

TADEUSZ DZIDEK

The Pontifical University of John Paul II in Krakow, Poland

Der doktrinale Glaube und der Glaube aus der Begegnung

ABSTRACT

The paper's title suggests that there is a tension any believer is destined to experience. Namely, every human being lives in the space spanned by his/her own experience of God, which can be called 'a personal encounter', and by the doctrine, that is, the structured content of religious beliefs suggested by his/her religious community. The question this paper addresses is the following: what are the constellations in which the faith of a personal encounter and the faith expressed in the doctrine can go together?

KEYWORDS

doctrinal faith, faith of a personal encounter

EINLEITUNG

Das Thema des vorliegenden Beitrags suggeriert eine gewisse Spannung, der der Gläubige ausgesetzt ist. Er bewegt sich zwischen seiner Gotteserfahrung, die man eine persönliche Begegnung nennen darf, und der Doktrin, also einem systematisierten Inhalt, an den die religiöse Gemeinde glaubt.

Das Problem, das wir hier sprechen, lautet somit: In welcher Konstellation steht der Glaube aus der Begegnung und der Glaube an die Doktrin zueinander? Nach einer kurzen Überlegung fällt es leicht, die wesentlichen Modelle dieser Beziehung aufzuzählen. Es kann ein Modell sein, in dem ein Teil ausgeschlossen wird. Man verwirft also den Glauben der Doktrin zugunsten des Glaubens der Begegnung, oder umgekehrt. Es sind auch gegenseitige Modelle denkbar, wenn der Glaube der Begegnung seine Vollendung im Glauben der Doktrin findet und der Glaube an die Doktrin den Glauben der Begegnung ermöglicht.

Die Sache ist allerdings gar nicht so einfach, wie es auf den ersten Blick erscheint. Jede Glaubenserfahrung ist einmalig, denn sie entsteht aus der Begegnung zwischen Gott und Mensch – also aus der Begegnung der Personen. Der Gegenstand unserer Betrachtung ist keine Erfahrung, die sich nachahmen bzw. im Labor sozusagen „destillieren“, oder sich wie in der Mathematik eindeutig verifizieren lässt. Aus diesem Grund werde ich im Folgenden versuchen, Biografien heranzuziehen, in denen eines der genannten Modelle überwiegt, nie aber in reiner Form vorkommt. Der Glaube kann aus der persönlichen Begegnung mit Gott wachsen und seine Vollendung im doktrinalen Glauben finden, aber es kommt auch vor, dass dieser objektivierte und doktrinale Glaube ein Ansporn ist, den persönlichen Glauben zu erneuern. Ich werde zunächst versuchen, diesen komplizierten Mechanismus zu beschreiben mit dem Ziel, am Ende der Überlegungen die grundlegenden Voraussetzungen der gegenseitigen Harmonie zwischen dem Glauben der Begegnung und dem Glauben an die Doktrin an den Tag zu legen. Um den Rahmen dieses Beitrags nicht zu sprengen, werde ich im Bereich der christlichen Tradition bleiben, die uns Europäern am vertrautesten ist.

DER GLAUBE AUS DER BEGEGNUNG, DER ZUM DOKTRINALEN GLAUBEN FÜHRT

Wir schreiben das Jahr 36 n.Ch. Paulus von Tarsus ist unterwegs nach Damaskus. Bei sich hat er Empfehlungsbriefe vom Hohepriester an die Vorsteher der Synagogen von Damaskus mit dem Befehl, die entkommenen Christen zu fassen und ins Gefängnis zu bringen. Zweifelsohne wurde Paulus' Glaube durch die religiöse Doktrin der jüdischen Tradition geformt. Plötzlich wird dieser durch die dramatische Begegnung mit Jesus in Frage gestellt. Die Apostelgeschichte enthält drei Beschreibungen dieses Ereignisses. Die erste stammt von Lukas (9, 1–19), in der zweiten erzählt Paulus den Juden selbst von seiner Begegnung (22, 6–16), in der dritten berichtet Paulus dem König Herodes II., seiner Schwester Berenike und den prominenten Bürgern von Cesarea davon (26, 12–19). In diesen Berichten kommt das Motiv eines blendenden, umwerfenden Lichtes und des Gesprächs zwischen Jesus und Paulus vor. Auf die Frage Jesu: „Saul, Saul, warum verfolgst du mich?“ antwortet Paulus ebenfalls mit einer Frage: „Wer bist du, Herr?“. Daraufhin kommt eine Erklärung: „Ich bin Jesus, den du verfolgst“. Das Ziel dieser dramatischen Begegnung wird laut eines Berichtes schon während derselben geäußert, laut der anderen gleich danach: Paulus soll zum Zeugen des lebendigen Jesus werden.

