

Mega-Kirchen in Südkorea - eine Fallstudie am Beispiel der Yoido Full Gospel Church

Kern, Thomas

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
GIGA German Institute of Global and Area Studies

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kern, T. (2002). Mega-Kirchen in Südkorea - eine Fallstudie am Beispiel der Yoido Full Gospel Church. *Korea - Politik, Wirtschaft, Gesellschaft*, 165-196. <https://doi.org/10.11588/kjb.2002.0.3095>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Mega-Kirchen in Südkorea – Eine Fallstudie am Beispiel der Yoido Full Gospel Church

Thomas Kern

1 Protestantismus im „Land der Morgenstille“

Gegenüber dem säkularisierten Deutschland haben die Kirchen in Südkorea keinen Grund zum Klagen. In der von Schamanismus, Buddhismus und Konfuzianismus geprägten Kultur ist das Christentum mittlerweile ein dominierender Faktor. Koreanische Prediger, die in der U-Bahn lautstark das Evangelium verkünden oder das Vergnügungsviertel Myongdong bevölkern, sind ein fester Bestandteil im Straßensbild der Millionenmetropole Seoul. Bei Nacht wird das Lichtermeer über der Stadt von Tausenden rot und grün leuchtenden Neonkreuzen bestimmt, die auf unüberschaubar zahlreichen Kirchendächern angebracht sind. Nach öffentlichen Angaben sind in Seoul gegenwärtig 5.959 protestantische und 176 katholische Kirchen gegenüber 1.107 buddhistischen Tempeln registriert. Damit ist die Kirchendichte pro Einwohner drei Mal größer als beispielsweise in Frankfurt am Main.

In den vergangenen fünfzig Jahren hat Südkorea einen bemerkenswerten religiösen Wandel erlebt. Während sich die ökonomische Leistungsfähigkeit des Landes dramatisch erhöhte, steigerten die christlichen Kirchen ihre Mitgliederzahlen um ein Vielfaches. Mächtigen Konglomeraten (*chaebôl*) in der Wirtschaft stehen heute auf dem religiösen Gebiet beeindruckende Mega-Kirchen gegenüber. Als Mega-Kirche gelten in der vorliegenden Abhandlung lokale Kirchengemeinden, die regelmäßig 10.000 oder mehr Gottesdienstbesucher pro Sonntag verzeichnen. Im Jahr 1999 wurde die Zahl der Mega-Kirchen in Südkorea auf 15 geschätzt (Hong 2000a: 100).¹ Es wird angenommen, dass diese Gemeinden zusammen sonntäglich von 509.000 Gläubigen frequentiert wurden (vgl. Tabelle 6). Dies entspricht einem Anteil von fast 6 Prozent aller südkoreanischen Protestanten.² Von den Südkoreanern, die regelmäßig den Gottesdienst einer Mega-Kirche besuchen, entfallen 57 Prozent auf die pfingstlerischen Assemblies of God, 23 Prozent auf die presbyterianische und 12 Prozent auf die methodistische Kirche.

Wie aus Tabelle 6 hervorgeht, sind alle Mega-Kirchen im Großraum Seoul angesiedelt, der heute etwa 20 Mio. Menschen umfasst. Die meisten Mega-Kirchen ver-

¹ Die Zahl der Gemeinden mit mehr als 1.000 Gottesdienstbesuchern pro Sonntag wird auf 400 veranschlagt (Hong 2000a: 100).

² Um die Dimensionen deutlich zu machen, lohnt sich der Vergleich mit Deutschland. Alle evangelischen Gemeinden zusammen erreichen hier pro Sonntag nicht mehr als 5 Prozent der Kirchenmitglieder.

zeichnen zwischen 10.000 und 25.000 Gottesdienstbesucher. Die pfingstlerische Yoido Full Gospel Church (YFGC) und die Eunhye wa Chilli Church fallen dagegen aus der Reihe, weil sie knapp zwei Drittel aller Gottesdienstbesucher der aufgelisteten Mega-Kirchen auf sich vereinigen. Dabei ist bemerkenswert, dass es sich bei der Eunhye wa Chilli Church und der Full Gospel Incheon Church um Tochtergemeinden der YFGC handelt. Mit schätzungsweise 230.000 sonntäglichen Gottesdienstbesuchern gilt die YFGC als die größte lokale Gemeinde der Welt.

Tabelle 6: Profil von 15 koreanischen Mega-Kirchen³

Kirche	Gründung	Denomination	Stadt	Gottesdienstbesucher*
Yoido Full Gospel	1958	Assemblies of God	Seoul	230.000
Eunhye wa Chilli	1981	Assemblies of God	Anyang	50.000
Kwanglim	1953	Methodisten	Seoul	25.000
Kumnan	1957	Methodisten	Seoul	25.000
Myungsung	1980	Presbyterianer	Seoul	23.000
Sungnak	1969	Southern Baptist	Seoul	23.000
Somang	1977	Presbyterianer	Seoul	22.000
Ju-an	1955	Presbyterianer	Incheon	20.000
Youngnak	1945	Presbyterianer	Seoul	15.000
Onnuri	1985	Presbyterianer	Seoul	14.000
Chunghyun	1953	Presbyterianer	Seoul	13.000
Soong-eui	1917	Methodisten	Incheon	13.000
Sarang-eui	1978	Presbyterianer	Seoul	12.000
Full Gospel Incheon	1983	Assemblies of God	Incheon	12.000
Manmin Choon-gang	1982	Unification Holiness	Seoul	12.000

* Durchschnittliche Zahl der sonntäglichen Gottesdienstbesucher.

Quelle: Hong (2000a: 101).

Unabhängig von den Denominationen⁴ lassen sich in Südkorea drei Typen protestantischer Gemeinden unterscheiden. Die erste Gruppe bilden sozialreformerische Gemeinden, die sich durch ein hohes politisches und soziales Engagement auszeich-

³ Die Kirchen in den grauen Feldern haben eine pfingstlerisch-charismatische Ausrichtung, die Kirchen in den weißen Feldern sind orthodox-protestantisch.

⁴ Bei einer Denomination handelt es sich um eine christliche Bekenntnisgemeinschaft.

nen. Ihnen geht es um Demokratie, Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit. Die zweite Gruppe bilden die orthodoxen Gemeinden, die ihrer Kirchentradition eng verbunden sind, primär individuelle Heilsinteressen verfolgen und sich für politische Fragen kaum interessieren. In der dritten Gruppe sind pfingstlerisch-charismatische Gemeinden, die das individuelle Heilsinteresse mit den orthodoxen Protestanten teilen, sich aber in theologischen Anschauungen und ihrer spirituellen Praxis deutlich unterscheiden.⁵ Eines ihrer Hauptmerkmale ist ein gefühlsbetonter Frömmigkeitsstil, der unter den orthodoxen Protestanten der Gruppe 2 auf Ablehnung stößt. Orthodoxe und pfingstlerisch-charismatische Gemeinden stellen unter den koreanischen Protestanten die überwiegende Mehrheit. Ihre gemeinsamen Charakteristika sind rigider Antikommunismus und Missionseifer kombiniert mit einem wortwörtlichen Bibelverständnis. Die sozialreformerischen Protestanten unterscheiden sich von diesen beiden Gruppen durch ihr Heilsverständnis, nach dem die Gesellschaft über das Individuum hinaus als „erlösungsbedürftig“ gilt. Meist handelt es sich um kleine Gemeinden mit Mitgliedern aus den sozialen Unterschichten

Unter den Mega-Kirchen in Tabelle 6 lässt sich keine dem sozialreformerischen Typus zuordnen. Die zehn grau unterlegten Gemeinden zeichnen sich durch eine pfingstlerisch-charismatische Spiritualität aus und die fünf weiß unterlegten durch orthodoxen Traditionalismus. Die vorliegende Abhandlung wird sich am Beispiel der YFGC auf den pfingstlerisch-charismatischen Gemeindetyp konzentrieren, der unter den Mega-Kirchen am häufigsten verbreitet ist. Da orthodoxe Gemeinden zunehmend Elemente der pfingstlerisch-charismatischen Spiritualität übernehmen, gewinnt dieser Typus seit einigen Jahren an Bedeutung. Die YFGC hat dabei für viele Pastoren eine wichtige Vorbildfunktion. Das Ziel der Untersuchung besteht darin, dem Leser erstens einen lebensnahen Einblick in die Geschichte und Spiritualität pfingstlerisch-charismatischer Gemeinden in Südkorea zu vermitteln. Zweitens soll die Entstehung und Ausbreitung protestantischer Mega-Kirchen erklärt werden.

In Abschnitt 2 stehen die Geschichte des südkoreanischen Christentums, die Ausbreitung der pfingstlerisch-charismatischen Bewegung und die aktuelle Situation der protestantischen Kirchen im Mittelpunkt. In Abschnitt 3 werden am Fallbeispiel der YFGC die charakteristischen Merkmale der weltweit größten Einzelgemeinde dargestellt. Darauf folgt ein ausführlicher Bericht über den Verlauf eines YFGC-Gottesdienstes. In Abschnitt 4 wird es um die Ursachen für das dramatische Kirchenwachstum in Südkorea gehen. Zuerst werden die am häufigsten angeführten Erklärungsansätze präsentiert. Nach ihrer ausführlichen und kritischen Diskussion wird in Ergänzung zu den bisherigen Konzepten ein eigener Erklärungsansatz vorgelegt. In Abschnitt 5 werden vor dem Hintergrund des allgemeinen Kirchenwachstums die Ursachen für die Entstehung von Mega-Kirchen in Südkorea herausgearbeitet. Im abschließenden Kapitel 6 werden die Konsequenzen dieser Entwicklung diskutiert.

⁵ Der interessierte Leser sei auf meine Studie über das pfingstlerisch-charismatische Milieu in Frankfurt a.M. verwiesen (Kern 1997).

2 Entwicklung und Situation des Christentums

2.1 Die Missionierung Koreas

Die Geschichte des koreanischen Christentums begann mit dem konfuzianischen Gelehrten Yi Sung-hun, der sich auf einer Reise nach Peking 1784 von einem französischen Priester hatte taufen lassen. Nach Korea zurückgekehrt, verkündete er auf eigene Faust den christlichen Glauben. Seine Lehre stieß vor allem in reformorientierten Kreisen der konfuzianischen Silhak-Schule auf positive Resonanz. Bereits 1800 lag die Zahl der Gläubigen bei knapp 10.000. Da die katholische Kirche ihren Gläubigen die Teilnahme an den Ritualen der Ahnenverehrung untersagte, waren Konflikte mit der neokonfuzianischen Herrschaftsordnung vorprogrammiert. 1785 wurde der Katholizismus zur Häresie erklärt, und 1801 kam es zur ersten von insgesamt vier Christenverfolgungen (1839, 1846 und 1866-69) (Baker 1997: 182). Mit Beginn der Öffnungspolitik (1876) wurde gerade zehn Jahre nach der letzten und größten Christenverfolgung katholischen Missionaren der freie Zugang nach Korea gewährt. Im Staatsvertrag mit Frankreich (1886) garantierte die Regierung französischen Ordensleuten volle Bewegungsfreiheit. Sie übernahmen bei der katholischen Missionierung Koreas eine führende Rolle.

Die protestantische Mission begann fast hundert Jahre nach der katholischen.⁶ Von 1880 an ließen sich immer mehr protestantische Missionare dauerhaft in Korea nieder. Da ihnen evangelistische Aktivitäten vorläufig verboten waren (Göthel 1996: 34), engagierten sie sich hauptsächlich in der Gesundheitsversorgung und beim Aufbau eines Erziehungssystems nach westlichem Muster. Am aktivsten waren die presbyterianische und die methodistische Kirche.⁷ Im Untergrund wurden Bibelgruppen gegründet und die Missionierung der Koreaner vorangetrieben. 1886 wurde angeblich der erste protestantische Koreaner getauft. Die Zahl der Neubekehrten wuchs allmählich an. 1907 verwirklichte die presbyterianische Kirche Koreas ihre organisatorische Unabhängigkeit von den ausländischen Mutterkirchen. Die methodistische Kirche folgte ihrem Beispiel im Jahr 1921. Die theologische Ausrichtung der protestantischen Kirchen war größtenteils orthodox und ultrakonservativ.

Während der japanischen Kolonialherrschaft (1910-45) bewegten sich die christlichen Kirchen auf einem schmalen Grad zwischen Anpassung und Widerstand (Kim 1981). Die Kirchenorganisationen verhielten sich in politischen Fragen neutral und gaben japanischen Shintoisierungsbemühungen teilweise nach. Viele Gläubige engagierten sich dagegen in der Unabhängigkeitsbewegung. Dabei gingen Protes-

⁶ Schon Anfang des 19. Jahrhunderts gab es erste Versuche, von China aus die koreanische Halbinsel zu missionieren, was aber nicht gelang. Als Ergebnis dieser Bemühungen konnten die ersten Missionare, die sich Ende des 19. Jahrhunderts in Korea niederließen, auf eine koreanische Übersetzung der Bibel zurückgreifen. Eine kompakte Einführung in die Geschichte des koreanischen Protestantismus bietet Kim (1981).

