

## „GLÜCKSELIG IST DER WEISE, WEISE IST DER GLÜCKSELIGE“: ZU EINER VERGLEICHENDEN SOTERIOLOGIE VON NEOKONFUZIANISMUS UND NEUPLATONISMUS

LUKAS POKORNY\*

**ABSTRACT.** „*Blissful is the wise, wise is the blissful*“: on a *Comparative Soteriology of Neo-Confucianism and Neo-Platonism*. The article compares soteriological patterns of thought in the teachings of the eminent Korean Neo-Confucian scholar Yi I [Yulgok] (1536-1584) and the Jewish philosopher and poet Salomon ibn Gabirol [Avicebron] (1021/22-1058/70), thereby revealing a multitude of doctrinal similarities. After some short general remarks on the term “soteriology”, and an introductory part, the author introduces both protagonists. The following chapter tersely deals with the basic ontological notions of *i* 理, *ki* 氣, *forma universalis*, *materia universalis*, *sim* 心 and *intelligentia* from a comparative perspective. This serves as a necessary means to answer the question about what “salvation” is and how it is obtained according to the teachings of Yulgok and Gabirol. It will be shown that in spite of the different applied doctrinal parameters and the divergent cultural, temporal, local and philosophical setting, both teachings display parallel functional patterns of thought.

**Keywords:** *Neo-Confucianism, Neo-Platonism, Yulgok, Gabirol, Soteriology.*

### 1. Formalia

Die Transkription des Koreanischen folgt der standardisierten Umschrift nach McCune-Reischauer. Das Chinesische wird nach *hànyǔ pīnyīn* 漢語拼音 romanisiert. Die Umschrift des Hebräischen folgt der deutschen Norm DIN 31636 von 2006. Bei der Zitierung der Quellentexte werden die Werktitel mit folgenden Akronymen versehen:

*fons vitae*...FV

*yulgok chönsö il* 栗谷全書 一...YC1

*yulgok chönsö i* 栗谷全書 二...YC2

---

\* Lukas Pokorny is Research Assistant at the Chair of East Asian Economy and Society at the University of Vienna and Vice Director of the Studies Program of the Department of East Asian Studies. E-mail address: lukas.pokorny@univie.ac.at. He holds an M.A. degree in Religious Studies, History, Philosophy, and Korean Studies and a PhD in Philosophy/Religious Studies. His current research focuses on Religious Traditions in East Asia, with an emphasis on the Political Impact/Doctrinal Dimension of New Religious Movements.

## 2. Begriffliche Klärung

Der Begriff „Soteriologie“ ist eine Zusammensetzung der altgriechischen Terme σωτήριον, Heil, und λόγος, Lehre, und bezeichnet ursprünglich die christlich-theologische Lehre des Erlösungswerks Jesu Christi. Im religionswissenschaftlichen Kontext wird der Begriff zur Kennzeichnung aller religiösen Heilslehren verwendet, ungeachtet eines gegebenenfalls doktrinell-verorteten transzendenten oder innerweltlichen Heilsverständnisses. Das Heil ist das von einem Menschen im Rahmen seiner religiösen Vorstellungswelt bzw. Praxis angestrebte Endziel als *homo religiosus*, welches eine – individuell beschaffene und als letzte erreichbare Stufe religiösen Handelns verstandene – Transzendierung eines kognitiven, emotionalen, spirituellen und volitionalen *status quo* markiert.

## 3. Einleitung

Jedwedes religiöse Diskurssetting beruht wesentlich auf einem Heilsentwurf *qua* Agens individueller doktrinkonformer Lebensgestaltung und Weltauffassung. Die Aussicht auf ein potentiell erreichbares finales Heil dient demgemäß als hehre Motivation religiöser Bezüglichkeit. Sich seines prosaistischen Selbstverständnisses zu entledigen, der Nüchternheit und Einsamkeit physisch-psychischer Abgeschlossenheit zu entfliehen, und/oder sich aus der Schlichtheit des Weltganzen in Sphären verstandentfesselnder Klarsicht emporzuheben, bilden den Kulminationspunkt religiöser Praxis und Selbstentfaltungsbestrebungen. Dass derlei Zugänge auch in Neokonfuzianismus und Neuplatonismus die zentrale lehrmäßige Instanz darstellen, versucht die vorliegende Studie in vergleichender Manier anhand der Soteriologien zweier exemplarisch gewählter Exponenten jener beiden Denksysteme zu beleuchten. Der kontrastierende Ansatz verdeutlicht trotz der Implementierung unterschiedlicher doktrinellem Parameter zudem, gleichgeartete soteriologische Verständniskategorien, die die Heilsverheißung als eminentes Charakteristikum im Spektrum religiöser Weltanschauungsvielfalt akzentuieren.

