wiedervereinigung in die falsche Richtung führten. Daher setzte sich die Kulturbewegung vor allem für den Umsturz der Militärregierung ein, die für diese Fehlentwicklung verantwortlich gemacht wurde. Dabei ist deutlich das Streben der Protestierenden nach einer nationalen Wiedervereinigung erkennbar, die zum Ziel der Protestbewegung

¹⁸ Aus medienhistorischer Sicht ist zu erwähnen, dass die Entstehung der koreanischen Massenmedien mit den Interessen der neu entstandenen autoritären Regierung in Zusammenhang stand. Anfang der 1960er Jahre wurden Radiosender (Munhwa radio 1961, Tonga radio 1963, Tongyang radio 1964) sowie öffentliche und private Fernsehsender (KBS TV 1961, TBC TV 1964, MBC TV 1970) gegründet (Kim, C. 1995, S. 122). Dabei wurden traditionelle Kulturelemente herrschafts- und entwicklungspolitisch instrumentalisiert. Beispielsweise wurden konfuzianische Werte besonders betont: Loyalität und Pietät, die die gesellschaftliche und politische Hierarchie stützen. Fernsehsendungen, in denen vorbildliche Charaktere aus der Zeit der Yi-Dynastie vorkamen, wurden zu den besten Sendezeiten ausgestrahlt (Kim, C. 1995, S. 128). Nach einer Untersuchung aus dem Jahr 1981 von Sŏ Chŏng-u behandelten mehr als 30 % der Sendungen Themen von Autorität und Hierarchie (Sŏ 1987, S. 228).

¹⁹ Gründungserklärung der Minjung munhwa undong am 14. April 1984. Die Organisation wurde 1984 mit dem Hinweis gegründet, dass die Bewegung unter einem Dach noch solidarischer weitergeführt werden solle.

erklärt wurde.²⁰ Dies lässt sich am deutlichsten in der Kritik der Protestierenden an politischen Einflüssen von außen erkennen, die von ihnen als gravierendes Hindernis für eine Wiedervereinigung wahrgenommen wurden.²¹ Um das Ziel zu erreichen, versuchten sie, sich kulturell neu zu orientieren. In diesem Sinne bemerkt Chungmoo Choi, dass die Protestierenden der Meinung waren, dass die kulturelle Einheit den Vorrang vor der Wiedervereinigung haben müsse, denn letzteres könne ohne sie nicht erreicht werden (Choi 1995: 108).

Die kulturelle Neuorientierung war daher zum einen national ausgerichtet, worunter man die überlieferte traditionelle Kultur auf der koreanischen Halbinsel verstehen kann. Zum anderen betraf sie die Kultur des traditionellen Gemeinschaftslebens. Das Politische der kulturellen Neuorientierung in der Protestbewegung bestand deshalb darin, eine kulturelle und soziale nationale Kontinuität wieder herzustellen, die durch die zwei historisch relevanten Ereignisse der Kolonialisierung und Teilung unterbrochen worden ist. Mithin geht es um die Wiedergewinnung der kulturellen Identität Koreas.

3. Mobilisierung des Schamanismus in der Protestbewegung

Im Zuge dieser Rückbesinnung auf die koreanische Tradition nahm auch die Bedeutung des Schamanismus zu. Anfang 1981 wurde beispielsweise in einer überregionalen Tageszeitung ein Artikel über den Schamanismus gedruckt, in dem dieser nicht als Aberglaube, sondern als Wurzel der traditionellen Kultur Koreas dargestellt wurde.²² Das Interessante an diesem Artikel ist nicht allein die Tatsache, dass der Schamanismus positiv dargestellt wird. Er markiert vielmehr den Beginn einer neuen Haltung der Öffentlichkeit gegenüber der alten religiösen Tradition. Parallel dazu gab es in anderen Kreisen ein zunehmendes Interesse am Schamanismus. Intellektuelle und Künstler setzten sich mit dem Thema sowohl an den Universitäten und in den Kirchen als auch in Theaterstücken, Filmen und in der Literatur auseinander.²³

²⁰ Siehe hierzu: Ch'ae, Kwang-sök 1985; Pak, Hyün-ch'ae 1986. Pak weist entschieden darauf hin, dass die Ursache der Fehlentwicklung der koreanischen Gesellschaft und Politik im andauernden Zustand der Teilung liege. Die Wiedervereinigung sei folglich die wichtigste Aufgabe der Protestbewegung.

²¹ Hier ist hauptsächlich der Einfluss der USA gemeint. Der Antiamerikanismus wurde durch die Meinung befördert, dass die USA die Militärregierung unterstützten. Es lässt sich jedoch sagen, dass ausländische Kulturen nicht prinzipiell abgelehnt wurden.

²² *Tonga ilbo*, 5.2.1981.

²³ Z. B. wurden in der Zeit von 1945 bis 1969 insgesamt sechs universitäre Abschlussarbeiten zum Thema „Schamanismus“ angefertigt, von 1970 bis 1979 bereits 26 und von 1980

Diese Neugeburt des koreanischen Schamanismus ist u. a. auch auf seine Wiederentdeckung durch intellektuelle Protestierende seit Mitte der 1960er Jahre zurückzuführen.²⁴ Im Folgenden soll gezeigt werden, welche Bedeutungen dabei dem Schamanismus aus Sicht der Protestierenden zugeschrieben wurde.

3.1 Schamanismus als „Kultur der Nation“

Im Herbst 1980 erklärte Ch'ae Hüi-wan in einem Artikel, dass „*mugyo* (Schamanismus) in der koreanischen geistigen Kultur die zentrale Rolle spielt, während *ture* (Gemeinschaftsarbeit) eine wichtige Position in der koreanischen Wirtschaftsgeschichte innehat“ (Ch'ae, H. 1985: 80).²⁵ Neben der gemeinschaftlichen Arbeit der Dorfbewohner in der traditionellen koreanischen Gesellschaft, die das praktische Überleben gewährleisten musste, wird die religiöse Kultur als der geistige Halt der Koreaner definiert. Ganz ähnlich ist auch bei Chu Kang-hyön zu lesen: „Es ist verständlich, dass *kut* nicht mit einem Wort erklärt werden kann, weil dies die breite und tiefe Wurzel der koreanischen Kultur ist“ (Chu 1987: 39ff.). In diesem Sinne definierte auch Mun Ho-yön den Schamanismus als das, was „zu uns gehört (*uri-köt*)“ (Mun 1985: 57).

Was mit der koreanischen Kultur und dem „Zu-uns-Gehörenden“ in diesem Zusammenhang gemeint war, lässt sich in den folgenden Aussagen von Ch'ae erkennen: „*kut* ist die Wurzel der gesamten koreanischen traditionellen Kultur“ (Ch'ae, H. 1985: 80). Damit verweist der Kulturtheoretiker ausdrücklich auf den kulturell-politischen Charakter des Schamanismus, mit

bis 1989 65, siehe Han'guk chonggyo hakhoe 1997; in den 70er Jahren behandelten 13 Kinofilme die Thematik des Schamanismus, siehe *Chonggyo sinmun* (Zeitung für Religion), Nr. 1467 (2004).