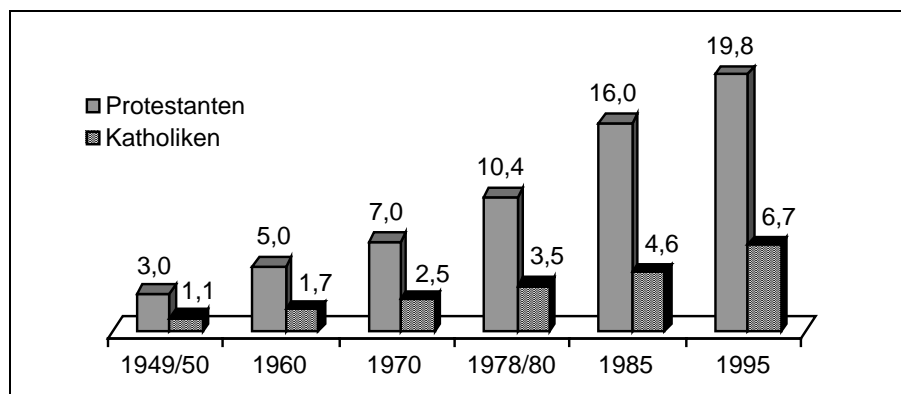
⁷ Die presbyterianische Kirche steht in der Tradition des Calvinismus. Bei der methodistischen Kirche handelt es sich um eine Abspaltung der anglikanischen Kirche aus Großbritannien.

tantismus und Nationalismus ein enges Bündnis ein (Yi 1996; Min 1996). Nach dem Ende der japanischen Kolonialherrschaft kam es 1952, 1953 und 1959 zu drei folgenschweren Spaltungen in der presbyterianischen Kirche. Ursachen waren Machtkonflikte und theologische Differenzen. Diesen drei Hauptspaltungen folgten in kurzer Zeit viele weitere (Yim 1996). 1994 wurde die Zahl der protestantischen Denominationen in Südkorea mit 137 beziffert. Dabei handelte es sich in 85 Fällen um presbyterianische Kirchenorganisationen (KRIRS 1995; Kern 2001). Gegenwärtig liegt die Anzahl protestantischer Denominationen bei 161 (Choe 2001).

2.2 Aktuelle Lage der Kirchen

Seit Kriegsende haben die christlichen Kirchen einen enormen Zustrom an neuen Mitgliedern erlebt. Man kann von einer Massenkonversion sprechen. 1950 vereinigten sie gerade 4,1 Prozent der Bevölkerung auf sich. 1995 waren es 26,5 Prozent. Dies entspricht einer Zunahme um 22,4 Prozentpunkte. Die südkoreanische Bevölkerung hat sich zwischen 1950 und 1995 von 20,2 Mio. auf 44,6 Mio. um den Faktor 2,2 erhöht. Die Zahl der Protestanten stieg im gleichen Zeitraum von 0,60 Mio. auf 8,82 Mio. um den Faktor 14,7 und die Katholiken von 0,22 Mio. auf 3,0 Mio. um den Faktor 13,6 (No 1995: 71-72; Yun 1997: 9). Von den Protestanten gehörten Mitte der neunziger Jahre etwa zwei Drittel der presbyterianischen Kirche an (Baker 1997: 190). Die anderen verteilen sich auf die methodistische Kirche als größte nichtpresbyterianische Denomination, die pfingstlerischen Assemblies of God, die Heiligungskirche und die baptistische Kirche. Daneben finden sich kleinere Denominationen wie die Heilsarmee, die lutherische und die anglikanische Kirche.

Abbildung 1: Bevölkerungsanteile der Kirchen 1950-95 (in Prozent)*



* Eigene Berechnungen auf Basis der offiziellen südkoreanischen Bevölkerungsstatistik und Angaben zum Protestantismus aus folgenden Publikationen: CAKC (1985: 53) für 1950 bis 1970; Kim (1995: 16) für 1978; Yun (1997: 9) für 1985 und 1995. Angaben zur katholischen Kirche: No (1995: 72) für 1949 bis 1980; Yun (1997: 9) für 1985 und 1995.

Das Mitgliederwachstum in den Kirchen war von einer massiven Ausdehnung des religiösen Angebotes begleitet.⁸ Von 1950 bis 1996 erhöhte sich die Zahl der protestantischen Pastoren von 6.541 auf 98.905 um den Faktor 15, während die Gemeinden von 3.114 auf 58.064 um den Faktor 18 zulegten. Das heißt, in 46 Jahren wurden etwa 55.000 neue Gemeinden gegründet. Bei den Katholiken ist die Zahl der Gemeinden von 131 (1949) auf 1.051 (1996) um den Faktor 8 gestiegen, während die Zahl der Priester von 206 auf 2.633 um den Faktor 13 zugenommen hat. Die religiöse Versorgungsdichte erhöhte sich auf protestantischer Seite von durchschnittlich 15,4 auf 130,1 Gemeinden und 29,4 auf 221,7 Pastoren auf 100.000 Einwohner, auf katholischer Seite von 6,4 auf 25,9 Gemeinden und von 0,6 auf 5,9 Priester.

Im Durchschnitt entfielen 1995/96 auf eine protestantische Gemeinde 152 Gläubige. Daraus lässt sich der Schluss ziehen, dass die Mega-Kirchen in Südkorea trotz ihrer großen Bedeutung nicht die Normalität sind. Die geringe Mitgliederzahl pro Gemeinde mag ein Grund für die Vitalität der Gemeinde sein. In kleinen Gemeinden ist die soziale Kontrolle stärker ausgeprägt, weshalb die Mitglieder meist ein hohes Engagement an den Tag legen. In Südkorea nehmen 77 Prozent der Protestanten mindestens einmal pro Woche an einer gottesdienstlichen Veranstaltung teil (Kern 2001: 350). In kleineren Gemeinden sind außerdem die finanziellen Belastungen für die Mitglieder größer. Aus diesem Grund haben alle ein Interesse, durch missionarisches Engagement die Mitgliederzahl zu erhöhen und die finanziellen Lasten ihrer Gemeinde auf mehr Schultern zu verteilen. Die meisten Protestanten geben 10 Prozent ihres Bruttoeinkommens an ihre Gemeinde weiter. Bei 150 erwachsenen Mitgliedern kann ein Pastor von diesem Aufkommen sorgenfrei leben.

Das Wachstum der christlichen Kirchen hat sich nicht im weltanschaulichen Vakuum ereignet, sondern in einem lebendigen religiösen Milieu. Konfuzianismus, Buddhismus, Schamanismus, Taoismus und Volksglaube haben in Korea eine lange Tradition (O 1979). Ihr Einfluss ist nur qualitativ abschätzbar, weil sich die meisten dieser Religionen bis heute kaum organisiert haben. Sie kennen keine formale Mitgliedschaft, die mit dem Christentum vergleichbar wäre. Folglich müssen 49,3 Prozent der Bevölkerung nicht unbedingt als „religionslos“⁹ gelten, wenn sie sich einem nationalen Zensus 1995 zufolge keiner Religion eindeutig zuordnen wollen (Yun 1997: 9). Die meisten Koreaner praktizieren regelmäßig konfuzianische Rituale der

⁸ Die Daten des folgenden Abschnitts beruhen auf Angaben aus folgenden Quellen: No (1995: 70) für die Jahre 1949/50; MKS (1997) für das Jahr 1996.

⁹ Hier kommt das Problem des Religionsbegriffs ins Spiel. Ohne weitere Definitionsansätze zu erläutern, orientiert sich die vorliegende Abhandlung an dem von Kaufmann (1989: 70-88) vorgeschlagenen *multifunktionalen Religionsbegriff*. Dieses Konzept geht davon aus, dass eine scharfe Abgrenzung der Religion gegenüber „quasireligiösen“ Phänomenen nicht möglich ist. Jede Gesellschaft hat einen Komplex von Problemen zu bewältigen (Handlungsführung in außeralltäglichen Situationen, Kontingenzbewältigung, Integration etc.), deren Lösung in den Bereich der Religion fällt. Je mehr dieser Probleme von einer einzigen Institution bewältigt werden, desto berechtigter ist es, von einer Religion zu sprechen.

Ahnenverehrung. Seit 1936 ist es nach päpstlichem Erlass auch Katholiken gestattet, sich an diesen Zeremonien zu beteiligen. Obwohl Protestanten den Ahnenkult formal ablehnen, beteiligen sie sich in gemischtreligiösen Familien häufig trotzdem oder praktizieren christianisierte Formen der Ahnenverehrung. Ebenfalls verbreitet ist die regelmäßige Konsultation von Wahrsagern und Schamaninnen. Die Tradition des nordostasiatischen Schamanismus hat in Südkorea bis heute ihre Lebendigkeit bewahrt. Die Zahl der Schamaninnen wird gegenwärtig auf 20.000 bis 30.000 geschätzt (Yun 1997: 9).

2.3 Die Ausbreitung des charismatisch-pfingstlerischen Christentums

Zwei Drittel aller Mega-Kirchen in Südkorea pflegen eine charismatisch-pfingstlerische Spiritualität. Die charismatisch-pfingstlerische Bewegung entstand Anfang des 19. Jahrhunderts im konservativ-protestantischen Milieu der Vereinigten Staaten. Ihre typischen Merkmale sind (a) ein wortwörtliches Bibelverständnis, (b) eine gefühlsbetonte Spiritualität und (c) die Akzentuierung "übernatürlicher" Manifestationen wie Wunder, Heilungen, göttliche Eingebungen, Prophetien, Visionen etc. Innerhalb dieser Bewegung lassen sich drei Strömungen unterscheiden. An erster Stelle steht die Pfingstbewegung,¹⁰ die bei einer religiösen Erweckung in Los Angeles 1906 ihren Anfang nahm und zugleich die historische Wurzel der charismatisch-pfingstlerischen Bewegung bildet (Hollenweger 1969: 22). Von Los Angeles breitete sie sich in kurzer Zeit weltweit aus. Von den zahlreichen pfingstlerischen Kirchen, Verbänden und Gemeinden die seitdem gegründet wurden, gelten die Assemblies of God mit über 30 Mio. Gottesdienstbesuchern und 210.235 Kirchen in 186 Ländern als die weltweit größte Kirche innerhalb dieser Strömung.¹¹

Anfang der sechziger Jahre drang die pfingstlerische Spiritualität in die etablierten Kirchen der Vereinigten Staaten ein. Zunächst waren es vor allem Anglikaner und Lutheraner, die von der neuen Welle erfasst wurden. Von 1967 an folgten zunehmend auch Katholiken. Diese neue Strömung in den etablierten Kirchen gilt als die charismatische Bewegung. In den achtziger Jahren machten viele charismatische Gruppierungen dadurch auf sich aufmerksam, dass sie ihre angestammten Kirchen verließen und autonome Gemeinden gründeten. Die Anhänger dieser dritten Richtung werden oft als Neopfingstler bezeichnet. Die Unterscheidung zwischen Pfingstlern, Neopfingstlern und Charismatikern orientiert sich an theologischen und historischen Kriterien. In der spirituellen und sozialen Praxis bestehen zahlreiche Querverbindungen und Gemeinsamkeiten, sodass eine strikte Trennung schwer fällt. Ihre Anhängerzahl wird gegenwärtig auf weltweit 560 Mio. geschätzt (Barret 1993:

¹⁰ Ihr Name bezieht sich auf das biblische Pfingstereignis, bei dem der Heilige Geist über die Jünger Jesu ausgegossen wurde. Dieses Ereignis spielt in der Theologie der Pfingstbewegung eine hervorgehobene Rolle.

¹¹ Informationsquelle ist die offizielle Homepage der Assemblies of God unter: <http://www.ag.org/top/about/who.cfm>.

23).¹² Davon sind 80 Prozent Protestanten und 20 Prozent Katholiken. Hauptausbreitungsgebiete sind die USA, Lateinamerika, Schwarzafrika und Südostasien.

Erste Ausläufer der amerikanischen Pfingstbewegung gelangten in den dreißiger Jahren nach Korea. Die Missionarin Mary Rumsey gründete mit der Choson Pentecostal Church in den dreißiger Jahren die erste pfingstlerische Gemeinde Koreas. Dabei handelte sie ohne den offiziellen Auftrag einer ausländischen Pfingstkirche. Von 1940 an lag die Leitung dieser Gemeinde in koreanischer Hand, weil alle ausländischen Missionare das Land verlassen mussten. Als die Assemblies of God 1952 mit Abner Chesnut ihren ersten offiziellen Missionar nach Südkorea entsandten, knüpfte er Kontakte zu dieser Gemeinde und machte sie zu seiner Ausgangsbasis. Zusammen mit anderen Gemeinden, die teilweise durch den Krieg verwaist waren, organisierte er für die Assemblies of God 1953 den Kern einer neuen Denomination. Anstatt mühevoll eigene Gemeinden zu gründen, bündelten Chesnut und weitere Missionare die bestehenden Potenziale. 1954 eröffneten sie ihre erste Bibelschule, auf der einheimische Prediger ausgebildet wurden (Synan 1997: 2).

Im Unterschied zu vielen Missionaren der ersten Stunde waren die amerikanischen Pfingstler gegenüber einheimischen Christen weniger zurückhaltend. Sie integrierten die Gläubigen schnell in die Missions- und Gemeindegemeinschaft. Indem sie auf eine langwierige christliche Sozialisation ihrer Pastoren verzichteten, riskierten die Pfingstler eine Vermischung von Christentum und traditioneller Religiosität. Dies gereichte ihnen allerdings nicht zum Nachteil. Nach offiziellen Angaben zählten die Assemblies of God 1996 in Südkorea mehr als 1,2 Mio. Mitglieder (MKS 1997). Hinzu kommen zahlreiche Gemeinden anderer pfingstlerischer Denominationen und eine steigende Zahl von Charismatikern in den etablierten protestantischen Kirchen. Da die Pfingstler mehr als 60 Jahre nach den Presbyterianern und Methodisten mit ihrer Missionsarbeit in Korea begonnen haben, zeugt dies von einem beeindruckenden Wachstum.

3 Eine Mega-Kirche der Superlative

3.1 Konturen der Yoido Full Gospel Church

Die Yoido Full Gospel Church steht mit schätzungsweise 720.000 Gläubigen in dem Ruf, die größte kirchliche Gemeinschaft der Welt zu sein.¹³ Mit dieser Mitglieder-

¹² In Deutschland liegt ihre Zahl bei 300.000 (Schmidgall 1997: 9).