## 4. Die Protagonisten

### 4.1. Yulgok (1536-1584)

Der *Chosŏn*<sup>1</sup>-Gelehrtenbeamte Yi I [Yulgok<sup>2</sup>] 李耳 [栗谷] wurde am 26. Dezember 1536 in eine *Yangban*<sup>3</sup>-Familie im heutigen *Kangnŭng* 江陵 in der Provinz *Kangwŏndo* 江原道 geboren. Er gilt neben Yi Hwang [T'oegye] 李滉

<sup>1</sup> Konfuzianisch geprägte koreanische Dynastie (1392-1910).

<sup>2</sup> Den Schriftstellernamen „Yulgok“ erhielt Yi I 1573 in Anlehnung an seinen Studienort. Im Rahmen der Untersuchung werde ich diesen aufgrund seiner Gängigkeit als Personenbezeichnung beibehalten.

<sup>3</sup> Aristokratische Oberschicht in *Chosŏn* 朝鮮.

[退溪] (1501-1570) als der bedeutsamste Vertreter des koreanischen Neokonfuzianismus, *sŏngnihak*<sup>4</sup> 性理學. Bereits in frühen Jahren soll er seine Zeitgenossen durch äußersten Scharfsinn und seine Belesenheit verblüfft haben. Noch im Knabenalter von zwölf Jahren absolvierte er das erste Examen des Beamtenprüfungssystems (YC2 35.2b-35.3a: 342). Schließlich trat er 1564 in den Beamtendienst ein und bekleidete bis zu seinem frühen Tod am 16. Jänner 1584 zahlreiche politische Führungsämter. So wirkte er u. a. als Minister für das Steuerwesen, *hojo p'ansŏ* 戶曹判書, Minister für das Justizwesen, *hyŏngjo p'ansŏ* 刑曹判書, oder Minister für das Kriegswesen, *pyŏngjo p'ansŏ* 兵曹判書 (YC2 35.36a-35.39a: 359-360). Yulgoks Interessen waren breit gefächert, weshalb er sich zeitlebens gleichermaßen mit politischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, pädagogischen, rechtlichen, literarischen, religiösen und philosophischen Themen auseinandersetzte (Hwang 1996: 752) und infolge ein umfang- und wirkungsreiches Schrifttum hinterließ. Yulgoks Einfluss auf die Weiterentwicklung des koreanischen Neokonfuzianismus war beträchtlich. Seine Lehre, *yulgokhak* 栗谷學, war entscheidend für die Etablierung der „Schule von Kihŏ“, *kiho hakp'a* 畿湖學派, die neben der „Schule von Yŏngnam“, *yŏngnam hakp'a* 嶺南學派, den tolerierten Mainstream innerhalb der *sŏngnihak* repräsentierte (Yi 1986: 258-259). Die Essenz seines religiös-philosophischen Lehrgebäudes lässt sich zum einen aus seinem Hauptwerk, dem *sŏnghak chibyŏ* 聖學輯要, „Sammlung des Wesentlichen zur Lehre der Weisen“, 1575, zum anderen dem Briefwechsel mit *Sŏng Hon* [Ugye] 成渾 [牛溪] (1535-1598) zur 4-7-Debatte, *sach'il nonpyŏn*<sup>5</sup> 四七論辯, entnehmen. Die Skizzierung Yulgoks soteriologischen Denkens stützt sich auf beide Schriften.

#### 4.2. Gabirol (1021/22-1058/70)

Salomon ben Jehuda ibn Gabirol<sup>6</sup>, hebräisch *Shelomoh ben Yehudah ibn Gevirol*, wurde vermutlich zwischen 1021 und 1022 in eine wohl situierte jüdische Familie im andalusischen Málaga geboren. Biographische Daten zu seiner Person

---

<sup>4</sup> *Xinglixué* 性理學 (chin.) oft als Synonym mit *chujahak* 朱子學 bzw. *zhūzixué* (chin.) oder *chŏngjuhak* 程朱學 bzw. *chéngzhūxué* (chin.) in Gebrauch. Gemeint ist die auf *Zhū Xī* [Huān] 朱熹 [晦庵] (1130-1200) und seine Vorgänger wie *Chéng Yí* [Yīchuān] 程頤 [伊川] (1033-1107), *Zhāng Zāi* [Héngqú] 張載 [橫渠] (1020-1077) oder *Zhōu Dūnyí* [Liánxī] 周敦頤 [濂溪] (1017-1073) zurückgehende Strömung der neokonfuzianischen Lehre (Huang 1999).

<sup>5</sup> Die 4-7-Debatte ist ein Gelehrtendisput zu Themen wie Ontologie und philosophischer Anthropologie, der sich in einer beispiellosen ideologischen Strenge bis zum Ende der *Chosŏn*-Zeit fortsetzte.