Der Effekt der unmittelbaren Offenbarungsbegegnung besteht in der grundlegenden Veränderung Paulus' Haltung Jesus gegenüber. Paulus sieht in ihm nicht mehr einen gekreuzigten Führer einer jüdischen Sekte, sondern den lebenden und von den Toten auferstandenen Messias. Wir können sagen, dass hier der Glaube der Begegnung aufblüht. Paulus beschränkt sich aber nicht darauf. Der Aufruf Jesu, von ihm ein Zeugnis abzulegen, muss in Worte gefasst werden. Indem das Ereignis bei Damaskus als Zeugnis in Worte gehüllt wird, entsteht von selbst ein gewisser Inhalt, ein Umriss der Doktrin.

Wie sieht also der Inhalt des Zeugnisses von Paulus aus? Am Anfang des Galaterbriefes, der aller Wahrscheinlichkeit nach 21 Jahre nach dem Ereignis bei Damaskus verfasst wurde (im Jahre 57), schreibt Paulus über diesen Inhalt in der Form, die ihm von seinen Gegnern aufgezwungen wurde. Man warf ihm nämlich vor, dass er der zweiten Generation seit Jesu Zeiten angehört und dass er den Zeugnisinhalt von anderen übernommen hatte. Um sich zu verteidigen, greift Paulus zu seiner persönlichen Offenbarung. Dadurch ist er mit denen gleichzustellen, die vor ihm Apostel waren (Gal 1,17). In den darauffolgenden

Jahren verkündigt Paulus Jesus Christus, welchen Gott der Vater von den Toten auferweckte. In ihm vollzog sich die endgültige und allgemeine Erlösung.

Zugleich, da er überzeugt ist, dass der Inhalt seines Zeugnisses mit dem des von anderen Aposteln verkündeten Evangeliums übereinstimmt, führt Paulus im 1. Korintherbrief, der um 55 verfasst wurde, die *Credo*-Formel an (15, 3–5), die seiner Überzeugung nach das Evangelium „der älteren Apostel“ sei. Paulus gibt zu, dass er sie von ihnen übernommen hat und an andere weiter gab; er bezeichnet das als eine Tradition. In dieser alten Glaubensformel werden der Tod und die Auferstehung Jesu bereits theologisch ausgelegt: Christus starb für unsere Sünden und wurde am dritten Tag von den Toten auferweckt. Auf diese Weise trifft der Glaube der Begegnung auf den Glauben der Doktrin, welche von der sich entwickelnden Gemeinde bekannt wird.

Darüber hinaus beginnt Paulus, von der persönlichen Jesu-Erfahrung gezeichnet, diese von anderen übernommene Doktrin noch mehr zu gestalten. Dies ist auf dem sog. Konzil von Jerusalem, das um 47/48 stattfand, deutlich zu sehen. Die Hauptkontroverse des Konzils betrifft die Beschneidung. Sehr interessant sind die Umstände der Einberufung dieser Versammlung. Paulus – der Vertreter einer Partei – schreibt, dass er aufgrund der inneren Stimme Gottes nach Jerusalem ging (Gal 2, 2). Die zweite Partei hingegen – die anderen Apostel, deren Sichtweise die *Apostelgeschichte* schildert, behauptete, dass sie es waren, die Paulus und Barnabas vorgeladen hatten, um die Streitfrage zu klären. Der Grund, die Versammlung einzuberufen, war die Praxis des Paulus, in Antiochien angefangen, die Heiden in die Kirche aufzunehmen, ohne sie beschneiden zu lassen. Den Judenchristen missfiel diese Praxis. Das Ergebnis des Konzils ist die Folge, dass Paulus die Mission erhielt, das Evangelium unter den Unbeschnittenen zu verkündigen, Petrus dagegen unter den Beschnittenen (Gal 2, 7–8).

Das Jerusalemer Treffen hat den Streit zwischen Paulus und Peter nicht geschlichtet. Der berühmte Antiochenische Zwischenfall zeugt vom gegenseitigen Unverständnis. Die *Apostelgeschichte* erwähnt ihn nicht. Entweder wusste Lukas gar nicht von diesem Zwischenfall, oder er verschwieg ihn mit dem Ziel, das möglichst harmonische Bild der Urkirche zu vermitteln¹. Bei der Rekonstruktion des besagten Streites sind wir lediglich auf die lakonischen Informationen des Paulus angewiesen.