¹³ Da die meisten Kirchen ihre Mitglieder weiter in der Statistik führen, obwohl sie lange umgezogen sind oder die Gemeinde gewechselt haben, gibt es berechtigte Zweifel an der Zuverlässigkeit der hohen Mitgliedschaftsangaben. Würde es nach den offiziellen Statistiken der Kirchen gehen, wäre die Zahl der Protestanten 1995 mit 15,76 Mio. veranschlagt worden, während sie im nationalen Zensus mit 8,82 Mio. um fast die Hälfte darunter lag. Die Zahl der sonntäglichen Gottesdienstbesucher ist vor diesem Hintergrund ein besserer Indikator für die Größe und Vitalität einer Gemeinde. Nach eigenen Schätzungen spricht vieles dafür, dass die in Tabelle 6 angegebene Zahl von 230.000 sonntäglichen Gottesdienstbesuchern den tatsächlichen Verhältnissen entspricht. Die

zahl vereinigt sie etwa 8 Prozent aller südkoreanischen Protestanten auf sich. Wie ihr Gründungsmythos berichtet, begann alles 1956 mit der spektakulären Heilung von Seniorpastor und Gemeindegründer Cho Yong-gi, mit dessen Biographie die Entwicklung der Gemeinde untrennbar verbunden ist. Als Gründer der größten Kirchengemeinde der Welt und Vorsitzender der World Assemblies of God Fellowship gehört er neben den Amerikanern Billy Graham oder Jerry Falwell zu den weltweit bekanntesten, einflussreichsten und schillerndsten Persönlichkeiten des konservativen Protestantismus.

Der 1936 geborene Cho wuchs in ärmlichen Familienverhältnissen auf. In seinem zweiten Highschool-Jahr erkrankte er unheilbar an Tuberkulose. Die Ärzte räumten ihm nur noch wenige Monate ein. Eine Mitschülerin besuchte ihn regelmäßig und überzeugte ihn vom christlichen Glauben. Von seiner Bekehrung wird wie folgt berichtet:

He earnestly prayed for God to show him concrete proof about whether he should believe in God or not, and whether He really exists [...]. After some time had lapsed, and whether it was a dream or reality, a very surprising phenomenon happened in front of his eyes. The whole world was burning with flames. [...]. At that moment [...] the white clothed shining Jesus stood in front of him [...] and “Yong-gi, will you be my servant if I heal your sickness?” said the dignified voice of God. He answered “Yes of course, I will [...]” [...]. He was so moved and full of tears by God’s love that he could barely answer [...]. Suddenly he had a fire-like fever in his body and spoke indistinct dialects with his quivering lips. Tearfully, he spent the whole night full of appreciation and pleasure (YFGC 1989, zit. in: Hong 2000b: 69).

Seine Heilung motivierte ihn zum Theologiestudium, das er 1957 am Seminar der Assemblies of God antrat. Im Mai 1958, nach Abschluss seiner Ausbildung, gründete er zusammen mit Pastor Choi Ja-shill die Yoido Full Gospel Church. Full Gospel bedeutet nach offizieller Darstellung der Gemeinde, dass die Bibel wortwörtlich zu interpretieren ist. Der erste Gottesdienst fand im Wohnzimmer von Pastor Choi statt. Daran nahmen nur fünf Personen teil. Einladungsversuche in der Nachbarschaft, einem wuchernden Industrieviertel Seouls, waren erfolglos geblieben.

Wie die offizielle Geschichte der YFGC berichtet, erreichten die beiden Pastoren ihren ersten Durchbruch, nachdem ihnen unter intensiven Gebeten und Exorzismen die Heilung einer gelähmten Frau gelungen war. Sie erregten dadurch öffentliche Aufmerksamkeit und in kurzer Zeit wuchs die Gemeinde auf 50 Personen. Das Wohnzimmer von Pastor Choi wurde bald zu klein, und die Gemeinde besorgte sich ein gebrauchtes Militärzelt, in dem die Gottesdienste fortan gefeiert wurden. Die Kirche wuchs mit großer Geschwindigkeit. Durch seine wunderheilerischen Fähigkeiten wurde Pastor Cho zu einer landesweiten Berühmtheit. Kranke besuchten regelmäßig seine Veranstaltungen, und Berichte von spektakulären Heilungen zogen weite Kreise.

YFGC kann deshalb zu Recht, trotz vermutlich überhöhter Mitgliedschaftsangaben, als die weltweit größte lokale Gemeinde gelten.

Nach Darstellungen der YFGC empfing Cho eines Tages, während er betete, eine göttliche Offenbarung über die Lehre von der „dreifachen Segnung“ der Gläubigen durch Erlösung, Wohlstand und Gesundheit. Die Theologie der dreifachen Segnung ist zu einem Markenzeichen der Gemeinde geworden. Wer an Gott glaubt, wird nicht nur seelisch gerettet; er kann auf Gesundheit und materiellen Erfolg in der diesseitigen Welt hoffen. Diese Lehre ist stark von der Theologie des amerikanischen Predigers Kenneth Hagin beeinflusst, der vermutlich Impulse vom positiven Denken der christlichen Wissenschaften erhalten hat (McConnell 1990). Krankheit, Armut, berufliches Scheitern oder andere Formen von Unglück entstehen demnach durch Sünde, geistliche Unreinheit, den Teufel oder Dämonen. Hält sich der Gläubige dagegen an die Bibel, die Lehre vom dreifachen Segen und pflegt sein spirituelles Leben, hat er kein Leid zu befürchten. Obwohl diese simple Botschaft unter konservativen Protestanten heftig umstritten ist, hat sie weit über die koreanischen Landesgrenzen hinaus in den USA und Europa Millionen Anhänger gewonnen.

Um das Wachstum seiner Gemeinde weiter zu stimulieren, organisierte Cho große Evangelisationsveranstaltungen mit amerikanischen Predigern, die er persönlich im Gottesdienst übersetzte. Seine Englischkenntnisse und die guten Kontakte zu amerikanischen Kirchen haben vermutlich viel zu seinem hohen Ansehen unter den koreanischen Landsleuten beigetragen. Im Oktober 1961 zog die Gemeinde mit etwa 500 Mitgliedern vom Stadtteil Yoido nach Seodaemun, wo sie explosionsartig weiterwuchs. 1964 erhöhte sich die Zahl der Gläubigen auf 2.000 und 1968 auf 8.000. Mit steigender Besucherzahl reichten drei Sonntagsgottesdienste nicht mehr aus, um die Nachfrage der Gemeinde zu befriedigen. Aus diesem Grund führte Cho ein Hauskreissystem (*home cell system*) ein, das bis heute als das Fundament der Gemeinde gilt.

Eine für protestantische Verhältnisse in Südkorea revolutionäre Neuerung war die Einsetzung von Frauen in die Verantwortungsposition des Hauskreisleiters. Bei den Hauskreisen handelt es sich um Gruppen von 5 bis 10 Gläubigen, die sich wöchentlich im privaten Kreis treffen, um gemeinsam zu beten, die Bibel zu studieren und den Alltag miteinander zu teilen. Sie orientieren sich am Idealbild einer Familie. Die Hauskreisleiter bilden das Bindeglied zwischen der Kirchenorganisation und der religiösen Basis. Durch Hausbesuche und schriftliche Berichte über den Verlauf gemeinsamer Hauskreistreffen halten die Gruppenleiter die Kirchenorganisation auf dem Laufenden, informieren über wankelmütige Gläubige, machen Verbesserungsvorschläge u.v.m.¹⁴ Meist handelt es sich um Laien, die von der Gemeinde in spirituellen Kursen und Seminaren für ihren freiwilligen Dienst aus- und weitergebildet werden.

Die YFGC begann mit 125 Hauskreisen. Ihre Zahl wird gegenwärtig mit 25.878 angegeben. Vor dem kulturellen Kontext Koreas ist es von großer Bedeutung, dass die Hauskreise nach dem Prinzip der geschlechterspezifischen, beruflichen und sozialen Homogenität zusammengestellt werden. Dies dürfte in der ausgeprägten

¹⁴ Bei dieser Praxis handelt es sich um keine Besonderheit der YFGC. Sie findet sich auch in presbyterianischen, methodistischen und anderen etablierten Denominationen.

Netzwerkkultur Koreas (Rhee 1999) eine große Anziehungskraft auf potenzielle Mitglieder ausgeübt haben.

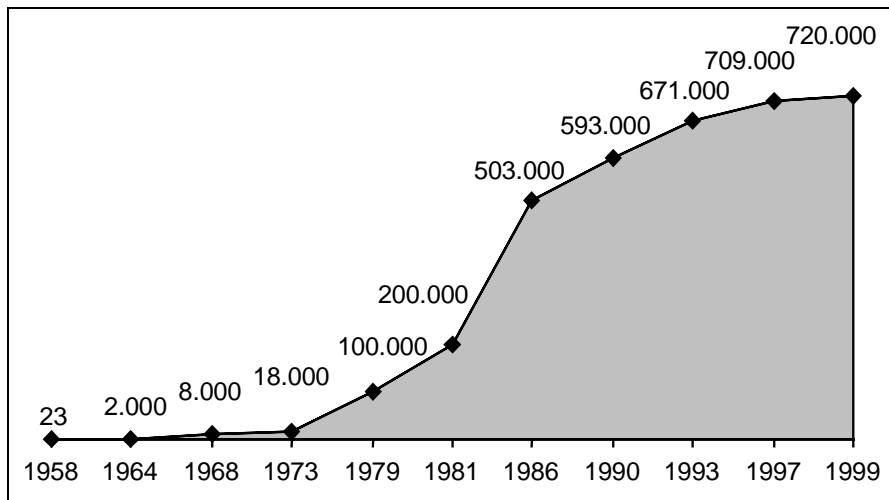
Mr. Chun the banker is in charge of the cell meeting, his cell will be comprised mainly of financial people. Their one hour cell meeting might take place in a local restaurant and look very much like a business lunch [...]. They might spend some time praying for their specific needs [...]. They will discuss one potential convert. Perhaps it is another financial person who has a problem (Cho 1984, zit. in: Brouwer, Gifford und Rose 1996: 117).

Als die Kirche in Seodaemun die 10.000-Mitglieder-Marke überschritten hatte, begann Cho, nach einem neuen Gebäude Ausschau zu halten. Man beschloss den Bau einer Kirche auf der Yoido-Insel im Han-Fluss, der mitten durch Seoul fließt. Unter großen finanziellen Opfern wurde ein monumentales Projekt realisiert. Nach offiziellen Angaben umfasst die Yoido-Kirche Plätze für 50.000 Besucher sowie Überlaufräume für zusätzlich 25.000 Personen, die aufgesucht werden können, wenn im Gottesdienstraum keine Plätze mehr frei sind. Hier können die Besucher per Live-Video den Gottesdienst im zentralen Versammlungsraum mit verfolgen.

Neben ihrem Hauptkirchengebäude unterhält die Yoido Full Gospel Church in Südkorea neunzehn lokale Nebenkirchen (Stand: 2002). Mit zusätzlich 151 Gebetshäusern unterstützt die Kirche missionarische und gemeindliche Aktivitäten vor Ort und erspart ihren Mitgliedern lange Fahrten von zwei bis drei Stunden nach Yoido. Die lokalen Nebenkirchen feiern sonntags keine eigenen Gottesdienste, sondern sind per Live-Video-Schaltung an den gottesdienstlichen Zeremonien in der Hauptkirche beteiligt. Auf diese Weise bleibt die Einheit der Kirchenorganisation gewahrt. 1977 und 1981 wurde die Kirche um einige mehrstöckige Hochhäuser erweitert, die als Gemeinde- und Verwaltungszentren dienen.

In den achtziger Jahren konzentrierte sich Cho auf die landesweite Gründung von neuen Pfingstgemeinden. Zugleich erlebte seine eigene Kirche bis 1986 ihren quantitativ stärksten Wachstumsschub. Ihre Mitgliederzahl erhöhte sich um das Zweieinhalbfache von 200.000 auf 503.000. Obwohl die anderen christlichen Kirchen in diesem Zeitraum ebenfalls einen enormen Zuwachs an Gläubigen erlebten, handelt es sich hier um eine beeindruckende und an westlichen Maßstäben kaum nachvollziehbare Entwicklung. Ihren vorläufigen Höhepunkt hat sie bei einem Mitgliederstand von 720.000 (1999) erreicht.

Was soziales Engagement anbelangt, verweist die Kirche auf ihre Hilfe für herzkrankte Kinder: Von 1983 bis 1992 konnte die Genesung von 1.200 Kindern finanziert werden. Die Mittel dafür werden erwirtschaftet, indem die Mitglieder Altpapier sammeln, das die Gemeinde gewinnbringend weiterverkauft. Daneben organisiert die Kirche einen Blutspendedienst und unterstützt mit beträchtlichen Summen die evangelikale Entwicklungshilfe- und Missionsorganisation World Vision. Hinzu kommen Nahrungsmittellieferungen nach Afrika, Lateinamerika und Asien. Auf die Wirtschaftskrise von 1997/98 reagierte die YFGC mit öffentlichen Armenspeisungen und Programmen für Obdachlose.

Abbildung 2: Offiziell registrierte Mitglieder der YFGC 1958-99

Datenquelle: Hong (2000b: 70-71).

Das Gemeindeleben konzentriert sich ganz auf Seniorpastor Cho, der sich zu einem international gefragten Prediger entwickelt hat. Zwischen 1975 und 1995 hat er außerhalb Südkoreas 772 Evangelisationsveranstaltungen durchgeführt, an denen schätzungsweise 7,6 Mio. Menschen teilnahmen (Hong 2000b: 72). Bei einflussreichen koreanischen Politikern geht er ein und aus. Seine Sonntagspredigten werden über Radio und TV live in Korea, Japan und China ausgestrahlt. Die Gemeinde unterhält einen eigenen Fernseh- und Radiokanal, auf denen über Internet Predigten und Gottesdienste abgerufen werden können (www.fgtv.com). Welche Bedeutung seinen Worten beigemessen wird, zeigt die Tatsache, dass seine 10-Minuten-Kurzpredigt, die per Telefon zu jeder Uhrzeit abgerufen werden kann, von 1986 bis 1991 zwei Millionen Hörer erreichte.