<sup>6</sup> Erst 1859 gelang es dem deutschen Orientalisten Salomon Munk (1803-1867) die Identität Gabirols, dem prominenten vermeintlich muslimischen oder christlichen Gelehrten Avicbron zuzuweisen. Weitere Varianten des verballhornten latinisierten Namen sind Avicembron, Avencebrol, Albenzubrun u. a.

sind nur spärlich vorhanden. Gabirol wuchs in Saragossa auf und soll bereits in frühen Tagen eine umfassende Bildung genossen haben. Nach dem Tod seines Vaters fanden sich rasch großzügige Gönner an seiner Seite, die sein außerordentliches dichterisches Talent förderten. Der Tod des Mäzens *Yekuti'el ben Yitshak ibn Hasan* im Jahr 1039 bedeutete für Gabirol einen gesellschaftlichen und finanziellen Rückschlag. In seinen lyrischen Reflexionen beklagt er zudem seine kränkelnde Konstitution und sein unansehnliches Äußeres, was aus Gabirol einen spinösen und hitzigen Charakter geformt haben soll. Um 1045 soll er seine Heimatstadt Saragossa wahrscheinlich in Richtung Granada verlassen haben. In weiterer Folge verliert sich Gabirols Spur, auch die Umstände, die zu seinem Tod in València führten sind unbekannt. Die Datierung seines Todesjahres ist viel diskutiert und wird gemeinhin um 1058 (z. B. Schlanger 1968: 10) oder 1070 (z. B. Loewe 1989: 23) angesiedelt. Gabirols poetische Hinterlassenschaft ist umfangreich und beläuft sich auf mehr als 500 Werke. Hinzu sollen nach Gabirols eigener Aussage noch zwanzig Schriften ethischer bzw. philosophischer Natur treten (Bargebuhr 1976: 60), allerdings sind nur drei von diesen, darunter sein *opus magnum*, das *fons vitae*<sup>7</sup>, hebräisch *mekor hayyim*, überliefert. Gabirol verfasste sein Hauptwerk in arabischer Sprache, doch sind von diesem und einer hebräischen Übersetzung nur mehr Fragmente vorhanden. Die Wirkung seiner im *fons vitae* entwickelten Weltanschauung entfaltete sich durch eine vollständig erhaltene lateinische Übersetzung aus dem 12. Jahrhundert insbesondere in der Scholastik, wo sie großen Einfluss auf Denker wie Thomas von Aquin (~1225-1274) oder Vitalis de Furno (~1260-1327) hatte. Für die jüdische Religionsgeschichte ist das Werk von geringerer Bedeutung, zumal Gabirol auf jeglichen Verweis zu rabbinischer Literatur verzichtet (Guttmann 1979: 39-65). Das *fons vitae* bildet den textuellen Fundus meiner vergleichenden Überlegungen.

## 5. Eine vergleichende Soteriologie

### 5.1. *i* und *ki*, *forma universalis* und *materia universalis*

Im Zentrum des neokonfuzianischen Diskurses stehen spekulative Überlegungen zum Verhältnis zweier ontologischer Entitäten: *i* 理 und *ki* 氣. Die Lesart ihrer Relationalität fundiert nicht nur sämtliche kosmologische oder kosmogonische Reflexionen, sondern organisiert zur Gänze den Zugang zu allen vorhandenen Wissensbereichen, weshalb auch eine Diskussion über soteriologische Anschauungen *nolens volens* mit einer Erörterung des Ontologieverständnisses beginnen muss. Yulgok entwickelt in seinem Denksystem eine eigene Deutung dieses ontologischen Nexus. Er bewegt sich dabei innerhalb des tolerierten Interpretationsspielraums respektive in Rückblick auf die lehrmäßige Orthodoxie (Pokorny 2009: 4). „*I* 理 und *ki* 氣 sind Vater und Mutter von Himmel und Erde, und Himmel und Erde sind

---

<sup>7</sup> Zu Deutsch „Lebensquelle“.