¹ Vgl. J. Glinka, *Piotr i Rzym. Obraz Piotra w pierwszych dwóch wiekach*, Kraków 2002, S. 117.

Petrus verzichtet in Antiochien darauf, mit den Heidenchristen gemeinsam zu essen (Gal 2, 11ff.). So will er die jüdischen Reinheitsgebote einhalten. Paulus meint, dass für Petrus nicht nur die Verkündigung der göttlichen Erlösung, die sich durch Christus vollzog, wichtig sei, sondern auch die Beschneidung sowie das mosaische Gesetz. Das ist der Grund, warum Paulus Petrus vorwirft, sich von der „Wahrheit des Evangeliums“ entfernt zu haben (Gal 2, 14). Wie es aus dem Galaterbrief hervorgeht, wehrte sich Petrus dagegen nicht².

Warum? Wir können nur mutmaßen, dass er für die Wahrheit zu empfindlich war und seinen Stolz nicht nachgeben wollte. Versuchen wir, das zu erörtern: Petrus gehört zu der ersten Generation der Jünger, die Jesus persönlich begegnet sind. Die Verkündigung Petri, die im Evangelium von Markus zum Ausdruck kommt, handelt von Gott, der Mensch geworden ist: er kam in einer bestimmten Zeit zur Welt, lehrte, starb und stand von den Toten auf. Das war eben die Erfahrung, die die Quelle der sich herausbildenden Doktrin wurde – der Niederschrift der ersten christlichen Theologie. Vor der Erfahrung des Paulus hatten Petrus und die anderen alle Mühe, auf die Fragen zu antworten: „Wer ist Jesus für uns?“ und „Was sind wir geworden, seit wir Jesus begegnet sind?“. Dem doktrinalen Glauben Petri, obwohl er fragil und unvollkommen ist, geht eine persönliche Erfahrung voraus. Petrus wehrte sich gegen Paulus nicht, denn nachdem er selbst die Kraft der Begegnung mit Jesus erfahren hatte, glaubte er Paulus und respektierte seine Erfahrung.

Die Tatsachen aus dem Leben des Paulus verleiten uns zu einigen Feststellungen. Sein Glaube wuchs und bildete sich im jüdischen Milieu heraus, indem er aus der jahrhundertelangen Tradition der Ahnen schöpfte. Die persönliche Begegnung mit Jesus bewirkte einen Zusammenbruch seines bisherigen doktrinalen Glaubens. Paulus beließ es nicht bei seiner persönlichen Erfahrung. Er beschränkte sich nicht auf den Glauben der Begegnung, denn diese Begegnung wurde für ihn zu einem Impuls, das Zeugnis abzulegen. Sie brachte also die Verkündigung des Evangeliums und die Ansätze der Doktrin hervor. Sein Zeugnis verband er mit der Doktrin der Christen, die von den anderen

² Vgl. J. Glinka, *Piotr i Rzym*, a.a.O., S. 108–125; ders., *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, S. 32–44; ders., *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004, S. 355–362; R. Pindel, *W obronie prawdy Ewangelii. Analiza literacko-retoryczna Ga 1, 11–2, 21*, Kraków 2001, S. 189–403.

Aposteln ausgearbeitet worden war. Zum Schluss formulierte er selbst eine Doktrin, was sich nicht ohne Spannungen, ja gar Streitereien mit den Autoritäten der sich bildenden religiösen Gemeinde vollzog.

DER DOKTRINALE GLAUBE, DER ZUR BEGEGNUNG FÜHRT

Es gibt kaum einen geeigneteren Raum für die Suche nach diesem Modell der Beziehung zwischen dem Glauben der Doktrin und dem Glauben der Begegnung, als das gerade mal 24 Jahre dauernde Leben der Therese von Lisieux (1873–1897). Sie hinterließ diese „kleinen“ heiligen Notizen über ihr Leben, von denen eine ungewöhnliche Spontaneität, Einfachheit und Ehrlichkeit der Bekenntnisse ausströmen.

Ihre *Handschriften* zeugen davon, dass ihr Glaube an die Doktrin von Anfang an in einer ungewöhnlichen Symbiose mit dem Glauben der Begegnung koexistiert. Nichtsdestoweniger ist festzustellen, dass die Doktrin eine Grundlage bildet, auf die sich die persönliche Erfahrung Gottes stützt.