²⁴ Im November 1963 inszenierte eine studentische Gruppe namens Hyangt'o kaech'öktan (Gruppe der Erschließung des Heimatlandes) ein schamanistisches Ritual Hyangt'o öisik ch'ohon-kut (Schamanenritual zur Herbeiführung der Geister für die Besinnung auf das Heimatland) im Rahmen der Demonstration gegen die Normalisierung der diplomatischen Beziehungen mit Japan. Die Reaktion der Intellektuellen auf die offiziellen Verhandlungen ist z. B. in der Erklärung der 359 Professoren von Seoul nachzulesen: „Der Grund, weshalb die Regierung all diese Opfer hinnimmt, liegt nur darin, dass sie den USA ihren Willen demonstrieren will, in Zusammenarbeit mit Japan die antikommunistische Politik zu verstärken. Deshalb unterstützen die USA die Regierung nach wie vor.“ (Yi, Chae-o 1984, S. 219).

²⁵ Dieser Artikel wurde ursprünglich in der Herbstausgabe des Jahres 1980 der Zeitschrift *Segye üi munhak* (Literatur der Welt) unter dem Titel „Kongdongch'e üisik üi punhwa wa t'alch'm kujo“ (Die Entfaltung des Gemeinschaftsbewusstseins und die Struktur des Maskenspiels) veröffentlicht. Unter *ture* versteht man die traditionelle Zusammenarbeit einer Gemeinde. Zu *ture* siehe Chu, Kang-hyön 1992, S. 181–195, 205–233.

dessen Hilfe die beiden Teile Koreas auf kultureller Ebene zusammengeführt werden könnten. Es zeigt sich hier, dass seit Anfang der 1980er Jahre ein kultureller Weg zur gesamt-nationalen Identität in der Protestbewegung verfolgt wurde. Die Intention, eine kulturelle Identität für die Protestbewegung zu entwickeln, spiegelt sich in einem auf Deutsch veröffentlichten Buch von Im Chin-t'aek deutlich wider:

„Die Untersuchungen über das ‚Koreanische‘ in unserer Kultur (das heißt die besonderen Eigenarten der koreanischen Kultur) haben in den letzten zehn Jahren wichtige Ergebnisse erbracht. Das Interesse an traditioneller Volkskunst, wie Maskentanz [...] und schamanistischem Ritual, wurde neu geweckt. [...] Es ist sicher ein gutes Zeichen, daß unsere Kultur neu betrachtet und der Wert des Eigenen erkannt wird, das bisher immer verachtet und abgelehnt wurde. Unser Leben wird von einer fremden Kultur beherrscht. Ein Beitrag zum Kampf gegen die Überfremdung könnte sein, die wiederentdeckte Eigenart und Einheit der nationalen Kultur neu zu entfalten und als Waffe zur Erkenntnis und Überwindung des gegenwärtigen Zustandes unserer Kultur einzusetzen“ (Lim 1986: 13).

Es ist hervorgehoben worden, dass der Schamanismus eine identitätsstiftende Funktion besitzt. Jedoch bleibt die Frage, inwieweit diese von den intellektuellen vertretenen Meinung berechtigt ist, denn es ist schwer zu erschließen, auf wen sie sich berufen. Man kann jedoch annehmen, dass sie sich auf verschiedene Wissenschaftler stützen, die in den 1970er Jahren und Anfang der 80er Jahre Schriften über den koreanischen Schamanismus verfassten.²⁶ Der von Ch'ae Hüi-wan verwendete Begriff *mugyo* (schamanische Religion) deutet darauf hin, dass die von ihm hervorgehobene Bedeutung des koreanischen Schamanismus auf dem im Jahr 1975 erschienenen Buch von Yu Tong-sik basiert (Yu 1975). Darin befasst sich der Theologe und Schamanismusforscher mit der Geschichte des koreanischen Schamanismus und betont, dass dieser die älteste koreanische traditionelle Religion sei, die bereits vor der Übernahme ‚fremder Religionen‘²⁷ existierte (Yu 1975: 15).²⁸ Er begründet seine These damit, dass in den alten koreanischen Kleinstaaten, wie Puyö und Koguryö, Staatszeremonien durchgeführt wurden, die in ih-

²⁶ Mittlerweile hat sich die Auffassung durchgesetzt, dass der Schamanismus die älteste religiös-kulturelle Tradition in Korea sei: Im, Sök-chaek (Folklorist) 1982 (1970/71), S. 7; Yu, Tong-sik (Theologe) 1975, S. 15–16, 25–35; Yi, Ki-baek (Historiker) 1998, S. 17–18; Kim, T'ae-gon (Schamanismusforscher) 1981, S. 18–22; Cho, Hüng-yun (Religionswissenschaftler) 1990, S. 17–19.

²⁷ Mit dem Begriff ‚fremde Religionen‘ (*oerae chonggyo*) sind hier Buddhismus, Konfuzianismus und Taoismus gemeint. Diese Bezeichnung geht auf Yi, Nüng-hwa (1927/1987) zurück.

²⁸ Aus religionsgeschichtlicher Sicht erklärte Kim, T'ae-gon 1977, S. 347, auch, dass in Korea der Schamanismus der Übernahme fremder Religionen vorausging.

rem Wesen mit dem koreanischen Schamanismus vergleichbar seien (Yu 1975: 46–67).²⁹ Das lässt die Interpretation zu, dass der koreanische Schamanismus das erste religiöse System auf der koreanischen Halbinsel war, sodass man ihn als die ursprüngliche koreanische Kultur betrachten kann. Aus dem Erscheinungsdatum des Buches lässt sich ableiten, dass diese Meinung unter den Intellektuellen Verbreitung gefunden hat. Insgesamt betrachtet ist festzuhalten, dass die Protestierenden angesichts der Übermacht der fremden, westlichen Kultur im Schamanismus einen geistigen Halt erkannten. Er konnte ihnen eine gemeinsame Identität geben, die ihrem politischen Streben entsprach. So wurde der Schamanismus in der Protestbewegung der 1970er und 80er Jahre als das Koreanische angesehen, wie oben von Im Chin-t'aek festgestellt wurde.