wiederum Vater und Mutter der Menschen und der Dinge“<sup>8</sup> (YC1 10.3a: 197). Die beiden Entitäten *i* 理 und *ki* 氣 besitzen eine genuin existenzgenerierende Funktion, sind die ursächlichen Faktoren der Gesamtheit des Seins. Die Totalität des Kosmos schöpft sich nicht nur aus der Verbindung von *i* 理 und *ki* 氣, sie ist diese Verbindung *per se* (Pokorny 2008a: 66). „*I* 理 ist über der Form, *ki* 氣 ist unterhalb der Form“<sup>9</sup> (YC1 10.12a: 202), *i* 理 ist jenseits von materieller Beschaffenheit oder manifester Gestaltung, außerhalb von Raum und Zeit, derweil sich *ki* 氣 innerhalb des „umspannenden formalen Arrangements befindet“ (Pokorny 2008b: 66), es ausfüllt und dinglich konkretisiert. Aus ontologischer Perspektive fungiert *i* 理 als „transzendente Blaupause“, präfiguriert den Kosmos als Ursache des Soseins. Es determiniert den Sollzustand des Seins *in abstracto*. *Ki* 氣 ist demgegenüber das individuierende Prinzip und konkretisiert die Fülle kosmischer Existenz als verdinglichender Agens von *i* 理. *Ki* 氣 ist Weltimmanenz in ihrem Sosein und ihrer prozessualen Entfaltung. *I* 理 ist deren Muster und Struktur oder schlicht die Syntax des Kosmos. „Ohne *ki* 氣 kann nichts emanieren, ohne *i* 理 gibt es nichts wodurch es emaniert“<sup>10</sup> (YC1 10.5a: 198).

Gabirols ontologisches Denken beruht auf der Vorstellung, dass jedwedes Sein aus der Verbindung zweier Entitäten besteht: *forma universalis* und *materia universalis*. Gleich Yulgoks Verständnis von *i* 理 und *ki* 氣, generieren auch *forma universalis* und *materia universalis* das Sein in all seinen Ausprägungen. Mehr noch, beide Entitäten sind in ihrer Einsheit nicht nur Schöpfungsprinzip, sondern das Sein an sich. „Freilich ist [die Essenz des universalen Seins] vielfach. Aber auch wenn sie vielfach und verschieden ist, so kommt sie doch in zwei Dingen zusammen, durch die sie gehalten wird und ein Sein hat. Was sind diese zwei? Die universale Materie [*materia universalis*] und die universale Form [*forma universalis*]. Wie aber kommt alles, was ist, in diesen beiden zusammen? Weil diese beiden Wurzel für alles waren und aus ihnen, was auch immer ist, erschaffen worden ist.“<sup>11</sup> (FV I.5, 7)<sup>12</sup>. *Forma universalis* und *materia universalis* sind gleich *i*

---

<sup>8</sup> „[...] 理氣爲天地之父母，而天地又爲人物之父母矣“.

<sup>9</sup> „理，形而上者也，氣，形而下者也“.

<sup>10</sup> „非氣則不能發，非理則無所發“.

<sup>11</sup> „Multiplex quidem est. sed etsi sit multiplex et diversum, tamen convenit in duobus quibus sustinetur et habet esse. Quae sunt illa duo? Materia universalis et forma universalis. Quomodo autem totum quod est convenit in his duobus? Quia haec duo sunt radix omnium et ex his generatum est quicquid est.“.

<sup>12</sup> Die Übertragung ins Deutsche folgt der Übersetzung nach Orm Lahan (Gabirol: 1989).

理 und *ki* 氣 die Wurzel allen Seins, *radix omnium*. Der Kosmos entspringt ihrer Relationalität. Sie durchdringen das Sein, sind das Sein schlechthin (FV IV.10, 234). Das Sein existiert ausschließlich durch ihre respektive in ihrer Verbindung. *Forma universalis* ist der intelligible Rahmen existentieller Fülle, der Sollzustand jedweder ontischer Ausgestaltungen: „[...] denn aus der die Form tragenden Materie und aus der das Wesen der Materie vollendenden Form wird das Wesen jeder Sache konstituiert und seine Natur vollendet.“<sup>13</sup> (FV IV.11, 236). Das Sollprinzip *forma universalis* konkretisiert mit bzw. durch *materia universalis*. *Materia universalis* ist gleich *ki* 氣 eine Tabula rasa, die mittels *forma universalis* bzw. *i* 理 ihre universelle und partikuläre Gestaltung erfährt. *Materia universalis* und *ki* 氣 sind Substrat und das individuelle, Seinsmerkmale einschreibende Werkzeug von *forma universalis* und *i* 理. Beide Entitätenpaare korrelieren in ihrer zugewiesenen Funktionalität als tragende, seinsgenerative bzw. -fundierende Faktoren.