Pastor Cho wird in seinen Leitungsaufgaben von 527 ordinierten und nicht-ordinierten Pastoren unterstützt. Die YFGC hat den Großraum Seoul in 62 Bezirke und 292 Unterbezirke eingeteilt. Jede territoriale Einheit organisiert sich nach dem Prinzip der lokalen Selbstverwaltung. Anfallende Aufgaben und Probleme werden möglichst selbstständig gelöst. Erst wenn die eigenen Kapazitäten überfordert sind, greifen übergeordnete Instanzen ein (Hong 2000b: 81-82). Um den Zusammenhalt über die Bezirke hinweg aufrechtzuerhalten, veranstaltet die Gemeinde jedes Jahr ein Sportfestival und ein großes Gebetstreffen, bei dem alle kirchlichen Verantwortungsträger und Mitarbeiter zusammenkommen. Diese „events“ stiften neben den obligatorischen Gottesdiensten über formalisierte Organisationsstrukturen hinweg eine kollektive Identität, ohne die keine Gemeinschaft auf Dauer auskommt.

Die Attraktivität und das Charisma von Cho beruhen erstens auf seinen wunderheilerischen Begabungen, zweitens seinen glänzenden rhetorischen Fähigkeiten und drittens seinem erfolgreichen Wachstumsmanagement. Nach einer Umfrage nehmen 90 Prozent der Mitglieder am Gottesdienst der Gemeinde teil, weil sie Chos eindrucksvolle Predigten hören wollen (Hong 2000b: 72-73). Seine Rede ist einfach, mit vielen Beispielen gewürzt, ohne anspruchsvolle Theorie und wird mit großem Selbstbewusstsein von ihm vorgetragen. Das Wachstum seiner Gemeinde wird in weiten protestantischen Kreisen als Bestätigung für die inhaltliche Richtigkeit seiner Botschaft und als Beweis für die göttliche Erwählung seiner Person angesehen.

Trotzdem ist Cho nicht unumstritten (Douglass 1991; Thompson 1997; Lee 1996). Die Kritik bezieht sich hauptsächlich auf seine fundamentalistische Wohlstands- und Erfolgstheologie, undurchsichtige finanzielle Transaktionen und die Vermengung schamanistischer und christlicher Elemente. Direkt oder indirekt wird ihm häufig vorgeworfen, dass er sich mit seinem Dienst in erster Linie selbst bereichert.¹⁵ In den achtziger Jahren gab es beispielsweise mit der presbyterianischen Tonghap-Denomination eine heftige Kontroverse:

Auslöser war die Krebserkrankung eines presbyterianischen Christen in Seoul, eines Gründers und Leiters einer Versicherungsgruppe. Sein Zustand hatte ein kritisches Maß erreicht. Als letzte Hoffnung ließ er Pastor Cho um seine Handauflegung bitten. Pastor Cho wollte ihm die Bitte gewähren, bestand jedoch vor der Einlösung darauf, dass der Versicherungsinhaber in seine Kirche eintrete und eine entsprechende Spende an die Kirche überweise. Der Mann erfüllte die Forderungen von Pastor Cho, worauf dieser ihm prophezeite, dass er nach einer Woche wieder gesund werde. Seiner Heilung gewiss verfaßte der Kranke kein Testament; eine Woche später starb er (Lee 1996: 47).

In den meisten Studien wird betont, dass die Yoido-Kirche mit ihrem Programm hauptsächlich die unteren sozialen Schichten anspricht (Hong 2000a: 110). Arme wollen reich, Kranke wollen gesund werden, und Unterschichten wollen auf der sozialen Leiter aufsteigen. Diesen realen Bedürfnissen kam Cho mit seiner Theologie der drei Segnungen mehr entgegen als beispielsweise die Minjung-Theologie, der es um die politische und ökonomische Befreiung der unterdrückten Massen ging (Chi 2000; Clark 1995). Trotz ihrer führenden Rolle innerhalb der Demokratiebewegung und weltweiter Anerkennung ist die Minjung-Bewegung im koreanischen Protestantismus jedoch stets eine kleine Minderheit geblieben. Für die Pfingstbewegung ist es dagegen typisch, dass sie mit ihrer Spiritualität besonders die Unterschichten anspricht (Hollenweger 1969: 65).

¹⁵ Thompson zielt in diese Richtung, wenn er schreibt: „Chos Stellvertreter, ein gepflegter koreanisch-amerikanischer Rechtsanwalt, Dr. Dennis Kim, gibt zu, dass sein Chef dafür kritisiert worden ist, dass er den materiellen Wohlstand zu sehr betont, der mit der Wiedergeburt in Jesus Christus verbunden ist: ‚Aber wer kümmert sich drum?‘, grinst er. ‚Wir haben Immobilien im Wert von vier Milliarden Dollar, und alles ist bezahlt““ (Thompson 1997: 293).

3.2 Exkurs: Eindrücke aus dem Gottesdienst

Um dem Leser einen plastischen Eindruck vom religiösen Leben der Gemeinde zu vermitteln, folgt die ausführliche Schilderung eines Gottesdienstbesuches:

Als wir am Gebäude der Yoido Full Gospel Church ankommen, regnet es in Strömen. Auf der schmalen Straße vor dem Kirchengebäude bewegen sich Menschenmassen. Der Verkehr wird von kirchlichen Helfern geregelt. Die Kirche – von der Größe einer Kathedrale und dem Aussehen eines modernen Konferenzzentrums, überdacht von einer Kuppel – ist Teil eines Komplexes von mehreren großen Gebäuden. Eines davon, das Gemeinde- und Verwaltungszentrum direkt daneben, ist über zwanzig Stockwerke hoch.

Wir betreten das Gebäude durch den Haupteingang und werden von einem freundlichen Saalordner in weißem Jackett, schwarzer Hose und weißen Stoffhandschuhen begrüßt. Er drückt uns einen Handzettel mit dem heutigen Gottesdienstprogramm in die Hand und weist uns mit Zeigegesten in Richtung eines Fahrstuhls. Da wir ohnehin nicht wissen, in welche Richtung wir gehen sollen, folgen wir seinen Weisungen. Wir stellen uns zusammen mit einer größeren Besuchergruppe, unter denen einige Japaner und Amerikaner sind, vor dem Fahrstuhl an und warten. Mit der zweiten Fuhre kommen wir dran. Der Fahrstuhl transportiert die Besucher zu den Plätzen auf den höheren Ebenen des Gottesdienstraumes. Später finden wir heraus, dass es auch ein großes Treppenhaus gibt. Der Fahrstuhl wird von einer jungen Mitarbeiterin in Uniform und Handschuhen bedient, die in höflicher Zurückhaltung die jeweiligen Stockwerke ansagt.

Als wir oben angekommen sind, folgen wir dem Strom der anderen Besucher. Der erste Eindruck ist erschlagend: Wir befinden uns in einer Halle, die ohne Schwierigkeiten mit der Frankfurter Messe konkurrieren kann. Von der Empore blicken wir auf eine tosende Menge von zigtausend Menschen, die – begleitet von einer Musikkapelle – rhythmisch klatschen und singen. Die Kapelle befindet sich unten vor der Bühne im Orchesterraum (ähnlich wie in der Oper). Oben auf der Bühne, deren Form an einen riesigen Altar erinnert, stehen mehrere feierlich gekleidete Sängerinnen und Sänger, Frauen in schwarzen engen Kostümen und Männer im gepflegten Anzug. Durch Gesten und Handbewegungen animieren sie das Publikum zum Mitsingen.

Wir suchen uns einen Sitzplatz in der abgetrennten Loge für ausländische Gottesdienstbesucher. Von hier haben wir einen guten Überblick über das Geschehen auf der Bühne und im Auditorium. Noch bevor wir unseren Sitzplatz einnehmen, spricht uns einer der Saalordner auf Englisch an und fragt, ob wir zum ersten Mal da seien und woher wir kämen. Bevor er uns zum Abschied einen schönen Gottesdienst wünscht, drückt er uns schnell einen Fragebogen in die Hand, auf dem unsere soziodemographischen Daten erfasst werden. Für die Besucherstatistik. Nachdem wir endlich Platz genommen haben, kommt ein älterer Amerikaner auf uns zu und schüttelt uns freundlich lächelnd die Hand. Wieder dieselben Fragen: „Woher kommen Sie? Zu welcher Kirche gehören Sie? ...“ Er selbst hat einige Jahre auf dem Luftwaffenstützpunkt der amerikanischen Streitkräfte in Frankfurt am Main als Militärseel-

sorger gearbeitet. Mit dem Militär ist er auch nach Korea gekommen. Jetzt arbeitet er in verantwortlicher Position (*elder*) für die YFGC und betreut die ausländischen Gäste. Er drückt uns ein englisches Gesangbuch in die Hand, wünscht uns einen gesegneten Gottesdienst und verlässt uns.

Die Kirche, es wäre genauso angemessen, von einem riesigen Mehrzwecksaal zu sprechen, ist durchgehend bestuhlt. Alles ist auf die Bühne gegenüber dem Haupteingang ausgerichtet. Sie bildet das optische Zentrum des Raums. An ihrer Wandmitte hängt ein riesiges Kreuz ohne Korpus, eingerahmt von einigen Grünpflanzen und Blumenschmuck, die rechts und links davor stehen. Vor den Blumen stehen Stühle mit hohen Lehnen, auf denen später Cho sowie einige führende Gemeindeführer und Pastoren Platz nehmen. Weiter vorne am Rand der Bühne befinden sich zwei Pulte. Von hier werden Texte verlesen, Gebete vorgetragen und die Predigt gehalten.

Die Vorderseite der Bühne ist von einem weißen Tuch bedeckt, auf dem ein großes rotes Kreuz abgebildet ist. Rechts von der Bühne hängt eine schätzungsweise 12 bis 16 Quadratmeter große Videoleinwand. Im Saal befinden sich mehrere Filmkameras, mit denen der Gottesdienst aufgenommen und auf die Leinwand live übertragen wird. Vermutlich wird in den oben erwähnten lokalen Nebenkirchen und Überlaufräumen dieselbe Technik eingesetzt. Die Kirche verfügt über alles, was ein Filmstudio benötigt (Regie- und Schneideräume, Videokopiergeräte u.v.m.). Links von der Bühne befindet sich ein Chorgestühl und davor das Orchester. Hinter der Bühne ist eine gigantische Orgel an der Wand befestigt. Je näher der Beginn des Gottesdienstes heranrückt, desto mehr füllt sich der Saal. Es sind Menschenmassen, die sich durch die Sitzreihen drängen.

Währenddessen präsentiert die Gruppe auf der Bühne weiterhin ihre religiösen Lieder. Der Raum bebzt vom regelmäßigen Klatschen der Menge. Es fühlt sich an, als ob man von einer Welle getragen wird. Nüchtern betrachtet, wird mit dem begeisterten Liedersingen nur die Zeitlücke zwischen zwei Gottesdiensten überbrückt. Während die einen gehen, kommen die anderen. Die Gemeinde bietet sonntags sieben Gottesdienste an (7.00, 9.00, 11.00, 13.00, 15.00, 17.00, 19.00 Uhr), die etwa eineinhalb Stunden dauern. Dabei kommen nach offiziellen Angaben 230.000 Besucher zusammen, pro Veranstaltung sind das im Durchschnitt knapp 33.000 Gläubige.

Punkt neun Uhr verlässt die Singgruppe das Podium. Der in rot-weiße Gewänder gekleidete Chor, der sich links von der Bühne aufgestellt hat, erhebt sich von den Stühlen und stimmt ein feierliches Lied an, begleitet von einem großzügig zusammengesetzten Orchester. Die Gemeinde singt nicht mit, sie hört andächtig zu. Danach begibt sich ein älterer Herr würdevoll zu einem links auf der Bühne stehenden Pult und spricht ein langes feierliches Gebet. Wir hören die englische Simultanübersetzung über Kopfhörer mit, die an unseren Plätzen angebracht sind. Weitere Übersetzungen werden in Chinesisch und Japanisch angeboten. Das Gebet dauert einige Minuten. Darauf folgt ein Hymnus, zu dem die Gemeinde aufsteht und mitsingt. Anschließend sprechen alle gemeinsam das apostolische Glaubensbekenntnis. Es folgt ein mehrfacher Wechsel zwischen Gebet und Gesang. Der gesamte Gottes-

dienst wird live auf der riesigen Videoleinwand in der Kirche übertragen. Während der Gesangsphasen wechseln sich die Aufnahmen von Dirigent und Chor mit Darstellungen von kitschig anmutenden Blumenbildern und friedvollen Landschaften ab. Teilweise werden einzelne Gottesdienstbesucher in Großaufnahme gezeigt, hauptsächlich in Situationen besonderer Ergriffenheit.

Bisher unterscheidet sich das Geschehen wenig von den traditionellen presbyterianischen Gottesdiensten, die wir in Seoul besucht haben. Dem mehrfachen Wechsel von Hymnus und Gebet folgt eine Filmeinlage. Auf der Videoleinwand wird ein farbig unterlegter Schwarzweißfilm über die Kreuzigung Jesu mit koreanischem Untertitel eingespielt. Die Vorführung wird in wagnerschem Stil vom Orchester untermalt. Sie beginnt mit einer brutalen Auspeitschungsszene und zeigt jede Einzelheit des Leidens. Dem Zuschauer bleibt nichts erspart. Als die Nägel grausam in seine Handwurzeln eingeschlagen werden, befindet sich die musikalische Untermalung auf einem Höhepunkt und erzeugt eine Anspannung, die es selbst dem distanzierten Beobachter schwer macht, dem Sog der Suggestion zu widerstehen. Der Film und die musikalische Untermalung enden mit der Kreuzigung. Ohne Übergang filmt die Kamera das Geschehen in der Kirche und zeigt einige Frauen im Großformat, die vor Ergriffenheit weinen.