Diese nationalpolitisch motivierte Instrumentalisierung des Schamanismus scheint auch gegeben, wenn man einen anderen, früheren Zeitpunkt betrachtet, zu dem man sich ebenfalls intensiv mit dem koreanischen Schamanismus beschäftigt: In den 1920er Jahren wurde unter der japanischen Kolonialherrschaft eine Abhandlung über den koreanischen Schamanismus veröffentlicht. Yi Nüng-hwa verfasste 1927 *Chosön musok ko* (Untersuchung zum koreanischen Schamanismus) und stellte darin den Schamanismus als kulturelle Identität der koreanischen Nation dar:

„... Wer die Wurzel der alten koreanischen religiösen Tradition, die Religion der koreanischen Nation und die Entwicklung der koreanischen Gesellschaft untersuchen will, sollte sich mit dem koreanischen Schamanismus beschäftigen“ (Yi, N. 1927).³⁰

Yi schrieb diese Zeilen zu einer Zeit, als die nationale Identität durch die japanische Kolonialherrschaft verdrängt wurde. Als Reaktion darauf versuchte Yi, die Wurzel der einheimischen Kultur zu erfassen, um das nationale Bewusstsein zu stärken. Bei den Protestierenden der 1980er Jahre verbreitete sich insbesondere nach dem Erlebnis von Kwangju ein ähnlicher Gedanke, dass das Land sich in einem neuen Kolonialzustand befände, keine politische Souveränität besitze und die Regierung eine Politik im Interesse der fremden Mächte betreibe.³¹ Die koreanische Regierung und der Einfluss der USA wurden als Kern des nationalen Problems betrachtet. Diese Wahrnehmung führte dazu, dass die Protestierenden in ihren Aktionen das Bewusstsein einer geeinten Nation betonten. Dieser nationale Aspekt des koreani-

²⁹ Zu den alten Kleinstaaten siehe Yi, Ki-baek 1998, S. 43–60. Es wird im Allgemeinen angenommen, dass in jener Zeit die Herrscher selbst Schamanen waren, wodurch der Schamanismus zur „Staatsreligion“ wurde.

³⁰ Hier zitiert aus Kim, Yöl-gyu 1987, S. 551.

³¹ Siehe hierzu die Zeitschrift der Koryö-Universität *Kodae munhwa*, Nr. 22 (1983), S. 22–29/218–232, Nr. 23 (1984), S. 129–137/167–190.

schen Schamanismus spiegelte sich z. B. auch in einer *kut*-Szene eines Madang-Theaters wider, in der die Schamanin zum Ausdruck bringt, dass lange Zeit die eigenen religiösen Wurzeln vernachlässigt worden seien:

„[...] da ihr aus Dummheit die westlichen Geister geliebt, die östlichen aber missachtet habt, habe ich mich aus Trauer tief in die Berge zurückgezogen und daher eure Tragödie nicht hören können.“³²

Die Äußerung der Schamanin zeigt deutlich die klare Gegenüberstellung von der in Vergessenheit geratenen eigenen und der bevorzugten fremden Geisteswelt. Gemeint ist vor allem das Christentum, was hier mit dem politischen Einfluss von außen in Verbindung gebracht wird.³³ Mit dieser Äußerung wird daher eindeutig zur Rückbesinnung auf das Eigene aufgefordert, denn nur mit deren Hilfe sei die Tragödie zu überwinden. Die bisherigen Ausführungen lassen den Schluss zu, dass der Schamanismus in der Protestbewegung als kulturelle Eigenheit Koreas hervorgehoben und als Kultur der Nation gesehen wird.

3.2 Schamanismus als „Kultur der Kollektivität“

Parallel zur nationalen Frage wurden in der Protestbewegung auch die Arbeits- und Lebensbedingungen der einfachen Arbeiter thematisiert. Die Bewegung erfasste nacheinander die gesellschaftlichen Gruppen der Arbeiter, Bauern und Gewerkschaften. Ch’ae Hüi-wan hebt hervor, dass man sich in der Kultur- und Protestbewegung vor allem mit der Lebenssituation der sozial Benachteiligten beschäftigte, und bezeichnet diese Periode als die Zeit der Aufklärung des Volksbewusstseins (Ch’ae, H. 1982: 170). Im Mittelpunkt standen in erster Linie die inakzeptablen Arbeits- und Lebensbedingungen der einfachen Arbeiter.³⁴ Unter sozialen Gesichtspunkten bestünde das Ziel der Protestbewegung daher darin, die Beherrschten, die unter das

³² *kut*-Szene im Theaterstück *Töksan’gol iyagi*. Das Theaterstück wurde 1978 gespielt und ist bei Ch’ae/Im 1985, S. 239–271, nachzulesen (die *kut*-Szene auf S. 244). Im folgenden wird noch ausführlich auf das Theaterstück eingegangen.

³³ Ein vergleichbarer Fall in Japan wäre nach Reinhard Zöllner (1997, S. 114ff.), der politische Aspekt der zahlreich verwendeten Amulette in der Ejanaika-Bewegung des 19. Jh.. Eine Teufelsabbildung im Amulett ist ein Symbol, das für die außerjapanische Welt und das Christentum als fremde Religion steht, die damals nach Japan einzudringen im Begriff war.

³⁴ Zu jener Zeit wurde außerdem viel über eine neue Geschichtsanschauung diskutiert. Wurde die Geschichtsschreibung in Korea zuvor von der Perspektive der Herrschenden dominiert, versuchte man jetzt die Perspektive des Volkes einzunehmen. Hierzu siehe Park, Chung-Jin 1992, S. 15–25.

ökonomische Interesse der Herrschenden gezwungen worden seien, zu befreien.³⁵

Um dieses Ziel zu erreichen, sollte vor allem versucht werden, eine Gemeinschaft (*kongdongch'e*) für das kollektive alltägliche Wohlbefinden aufzubauen, denn das Leiden des *minjung*, das ganze soziale Schichten betreffe, könne durch eine Form des gemeinschaftlichen Lebens in der Gruppe überwunden werden (Lim/Jung 1986: 110). Dies zeige sich bei der Betrachtung früherer Lebensformen, welche während der japanischen Kolonialzeit vernichtet worden seien (Lim/Jung 1986: 103–106). Diese Kultur nennen sie die Minjung-Kultur, definiert als Kultur der Gruppengemeinschaft (Lim/Jung 1986: 103). Folgt man ihrer Auffassung, die sich die Protestierenden zu eigen gemacht hatten, ist davon auszugehen, dass in der Protestbewegung versucht wurde, eine imaginäre Protestgemeinschaft zu bilden, die eine vor-japanische, traditionelle und kollektive Lebensform nachahmte. Sicherlich war damit nicht gemeint, dass man zu einer vormodernen, primitiven Lebensweise zurückkehren sollte. Bekräftigt wurde vielmehr eine symbolische Gemeinschaftsbildung der Protestierenden, die ein gemeinsames gesellschaftliches Ziel hatten: die Wahrheit der Lebensumstände der einfachen Menschen ans Licht bringen, ein Bewusstsein für diese Missstände schaffen und diese schließlich gemeinsam überwinden.