Gehen wir auf die Erinnerung an eines der ersten religiösen Ereignisse Thereses ein. Indem sich Therese an ihre um 13 Jahre ältere Schwester wendet, schreibt sie über ihre erste Beichte: „...mit welcher Sorgfalt hatten Sie mich darauf vorbereitet! Indem Sie mir erklärten, nicht einem Menschen, sondern Gott würde ich meine Sünden bekennen; ich war davon auch überzeugt und beichtete deshalb mit großem Glaubensgeist; ich fragte Sie sogar, ob ich Abbé Ducellier nicht sagen müsse, dass ich ihn von ganzem Herzen liebe, da ich doch in seiner Person mit dem lieben Gott selber reden sollte... [...] und ich empfing seinen Segen *mit großer Andacht*, denn Sie hatten mir versichert, in diesem Augenblick würden die Tränen des Jesuskindes meine Seele reinwaschen. Ich erinnere mich, dass der erste Zuspruch, den ich erhielt, mich besonders zur Verehrung der Muttergottes aufforderte...“³

Ihr einfacher doktrinaler Glaube wird von ihrer Schwester und dem Beichtvater geformt. Die Geradlinigkeit, man könnte sogar sagen die Naivität des Mädchens, findet ihre sofortige Vollendung in der Begegnungserfahrung. Therese schreibt: „Als ich den Beichtstuhl verließ,

³ Therese vom Kinde Jesu, *Handschrift A*, [in:] *Selbstbiographische Schriften*, dt. von Dr. Otto Iserland und Cornelia Capol, Einsiedeln 1964, S. 18.

war mir so selig und leicht zumute, dass ich nie zuvor so viel Freude in meiner Seele verspürt hatte“⁴.

Mit der Zeit wird sich der einfache doktrinale Glaube entfalten, insbesondere dann, als sie ins Karmeliterkloster mit strengen Regeln eintritt. Lange Zeit vor der Wiederbelebung der Bibelstudien, lange vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil holt die junge Klosterfrau mit ihrer unglaublichen Aufnahmefähigkeit den begrenzten Zugang zur Heiligen Schrift nach. Ihre Handschriften überraschen heute durch viele biblische Zitate und Paraphrasen. Daraus schöpft Therese tatsächlich einen Bezugspunkt für ihr Denken und Leben. Selbstverständlich enthält der doktrinale Glaube von Therese auch das Spezifische des Karmel. Davon zeugen Fragmente aus den Schriften des Johannes vom Kreuz und der Teresa von Ávila, die in ihren Handschriften vorkommen, sowie die Erwähnung der Ordensleute aus der Vergangenheit und der Gegenwart, die sowohl die Glaubens- als auch die Lebensdoktrin bildeten.

Es gilt noch eine Begegnungserfahrung aus dem Leben von Therese in den richtigen Kontext einzubetten. In ihrem Leben, wie sie selbst zugibt, tobt ein Sturm, und das von ihr verwendete Bild der Wolken, die den Himmel bedecken, ist als Erfahrung der Einsamkeit, der Leere, in der es keinen Gott gibt, zu interpretieren. Es ist der 10. Mai 1883: „Beim ersten Tagesgrauen befand ich mich im Traum in einer Art Galerie; es waren noch andere Personen dort, doch etwas entfernt. Nur unsere Mutter stand neben mir.“⁵ Immer wieder erkennt Therese in ihren Träumen in der Mutter Anna von Jesus, eine Nonne, die im 16. Jh. lebte, die Beraterin der Teresa von Ávila und zugleich die Gründerin des ersten reformierten Karmelitinnenklosters in Frankreich. Zwischen diesen zwei Frauen beginnt ein Gespräch. Therese bekommt ein Lob seitens ihrer Gesprächspartnerin: „Der Liebe Gott verlangt nichts anderes von Ihnen. Er ist zufrieden, sehr zufrieden!“⁶

Nach dem Erwachen verspürt Therese eine Erleichterung, sie schreibt, dass der Sturm „damals nicht tobte, der Himmel ruhig und heiter war... Ich glaubte, ich fühle, dass es einen Himmel gibt, und dass dieser

⁴ Ebd.

⁵ Therese vom Kinde Jesu, *Handschrift B*, [in:] a.a.O., S. 98.

⁶ Ebd., S. 99.