### 5.2. Diversität und Plurisingularität

Yulgor wie auch Gabirol bestimmt *ki* 氣 bzw. *materia universalis* als „ontisch-finalisierenden Faktor in der Schaffung, Auffächerung, Heterogenisierung und Wandlung des Seins“ (Pokorny 2008b: 108). Unter der Vorgabe des Antezedens *i* 理 bzw. *forma universalis* figuriert *ki* 氣 bzw. *materia universalis* die Diversifikation des Kosmos. Das kollektive Sein, mithin jedes Einzelding, besteht aus der Verbindung beider Entitäten. *I* 理 und *forma universalis* sind unveränderlich, formlos und undifferenziert. Ihre Homogenität bleibt beständig, ist unberührt von Konkretisierungsprozessen der immanenzaktualisierenden Kraft *ki* 氣 bzw. *materia universalis*. *I* 理 und *forma universalis* teilen die Vorstellung einer „Plurisingularität“, sie sind eines und vieles zugleich, *multa inveniuntur in uno* (FV III.32, 154). Yulgor erläutert: „*I* 理 ist zwar eins, doch da es auf *ki* 氣 reitet, sind die Teile zehntausendfach verschieden. Folglich ist es in Himmel und Erde das *i* 理 von Himmel und Erde, und in den zehntausend Dingen ist es das *i* 理 der zehntausend Dinge, und in uns Menschen ist es das *i* 理 von uns Menschen.“<sup>14</sup> (YC1 10.2b, 197). Das Konzept der Plurisingularität verweist auf die Simultaneität von Vielheit und

<sup>13</sup> „[...] et haec proprietates est opposita proprietati formae, hoc est quia ex materia sustinente formam et ex forma perficiente essentiam materiae constituitur essentia omnis rei, et perficitur eius natura.“

<sup>14</sup> „理雖一，而既乘於氣，則其分萬殊，故在天地而為天地之理，在萬物而為萬物之理，在吾人而為吾人之理“.

Einheit. Ob singular oder mannigfaltig, *i 理* und *forma universalis* besitzen keinerlei Irregularität oder Disproportion (Pokorny 2008b: 79). Das Sein in all seinen Formen, ob Grashalm, Mensch oder Berg, ist gleichmäßig durchdrungen von *i 理* bzw. *forma universalis*. Doch die Vielzahl an *i 理* bzw. *formae particulares naturales*<sup>15</sup> unterscheiden sich in keiner Nuance voneinander oder vom generalisierten, superlativischen *i 理* bzw. *forma universalis*. Der Entwicklungsprozess jedweden Einzeldings ist dem Strukturprinzip *i 理* bzw. *forma particularis naturalis* unterworfen, gleich dem gesamten kosmischen *Procedere*, das auf *t'aegük 太極*<sup>16</sup> bzw. *forma universalis* fußt. Das Strukturprinzip bleibt unverändert, auch wenn deren Erscheinung divergiert. Der unaufhörliche kosmische Wandlungsprozess, Entstehen und Vergehen, Leben, Altern und Tod, die Pluralität kosmischer Schöpfungen, sind schlicht Abänderungen respektive Modifikationen in der Anatomie von *ki 氣* bzw. *materia universalis*. Hervorgerufen werden diese gemäß der Sollbestimmung von *i 理* bzw. *forma universalis*. Yulgok und Gabirol räumen dem Menschen ihn ihrem Denken eine Sonderstellung ein. Ihr *i 理* bzw. *forma particularis naturalis* gleicht dem *i 理* bzw. *forma universalis* der Gesamtheit des Kosmos. Yulgok und Gabirol formulieren sonach eine qualitative Nivellierung: das *i 理* von Himmel und Erde ist ident mit dem der Menschen, mehr noch, mit dem jedes einzelnen Individuums. *Forma universalis* findet sich so auch im Menschen wie in Engelswesen oder anderen himmlischen Substanzen (FV II.2, 27; FV II.20, 60; FV IV.20, 256). Die Trennlinie zwischen den kosmischen Schöpfungen zieht sich vermittels *ki 氣* bzw. *materia universalis*.

### 5.3. *Sim und intelligentia*

Aus ontologischer Perspektive ist der Mensch eine Verbindung aus *i 理* und *ki 氣* respektive *forma universalis* und *materia universalis*. Seine gesonderte Position besteht darin, dass er in der Lage ist, sich dem kosmischen *Procedere*, d. h. der oben skizzierten ontologischen Abläufe, nicht nur gänzlich gewahr zu werden, sondern auch Anschluss zu finden an das *i 理* bzw. *forma universalis* der Totalität

---

<sup>15</sup> So bezeichnet Gabirol im Rahmen seiner emanatistischen Doktrin, *forma universalis* in einem Einzelding.

<sup>16</sup> *T'aegük 太極*, zu Deutsch das „Allerhöchste“, wird von Yulgok in diesem Kontext oft als Synonym für jenes superlativische, generalisierte *i 理* gebraucht.