Solch eine Gemeinschaftsbildung, in der sich das Leben der einfachen Menschen widerspiegelt und die als Mittelpunkt der Kulturbewegung angesehen wurde, war das primäre Ziel der Protestbewegung (Ch'ae/Im 1982: 197).³⁶ Mit der gemeinschaftlichen Sinnstiftung, welche für die Protestbewegung in der Praxis eine wesentliche Rolle spielte, begründen Ch'ae und Im die Einführung des schamanistischen Rituals *kut* in die politische Widerstandsbewegung. Durch das Ritual werde das Gemeinschaftsbewusstsein (*kongdongch'e üisik*) wieder erlangt:

„Hierbei ist zu beachten, wie die Titel des *Madang*-Theaters heißen; *-kut*, *-puri*, *-nori*, *-kut-nori*. Es ist nicht nur die Verwendung dieser Bezeichnungen, sondern es ist die Bedeutung des *kut* (Schamanenritual) oder *nori* (Spiel), die für das Theater grundlegend ist. Das deutet darauf hin, dass die gemeinsame Aufgabe und das wesentliche Ziel der Kulturbewegung darin liegen, das verloren gegangene Gemeinschaftsbewusstsein der *minjung* wiederherzustellen und damit eine Gemeinschaft der Nation und der *minjung* zu bilden. [...] Um dies zu erreichen, sollte man wichtige

³⁵ Zitiert aus einem anonym erschienenen Beitrag eines Theoretikers der Kulturbewegung, der zum Umkreis der Gruppe „Turong“ gehört. Vgl. Anonym 1986, S. 101–110. In diesem Sinne ist der Begriff *minjung* ausdrücklich als Leidende zu verstehen. Eine Ansicht, die insbesondere im Kreis der Minjung-Theologie vertreten wurde.

³⁶ Zur Gemeinschaftsbildung siehe Pak, In-bae 1987, S. 146–158.

Funktionen der traditionellen Alltagskultur, die die Substanz der Gemeinschaft der *minjung* widerspiegelt, aufnehmen. [...] Der *kut* ist in diesem Fall eine Art Gemeinschaftsbewegung, in der sich Kunst und das alltägliche Leben der *minjung* gleichzeitig vollziehen. So bedeutet *kut* sowohl Kunst- und Kultur- als auch Sozialbewegung“ (Ch’ae/Im 1982: 203–204).

Obwohl die Erklärung etwas abstrakt anmutet, kann man dennoch die Bedeutung des schamanistischen Rituals deutlich herauslesen: *kut* verkörpert das Gemeinschaftsleben des Volkes und symbolisiert damit eine Gemeinschaftsaktion. Bezüglich der verschiedenen Formen des schamanistischen Rituals betont Ch’ae Hŭi-wan in seiner Arbeit, dass vor allem die reale Lebenssituation des Volkes im Vordergrund des Interesses der Protestbewegung stehen sollte, da das Volk zwar die wesentliche Struktur der Nation bilde, aber bei der Industrialisierung des Landes in den letzten Jahrzehnten zum Opfer geworden sei (Ch’ae, H. 1982: 172).³⁷ Um die Probleme zu lösen, so unterstreicht er, müsse man sich der Kultur der Gemeinschaft zuwenden, die „im gemeinschaftlichen schamanistischen Ritual, im Dorf-*kut*, konkrete Formen annimmt“ (Ch’ae, H. 1982: 103). Das gemeinschaftliche Handeln im Dorf wird als das Wesentliche des schamanistischen Rituals angesprochen. Bringt man diesen Sinn des Dorfrituals mit der Protestbewegung in Zusammenhang, dann wird deutlich, dass die Protestierenden das Gemeinschaftliche des Schamanenrituals zurückholen wollten. Lim Chin-Taek betont:

„Die wahre Richtung für die künftige Entwicklung der Volkskunst ist es, die Einstellung zum Leben und die Erkenntnis der Natur des Lebens, wie sie gerade im schamanistischen Ritual und im Spiel-Theater der historischen *minjung* verkörpert sind, freizulegen und schöpferisch wiederzubeleben. [...] Die Durchführung des schamanistischen Rituals beruht unserer Auffassung nach auf der Einmütigkeit und Zusammenarbeit aller Mitglieder einer (Dorf-)Gemeinschaft. [...]“ (Lim 1986: 14).

Zieht man die bisherigen Erklärungen in Betracht, so zeigt sich, dass die Intellektuellen einen Gemeinschaftsgeist hervorrufen wollten. Ziel dieses Tun war es, ihr gemeinsames Protesthandeln zu verstärken, indem ein Bewusstsein für Solidarität geschaffen wurde. Diese Möglichkeit fanden die Protestierenden offenbar im Schamanenritual, genauer im gemeinschaftlichen Dorf-*kut*, dem schamanistischen Ritual für ein gemeinsames Finden von Lösungen für Probleme bzw. für das gemeinsame Interesse der Dorfbewohner. Die Symbolik des *kut* in der Protestbewegung kann daher im sozialen Kontext so verstanden werden, dass man in der schamanistischen Darstellungs-

³⁷ Es wurde daher als Aufgabe der Kulturbewegung gesehen, eine Gemeinschaft der Nation und des Volkes (*minjok minjung kongdongch’e*) zu bilden (Ch’ae, Hŭi-wan/Im, Chin-t’aek 1982, S. 203; Pak, In-bae 1987, S. 159).

form die traditionelle gemeinschaftliche Lebenskultur der vergangenen Zeit in Korea sah.³⁸ So wurde in der Kulturbewegung vor allem das Gemeinschaftliche betont, das man im Dorf-*kut* gefunden hat.

3.3 Schamanismus als „Kultur der Transformation“

Die zunehmende Bedeutung des Schamanismus und seines Rituals in der Protestbewegung erreichte Anfang der 1980er Jahre eine neue Dimension. Die Protestbewegung der 80er Jahre unterscheidet sich von früheren Zeiten dadurch, dass sie auch in der Wissenschaft viel diskutiert wurde. Im Zuge dessen kam insbesondere die Bewegung des ‚Strebens nach Veränderung‘ (*pyŏnhyŏk undong*) zur Sprache. Diesbezüglich erläutert der Kulturanthropologe Im Chae-hae, dass das ‚Streben nach Veränderung‘ ein bewusstes kollektives Bemühen der Gesellschaftsmitglieder um die Veränderung der widersprüchlichen Gesellschaft war und letztendlich eine politische und ökonomische Veränderung durch die Kulturbewegung schaffen wollte (Im, C. 1996: 31). Der Gedanke dieser neuen Richtung ist vor allem an der Aussage gut ablesbar, dass das Madang-Theater die Grenzen seiner Entfaltungsmöglichkeiten als Theater erkannt habe (Mun 1985: 65). Es handelt sich hierbei vor allem um jene Form des Madang-Theaters, welche nicht genügend Möglichkeiten für eine Beteiligung der Zuschauer bietet. Nach Ch’ae/Im sollte diese Abgeschlossenheit eines Theaterraumes und die sich daraus ergebende Passivität des Madang-Theaters aufgebrochen werden:

„Das Problem kann dadurch gelöst werden, dass man das einseitige Schema – vom *kut* (Ritual) zum *kŭk* (Theater) – ablehnt und die paradoxe Hypothese – vom *kŭk* zum *kut* – aufstellt. Aber der *kut* sollte in diesem Fall keine Nachahmung oder Nachfolge der traditionellen Form sein, sondern eine neue Form, die das *Madang*-Theater einschließt und noch darüber hinausgeht. Das betrifft eine neue Form ‚*madang-kut* (Madang-Ritual)‘, die es ermöglicht, durch Kunst das Streben der Gesellschaft zu verwirklichen“ (Ch’ae/Im 1982: 203ff.).