Himmel mit Seelen bevölkert ist, die mich lieben und mich als ihr Kind betrachten...“⁷.

Die Begegnung mit Gott erfolgt hier durch eine doppelte Vermittlung. Einerseits vermittelt der Traum selbst, andererseits die im Traum getroffene Karmelitin. Jemand könnte einwenden, dass dies auf den ersten Blick eine für unsere Reflexion unscheinbare Episode ist. Dem ist aber nicht so. Der besagte Vorfall – die Beschreibung der Begegnungserfahrung eröffnet die zweite Handschrift, wo die hl. Therese den Kern ihrer Spiritualität entwirft, den sog. „kleinen Weg“. Wir haben es hier also mit der Umkehrung der Beziehung zwischen dem Glauben der Doktrin und dem Glauben der Begegnung zu tun. Bislang bildete die Doktrin einen natürlichen Boden, auf dem die Gotteserfahrung, die Begegnung, gedeihen konnte. Nun ist für Therese die Erfahrung der Begegnung eine Grundlage, auf der sie ihre Doktrin entwickelt – die Verhaltensprinzipien, die einem helfen, Gott zu begegnen. Sie tut das auf Bitte der erwähnten leiblichen Schwester Maria, auch Karmelitin, die sich der ungewöhnlichen Spiritualität ihrer Schwester durchaus bewusst ist.

Bei dem „kleinen Weg“ handelt es sich um die Fähigkeit, die Gegenwart Jesu zu erkennen und im normalen, oft grauen Alltag auf einfache und schnelle Weise die Heiligkeit erreichen zu können. Die spätere Kirchenlehrerin schreibt darüber wie folgt: „Der Liebe Gott flößt keine unerfüllbaren Wünsche ein, ich darf also trotz meiner Kleinheit nach der Heiligkeit streben; mich größer machen ist unmöglich; ich muss mich ertragen, wie ich bin, mit all meinen Unvollkommenheiten; aber ich will das Mittel suchen, in den Himmel zu kommen, auf einem kleinen Weg, einem recht geraden, recht kurzen, einem ganz neuen kleinen Weg. Wir leben in einem Jahrhundert der Erfindungen, man nimmt sich jetzt nicht mehr die Mühe, die Stufen einer Treppe emporzusteigen, bei den Reichen ersetzt ein Fahrstuhl die Treppe aufs vorteilhafteste. Auch ich möchte einen Aufzug finden, der mich zu Jesus emporhebt, denn ich bin zu klein, um die beschwerliche Treppe der Vollkommenheit hinaufzusteigen“⁸.

„Der kleine Weg“ ist eine Ermutigung, drei Schritte zu machen. Ich fasse sie hier sehr kurz zusammen: Der erste Schritt besteht darin, im Hier und Jetzt zu leben. Den zweiten bildet die Gottesliebe in

⁷ Ebd.

⁸ Therese vom Kinde Jesu, *Handschrift C*, [in:] a.a.O., S. 106f.

Schwestern und Brüdern. Der letzte Schritt ist die grenzenlose Öffnung. So steht ein jeder von uns vor der Doktrin der hl. Therese, die durch die Kirche anerkannt und vielfach umgesetzt wird. Ihre Annahme im Glauben schafft uns die Möglichkeit, Gott persönlich zu erleben und den Glauben der Begegnung zu entwickeln.

DER GLAUBE DER DOKTRIN, DER DEN GLAUBEN DER BEGEGNUNG VERDECKT UND UMGEKEHRT

Kurz nach der Veröffentlichung von *Einübung im Christentum* schrieb Søren Kierkegaard in seinem Tagebuch: „Luther schlug an die Kirchentür seine 95 Thesen – das war ein Streit um die Doktrin. Heute könnte man im Anzeigenblatt nur eine einzige These erscheinen lassen: das Christentum ist nicht vorhanden, alle Pastoren und Professoren sind zur Diskussion eingeladen“⁹. Dieser kurze Abschnitt veranschaulicht das Urteil des dänischen Denkers über den Zustand der Kirche und des Christentums sehr gut. Das von Christus gebrachte Ideal wurde durch eine brave, bürgerliche Religiosität ersetzt. *Einübung im Christentum*, bei dem wir etwas länger verweilen werden, enthält viele Bezüge auf die Lage der lutherischen Kirche in Dänemark im 19. Jh. Die Bemerkungen Kierkegaards sind jedoch meist universaler Natur, unabhängig von der Denomination und der Epoche. Seine Reflexion über die Doktrin, die eine persönliche Begegnung mit Christus verdeckt, entwickelt er in zwei Gedankengängen. Der erste bezieht sich auf die Kirche als Institution, die die Doktrin lehrt, also in den Individuen den doktrinalen Glauben formt. Der zweite Gedankengang verfolgt die Beziehung des Verstandes zu der Doktrin.