des Seins. Nach Yulgok ist es dem Menschen nur durch *sim*<sup>17</sup> 心, Herz und Verstand, möglich sich der kosmischen Vorgänge bewusst zu werden: „Aber die Substanz von *sim* 心 ist leer-geistig, durchschauend und ausgestattet mit den zehntausend *i* 理.“<sup>18</sup> (YC1 10.3a, 197). *Sim* 心 ist des Menschen genuines Instrument, die kosmischen Zusammenhänge erkennen zu können. Dank *sim* 心 besitzt der Mensch die naturgegebene Kapazität, sich das Wissen der Welt und des Kosmos anzueignen, sich diesem gegenüber verständig zu werden. *Sim* 心 beherbergt die zehntausend *i* 理, also die *i* 理 jedweden Einzeldings und zugleich das superlativische, eine *i* 理 (Pokorny 2008b: 115). *Sim* 心 ist „leer-geistig“, *hōryōng* 虛靈, das menscheigene und -spezifische *i* 理, das anknüpft an das kosmische *i* 理. Es ist ein funktionaler „Transmitter“ zwischen Mensch und Sein, dem Individuum und der Gesamtheit des Kosmos. Eine interessante Überstimmung findet sich in diesem Zusammenhang bei Gabirol und seinem Entwurf von *intelligentia*. Kraft seiner Intelligenz, *intelligentia*, gelingt es dem Menschen sich gegenüber anderen Seinsschöpfungen zu behaupten. *Intelligentia* lässt ihn jene Sonderrolle im kosmischen Szenarium einnehmen. Gabirol erläutert: „[...] die Wirkung der Intelligenz [*intelligentia*] ist das Erfassen aller intelligiblen Formen ohne Zeit und ohne Raum und ohne Verlangen, ohne Bedürfnis und ohne eine andere Ursache als ihr eigenes Wesen [...]“<sup>19</sup> (FV III.48, 187). *Intelligentia* bündelt jegliche *formae particulares naturales*, d. h. *forma universalis*, und eröffnet dem Menschen die Möglichkeit, das kosmische Geschehen zu begreifen. *Intelligentia* inhäriert *forma universalis*, ist sie ja wie jede kosmische Partikularität eine Verbindung der Entitäten *forma universalis* und *materia universalis* (FV V.1, 258). Sie knüpft an *forma universalis* an, ihre *forma* ist *forma universalis* schlechthin, lässt den Menschen daher die Natur des Seins und sich selbst in seiner selbstreflexiven Autonomie verstehen. Yulgok und Gabirol erkennen in jenen beiden Entitäten – *sim* 心 und *intelligentia* – des Menschen Verbindungsachse mit dem hehrsten Strukturprinzip des Kosmos, dass sich in allen Facetten des Seins widerspiegelt. *Sim* 心 und *intelligentia* dienen gewissermaßen als Steuerelemente, da sie Moralität und Wissen potentiell regulieren oder lenken können. Auch wenn der Mensch nicht direkt auf das individuelle *i* 理 bzw. *forma particularis naturalis* zugreifen kann, um durch sie die eigentliche Bindung zu *t'aegük* 太極 bzw. *forma*

<sup>17</sup> *Sim* 心 ist nach neokonfuzianischem Verständnis Sitz von Verstand und Gefühl.

<sup>18</sup> „但心之爲物, 虛靈洞徹, 萬理具備“.

<sup>19</sup> „[...] actio autem intelligentiae est apprehensio omnium formarum intelligibilium in non-tempore et in non-loco, sine inquisitione, sine negotio et sine alia causa praeter suam essentiam [...]“.



*universalis* freizulegen, gelingt ihm dieses doch – unter bestimmten Bedingungen – über *sim* 心 und *intelligentia*.

#### 5.4. Selbsttranszendenz

Yulgok und Gabirol betonen gleichermaßen, dass der Mensch alles daran setzen solle, sich zu kultivieren. Das hehrste Ziel eines jedes rechtschaffenen Konfuzianers ist nach Yulgok die Vervollkommnung der eigenen Sittlichkeit. Durch die Perfektionierung der moralischen Gesinnung erreicht der Lernende den idealen Zustand des Weisen, *söngin* 聖人.<sup>20</sup> Dieser stellt die höchste Stufe der Kultivierung des Selbst dar, repräsentiert die erhabenste sittliche Instanz, die das Kredo der umfassenden Tugendhaftigkeit realisieren konnte. (Pokorny 2009: 6). Der Weise hat seine moralischen Eigenschaften bis zum Äußersten kultiviert, dabei sein individuelles *ki* 氣 zu einem Maße verfeinert, dass es ihm gelang, das durch *ki* 氣 getrübe unverfälschte und reine *i* 理 in *sim* 心 freizulegen. Das gereinigte *sim* 心 erlaubt dem Lernenden infolge an das kosmische *i* 理 anzuknüpfen, die moralische Direktive des *to* 道<sup>21</sup> zu empfangen und die höchsten moralischen Prinzipien des Kosmos zu internalisieren. Der Lernende überwindet die durch die Kontamination durch *ki* 氣 gesetzten Schranken von *sim* 心 und löst sich von den Banden der gedanklichen, perzeptiven, volitionalen und emotionalen Eingrenzung. Er wird zum Weisen, der nun im Besitz kosmischer Klarsicht, eingedenk der Wesensgleichheit von eigenem und kosmischem *to* 道 handelt (YC2 6.15a, 570). Er transzendiert sich selbst, wird eins mit der moralischen Norm des kosmischen *i* 理. Die wahre Natur des Selbst zu begreifen, bedeutet die Identität des Kosmos zu verstehen, da das Selbst die Gesamtheit des Seins nicht nur widerspiegelt, sondern letztlich mit dieser identifikatorisch verquickt ist. *Sim* 心 ist als epistemischer Knotenpunkt der Schlüssel zu dieser Erkenntnis und deren Umsetzung. Ähnlich gelagert findet man Gabirols Verständnis von *intelligentia*. Seine Substanz reflektiert die unverfälschte Verbindung von *forma universalis* und *materia universalis*. Der Lernende kann durch seine selbstreflexive Erkenntnis das funktionale Netz des gesamten Kosmos herleiten (Pokorny 2008b: 120). Die Selbstreflexion fungiert dabei als Modus von *intelligentia*. Gleich Yulgoks