Ein Schamanenritual unterscheidet sich vom Theater im Grunde dadurch, dass die Anwesenden beim Ritual am Geschehen teilnehmen. Daraus lässt sich erklären, was die Protestierenden beabsichtigten: Es handelte sich offensichtlich darum, dass die Protestaktion noch aktiver gestaltet werden sollte, und zwar im Sinne eines Rituals. Um die Passivität des Theaters zu überwinden, sollte daher ein neuer Weg für die Protestaktion gefunden werden, der eine aktivere, kraftvollere Wirkung hervorbringen würde. Dies wird im Folgenden noch deutlicher:

³⁸ Zur gesellschaftlichen Funktion des Dorf-*kut* siehe Chu, Kang-hyŏn 1992; Hwang, Ru-si 1989, S. 122–129; Kim-Hogarth 1999, S. 202–209.

„Um die traditionelle Volkskunst zu einer Kraft werden zu lassen, die eine praktische Bedeutung im alltäglichen Leben der Koreaner hat, darf die Beschäftigung mit ihr nicht auf Wiederentdeckung und Wiederherstellung beschränkt werden. [...] Sie muss vielmehr die Kraft zur lebendigen Überlieferung gewinnen und für unsere Gegenwart neu geschaffen werden. [...] Die gegenwärtige Situation hat die eigentliche, seinem Wesen gemäße Gestalt des Lebens entstellt. Deshalb sind wir auf die Idee gekommen, wir könnten die wahre Gestalt des Lebens in den Spuren des Volkes aus der Vergangenheit wiederfinden. Insbesondere versuchen wir, im schamanistischen Ritual und in den Spielen der Vorfahren die Dynamik des Lebens zu finden“ (Lim 1986: 13).

Von welcher Dynamik hierbei die Rede ist, ließen die beiden Theoretiker vor allem an zwei Begriffen, die eng mit dem schamanistischen Ritual in Verbindung stehen, erkennen: *madang* und *sinmyōng*. *Madang* symbolisiert einen Ort, an dem sich das gemeinschaftliche Leben abspielt und Feste und Rituale stattfinden. *Sinmyōng* bedeutet ‚göttliche Kräfte‘, durch die sich unlösbar scheinende Probleme beseitigen lassen (Ch’ae/Im 1982: 206). Die ‚Beseitigung der Probleme‘ impliziert wiederum, dass sich die Lage positiv verändert, so wie man sie sich wünscht. Stellt man die beiden Begriffe zusammen, bedeutet es, dass die Probleme, die eine Gesellschaft unglücklich machen, an einem öffentlichen Ort des gemeinschaftlichen Lebens durch die schamanistischen göttlichen Kräfte gelöst werden können. Der Wille zur Veränderung der nationalen und gesellschaftlichen Situation Koreas ist an der obigen Aussage unverkennbar ablesbar. Dieser gründet sich insbesondere auf dem Gemeinschaftssinn, der dann entsteht, wenn die Menschen sich mit einem gemeinsamen Ziel zusammenfinden und sich offen mit gemeinsam wahrgenommenen Problemen auseinandersetzen (Ch’ae/Im 1982: 206). Im schamanistischen Ritual werden die Geister der unschuldigen, namenlosen Menschen getröstet und ihr Unglück kann dadurch überwunden werden. Die Verbreitung dieses schamanistischen Rituals stellt deshalb eine Form des Widerstands gegen die Kräfte der Zerstörung in der Gesellschaft dar (Lim 1986: 14). Deshalb bezeichneten die Protestierenden die neue Form des *madang-kūk* (Madang-Theaters) als *madang-kut* (Madang-Schamanenritual). Hiermit wurde offensichtlich versucht, die beiden – sowohl die religiöse als auch die soziale – Bedeutungen des Schamanenrituals in die Widerstandsbewegung zu integrieren. Vor allem beabsichtigten die Protestierenden mit der Umbenennung offenbar ein Umdenken und ein In-die-Tat-Umsetzen der bereits beschriebenen Motive, womit sich zweifellos die Hoffnung verband, eine positive Veränderung der Gesellschaft zu erzielen.

Wenn wir den eigentlichen Sinn der *madang-kut*, das Erzielen einer Veränderung, zusammen mit dem historischen Hintergrund betrachten, dann wird die Idee der Protestierenden deutlich: die politischen, ökonomischen

und sozialen Fehlentwicklungen Koreas und somit die Lage der Nation und Gesellschaft sollten verändert werden, und zwar mit der transformativen Kraft des schamanistischen Rituals. Für Kim Kwang-ök besteht die Verbindung der protestpolitischen Bedeutung mit dem schamanistisch-religiösen Aspekt darin, dass der Schamanismus auf dem Glauben basiert, dass Menschen und das Übermenschliche miteinander kommunizieren können. Das schamanistische Ritual schaffe einen Platz, an dem alles offen zum Ausdruck gebracht und an dem alle Konflikte mit Hilfe der schamanistischen Götter gelöst werden können (Kim, K. 1994: 217ff.). Folgt man Kim, könnte man auch zu der Auffassung gelangen, dass der *kut* möglicherweise auch in die soziopolitische Protestbewegung eingeführt wurde, um mit Hilfe spiritueller Kräfte die gesellschaftlichen Probleme zu beseitigen. Deshalb ist der Schamanismus hier als Ausdruck des protestpolitischen Willens der Protestierenden zu verstehen, der auf eine gesellschaftliche Transformation zielte. Der *kut*, der in diesem Sinne als Katalysator der Transformation zu betrachten ist, gewann in den 1980er Jahren als protestpolitisches Ritual zunehmend an Bedeutung: er wurde zur symbolischen Kraft oder Waffe, mit der der Wandel der koreanischen Gesellschaft vollzogen werden sollte. Dies zeigt, wie die religiöse Kultur durch die politischen Akteure zu einer protestpolitischen Macht wurde.

4. Schamanismus und protestpolitische Differenzierung

Im Folgenden soll eine kulturelle Dimension des Schamanismus in der Protestbewegung unter die Lupe genommen werden: die Problematik der Symbolik der nationalen Kultur Koreas.