Fangen wir mit der Kirche an, die den Glauben an die Doktrin formt. In Dänemark lebt in den Zeiten Kierkegaards eine Bevölkerung, die eine homogene Religionsgemeinschaft bildet. Die Religion ist eine Amtsangelegenheit, nicht nur weil sie einen Staatscharakter hat, sondern auch wegen der Formalisierung des religiösen Lebens. An der Spitze der Kirche steht der König, der den Minister der Kulte nominiert, damit dieser den mit diesem Amt verbundenen Pflichten nachgeht. Die Funktion des Bischofs formuliert das dänische Gesetz als die „Lehre der Heiligen Schrift“, aber er hat auch die Rolle des

⁹ Vgl. S. Kierkegaard, *Dziennik (wybór)*, Lublin 2000, S. 382.

offiziellen Beraters des Königs inne¹⁰. Die hierarchische Struktur der Kirche ist ein gut funktionierender Teil des staatlichen Räderwerks.

Die Gesellschaft rühmt sich wegen ihrer Kirchenangehörigkeit – oder vielmehr wegen der ihr aufgezwungenen Identität – ihrer Religiosität, indem sie sich „die christliche Welt nennt“. In Wirklichkeit aber garantiert die Tatsache, dass alle Staatsbürger getauft sind, gar nicht, dass sie christlich leben werden. Das Abdriften vom wahren Christentum begann nach Kierkegaard bereits in den Zeiten der Apostel, und sein Wesen bestand immer in der Allianz des Christentums mit der Welt, um die Forderungen des Evangeliums zu mildern, damit es sich ausbreiten konnte. Um dieser Allianz willen wird das Christentum „lauwarm“¹¹ und „infantil“.

Kierkegaard verdammt die institutionelle Kirche nicht. Er unterscheidet aber zwischen der Gemeinde und dem Individuum. Sie bilden zwei Entwicklungsphasen des Christentums. Die endliche Zeit des Christentums ist für das Individuum eine Zeit der Probe und Prüfung. Aus diesem Grund hat der Mensch in einer existentiellen Unruhe zu leben. Die Gemeinde lebt nicht in der Zeit, sondern sie wird sich in der Ewigkeit im Frieden vollenden, wo sie eine Versammlung von allen Individuen bilden wird, die den Kampf und die Probe bestanden haben¹². So kontrovers die Unterscheidung erscheinen mag, so treffend ist die Bemerkung über die konjunkturelle Verankerung der Gemeinde im Diesseits. Indem die Gemeinde darum bemüht ist, den Individuen Frieden und Geborgenheit zu sichern, trägt sie dazu bei, dass der individuelle Kampf um den Glauben gedämpft wird¹³.

Kierkegaard macht noch eine weitere grundlegende Unterscheidung: in *ecclesia militans* und *ecclesia triumphans*. Der Kampf ist die einzige Existenzweise der Kirche. Sie kennzeichnet sich durch das stete Bewusstwerden, dass das Leben durch den Märtyrertod und der Glaube durch die Sünde bedroht werden. Der Autor schreibt: „[...] Christ sein in der streitenden Kirche, das will heißen, das Christ Sein ausdrücken in einer Umgebung, die das Widerspiel des Christ Seins

¹⁰ Ebd., S. 24.

¹¹ Ebd., S. 58.

¹² Vgl. ebd., S. 181.

¹³ Vgl. S. Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, aus dem Dänischen von E. Hirsch, Köln 1986, S. 181; A. Szwed, *Wstęp tłumacza*, [in:] S. Kierkegaard, *Wprawki do chrześcijaństwa*, tłum. A. Szwed, Kęty 2002, S. 10–11.

ist... und in gleichem Maße, als es mehr Wahrheit hat, dass ich Christ bin, in gleichen Maße wäre dies daran zu erkennen, dass der Widerstand größer wird“¹⁴.