Nun wird der Kirchenraum von tosendem Applaus erfüllt. Pastor Cho betritt würdevoll die Bühne und eröffnet seinen Part mit einem etwa fünfminütigen Bitt- und Lobgebet, das die Gemeinde durch ein gemeinsames „Amen“ bekräftigt und abschließt. Die Videoleinwand zeigt Cho in Großaufnahme, eingerahmt von links und rechts neben ihm stehenden Grünpflanzen. Die farbliche Harmonie zwischen seiner Krawatte und den Pflanzen ist vermutlich beabsichtigt. Er beginnt seine Predigt mit einem Bericht über einen „Evangelisationskreuzzug“ (*crusade*) in Italien.¹⁶ Seine Ausführungen sind interessant, weil sie etwas von dem Bild vermitteln, das die Koreaner von Europa haben. Er betont, dass sich angeblich wenige international bekannte Evangelisten oder Pastoren bisher nach Sizilien getraut haben, um dort zu predigen. Er hat sich getraut. Allerdings gesteht er ein, dass er sich aus Angst vor der Mafia kaum aus seinem Hotelzimmer gewagt hat.

Er berichtet, dass täglich auf Sizilien Menschen verschwinden, und er wollte nicht zu ihnen gehören. Seine Veranstaltungen waren jedoch gut besucht: Am ersten Tag kamen 3.000, am zweiten 5.000 und am dritten 7.000 Besucher. In dieser Schilderung schimmert etwas von seinem ausgeprägten Erfolgs- und Wachstumsdenken durch. Ständig wird aufgezählt was geleistet, wie viel Geld eingenommen oder ausgegeben wurde und welche Wachstumsresultate daraus resultieren. Sein Fazit: Gott hat mächtig gewirkt, und viele haben sich zu Jesus bekehrt.

Auch wenn Cho allein von göttlichem Wirken berichtet, ist klar, dass er das auserwählte Werkzeug ist. Dies ist die Quelle seines Charismas, und die Gemeinde bewundert ihn dafür. Abschließend fasst er zusammen: Trotz Mafia hat er sich in Sizilien wohl gefühlt, denn wo viel Sünde ist, da ist viel Gnade. Es fiel kein Wort

¹⁶ Für evangelikale Protestanten im angelsächsischen Raum ist es nichts Ungewöhnliches, wenn sie ihre missionarischen Veranstaltungen als „*crusade*“ bezeichnen.

über die lange Christentumsgeschichte Italiens. Es schien, als ob Italien ein unerschlossenes heidnisches Missionsgebiet sei, das für den Glauben gewonnen werden muss.

Das Thema seiner Predigt handelt vom Kampf der Gläubigen gegen das Reich des Bösen: „Tragt die ganze Waffenrüstung!“ (Eph. 6,10f.). Wenn die Gläubigen im Kampf mit dem Teufel bestehen wollen, müssen sie alle Instrumente nutzen, die ihr Glaube ihnen zur Verfügung stellt. In enger Anlehnung an einen Textauszug aus dem Neuen Testament zählt Cho sie einzeln auf und erläutert mit vielen Beispielen und Metaphern ihre Bedeutung. Er beschließt seine Predigt mit einem Gebet. Danach verdunkelt sich der Raum – das Licht wird ein wenig abgedreht, die Stimmung ist angespannt. Es folgt der im konservativen Protestantismus obligatorische Bekehrungsauftrag des Predigers:

Nichtchristen müssen zu Gott kommen! Steh' auf und nimm Jesus als Deinen Retter an. Jetzt kannst Du gerettet werden. Es erwarten dich Vergebung und ewiges Leben.

Einige der Anwesenden stehen auf und signalisieren damit ihre Bereitschaft, von nun an Jesus nachfolgen zu wollen. Der Bekehrungsauftrag wirkt spontan; ein Blick auf das Tagesprogramm zeigt jedoch, dass er an dieser Stelle des Gottesdienstes vorgesehen war. Cho spricht weitere ermutigende Worte und immer mehr Neugläubige kommen seiner Aufforderung zur Umkehr nach. Cho spricht ein Gebet, indem er für die Aufgestandenen stellvertretend den Wunsch formuliert, von nun an nach den christlichen Geboten leben zu wollen. Die versammelte Gemeinde spricht seine Formulierungen Satz für Satz nach.

Wieder erscheint auf der Großleinwand das Konterfei von ergriffenen Gläubigen im Großformat. Auf das Gebetsende folgt ein donnernder Applaus als herzliche Begrüßung an die Neugläubigen, die nun als bekehrt gelten. Einige Saalordner laufen geschäftig durch den Saal und verteilen Kärtchen an die Neubekehrten. Darauf werden ihre Adressen erfasst, um sie in das Angebot der Gemeinde einzubeziehen. Cho fordert sie auf, nach dem Gottesdienst an einem Briefing teilzunehmen, wo sich die Gemeinde den Neugläubigen vorstellt, wo Fragen beantwortet und Beziehungen geknüpft werden. Während Vorbereitungen für das Abendmahl getroffen werden, spricht Cho ein Gebet, auf das die Gemeinde mit enthusiastischen und lautem Sprachengebet reagiert.¹⁷ Das Geschehen dauert mehrere Minuten, bis es durch den hellen Klang einer Glocke beendet wird. Dies war die einzige Stelle, an der sich der Yoido-Gottesdienst signifikant von presbyterianischen Gottesdiensten unterschied. Cho spricht ein langes Dankgebet, und fünfzig Helfer holen vom Altar kleine Schalen mit Brot und Wein, die sie in der Kirche verteilen. Währenddessen werden geistliche Lieder gespielt, zu denen die Gemeinde mitsingt.

¹⁷ Beim Sprachengebet (Glossolie) formulieren die Gläubigen in Gebet oder Gesang Worte und Silben, die sie selbst nicht verstehen „und die im allgemeinen auch keine tatsächliche Sprache“ (Baumert 1987: 42) darstellen. Sie glauben, dass der Heilige Geist in diesem Moment durch sie hindurch betet (Kern 1997: 348-355).

Wer das Brot genommen hat, schließt die Augen, senkt den Kopf und hebt oder faltet die Hände zum Gebet. Die Gläubigen beten inbrünstig. Das Geschehen dauert trotz der schätzungsweise 30.000 Anwesenden nicht länger als fünfzehn Minuten. Danach wird erneut ein lautes kollektives Sprachengebet angestimmt – von Cho eingeleitet und durch die Glocke beendet. Viele recken ihre Hände zum Himmel, wippen mit den Oberkörpern und weinen. Man hört enthusiastische „Amen“-Rufe. Ein Mitarbeiter tritt an das Mikrofon und kündigt die Gemeindeaktivitäten der Woche an. Cho hat sich zurückgezogen. Er scheint allein für das Heilige – Predigt, Gebet, Abendmahl – verantwortlich zu sein. Profane Durchsagen oder musikalisches Aufwärmen bleibt anderen Gemeindeverantwortlichen vorbehalten. Sie wirken wie ein Schutzwall, der das innerste Heilige vom äußeren Profanen abgrenzt (Eliade 1990). Das Heilige konzentriert sich ganz auf die Person Chos, die im Zentrum der Veranstaltung steht.

Ein Pastor spricht das „Vaterunser“ zusammen mit der Gemeinde. In einem Abschlussgebet dankt er Gott für die Predigt, den Lobpreis, die Abendmahlsfeier und beendet den Gottesdienst mit einer Segnung. Das Publikum applaudiert. Einige stehen auf und verlassen die Kirche.

4 Explosionsartiges Wachstum des Christentums

4.1 Günstige Gelegenheiten und offensive Mission

Die YFGC ragt in ihren Dimensionen weit über die Menge der koreanischen Kirchen hinaus. Dennoch kann ihre Entwicklung nicht isoliert von der Ausbreitung des Christentums in Südkorea betrachtet werden. Das Wachstum der protestantischen Kirchen prägte den sozialen und religiösen Kontext, in dem die YFGC gedeihen konnte. Um die Entstehung einer Mega-Kirche dieser Superlative angemessen beschreiben zu können, sind zwei Schritte erforderlich: Erstens muss der erstaunliche Aufstieg des Protestantismus erklärt werden. Sobald ein hinreichendes Bild von den Ursachen für die protestantische Erfolgsgeschichte vorliegt, lässt sich zweitens untersuchen, warum gerade die YFGC so viele Gläubige anziehen konnte.

Die Gründe für das südkoreanische Kirchenwachstum sind in zahlreichen Studien intensiv diskutiert worden (Kim 1985, Park 1985; Han 1994; Kim 1996; Baker 1997; Yun 1997; Hong 2000a; Kern 2001). Bisher lassen sich vier typische Interpretationsmuster unterscheiden, die im Folgenden zusammenfassend dargestellt werden.

- (1) Im ersten Fall wird das Kirchenwachstum als Assimilierung der gesellschaftlichen Werteordnung an die Erfordernisse der Moderne gedeutet. Das Christentum spielte demnach „eine wichtige Rolle als Vermittler der westlichen Zivilisation und als Leitbild für kulturellen Wandel in Korea“ (Yoon 1998: 79). Mit Blick auf die enge Verbindung zwischen dem Protestantismus und der koreanischen Nationalbewegung wird auf die Beiträge des Christentums zur politischen Modernisierung verwiesen. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts waren die

Protestanten eine führende Kraft im Kampf für die Unabhängigkeit Koreas gegen die japanische Kolonialmacht. In der zweiten Hälfte wandten sich die Kirchen gegen die Militärdiktatur und traten offensiv für Demokratie, Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit ein (Kim 1985). Dieses Engagement, so viele Autoren, hat dem Christentum Glaubwürdigkeit verliehen und bildete eine wichtige Voraussetzung für dessen Wachstumsentwicklung in den vergangenen 50 Jahren (Yun 1997).

- (2) Im zweiten Fall wird auf das günstige kulturelle Umfeld für das Christentum verwiesen (Park 1985; Kim 1996, 2000b; Baker 1997). In den religiösen Praktiken pfingstlerisch-charismatischer Gemeinden sind enge Gemeinsamkeiten mit Schamanismus und traditionellem Volksglauben nicht zu übersehen. Ein Beispiel ist die starke Betonung diesseitiger Segnungen wie körperliche Heilung, materieller Wohlstand und persönlicher Erfolg. Auf großes Interesse bei Gläubigen und Religionsforschern stoßen außerdem die in Südkorea verbreiteten Gebethäuser (*kidoweon*), die von Frauen nach Art der Schamaninnen geleitet werden (Daiber 1998; Drescher 1994). In der koreanischen Mythologie finden sich Hinweise auf monotheistische Gottesvorstellungen, die es den Missionaren angeblich erleichtert haben, den christlichen Glauben in der koreanischen Gesellschaft zu verwurzeln (O 1979).
- (3) Im dritten Fall wird wie in (1) die Orientierungsfunktion des Christentums hervorgehoben. Dabei richtet sich das Augenmerk auf die negativen Begleitscheinungen der Moderne. Der einschneidende soziale Wandel – Kriege, Kolonialisierung, Industrialisierung und Verstädterung – wirkte demnach wie ein „kultureller Schock“ (Yoon 1998: 81):

As the result of the rapid industrialization and urbanization, the peasant communities were disintegrated and peasants moved into the cities. They were likely to loose their identities and inclined to feel deprived. To compensate for this loss, they tended to depend on religion (Yun 1997: 11).

Der Theologe Park (1985: 50) argumentiert, dass die traditionellen Religionen dieser Herausforderung moralisch und politisch angeblich nicht gewachsen waren, und spricht von einem „religiösen Vakuum“.¹⁸ Angesichts zerfallender Familienstrukturen, ökonomischer Deprivation und sozialer Anomie suchten viele Koreaner Zuflucht im Christentum (Kim 1996: 81; Hong 2000a):

In rapide sich modernisierenden Gesellschaften, in denen die traditionelle Religion die durch diese Veränderungen hervorgerufenen Bedürfnisse nicht zu befriedigen vermag, existiert ein Potenzial für die Ausbreitung des westlichen Christentums und des Islam. In diesen Gesellschaften sind die erfolgreichsten Protagonisten westlicher Kultur weder neo-klassische Nationalökonomien noch flammende

¹⁸ “If we can accept the existence of such a religious vacuum within Korean society, then we must also accept that other religions failed to fill it, even though they preceded Christianity by several centuries” (Park 1985: 50).

Demokraten noch Manager multinationalen Unternehmen. Es sind – und bleiben es höchstwahrscheinlich auch in Zukunft – die christlichen Missionare (Huntington 1998: 91).¹⁹

- (4) Im vierten Fall wird auf die effiziente Organisation der Kirchen und ihren ausgeprägten Willen zum Wachstum verwiesen. Durch erfolgreiche Evangelisation und den Aufbau attraktiver Gemeinden gelang es ihnen, eine große Zahl von Menschen anzuziehen. Vor allem die Presbyterianer und Pfingstler förderten von Beginn an konsequent die pastorale, finanzielle und administrative Unabhängigkeit junger koreanischer Gemeinden gegenüber ihren westlichen Mutterkirchen (Kim 1996: 73-82). Um ihre materielle Existenz zu sichern, waren sie gezwungen, durch gezielte Evangelisation so schnell wie möglich eigene Ressourcen zu erschließen. Viele Autoren sind sich darin einig, dass durch diese Missionspolitik die Selbstmobilisierungskräfte der koreanischen Gläubigen gezielt gefördert wurden (Kim 1996: 198; Park 1985). Dieser „Missionierungseffekt“ ist durch die protestantischen Nachkriegsspaltungen vermutlich verstärkt worden. Unter verschärften Konkurrenzbedingungen ist quantitatives Wachstum hauptsächlich von der Fähigkeit „religiöser Unternehmer“ bestimmt, sich den Erfordernissen des Marktes anzupassen und unbesetzte Nischen auszufüllen (Finke/Stark 1988, 1992). Angesichts einer wachsenden Zahl protestantischer Denominationen wurden unkontrolliert Pastoren ausgebildet, ohne sich am tatsächlichen Pastorenbedarf zu orientieren. Nach Abschluss ihrer Ausbildung waren die jungen Theologen gezwungen, eigene Gemeinden zu gründen, um ihre Existenz zu sichern. Gefragt waren unternehmerisches Denken und Innovationsbereitschaft. Entsprechend betonen viele Studien das Charisma der Pastoren und ihre Bereitschaft, jedes Mittel einzusetzen, wenn es dem Gemeindegewachstum förderlich ist (Kim 1996).