„Das Koreanische“ oder „die koreanische Kultur“ ist schwer durch ein einziges geistig-religiöses Merkmal zu charakterisieren, geschweige denn allein durch den Schamanismus. Vielmehr entwickelte sich die Lebenswelt der heutigen Koreaner im Kontext einer langen Tradition von Multireligiösität. Dieser Prozess führte auch zu Veränderungen in den religiösen Traditionen (Jetzkow/Keil/König 1998: 11). Vor allem zeichnet sich der koreanische Schamanismus dadurch aus, dass er sich mit den jüngeren Religionen mischte und dabei in nicht geringem Maße Einfluss auf diese ausübte, wie auch umgekehrt diese auf ihn.³⁹ Dieses synkretistische Phänomen (Rösch 1994: 37) ist als einer der wichtigsten Charakterzüge des koreanischen Schamanismus zu bezeichnen. Hinzu kommt die unbestreitbare Tatsache, dass der Buddhismus als Religion und Kultur und der Konfuzianismus als gesellschaftliche Ethik im alltäglichen Leben Koreas erheblichen Einfluss aus-

³⁹ Siehe hierzu Yu, Tong-sik 1982, S. 235–250; Kim, In-hoe 1984.

üben. Insofern ist die Betonung einer einzigen religiösen Tradition durch die Protestierenden sicherlich eine unzulängliche Charakterisierung *der* koreanischen Kultur, weil dadurch jene Religionen, die für die koreanische Kultur und Gesellschaft unumstritten von Bedeutung sind, ignoriert wurden.⁴⁰

Das Problem liegt in der Definition dessen, was man in diesem Fall unter „dem Koreanischen“ versteht. Nach bisheriger Betrachtung lässt sich diese nicht rein kulturell herleiten, sondern ist vielmehr mit dem politischen Willen der Protestierenden in Verbindung zu bringen. Deshalb wird die Betonung des „Koreanischen“ von den Protestierenden im Folgenden aus dem proteststrategischen Blickwinkel betrachtet. Die Protestierenden waren davon überzeugt, dass die Regierung mit ihrer streng antikommunistischen Politik und durch die ökonomischen und politischen Einflüsse von außen das nationale Bewusstsein klein halten und dadurch die Teilung des Landes zementieren wollte. Mit der Einbeziehung des Schamanismus in die Protestbewegung, welcher von der Regierung als abergläubisch gebrandmarkt wurde und deren Ausübung in der Öffentlichkeit verboten war, wurde die koreanische Kultur hervorgehoben, die die längste Geschichte aufzuweisen hat und das Land Korea in seiner Gesamtheit umfasst.⁴¹ Damit stellten die Protestierenden sich einerseits gegen die Politik der Regierung gegenüber dem kommunistischen Landesteil, andererseits gegen die Kulturpolitik, die im Wesentlichen die neue, westlich-moderne Kultur propagierte. Daran lassen sich Ideologie und Strategie der Protestierenden ablesen. „Das Koreanische“ bzw. „die koreanische Kultur“ sollten als Gegenmodell zur Linie der Regierung fungieren. Bezüglich des politischen Handelns erklärt Pierre Bourdieu, dass das „Ziel des politischen Handelns [...] ist, Repräsentationen der sozialen Welt (mental, verbal, grafisch, dramatisch) zu schaffen und durchzusetzen, mit denen die Vorstellungen der sozialen Akteure und damit die soziale Welt selbst beeinflusst werden können; oder, genauer gesagt, soziale Gruppen – und mit ihnen das kollektive Handeln, mit dem diese versuchen könnten, die soziale Welt ihren Interessen gemäß zu verändern – zu schaffen und abzuschaffen, indem es die Repräsentationen produziert, reproduziert oder zerstört, die diese Gruppe für sich selbst und für andere sichtbar machen“ (Bourdieu 2005: 131). Nach Bourdieu wird also beim politischen Kampf ei-

⁴⁰ Hierbei stellt sich auch die Frage, ob schamanistische Vorstellungen und Praktiken in Nordkorea heute noch vorhanden sind. Die Minjung-Theoretiker vertreten ja die These einer beide Landesteile verbindenden Einheitskultur, die in ihrer langen Geschichte und Beständigkeit gründet (Lim, Jin-Taek 1986).

⁴¹ So hat z. B. Im, Chin-t'aek hierzu folgendes gesagt: „Wir können unsere verdorbenen Vorstellungen von Kultur, die aus einer unser Land spaltenden Kultur, aus einer Gehirnwäsche-Kultur kommen, durch die Kultur der Einheit heilen, die von der Weisheit unseres traditionellen Lebens verkörpert wird.“ Zitiert nach Lim, Jin-Taek 1986, S. 16. Zur Kulturbewegung im Kontext der Wiedervereinigung siehe Ch'aek, Kwang-sök 1985, S. 31–49.

ne neue mentale Welt gesucht, die nach der Vorstellung der eigenen politischen Richtung geschaffen werden soll. Im Feld der Macht sieht Bourdieu es daher als eine der Hauptfunktionen von Demonstrationen, den Interessen einer Gruppe Ausdruck zu verleihen, die Existenz einer Gruppe zu demonstrieren. Dabei betont der Soziologe die *soziale Differenzierung*, die zum Ursprung von individuellen Antagonismen und mitunter auch kollektiven Konfrontationen zwischen den auf unterschiedlichen Positionen im sozialen Raum platzierten Akteuren werden kann (Bourdieu 1998: 48–49). Somit lässt sich das schamanistische Merkmal der Protestbewegung so erklären, dass die Protestierenden in einer kulturell-sichtbaren Differenzierung versucht haben, ihr politisches Ziel gegenüber der Politik der Regierung zu verdeutlichen. Dies betraf sowohl das national-politische als auch das sozialpolitische Ziel der Protestierenden. In diesem Sinne hat eine Art protestpolitische Differenzierung stattgefunden, durch welche die Protestierenden sich von der zu bekämpfenden Regierung distanziert und ihren protestpolitischen Willen auf symbolische Weise sichtbar zum Ausdruck gebracht haben. So stellt sich eine *protestpolitische Differenzierung* seitens der Protestierenden heraus, indem der Schamanismus als Mittel der Abgrenzung gegen den Gegner und dessen Politik diene.

5. Fazit

Der vorliegende Aufsatz beschäftigte sich eingangs mit der Bedeutung der Wiedergeburt des Schamanismus in der sozialen und politischen Protestbewegung und stellte die Frage, welche ideologische Bedeutung ihm zugeschrieben wurde und welche strategische Funktion er einnahm.

Wie sich gezeigt hat, wurde der koreanische Schamanismus vor allem in den 1980er Jahren mit drei Bedeutungen in die Protestbewegung inkorporiert: als Kultur der koreanischen Nation für die Wiedervereinigung, als Kultur der Gemeinschaft für eine gerechte Gesellschaft und vor allem als transformative Kraft für eine protestpolitische Veränderung. Diese bildeten den ideologischen Hintergrund der Protestierenden und ihres Zieles, die „verhexte“ Gesellschaft zu verändern. Der Schamanismus wurde so zum Leitmotiv der Protestbewegung.