Indem sich Kierkegaard auf die Autorität der Heiligen Schrift und die Worte Jesu – „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (Joh 18, 36) – stützt¹⁵, zieht er den Schluss über die Unmöglichkeit jeglicher Allianz der Kirche und des Staates in seinen diesseitigen Strukturen. Die Verstaatlichung, Laizisierung und Veramtlichung, die allmählich im Schoße der Kirche zunahmen, riefen den Zorn des Denkers hervor. Hier richtet er heftige Vorwürfe gegen diejenigen, die dafür verantwortlich sind, nämlich gegen Bischöfe und Pastoren. Sie stiften durch ihre Haltung, doktrinaire Behandlung der Glaubenssätze, durch schier weltliche Verkündigung des Evangeliums die „bestehende Christenheit“¹⁶, und damit schaffen sie das wahre Christentum ab. Mit anderen Worten schläfert die streitende Kirche den Glauben der Begegnung ein.

Im Mittelpunkt des doktrinalen Glaubens steht die Person Christi, des Gott-Menschen. Der dänische Denker ist dem dogmatischen Satz treu, der auf dem Konzil von Chalzedon formuliert wurde¹⁷. In diesem Punkt verfolgt er die Orthodoxie sowohl der katholischen als auch der lutherischen Kirche¹⁸.

Die Gottheit Christi bleibt unter der endlichen und menschlichen Gestalt des Menschen verborgen, und die Menschlichkeit ist ein Zeichen. Kierkegaard leitet diesen Begriff aus dem Lukasevangelium her, wo Jesus „ein Zeichen, dem widersprochen wird“ (Lk 2, 34) genannt wurde. Indem er sich auf diesen biblischen Abschnitt bezieht, stellt er fest, dass „ein Zeichen die negierte Unmittelbarkeit ist“. Christus konnte also in seiner diesseitigen Natur den Menschen nicht direkt mitteilen, wer er tatsächlich war. „Zeichen sein – lesen wir in *Einübung im Christentum* – heißt, außer dem, was man unmittelbar ist, zugleich etwas anderes sein.“¹⁹ Deswegen überschreitet Christus in seiner irdischen, sichtbaren Gestalt, als Zeichen also, das, was unmittelbar

¹⁴ *Einübung im Christentum*, a.a.O., S. 211.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd., S. 128.

¹⁷ Św. Leon, *List do Flawiana, bpa Konstantynopola* (449), [in:] S. Głowa, I. Bieda (red.), *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1997, VI, 8, S. 222.

¹⁸ Zur Übereinstimmung der katholischen und lutherischen Christologie in den grundsätzlichen Fragen vgl.: W. Granat, *Jezus Chrystus*, Lublin 1982, S. 444ff.

¹⁹ *Einübung im Christentum*, a.a.O., S. 128.

zu sehen ist. Er erscheint als Paradoxon bzw. Ärgernis, das man nicht verstehen kann, an das man aber nur glauben muss.

Indem Kierkegaard die Auswirkungen des Eindringens der Hegelschen Ideen in das Christentum beklagt, stellt er fest, dass die persönliche Mühe des Glaubens aufgehoben wird, weil dieser zur Philosophie reduziert wird: „Was die moderne Philosophie unter dem Glauben versteht, ist eigentlich das, was man eine Meinung nennt, was man so in der alltäglichen Sprache *glauben* nennt. Das Christentum wird zu einer Lehre gemacht; diese Lehre wird dann einem Menschen verkündigt, und er glaubt nun, es sei so, wie die Lehre es sagt. Die nächste Stufe wird daher sein, diese Lehre zu ‚begreifen‘; dies tut die Philosophie. Das ist alles miteinander ganz richtig, falls das Christentum eine Lehre wäre; aber da es das nicht ist, ist es ebenso auch ganz falsch.“²⁰

Mehr als „Christus an sich“ beschäftigt Kierkegaard „Christus für uns“, also unsere Wahrnehmung des Geheimnisses des Gott-Menschen – es handelt sich dabei um die existentielle Bezugnahme auf seine Person, um das Bewusstsein, in Jesus zwei „Gegensätze“²¹ zu treffen: um seine durch Erfahrung nicht erkennbare Gottheit und seine greifbare, weil unterwürfige, Menschheit. „Der Gott-Mensch ist das Paradox, unbedingt das Paradox, daher ist es ganz sicher, dass der Verstand dazu kommen wird, davor still zu werden“²². Die einzige Weise, auf dem Weg der Begegnung mit Christus weiterzugehen, ist der Verzicht auf die spekulativen Möglichkeiten des Verstandes und ein reiner Glaubensakt.