4.2 Kritische Anmerkungen

Die vorgestellten Konzepte vermitteln wertvolle Einblicke in den historischen, sozialen und kulturellen Kontext des südkoreanischen Kirchenwachstums. Als Erklärung werden (a) die Leitbildfunktion des Christentums, (b) das günstige kulturelle Umfeld, (c) soziale Anomie und (d) das missionarische Engagement der Kirchen angeführt. Obwohl diese Faktoren bei der Ausbreitung des Christentums eine entscheidende Rolle gespielt haben, bleiben einige Fragen offen:

- Zu (a): Der Einfluss des Christentums in der Unabhängigkeits- und Demokratiebewegung ist unumstritten. Es gilt aber zu bedenken, dass sich nur eine kleine kirchliche Minderheit tatsächlich engagierte (Chi 2000). Die überwiegende Mehrheit der Pastoren interessierte sich für Mitgliederzuwächse, höhere Budgets und größere Gebäude (Han 1994). Gegenüber dem autoritären Regime versuchten sie, die Neutralität zu wahren. Darüber hinaus fällt auf,

¹⁹ Huntington argumentiert hier ausdrücklich mit Bezug auf Südkorea.

dass in der Nachkriegszeit gerade jene Gemeinden vom Wachstum profitierten, die der Demokratiebewegung gegenüber skeptisch waren.²⁰ Gemeinden, die sich für Demokratie und Menschenrechte eingesetzt haben, sind verhältnismäßig wenig gewachsen.

Zu (b): Das kulturelle Umfeld bot dem Christentum wertvolle Anknüpfungsmöglichkeiten, die von den protestantischen Missionaren geschickt genutzt worden sind. Die erfolgreiche Anpassung an kulturelle Traditionen ist eine entscheidende Voraussetzung für die Akzeptanz einer neuen Religion, reicht als Erklärung für ihr überproportionales Wachstum aber nicht aus. Es bleibt die Frage, warum die Menschen sich mit einem Surrogat abgeben sollten, wenn sie das Original haben können: Wozu ein schamanistischer Pastor, wenn die nächste Schamanin gleich um die Ecke wohnt? Durch Inkulturation erfüllt eine neue Religion die gesellschaftlichen Mindestanforderungen, Konversionen sind dadurch nicht erklärbar.

Zu (c): Der rasante soziale Wandel hat den Umbau und Zerfall traditioneller Strukturen dramatisch beschleunigt. Um von einer Orientierungskrise sprechen zu können, müsste aber präzisiert werden, was genau darunter zu verstehen ist. Der Begriff „soziale Anomie“ bezieht sich auf einen Zustand der Normlosigkeit oder mangelnder sozialer Einbindung (Durkheim). Dies mag es in Einzelfällen gegeben haben, von einem Massenphänomen im Ausmaß des koreanischen Kirchenwachstums ist allerdings kaum auszugehen. Neuere Studien legen vielmehr das Gegenteil nahe. In Zeiten rapider Veränderung lösen sich vorhandene Beziehungsnetzwerke nicht auf, sondern rücken enger zusammen, weil sie in einer von Verhaltensrisiken bestimmten Umgebung sicheren ökonomischen und sozialen Austausch ermöglichen (Torsvik 2000).

Darüber hinaus bleibt unklar, warum die traditionellen Religionen angeblich nicht in der Lage waren, die Sinnbedürfnisse der Koreaner aufzufangen. In der Volksrepublik China, in Taiwan und Japan konnte sich das Christentum unter ähnlichen historischen Bedingungen nicht vergleichbar ausbreiten. Die Vertreter dieser Position müssten daher konkret angeben, welcher Art die Bedürfnisse der Koreaner waren und warum das Christentum besser geeignet gewesen sein sollte als traditionelle Religionen oder andere Weltanschauungen. Im Grunde handelt es sich beim Hinweis auf soziale Anomie um einen „funktionalistischen Fehlschluss,“ weil aus der Existenz des Kirchenwachstums auf seine Notwendigkeit geschlossen wird, ohne potenzielle Alternativen abzuwägen oder zu zeigen, warum diese nicht wirksam geworden sind (Schimank 1996: 102).

²⁰ Dies gilt übrigens auch für die katholische Kirche, deren Vertreter sich stark in der Demokratiebewegung engagiert haben. Die Mitgliederzuwächse wurden hauptsächlich von katholischen Verbänden wie Legio Mariä realisiert, die sich dezidiert als unpolitisch definieren.

Zu (d): Die offensive Missionspolitik war unstrittig eine entscheidende Voraussetzung für das erfolgreiche Kirchenwachstum. Durch Spaltungswellen in der presbyterianischen Kirche hat sich das religiöse Angebot dramatisch erhöht. Die systematische Nutzung moderner Kommunikationstechniken hat ebenfalls ihren Teil dazu geleistet. Allerdings kann die Ausdehnung des Angebots ohne eine entsprechend wachsende Nachfrage den Zustrom an neuen Gläubigen nicht bewirkt haben. Schließlich haben sich Millionen Koreaner *nicht* einer Kirche angeschlossen und dabei offensichtlich ihre Gründe gehabt. Solange unklar bleibt, was Millionen Koreaner auf der Nachfrageseite dazu bewogen hat, sich einer protestantischen Kirche anzuschließen, ist der Verweis auf effiziente Missionierungsmethoden nur eine halbe Erklärung.

4.3 Eigendynamik der religiösen Nachfrage

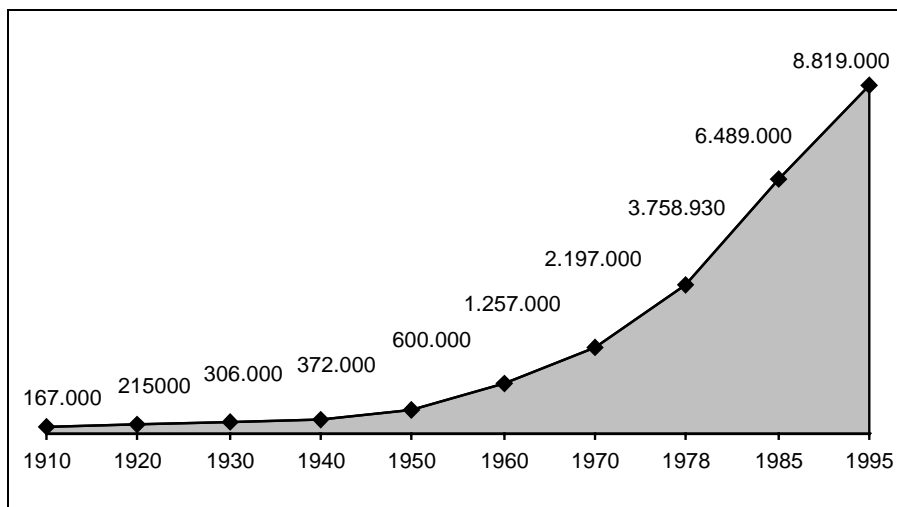
Trotz der vorgetragenen Kritik sind in den bisher besprochenen vier Thesen zum Kirchenwachstum wichtige Rahmenbedingungen für eine Erklärung herausgearbeitet worden. In den ersten drei Fällen wird das Kirchenwachstum auf historisch günstige „opportunity structures“ (Tarrow 1994) zurückgeführt. Im vierten Fall wird auf die Angebotspolitik protestantischer Kirchen verwiesen, die ihre Chancen wahrgenommen, Ressourcen mobilisiert und neue Anhänger angeworben haben (Jenkins 1983). Wie aber in den vorangegangenen Überlegungen deutlich geworden ist, müssen für eine überzeugende Erklärung der Massenkonversion das Entscheidungsverhalten und die Motive der Südkoreaner in Rechnung gestellt werden (Boudon 1980; Coleman 1995). Eine umfassende Analyse dieser Zusammenhänge ist an anderer Stelle vorgenommen worden (Kern 2001). Die nachfolgenden Erläuterungen werden sich auf die zentralen Aspekte des Kirchenwachstums beschränken.

Ausgangspunkt ist die Feststellung, dass Glaubensentscheidungen nicht im sozialen Vakuum stattfinden. In den seltensten Fällen orientieren sich Akteure ausschließlich an ihren eigenen Präferenzen. Meist machen sie ihr Verhalten davon abhängig, wer und wie viele andere bereits eine Wahl getroffen haben (Granovetter 1978). Mit der Zahl und dem sozialen Einfluss der Gläubigen steigt innerhalb der Bevölkerung die Bereitschaft, auf den fahrenden Zug aufzuspringen. Der Zusammenhang zwischen Wachstum und Gruppengröße hat aber keinen linearen Verlauf. Der Sogeffekt wird erst in Gang gesetzt, sobald die Gruppe eine gewisse Größe überschreitet oder auf ihr soziales Umfeld einen signifikanten Einfluss ausübt. Sozialwissenschaftler sprechen dann von einer „kritischen Masse“ (Rogers 1995: 313-330). Sobald die kritische Masse erreicht ist, steigt die Zahl der Gläubigen drastisch an, um nach einiger Zeit langsam abzuflachen. Der Wachstumsverlauf entspricht meist einer S-Kurve.

Ein anschauliches Beispiel für einen solchen Diffusionszyklus ist der Zuwachs an Gläubigen in der YFGC (vgl. Abbildung 2). Gemessen an ihrer offiziellen Mitgliederstatistik hat sie vermutlich 1973 ihre kritische Masse überschritten und danach enorme Zuwachsraten verzeichnet. Seit 1993 hat sich die Dynamik jedoch deutlich abgeschwächt. Die Wachstumskurve des südkoreanischen Protestantismus

zeigt einen ähnlichen Verlauf (vgl. Abbildung 3). Während die YFGC im Vergleich zu ihrer Gesamtmasse aber kaum noch signifikante Zuwächse verspricht, deuten sich im Hinblick auf die protestantische Population Südkoreas weitere Zuwächse an, wenngleich der Wendepunkt überschritten zu sein scheint.

Abbildung 3: Wachstum der Zahl der Protestanten in Korea 1910-1995*



*Quelle: CAKC (1985: 53) für 1910 bis 1970; Kim (1995: 16) für 1978; Yun (1997: 9) für 1985 und 1995. Die Daten beziehen sich bis Ende des Zweiten Weltkriegs auf ganz Korea, danach nur auf Südkorea.

Beim Zustandekommen einer kritischen Masse spielt die Verteilung von Ressourcen innerhalb eines Kollektivs eine wichtige Rolle (Granovetter 1978: 1428-1430). Je mehr Ressourcen den engagierten Beteiligten zur Verfügung stehen, desto rascher kann eine kritische Masse erreicht werden (Oliver, Marwell und Teixeira 1985: 528ff.). Dieser Sachverhalt ist besonders für hierarchische Sozialordnungen von Bedeutung, wo sich materielle Ressourcen, Macht- und Einflusspotenziale in den oberen Statuspositionen konzentrieren. Für solche Kollektive gilt, dass abweichendes Verhalten in der Oberschicht mehr soziale Relevanz hat als in der Unterschicht und dass entsprechend kleine Neuerungen in der Elite eine große Sogwirkung auf die Gesellschaft ausüben.

Die koreanische Elite spielte bei der Massenkonversion eine zentrale Rolle. Nach dem Ende der japanischen Kolonialherrschaft war zahlreichen Protestanten dank ihres Engagements in der Unabhängigkeitsbewegung und ihrer guten Kontakte

in die Vereinigten Staaten der Aufstieg in gesellschaftliche Spitzenpositionen gelungen. In Staat, Militär und Bildungswesen waren sie in Führungspositionen überproportional häufig vertreten und verfügten über einen enormen gesellschaftlichen Einfluss. Dazu einige Beispiele (vgl. Kern 2001: 354-357): Von 1952 bis 1962 lag der Anteil der protestantischen Abgeordneten im Parlament bei zeitweise 26 Prozent, während er in der Bevölkerung bei 3 bis 5 Prozent lag. Anschließend ging der Anteil der Protestanten im Parlament leicht zurück, blieb aber weiterhin deutlich über dem Bevölkerungsdurchschnitt.

Protestantische Universitäten entwickelten sich zu angesehenen Bildungsstätten. Ihr Einfluss kann auf dem Boden der konfuzianischen Bildungstradition Koreas nicht hoch genug eingeschätzt werden. Auch im Militär war ihr Anteil unter den ranghohen Offizieren überproportional hoch. In den Fabriken konnten die Kirchen mit dem Segen der Unternehmensleitungen ungehindert ihre missionarischen Interessen verfolgen. Das Christentum wurde weithin als willkommene Unterstützung im ideologischen Kampf gegen den nordkoreanischen Kommunismus angesehen.

Von ihren führenden Positionen in Staat und Gesellschaft förderten die Protestanten die Ausbreitung des Glaubens. Man kann annehmen, dass sie, ähnlich wie bei Moden oder Trends, als „Meinungsmacher“ agierten. Sie hoben sich durch ihre Überzeugung vom Mainstream ab, waren aber zugleich darauf bedacht, andere für ihre Sichtweise zu gewinnen (Coleman 1995: 297-310). Angesichts einer ausgeprägt hierarchischen Sozialstruktur – in der Nachkriegszeit vermutlich noch stärker als heute – ist anzunehmen, dass der hohe Anteil der Protestanten in der koreanischen Elite eine enorme Sogwirkung auf die Gesellschaft ausgeübt hat.

Der Mobilisierungs- und Wachstumsprozess des Protestantismus hat mehrere Phasen durchlaufen, in denen unterschiedliche Bevölkerungsgruppen erreicht wurden. Während der japanischen Kolonialherrschaft war das religiöse und soziale Engagement der frühen Protestanten vermutlich stark von wertrationalen Beweggründen motiviert. Wer sich engagierte, musste bereit sein, große Opfer zu bringen. Unter diesen Bedingungen ist anzunehmen, dass sich koreanischen Protestanten in dieser Zeit mehrheitlich aufgrund einer festen Überzeugung engagierten, ohne die Kosten ihres Handelns abzuwägen (Elster 1989: 192-193).