Mit dem Einwand, dass man aufgrund der Multireligiosität der koreanischen Gesellschaft nicht den Schamanismus allein als *die* koreanische Kultur betrachten kann, wurde dessen Einbindung durch die Protestierenden noch einmal unter dem proteststrategischen Gesichtspunkt beleuchtet. Dies führt zu dem Ergebnis, dass eine protestpolitische Differenzierung seitens der Protestierenden stattfand, wodurch diese ihre politische, soziale und kulturelle Haltung deutlich zum Ausdruck bringen wollten. Dabei fungierte der

Schamanismus als Medium der Differenz, da er zu jener Zeit offiziell als Aberglaube denunziert wurde.

Eine Frage bleibt noch offen: Welchen Effekt hat diese sichtbare Differenz bei den Protestierenden erzeugt? Man kann vermuten, dass sich aus der Distanzierung eine solidarische Identität des Protestes bildete, die den Zusammenhalt der Protestierenden noch verstärkt haben dürfte. Eine solche solidarische Gruppenidentität steht im Allgemeinen mit Emotionen im Zusammenhang. Dieser Aspekt könnte in einer weiteren Untersuchung behandelt werden.

Literatur

- Ahn, Byung-Mu (1986): Draußen vor dem Tor. Kirche und Minjung in Korea. Theologische Beiträge und Reflexionen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Anonym (1986): Die Entwicklung der Minjung-Kultur und das Eindringen kolonialer Kulturen, in: Lim, Chung-Hi/Jung, Andreas (Hg.), in Zusammenarbeit mit dem Heidelberger Kunstverein: Malttugi. Texte und Bilder aus der Minjung-Kulturbewegung in Südkorea. Heidelberg: Selbstverlag, Korea-Gruppe ESG-Heidelberg, S. 101–110
- Bourdieu, P. (1998): Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns, Frankfurt/M.: Suhrkamp
- (2005): Was heißt Sprechen? Zur Ökonomie des sprachlichen Tausches, 2. erw. u. überarb. Aufl., Wien: Wilhelm Braumüller Universitäts-Verlagsbuchhandlung
- Ch'ae, Hüi-wan (1982): 70 nyöndaek üi munhwa undong (Kulturbewegung der 1970er Jahre), in: Han'guk kidokkyo sahoe munje yön'guwön (Koreanisches christliches Institut für Gesellschaft) (Hg.): Munhwa wa t'ongch'i (Kultur und Herrschaft), Seoul: Minjungsä, S. 168–219
- (1985): Kongdongch'e üisik üi punhwa wa t'alch'um kujo (Entfaltung des Gemeinschaftsbewusstseins und Struktur des Maskenspiels), in: Chöng, I-dam (Hg.): Munhwa undongnon (Theorie der Kulturbewegung), Seoul: Kongdongch'e, S. 78–101
- Ch'ae, Hüi-wan/Im, Chin-t'aek (1982): Madang kük esö madang kut üro (Vom Madang-Theater zum Madang-Ritual), in: Kim, Yun-su (Hg.): Han'guk munhak üi hyöndan'gye 1 (Die gegenwärtige Situation der koreanischen Literatur 1), Seoul: Ch'angjak kwa pip'yöngsa, S. 189–246
- Ch'ae, Kwang-sök (1985): Pundan sanghwang üi kükpok kwa minjok munhwa undong (Überwindung der Teilung und die National-Kulturbewegung), in: Chöng, I-dam (Hg.): Munhwa undongnon (Theorie der Kulturbewegung), Seoul: Kongdongch'e, S. 31–49
- Cho, Hüng-yun (1983): Mu wa minjok munhwa (Schamanismus und nationale Kultur), Seoul: Minjok munhwasä
- Ch'oe, Kil-söng (1978): Han'guk muso üi yön'gu (Studie zum koreanischen Schamanismus). Seoul: Asea munhwasä

- Choi, Chungmoo (1995): The Minjung Culture Movement and the Construction of Popular Culture in Korea, in: Wells, Kenneth M.: South Korea's Minjung Movement, Hawaii: University of Hawaii Press, S. 105–118
- Chöng, I-dam (1985): Munhwa undong sillon (Einführung in die Kulturbewegung), in: ders. (Hg.): Munhwa undongnon (Theorie der Kulturbewegung), Seoul: Kongdongch'e, S. 14–30
- Chu, Kang-hyön (1987): Maül kongdongch'e wa maül-kut ture-kut yön'gu (Studie zur Dorfgemeinschaft und zum Dorf-Ritual sowie Ture-Ritual), in: Minjok kuthoe (Gesellschaft der nationalen *kut*) (Hg.): Minjok kwa kut (Nation und Ritual) 1987, S. 37–101
- ___ (1992): Kut üi sahoesa (Sozialgeschichte des schamanistischen Rituals). Seoul: Ungjin
- Cummings, Bruce (1997): Korea's Place in the Sun. A Modern History. New York: W.W. Norton & Company
- Han'guk chonggyo hakhoe (Forschungsgesellschaft für koreanische Religionen) (Hg.) (1997): Haebang hu 50 nyön han'guk chonggyo yön'gusa (Geschichte der fünfzigjährigen Religionsforschung nach der kolonialen Befreiung), Seoul: Ch'ang
- Hwang, Ru-si (1989): P'aldo kut (Schamanistische Rituale in acht Provinzen). Seoul: Taewönsa
- Im, Chae-hae (1996): Han'guk minsok kwa onül üi munhwa (Koreanische Folklore und Kultur der Gegenwart), Seoul: Chisik san'öpsa
- Im, Sök-chae (1982): Han'guk musok yön'gu sösöl (Einführung in den koreanischen Schamanismus), in: Kim, Taek-kyu/Söng Pyöng-hüi (Hg.): Han'guk musok yön'gu nonmunsön 3 (Ausgewählte Abhandlungen über den koreanischen Schamanismus 3), Seoul: Iljogak, S. 1–102
- Jetzkow, Jens/Siegfried Keil/Matthias König (Hg.) (1998): Modernisierung und Religion in Südkorea. Studien zur Multireligiosität in einer ostasiatischen Gesellschaft, Köln: Weltforum Verlag
- Kim, Ch'ang-nam (1995): Yusin munhwa üi ijungsöng kwa taehang munhwa (Doppeldeutigkeit der Yushin-Kultur und die Widerstandskultur), in: Yöksa pip'yöng (Kritik der Geschichte) 30, S. 121–132
- Kim, In-hoe (1984): Musok kwa oerae chonggyo (Schamanismus und fremde Religionen), in: Sasang kwa chöngch'aek (Philosophie und Politik), 1/3, S. 131–146
- Kim, Kwang-ök (1991): Chöhang munhwa wa musok üirye (Widerstandskultur und schamanistisches Ritual), in: Han'guk munhwa illyuhak (Koreanische Anthropologie) 23, S. 131–172
- Kim, Kwang-ok (1994): Rituals of Resistance, in: Keyes, C.F./L. Kendall/H. Hardacre (Hg.): Asian Vision of Authority. Religion and the Modern States of East and Southeast Asia, Honolulu: University of Hawaii Press, S. 195–219
- Kim, T'ae-gon (1971/1978): Han'guk mugajip 1–3 (Sammlungen der koreanischen schamanistischen Leder, Bde 1–3) Seoul: Chimmundang, 1971 (Bde 1–2), 1978 (Bd. 3)
- ___ (1977): Musok üi chonggyosajök sönggyök (Religionsgeschichtlicher Charakter des Schamanismus), in: Munhak sasang (Geistige Anschauung der Literatur), 60, S. 345–348