Der Glaube ist nicht nur die Anerkennung des Geheimnisses Christi, sondern auch die Bereitschaft des Menschen, seine Existenz als eine „Probe“ zu erleben. „Und das größte Examen, dem der Mensch sich zu unterziehen hat, dazu ihm das ganze Leben angewiesen ist, ist es, Christ zu werden oder zu sein“²³. An einer anderen Stelle erklärt Kierkegaard, dass es dabei um die zeitgemäße Nachahmung Christi gehe²⁴.

²⁰ Ebd., S. 144.

²¹ Ebd., S. 161.

²² Ebd., S. 86.

²³ Ebd., S. 181.

²⁴ Vgl. S. Kierkegaard, *Dziennik [Tagebuch]*, a.a.O., S. 343.

DIE VORAUSSETZUNGEN FÜR DIE HARMONIE

Die Doktrin ist nicht nur das Ergebnis der reinen Spekulation des Verstandes. Sie sammelt im historischen Raum individuelle Erfahrungen einzelner Gläubiger. Ihre Begegnungen mit Gott bereichern auch wesentlich die Doktrin. Eine wesentliche Rolle hat die Erfahrung des hl. Paulus gespielt, eine geringere, aber markante hingegen, die Erfahrung der Therese von Lisieux. Die Subjektivität der Glaubensbegegnungen verwandelt sich in eine objektive Doktrin, an die die Gemeinde dann glaubt. Wie es Søren Kierkegaard veranschaulicht, zeichnet sich die Krise des Glaubens an die Doktrin dann aus, wenn die Gläubiger sich gegen eigene, lebendige Begegnungserfahrung verschließen.

Der Glaube der Begegnung ist keine ganz unabhängige Erfahrung. Für gewöhnlich entsteht sie aus der angenommenen Doktrin. So war es im Fall der hl. Therese und bei Kierkegaard. Zwar lag bei dem hl. Paulus die Begegnungserfahrung vor dem Glauben an die Doktrin, aber er mündete dann in diesen. Der Bekehrte von Damaskus verband seine Erfahrung mit der Doktrin der älteren Apostel.

Wir sehen also, dass sowohl der Glaube der Begegnung als auch der der Doktrin Werte sind, die man gleichermaßen gelten lassen soll. Es geht hier um eine Haltung des gegenseitigen Respekts: auf der einen Seite der Gemeinde, die an die Doktrin glaubt, auf der anderen das Individuum, das den Glauben der Begegnung erfährt. Die Haltung des Respekts ist im Grunde die Haltung des Vertrauens und der Liebe. Ihr Gegensatz ist die Manipulation.

Die Glaubensgemeinde und die gläubige Person verbindet eine Gegenseitigkeit. Die Person ist mit der Gemeinde so verbunden, dass sie nur durch diese Abhängigkeit von der Gemeinde ihren Glauben entwickeln kann. Die Gemeinde dagegen ist von den Personen anhängig, die sie bilden. Die Dialektik zwischen der Gemeinde und der Person besteht nicht darin, ausgeschlossen, gegenübergestellt oder einverleibt zu werden, sondern voneinander abhängig zu sein und gegenseitig emporzuwachsen.

Das ist natürlich ein Idealmodell des Verhältnisses zwischen dem Glauben der Begegnung und dem Glauben an die Doktrin. Die menschliche Unvollkommenheit verursacht es, dass die Geschichte noch viele dramatische Spannungen, ja gar die Brüche der Harmonie schreiben wird. Trotz allem ist es wünschenswert, nach dem Idealen zu streben.

Übers. von Robert Samek

LITERATURA

- J. Glinka, *Piotr i Rzym. Obraz Piotra w pierwszych dwóch wiekach*, Kraków 2002.
- R. Pindel, *W obronie prawdy Ewangelii. Analiza literacko-retoryczna Ga 1, 11 – 2, 21*, Kraków 2001.
- Therese vom Kinde Jesu, *Selbstbiographische Schriften*, dt. von Dr. Otto Iserland und Cornelia Capol, Einsiedeln 1964.
- S. Kierkegaard, *Dziennik (wybór)*, Lublin 2000.
- S. Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, aus dem Dänischen von E. Hirsch, Köln 1986.
- A. Szwed, *Wstęp tłumacza*, [in:] S. Kierkegaard, *Wprowadzi do chrześcijaństwa*, tłum., Kęty 2002.
- Św. Leon, *List do Flawiana, bpa Konstantynopola (449)*, [in:] S. Głowa, I. Bieda (red.), *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1997.