Nach der Unabhängigkeit von Japan, als sich viele Protestanten in sozialen Spitzenpositionen befanden, mag es sein, dass einzelne „utilitarians“ in ihrem sozialen Nahumfeld zum Christentum konvertierten, um in Politik, Bildung oder Militär Karriere machen zu können (Elster 1989: 204). Für die überwiegende Mehrheit der Südkoreaner dürfte es jedoch der für hierarchische Sozialstrukturen kennzeichnende Konformitätsdruck gewesen sein, der sie zur Konversion bewogen hat. Elster (1989: 203) spricht in diesem Fall von „mass participationists“. Wer zum Protestantismus konvertierte, musste nicht mit sozialer Ausgrenzung rechnen, sondern konnte im Gegenteil am Prestige der christlichen Elite teilhaben. Ein prominentes Beispiel für diesen „Überzeugungseffekt“ ist der heutige Präsident Kim Dae-jung, der als junger

Mann unter dem Einfluss seines Mentors, Parteivorsitzenden und späteren Premierministers Chang Myon zum katholischen Glauben konvertierte.²¹

5 Das Wachstum der Yoido Full Gospel Church

Wie oben gezeigt, haben protestantische Gemeinden im Durchschnitt kaum mehr als 150 Mitglieder. Mega-Kirchen können deshalb kaum als eine typische Erscheinungsform des koreanischen Protestantismus angesehen werden. In anderen Teilen Asiens, den USA, Lateinamerika, Afrika und Osteuropa finden sich vergleichbare Mega-Kirchen. Eine bemerkenswerte Ausnahme bildet einzig die YFGC. Für eine lokale Kirchengemeinde sind ihre Dimensionen außergewöhnlich. Wie lässt sich die Entwicklung dieser Gemeinde erklären? Das südkoreanische Kirchenwachstum lässt sich metaphorisch mit einem unbewohnten Landstrich vergleichen, der in kurzer Zeit von zahlreichen Siedlern erschlossen wurde. Mit Blick auf die Mega-Kirchen lautet die Frage, warum sich an bestimmten Lokalitäten große „Metropolen“ gebildet haben, während andere Regionen dünn besiedelt blieben. Eine mögliche Antwort lautet wie folgt:

Der erste Siedler, der in eine noch völlig unbewohnte Gegend kommt, lässt sich – aus welchen Gründen auch immer – an einer bestimmten Stelle nieder. Vielleicht ist eine Quelle in der Nähe; vielleicht ist aber auch ganz einfach sein Planwagen mit einem Achsenbruch dort liegen geblieben. Diese Anfangsunterscheidung ist jedenfalls in einer Landschaft, die eine geographisch sehr homogene Fläche darstellt, ziemlich willkürlich. Entscheidend ist nun aber, dass damit ein gewisses Präjudiz für die Standortentscheidung des nächsten gesetzt ist. Einiges spricht dafür, sich in der Nähe des ersten Siedlers niederzulassen – etwa gegenseitige Hilfeleistung bei der Verteidigung gegen Indianer. [...] Auch für die andernfalls kommenden Siedler gilt das Gleiche. Wenn so erst einmal eine Anzahl von Farmen in räumlicher Nähe zueinander bestehen, ist die kritische Masse gegeben, dass sich ein Schmied niederläßt oder einen Laden aufmacht. Ein Dorf entsteht (Schimank 2000: 214).

Wie das Beispiel zeigt, können zufällige Entscheidungen oder winzige Anfangsvorteile ausreichen, um den Entscheidungskontext für nachfolgende Akteure signifikant zu beeinflussen und somit Schritt für Schritt eine Sogwirkung zu entfalten, die auf Dauer zu extrem ungleichen Verteilungen innerhalb des Raumes führen. Ein ähnlicher Prozess lässt sich für die Entstehung der südkoreanischen Mega-Kirchen annehmen. Die starke Aufgeschlossenheit der Bevölkerung gegenüber dem Christentum eröffnete prinzipiell allen Gemeinden die gleiche Chance, sich zu einer Mega-Kirche zu entwickeln. Durch kleine Anfangsdifferenzen gelang es einzelnen Gemeinden, mehr Gläubige an sich zu ziehen, womit sich ihr Prestige vergrößerte, was wiederum ihre Attraktivität für neue Anhänger weiter erhöhte. Um die beeindruckende Entwicklung der YFGC zu erklären, müssen daher jene Aspekte aufgedeckt

²¹ „Unter seiner [Dr. Chang Myons; T.K.] Patenschaft konvertierte ich zum Katholizismus, wobei meine Beziehung zu ihm sicherlich eine mehr oder weniger große Rolle spielte“ (Kim 2000a: 72).

werden, mit denen es ihr gelungen ist, sich von der Mehrheit der protestantischen Gemeinden abzuheben. Ähnliches gilt auch für die anderen charismatisch-pfingstlerischen Mega-Kirchen. Im Fall der YFGC kommen hauptsächlich vier Faktoren in Betracht: (1) ihre pfingstlerische Spiritualität, (2) ihre Fähigkeit, öffentliche Aufmerksamkeit zu erzeugen, (3) die Missionspolitik ihrer Denomination und (4) ihre organisatorischen Kapazitäten zur Integration neuer Mitglieder.

Zu (1): Wie im vorigen Abschnitt gezeigt, kann die Anknüpfung an die schamanistische und volksreligiöse Tradition Koreas nicht als Ursache für das Kirchenwachstum angesehen werden. Bei der Konzentration von Gläubigen in der YFGC mag die pfingstlerische Spiritualität mit ihrer Betonung des Außeralltäglichen dagegen eine wichtige Rolle gespielt haben. Heute ist die charismatisch-pfingstlerische Spiritualität ein fester Bestandteil der Kirchenlandschaft. Ende der fünfziger Jahre handelte es sich um eine religiöse Innovation. Im protestantischen Milieu dominierte der orthodoxe Evangelikalismus, der außeralltäglichen Manifestationen prinzipiell skeptisch gegenübersteht (Yoo 1988).

Auf Gläubige, die in der Tradition des Buddhismus und Schamanismus aufgewachsen waren, haben pfingstlerische Heilungsgebete, Dämonenaustreibungen und nicht zuletzt die Theologie der drei Segnungen mit großer Wahrscheinlichkeit eine hohe Anziehungskraft ausgeübt. Die YFGC bot ihnen eine religiöse Heimat, in der ihnen viel Vertrautes begegnete. Sie bildete damit einen idealen Kompromiss zwischen Christentum und religiöser Tradition. Vor diesem Hintergrund ist es plausibel, dass die YFGC gerade die unteren Bevölkerungsschichten erreichte, die enger mit Buddhismus, Schamanismus und Volksglauben verbunden sind als die vom Konfuzianismus geprägte Oberschicht Koreas.

Zu (2): Eine erfolgreiche Selbstpräsentation in der Öffentlichkeit ist für das Wachstum einer Mega-Kirche unverzichtbar. Um neue Mitglieder anzuziehen, muss sie zuerst auf sich aufmerksam machen. Wie das Beispiel der YFGC zeigt, verfügt ihr Seniorpastor Cho über ein exzellentes Gespür im Umgang mit Massenmedien. Hong (2000b) hat in seiner Analyse von Chos Charisma eindrücklich gezeigt, dass die YFGC in hohem Maße auf die Person ihres Gründers zugeschnitten ist. Er steht im Mittelpunkt und hat sich zu einem lebendigen Erfolgssymbol entwickelt. Seine Beliebtheit beruht auf der Fähigkeit, Predigten rhetorisch geschickt vorzutragen und das eigene Charisma mediengerecht zu inszenieren. Er gilt als selbstsicher, sendungsbewusst, modern und in jeder Hinsicht überdurchschnittlich begabt. Spektakuläre Heilungserfolge und „übernatürliche“ Manifestation, die innerhalb seines Dienstes auftreten, sind für seine Anhänger ein ausreichender Beleg für die göttliche Erwählung ihres Idols. Dabei nutzt Cho jede Gelegenheit und jedes Medium, um seine Botschaft zu verbreiten:

We can argue that the effective use of mass media has helped to make Cho's Charisma more powerful. YFGC has introduced the simultaneous screen-service in nine local sanctuaries since 1991. This enabled the members of YFGC who lived at a far distance, to come to the main sanctuary of Yoido. This also solved the problems of traffic and parking. The fact that viewers are touched by hearing the message, without Cho's physical presence, has contributed to the belief of the viewers or listeners that Cho is a special pastor (Hong 2000b: 76).

Die YFGC organisiert große Konferenzen, an denen geachtete Vertreter aus Wirtschaft, Politik und Religion teilnehmen. Regelmäßig versammelt sie hunderttausende Christen öffentlich zu Gebeten und Predigten auf dem Yoido Square, in Sportstadien und Konferenzzentren. In ihrer Bekanntheit übertrifft die YFGC alle anderen Kirchen Südkoreas weit über das Land hinaus. Seit den frühen siebziger Jahren hat die YFGC massiv die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Umfangreiche Investitionen im Bereich Massenmedien haben dabei vermutlich eine wichtige Rolle gespielt. Die YFGC verfügt über Fernseh- und Radiostationen, Verlage, Zeitschriften, Tageszeitungen, Tonträgervertriebe u.v.m. Heute gibt es keinen Südkoreaner, der die YFGC und ihren Pastor Cho nicht kennt.

- Zu (3): Die Verteilung von neuen Gläubigen auf die Gemeinden hängt entscheidend davon ab, welche Missionspolitik ihre Denominationen verfolgen. Orientieren sie sich am Territorialprinzip, ist jede Gemeinde für die Einwohner eines bestimmten Bezirks zuständig, was eine ungünstige Voraussetzung für die Entstehung von Mega-Kirchen darstellt. Orientieren sie sich dagegen am Personalprinzip, bei dem sich eine Gemeinde ohne Bindung an ein bestimmtes Territorium nur über ihre Mitglieder definiert, sind die Bedingungen vorteilhafter. Als größte protestantische Denomination organisieren sich die Presbyterianer formal nach dem Territorialprinzip, während die pfingstlerischen Assemblies of God auf das Personalprinzip setzen. Dieser Unterschied hat sich auf die Missionspolitik dahingehend ausgewirkt, dass Presbyterianer Interesse an einem flächendeckenden Gottesdienstangebot haben. Die Pfingstler bevorzugen dagegen große Gemeinden. 1997 lag die Zahl der presbyterianischen Gemeinden bei 32.513. Bei den Pfingstlern waren es 1.087. Werden diese Gemeinden den offiziellen Mitgliederzahlen gegenübergestellt, kommen die Presbyterianer auf durchschnittlich 203 Mitglieder pro Gemeinde und die Pfingstler auf 1.117.²² Selbst wenn bei den Pfingstlern die Mitglieder der YFGC abgezogen werden, entfallen mit 456 Mitgliedern mehr als doppelt so viele Gläubige auf eine Gemeinde wie in den anderen Denominationen. Daraus lässt sich für Südkorea der Schluss ziehen, dass die Pfingstler deutlich weniger an der

²² Datenquelle: MKS (1997). Anders als in der oben angegeben Durchschnittszahl von 150 Mitgliedern pro Gemeinde beruhen diese Zahlen nicht auf dem zuverlässigeren staatlichen Zensus, sondern auf den Mitgliederstatistiken der Kirchen, die vermutlich zur Überschätzung ihrer Mitgliederzahl tendieren (vgl. Fußnote 13).

Gründung von Gemeinden interessiert sind als Methodisten und Presbyterianer. Presbyterianische Gläubige können in ihrer Nähe leichter eine Kirche ihrer Denomination finden. Bei den Pfingstlern sind die Gemeinden nicht so dicht gestreut. Außerdem identifizieren sich die Gläubigen mehr mit ihrer Gemeinde als mit ihrer Denomination. Folglich waren die Bedingungen für die Entstehung von Mega-Kirchen bei den Pfingstlern günstiger.

Zu (4): Eine bemerkenswerte Eigenschaft Chos ist sein unbedingter Wille, die Gemeinde zusammenzuhalten und nicht in kleinere autonome Einheiten aufzuteilen. In pfingstlerisch-charismatischen Kreisen orientiert man sich oft an einer Philosophie, nach der Gemeinden geteilt werden sollten, wenn sie zu groß sind. Auf diese Weise wird ihre Vitalität bewahrt und das Netto-Gemeindegewachstum angeblich gesteigert, weil kleinere Gemeinden weniger schwerfällig sind und zu größerem missionarischem Engagement neigen. Cho scheint von dieser Philosophie nicht viel zu halten. Die YFGC hat zwar erfolgreich verschiedene Tochtergemeinden gegründet, die eigene Teilung ist jedoch nicht in Erwägung gezogen worden. Die Vermutung liegt nahe, dass Cho ähnlich wie die *chaebôl* in der Wirtschaft sein religiöses Imperium nicht aus der Hand geben will.

Angesichts dramatisch wechselnder Mitgliederzahlen löste die Gemeinde ihre Integrationsprobleme durch hauptsächlich zwei Mittel: erstens der breiten Einführung von Hauskreisen und zweitens dem massiven Einsatz von Massenmedien. Hauskreise sind keine Besonderheit, mit der sich YFGC von anderen Kirchen unterscheidet. Im konservativen Protestantismus sind sie weit verbreitet. Mit der Einrichtung von Hauskreisen lassen sich praktisch unbegrenzt Mitglieder in einen kirchlichen Verband integrieren. Mit ihrer Zahl steigt allerdings der Koordinations- und Verwaltungsaufwand. Außerdem leidet die kollektive Identität, weil die kirchliche Gemeinschaft für den Einzelnen kaum erfahrbar ist. Wie die Beschreibung des Gottesdienstes aber gezeigt hat, löst die YFGC dieses Problem mit Hilfe von Massenmedien. Vor Großbildschirmen in der Hauptkirche, Überlaufräumen und lokalen Nebenkirchen können die Gläubigen den Sonntagsgottesdienst mitverfolgen. Über Telefon, Internet, Radio und Fernsehen können regelmäßig religiöse Dienstleistungen abgerufen werden. Auf diese Weise gelingt es dem Pastor, die persönliche durch eine medial vermittelte Präsenz zu ersetzen und eine Identität zu stiften, die weit über Hauskreise oder Bezirke hinausreicht.