---

<sup>20</sup> „Unter den Menschen, gibt es die Weisen. Sie alleine erhalten das durchdringendste, das rechteste, das klarste und das reinste *ki* 氣, und so sind sie eins mit der Tugend [*tök* 德] von Himmel und Erde.“; „於人之中, 有聖人者, 獨得至通至正至清至粹之氣, 而與天地合德“ (YC1 10.3b, 197).

<sup>21</sup> *To* 道, wörtlich der „Weg“, wird von Yulgok als *i* 理 im ethischen Kontext verwendet. *I* 理 fungiert als Sollprinzip im Rahmen der Seinswerdung bzw. -wandlung, schließt daher auch die menschliche Individuation und sittliche Entwicklung mit ein.

Konzeption von *sim ̄*, bildet auch *intelligentia* einen „Transmitter“ zwischen individueller Unkenntnis und Seinswahrheit. Gabirol konkretisiert: „Und deswegen sage ich, dass derjenige der die Prinzipien erkennen will und überhaupt das, was ist, sorgfältig die Substanz der Intelligenz [*intelligentia*] betrachten muss und sie bei jeder Untersuchung sich vor Augen halten muss, da ihre Erkenntnis zur Erkenntnis des Alls führt. Und das verlangt die Vernunft, weil das Wesen der Intelligenz [*intelligentia*] der Gattungsbegriff und die Form für das All ist, und daraus ist es nötig, dass das All im Wesen der Intelligenz [*intelligentia*] ist; und weil das All im Wesen der Intelligenz [*intelligentia*] ist, folgt daraus, dass derjenige, der das Wesen der Intelligenz [*intelligentia*] erkennt, auch das All erkennen wird.“<sup>22</sup> (FV V.4, 264). Die Erkenntnis der allgemeinen kosmischen Zusammenhänge durch sich selbst, lässt den Menschen bis an die Grenzen des Wissensmöglichen vordringen. *Intelligentia* offenbart jene Erkenntnis und realisiert sie. Der Lernende vereinigt sich intellektuell mit dem Wesen des Seins, er transzendiert sich selbst (FV III.56, 204-205), streift das einengende Korsett intellektueller und emotionaler Knechtung ab. Er überwindet Einfalt und Ignoranz und erfährt dadurch vollkommene Glückseligkeit, *felicitas perfecta*. (FV III.58, 209). Die vollkommene Glückseligkeit auf der Basis erlangter ontologischer Einsicht, ist nach Gabirol, wie die Weisheit bei Yulgok, das hehrste Ziel menschlicher Entfaltungsbestrebungen und Individuationsprozesse. Sich selbst als Teil des Weltganzen zu entdecken, bedeutet „Heil“ zu erlangen. Das Heil bei Yulgok und Gabirol offenbart sich in dieser Welt. Es besteht in der Überwindung emisch beschnittenen, d. h. kulturell, sozial und intellektuell geprägten bzw. erstarrten Fühlens, Denkens, Erfassens und Handelns. Der Weg zum Heil führt über die initial kognitiv erworbene Wahrnehmung aller ontologischen Verstrickungen und dementsprechendes Handeln nach höchsten Prinzipien der Sittlichkeit und Weisheit (YC1 21.2a, 463; FV I.2, 4-5). „*Intelligentia* und *sim ̄* [...] erfüllen in diesem Zusammenhang die Aufgabe, jene Operanden des möglichen ontologischen Wissens zu verarbeiten, dem Menschen überhaupt erst zugänglich zu machen und ihm die Potentialität einer finalen Selbsttranszendierung zu eröffnen.“ (Pokorny 2008b: 132). Heil erfahren heißt, die Wahrheit der Natur des Seins zu erkennen und entsprechend dieser zu denken, zu fühlen, wahrzunehmen und zu handeln. Es ist die Erfüllung des menschlichen Plansolls.