- (1981): Han'guk musok yŏn'gu (Studie zum koreanischen Schamanismus). Seoul: Chimmundang
- Kim, Yŏl-gyu (1987): Chosŏn musok ko haeje (Erläuterung der Abhandlung der ‚Untersuchung zum koreanischen Schamanismus‘), in: Kwŏn, Yŏng-dae (Hg.): Han'guk ūi minsok konggyo sasang (Anschauungen der koreanischen Volksreligionen), Seoul: Samsŏng ch'ulp'ansa, S. 541–604
- Kim, Yŏng-ch'ŏl (1984): Minjung munhwa undong ūi saeroun kungmyŏn ūl majihayŏ (Im Angesicht der neuen Phase der Minjung-Kulturbewegung), in: Idae hakpo (Hochschulzeitung der Ihwa-Frauenuniversität) vom 14.5.1984
- Kim-Hogarth, Hyun-key (1999): Korean Shamanism and Cultural Nationalism. Seoul: Jimoondang
- Lim, Jin-Taek (1986): Die Spiel-Theater-Praxis des Minjung im Zusammenhang einer Weltanschauung des Lebens, in: Lim, Chung-Hi/Jung, Andreas (Hg.), in Zusammenarbeit mit dem Heidelberger Kunstverein: Malttugi. Texte und Bilder aus der Minjung-Kulturbewegung in Südkorea. Heidelberg: Selbstverlag, Korea-Gruppe ESG-Heidelberg, S. 13–16
- Minjung munhwa undong hyŏbŭihoe (Rat der Minjung-Kulturbewegung) (Hg.) (1985): 80 nyŏndae minjung minju undong charyojip 2 (Dokumentensammlung der Minjung-Kulturbewegung der 1980er Jahre 2), Ort und Verlag unbekannt
- Moltmann, Jürgen (1984): Minjung. Theologie des Volkes Gottes in Südkorea. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag
- Mun, Ho-yŏn (1985): Yŏnhaeng yesul undong ūi chŏn'gae (Entwicklung der Performanzkunst-Bewegung), in: Chŏng, I-dam (Hg.): Munhwa undongnon (Theorie der Kulturbewegung), Seoul: Kongdongch'e, S. 52–77
- Mun, Mu-byŏng (1987): Chejudo kut undong ūi silch'ŏn kwaje (Aufgaben der Kut-Bewegung auf Cheju), in: Minjok kuthoe (Gesellschaft der nationalen Kut) (Hg.): Minjok kwa kut (Nation und Kut), Seoul: Hangmin kŭlbat, S. 185–218
- Paek, Ki-wan (1987): Minjok kwa kut (Nation und Kut), in: Minjok kuthoe (Gesellschaft der nationalen Kut) (Hg.): Minjok kwa kut (Nation und Kut), Seoul: Hangmin kŭlbat, S. 9–33
- Pak, Hyŏn-ch'ae (1986): T'ongil kwa minjung undong (Die Wiedervereinigung und die Minjung-Bewegung), in: Kyŏngdae munhwa (Hochschulzeitung der Kyŏngbuk-Universität) 19, S. 21–27
- Pak, In-bae (1984): Munhwa undong ūi paegyŏng kwa kaenyŏm chŏngŭi (Hintergrund und Begriffserklärung der Kulturbewegung), in: Sŏgang hakpo (Hochschulzeitung der Sŏgang-Universität) v. 12.10.1984
- (1987): Kongdongch'e munhwa wa minjungjŏk sinmyŏng (Kultur der Gemeinschaft und Dynamik des Volkes), in: Minjok kuthoe (Gesellschaft der nationalen Kut) (Hg.): Minjok kwa kut (Nation und schamanistisches Ritual). Seoul: Hangmin kŭlbat, S. 145–184
- Park, Chung-Jin (1992): Minjung und Mission. Eine Untersuchung über die Minjungtheologie in Korea aus der Perspektive der Mission, Ammersbek b. Hamburg: Verlag an der Lottbek
- Rösch, Inge (1994): Tod und Trauer in Korea, in: Mitteilungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 15, S. 35–43

- Ro, Sang-Woo (1991): *Bildungstheoretische Elemente der Minjung-Bewegung und die Pädagogik der Kommunikation*, St. Augustin: Academia-Verlag
- Sö, Chöng-u (1987): *Han'guk üi kongöphwa wa chönt'ong munhwa (Industrialisierung Koreas und traditionelle Kultur)*, in: *Hyündaeh sahoe (Moderne Gesellschaft)* 25, S. 220–230
- Yi, Chae-o (1984): *Haebang hu han'guk haksae undongsa (Die Geschichte der koreanischen Studentenbewegung nach der Befreiung)*, Seoul: Hyöngsöngsa
- Yi, Ki-baek (1976): *Han'guksa sillon (Neue Theorie über die koreanische Geschichte)*, Seoul: Iljogak
- Yi, Nüng-hwa (1927/1987): *Chosön musok ko (Studie zum koreanischen Schamanismus)*, in: *Kyemyöng (Aufklärung)* 19 (1927). Übersetzung v. Kim Yöl-gyu in: Kwon, Yöng-dae (Hg.): *Han'guk üi minsok chonggyo sasang (Anschauungen der koreanischen Volksreligionen)*, Seoul: Samsöng ch'ulp'ansa, S. 551–604
- Yu, Tong-sik (1975): *Han'guk mugyo üi yöksa wa kujo (Geschichte und Struktur des koreanischen Schamanismus)*, Seoul: Yönsae taehakkyo
- (1982): *Han'guk mugyo üi chonggyojök t'üksöng (Religiöse Besonderheit des koreanischen Schamanismus)*, in: Kim, T'aek-kyu/Söng, Pyöng-hüi (Hg.): *Han'guk minsok yön'gu nonmun sön 3 (Ausgewählte Abhandlungen über den koreanischen Schamanismus 3)*, Seoul: Iljogak, S. 235–250
- Zöllner, Reinhard (1997): *Die Ejanaika-Bewegung von 1867/68*, in: Klaus Antoni (Hg.): *Rituale und ihre Urheber. Invented Traditions in der japanischen Religionsgeschichte*, Hamburg: Lit, S. 105–126