Welche Entwicklung ist für die weitere Zukunft zu erwarten? Wie oben deutlich gemacht wurde, sind für die YFGC relativ zu ihrem Gesamtvolumen vorerst keine großen Zuwächse mehr zu erwarten (vgl. Abbildung 2), während der südkoreanische Protestantismus als Ganzes weiterhin beachtliche Wachstumspotenziale verspricht (vgl. Abbildung 3). Es ist allerdings damit zu rechnen, dass auch diese Dynamik langsam abnimmt. Mit der zu erwartenden Abschwächung des allgemeinen Kir-

chenwachstums besteht die Möglichkeit, dass der Konkurrenzkampf innerhalb des protestantischen Feldes zunimmt und die Gemeinden sich gegenseitig ihre Anhänger abwerben.

In einer Untersuchung über die Zusammensetzung protestantischer Gemeinden hat Hong (2000a: 111-112) gezeigt, dass in einem Vergleich von Mega-Kirchen mit über 10.000, mittleren Kirchen mit über 1.000 und kleinen Kirchen mit weniger als 1.000 Gottesdienstbesuchern die mittleren Kirchen zu profitieren scheinen. Die Mega-Kirchen rekrutieren zu 58 Prozent und die kleinen Kirchen zu 59 Prozent ihre Mitglieder aus anderen protestantischen Gemeinden. Bei den mittelgroßen Kirchen liegt der entsprechende Anteil bei über 70 Prozent. Diese Werte zeigen, dass zwischen den Kirchen ein reger Umverteilungsprozess im Gange ist, der langfristig auf eine Entpolarisierung zwischen großen und kleinen zu Gunsten mittelgroßer Gemeinden hinauslaufen könnte. Für ein verlässliches Urteil müsste allerdings untersucht werden, ob die mittelgroßen Gemeinden tatsächlich auf Kosten der kleinen und großen zulegen oder ob es sich um eine interne Umverteilung handelt. Um dies abzuschätzen, sind weitere Untersuchungen und Vergleiche notwendig.

Literatur

- Baker, Donald (1997), "Christianity", in: John H. Koo und Andrew C. Nahm (Hrsg.): *An Introduction to Korean Culture*, Seoul: Hollym, S.179-202
- Barrett, David B. (1993), "Annual Statistical Table on Global Mission: 1993", in: *International Bulletin of Missionary Research* 17, S.22-23
- Baumert, Norbert (1987) (Hrsg.), *Jesus ist der Herr – Kirchliche Texte zur Katholischen Charismatischen Erneuerung*, Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag
- Boudon, Raymond (1980), *Die Logik des Gesellschaftlichen Handelns – Eine Einführung in die soziologische Denk- und Arbeitsweise*, Neuwied: Luchterhand
- Brouwer, Steve, Paul Gofford und Susan D. Rose (1996), *Exporting the American Gospel – Global Christian Fundamentalism*, New York: Routledge
- CAKC (Council for the 100th Anniversary of the Korean Church) (1985), *Hanguk kidokkyo 100 nyôn* [100 Jahre koreanische Kirche], Seoul: Council for the 100th Anniversary of the Korean Church
- Chi, In-Gyw (2000), *Minjunggemeinden in Korea – Entstehung, theologische Begründungen und Praxis*, Marburg: Universität (elektronische Dissertation)
- Choe, Yong-shik (2001), "Korea: Protestant Church's new found Home", in: *Korea Herald*, 24.3.2001
- Clark, Donald N. (1995), "Growth and Limitations of Minjung Christianity in South Korea", in: Kenneth M. Wells (Hrsg.), *South Korea's Minjung Movement*, Honolulu: University of Hawaii Press, S.87-103
- Coleman, James S. (1995), *Grundlagen der Sozialtheorie – Handlungen und Handlungssysteme*, München: Oldenbourg
- Daiber, Karl-Fritz (1998), „Schamanistisches Erbe in der Praxis protestantischer Frauen“, in: Siegfried Keil, Jens Jetzkowitz und Matthias König (Hrsg.), *Moder-*

- nisierung und Religion in Südkorea – Studien zur Multireligiosität in einer ostasiatischen Gesellschaft*, Köln: Weltforum, S.219-236
- Douglass, Philip D. (1991), “Yonggi Cho and the Korean Pentecostal Movement: Some Theological Reflections”, in: *Presbyterian* 17, S.16-34
- Drescher, Lutz (1994), „Ethik und Ekstase – Beobachtungen über den Einfluss von Konfuzianismus und Schamanismus auf die koreanischen Kirchen“, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 78, S.274-289
- Eliade, Mircea (1990), *Das Heilige und das Profane – Vom Wesen des Religiösen*, Frankfurt: Suhrkamp
- Elster, Jon (1989), *The Cement of Society – A Study of Social Order*, New York: Cambridge University Press
- Finke, Roger und Rodney Stark (1988), “Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities, 1906”, in: *American Sociological Review* 53, S.41-49
- Finke, Roger und Rodney Stark (1992), *The Churching of America, 1776-1990 – Winners and Losers in Our Religious Economy*, New Brunswick: Rutgers Press
- Göthel, Ingeborg (1996), *Der Untergang des alten Korea*, Wiesbaden: Harrassowitz
- Granovetter, Mark (1978), “Threshold Models of Collective Behaviour”, in: *American Journal of Sociology* 83, S.1420-1443
- Han, Gil-soo (1994), *Social Sources of Church Growth – Korean Churches in the Homeland and Overseas*, Lanham: University Press of America
- Hollenweger, Walter J. (1969), *Enthusiastisches Christentum – Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*, Wuppertal: Brockhaus
- Hong, Young-gi (2000a), “The Backgrounds and Characteristics of the Charismatic Mega-Churches in Korea”, in: *Asian Journal of Pentecostal Studies* 1, S.99-118
- Hong, Young-gi (2000b), “The Charisma of Cho Yonggi and its Routinization in the Yoido Full Gospel Church of Korea”, in: *Journal of Asian Mission* 1, S.65-90
- Hong, Young-gi (2001), “Modernity, Tradition, and Korean Protestantism – Church Growth and Pastoral Leadership”, in: *Journal of Asian Mission* 2, S.185-211
- Huntington, Samuel (1998), *Kampf der Kulturen – Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München: Siedler
- Jenkins, J. Craig (1983), “Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements”, in: *Annual Review of Sociology* 9, S.527-553
- Kaufmann, Franz-Xaver (1989), *Religion und Modernität*, Tübingen: Mohr
- Kern, Thomas (1997), *Zeichen und Wunder – Enthusiastische Glaubensformen in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt: Lang
- Kern, Thomas (2001): „Das andere Wachstumswunder – Protestantische Kirchen in Südkorea“, in: *Zeitschrift für Soziologie* 30, S.341-361
- Kim, Andrew E. (2000b), “Korean Religious Culture and its Affinity to Christianity – The Rise of Protestant Christianity in South Korea”, in: *Sociology of Religion* 61, 117-133
- Kim, Andrew Woonki (1996), *Protestant Christianity in South Korea – A Historical Sociology of its Cultural Reception and Social Impact*, Toronto: University

- Kim, Byong-suh (1985), "The explosive Growth of the Korean Church today – A Sociological Analysis", in: *International Review of Mission* 64, S.61-74
- Kim, Byong-suh (1995), *Hanguk sahoe wa kaeshinkyo: jongkyo sahoehak hakjok jobgûn* [Koreanische Gesellschaft und Protestantismus – religionssoziologische Perspektiven], Seoul: Hanûl
- Kim, Dae-jung (2000a), *Mein Leben, mein Weg. Autobiografie des Präsidenten der Republik Korea*, Frankfurt: Frankfurter Allgemeine Buch
- Kim, Yeong-jae (1981), *Der Protestantismus in Korea und die calvinistische Tradition*, Frankfurt: Lang
- KRIRS (Korea Research Institute for Religion and Society) (1995) (Hrsg.), *The Yearbook of Korean Religions* (Vol. 3), Seoul: Korea Halimwon
- Lee, Nam-Beck (1996), „Die charismatische Bewegung in der koreanischen Evangelischen Kirche in Korea und Deutschland“, in: Reinhard Hempelmann (Hrsg.), *Neue Gemeinden in Deutschland – Dokumentation einer Tagung, Orientierungen und Berichte der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen* Nr. 23, S.47-49
- McConnell, D.R.: *Ein anderes Evangelium? – Eine historische und biblische Analyse der modernen Glaubensbewegung*, Hamburg 1990: CM Fliß
- Min, Kyeong-bae. (1996), "National Identity in the History of the Korean Church", in : Chai-shin Yu (Hrsg.), *Korea and Christianity*, Seoul: KSP, S.121-143
- MKS (Ministerium für Kultur und Sport) (1997) (Hrsg.), *4-dae jongkyo ûi jongkyo hyônhwang* [Die Lage der vier großen Religionen], Seoul: National Statistical Office
- No, Chi-jun (1995), *Hanguk ûi kyohoe jojik* [Koreas religiöse Organisationen], Kwangju: Min-yông-sa
- O, Sek-keun (1979), *Der Volksglaube und das Christentum in Korea*, München: Arbeitsgemeinschaft für Religion und Weltanschauungsfragen
- Oliver, Pamela, Gerald Marwell und Ruy Teixeira (1985), "A Theory of the Critical Mass – I. Interdependence, Group Heterogeneity, and the Production of Collective Action", in: *American Journal of Sociology* 91, S.522-556
- Park, Keun-won (1985), "Evangelism and Mission in Korea – A Reflection from an Ecumenical Perspective", in: *International Review of Mission* 64, S.49-58
- Rhee, Moon-Ho (1999), *Kultur als Paradox – Entwicklung und Krise des konfuzianischen Kapitalismus in Südkorea*, Göttingen: Universität (elektronische Dissertation)
- Rogers, Everett M. (1995), *Diffusion of Innovations*, New York: The Free Press
- Schimank, Uwe (1996), *Theorien gesellschaftlicher Differenzierung*, Opladen: Leske und Budrich
- Schimank, Uwe (2000), *Handeln und Strukturen – Einführung in die akteurtheoretische Soziologie*, Weinheim: Juventa
- Schmidgall, Paul (1997), *90 Jahre deutsche Pfingstbewegung*, Erzhausen: Leuchter-Verlag

- Synan, H. Vinson (1997), "The Yoido Full Gospel Church", in: *Cyberjournal for Pentecostal-Charismatic Research* 2, aktuelle Internetadresse: <http://www.members.cox.net/pctiicyberj/synan.html>
- Tarrow, Sidney (1994), *Power in Movement – Social Movements, Collective Action, and Politics*, New York: Cambridge University Press
- Torsvik, Gaute (2000), "Social Capital and Economic Development – A Plea for the Mechanisms", in: *Rationality and Society* 12, S.451-476
- Yi, Mahn-yeol (1996), "The Birth of the National Spirit of the Christians in the late Choson Period", in: Chai-shin Yu (Hrsg.), *Korea and Christianity*, Seoul: KSP, S.39-72
- Yim, Hee-moo (1996), *Unity Lost. Unity to be Regained in Korean Presbyterianism – A History of Divisions in Korean Presbyterianism and the Role of the Means of Grace*, Frankfurt a.M.: Lang
- Yoo, Boo-woong (1988), *Korean Pentecostalism – Its history and theology*, Frankfurt a.M.: Lang
- Yoon, Yee-heum (1998), „Zur religiös-kulturellen Situation im Korea der Gegenwart“, in: Siegfried Keil, Jens Jetzkowitz und Matthias König (Hrsg.), *Modernisierung und Religion in Südkorea*, Köln: Weltforum, S.77-86
- Yun, Seung-yong (1997), "Outline of Religious Culture", in: Ministry of Culture and Sports (Hrsg.), *Religious Culture in Korea*, Seoul: Hollym, S.7-37

ISSN 1432-0142
ISBN 3-88910-281-6

Copyright Institut für Asienkunde
Hamburg 2002

Manuskriptbearbeitung: Vera Rathje
Satz und Textgestaltung: Siegrid Woelk
Gesamtherstellung: einfach-digital print edp GmbH, Hamburg

CIP-Titelaufnahme:

<p>Korea 2002. Politik, Wirtschaft, Gesellschaft / hrsg. von Patrick Köllner. – Hamburg : IFA, 2002. – 305 S. ISSN 1432-0142 ISBN 3-88910-281-6</p>
--



VERBUND STIFTUNG
DEUTSCHES ÜBERSEE-INSTITUT
Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

Das Institut für Asienkunde bildet zusammen mit dem Institut für Allgemeine Überseeforschung, dem Institut für Afrika-Kunde, dem Institut für Iberoamerika-Kunde und dem Deutschen Orient-Institut den Verbund der Stiftung Deutsches Übersee-Institut in Hamburg.

Aufgabe des Instituts für Asienkunde ist die gegenwartsbezogene Beobachtung und wissenschaftliche Untersuchung der politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklungen in Asien.

Das Institut für Asienkunde ist bemüht, in seinen Publikationen verschiedene Meinungen zu Wort kommen zu lassen, die jedoch grundsätzlich die Auffassung des jeweiligen Autors und nicht unbedingt die des Instituts darstellen.

Nähere Informationen zu den Publikationen sowie eine Online-Bestellmöglichkeit bietet die Homepage: www.duei.de/ifa.

Alle Publikationen des Instituts für Asienkunde werden mit Schlagwörtern und Abstracts versehen und in die kostenfrei recherchierbare Literaturdatenbank des Fachinformationsverbundes Internationale Beziehungen und Länderkunde (www.duei.de/dok) eingegeben.

Anfragen zur Asienliteratur richten Sie bitte an die Übersee-Dokumentation (Tel.: 040/42825-598 – Fax: 040/42825-512 – E-Mail: dok@duei.de).