## 6. Schlusswort

Das Konzept einer Soteriologie, aufbauend auf dem Verständnis, sich von bestehenden emischen Fesseln geistiger und emotionaler Kargheit und Begrenztheit

<sup>22</sup> „et propter hic dico quod quicumque voluerit scire principia et omnino quicquid est, debet diligenter speculari substantiam intelligentiae et praeponere eam sibi in omni inquisitione, quia cognitio illius ducit ad cognitionem totius. Et hoc ratio exigit, quia essentia intelligentiae est specificativa omnium et forma omnium. et debet ex hoc ut totum sit in essentia eius; et quia totum est in essentia intelligentiae, consequitur ex hoc ut quicumque scierit essentiam intelligentiae, sciat etiam totum.“

zu entbinden, lässt es zu, auch neokonfuzianische respektive neuplatonische Lehren vor diesem Hintergrund näher in Augenschein zu nehmen. Die vergleichenden Überlegungen verweisen auf eine Vielzahl paralleler *funktionaler* Denkmuster in Ontologie und Soteriologie. Basierend auf und in steter Bezüglichkeit zu einem ontologischen Fundament, diskutieren die Protagonisten dieser Studie, Yulgok und Gabirol, das höchste Ziel menschlicher Heranbildung. Der Prozess der Kultivierung des Selbst, mit dem Weisen bzw. Glückseligen an dessen Ende, mündet in mundanem Heil, das sich durch eine dianoetische und moralische Einswerdung mit den kosmischen Gesetzmäßigkeiten entfaltet. Einswerdung bedeutet nicht eine physische oder ganzheitliche Verschmelzung, sondern das Erschließen eines gemeinsamen Ursprungs mit der Gesamtheit des Kosmos, folglich die Erkenntnis einer kollektiven Seinsidentität. Heil bei Yulgok und Gabirol bedeutet die „Heilung“ des Identitätsverlustes des Menschen gegenüber dem Sein.

## LITERATURNACHWEIS

### *Quellentexte*

- Avencebolis (ibn Gebirol), *Fons Vitae*. Ex Arabico in Latinum translatus ab Iohanne Hispano et Dominico Gundissalino. Ex codicibus Parisinis, Amploniano, Columbino. Primum edidit Clemens Baeumker. In: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* 1/2-4. Münster<sup>2</sup>, 1995.
- Yi I 李耳, *Yulgok chönsö il* 栗谷全書一 (Gesammelte Schriften Yulgoks 1). Seoul<sup>2</sup>, 1978.
- Yi I 李耳, *Yulgok chönsö i* 栗谷全書二 (Gesammelte Schriften Yulgoks 2). Seoul<sup>2</sup>, 1978.

### *Sekundärliteratur*

- Bargebuhr, Frederick Perez, Salomo ibn Gabirol. *Ostwestliches Dichtertum*. Wiesbaden, 1976.
- Gabirol, Salomon ibn, *Die Lebensquelle*. Herausgegeben und eingeleitet von Sabine S. Gehlhaar. Übersetzt aus dem Lateinischen von Orm Lahann. Cuxhaven, 1989.
- Guttman, Jacob, *Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol*, Hildesheim/New York, 1979 (unveränderter Nachdruck von 1889).
- Huang, Siu-chi, *Essentials of Neo-Confucianism: Eight Major Philosophers of the Song and Ming Periods*. Westport, 1999.
- Hwang, Üdong 황의동, *Yulgok Yi I* 율곡 이이. In: Cho, Chunha 조준하 [Hrsg.], *Han'guk innul yuhaksa 2* 한국인물유학사 2 (Geschichte der koreanischen Konfuzianer 2). n/a, 1996.
- Loewe, Raphael, *Ibn Gabirol*. London, 1989.

- Pokorny, Lukas, Aporie des inaktiven Dynamisierenden bei Yulgok. In: Wiener Beiträge zur Koreaforschung I/2008a, 65-76.
- Pokorny, Lukas, Das sasaeng kwisin ch'aek: Neokonfuzianische Selbstkultivierung als Apotropäum. Unveröffentlichtes Manuskript. Wien, 2009.
- Pokorny, Lukas, Ontologische Parallelen im Neuplatonismus und Neokonfuzianismus: Salomon ibn Gabirol und Yi Yulgok. Wien, 2008b.
- Schlanger, Jaques, La Philosophie de Salomon ibn Gabirol. Étude d'un Néoplatonisme. Leiden, 1968.
- Yi, Kibaek 李基白, *Kaejōngp'an han'guksa sillon* 改正版 韓國史新論 (Revidierte Auflage. Neue Abhandlung zur Geschichte Koreas. Seoul, 1986.