

Anton
Tikhomirov

Und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwinden?

Von der Notwendigkeit und dem Sinn
einer kenotischen Ekklesiologie

1. Tod der Kirche und Tod Gottes

Nach den Worten, die in der Überschrift dieses Aufsatzes stehen, würde man ein Ausrufezeichen (im schlimmsten Fall drei Punkte ...) erwarten. Aber ein Fragezeichen? Das sieht wie eine Herausforderung, ja wie eine Frechheit aus! Darf man diese Worte Christi bezweifeln? Das würde bedeuten, dass man ernsthaft vom Sterben, vom Tod der Kirche reden würde. Ist das möglich? Das wäre ein Widerspruch nicht nur zu einer der bekanntesten und populärsten neutestamentlichen Verheißungen – sondern auch zu den klaren Worten der Confessio Augustana: „*Item docent, quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit.*“¹ Jede – wenn auch sehr vorsichtige – Erwähnung des möglichen Todes der Kirche wird auch von kaum traditionsgebundenen Theologen heftig bestritten oder gar nicht verstanden – das weiß ich aus meiner eigenen Erfahrung. Dieses Thema ist im Christentum (in jeder Kirche und in jeder Strömung) ein absolutes Tabu.

Das ist im Grunde genommen erstaunlich. Denn das scheinbar viel skandalösere Thema des *Todes Gottes* ist in der Theologie durchaus tolerabel, sogar „anständig“. Noch mehr: Im christlichen Bewusstsein sind Gott und Tod zwei Begriffe, die untrennbar zusammengehören. Die Rede vom Tod Gottes – wenn man von einer bestimmten Richtung der Theologie mit ihrer bestimmten Intention absieht – ist nur eine scheinbare Provokation. Man kann christlich von Gott nicht reden, ohne über den Tod Gottes zu sprechen. Wie soll man anders vom Kreuz reden? Das Kreuz ist im Christentum die ultimative Offenbarung Gottes. Unser Verständnis Gottes, unsere Bezie-

1 BSLK, S. 61.

hung zu ihm wird vom Geschehen des Kreuzes, d. h. vom Tod aus, gestaltet. Gewiss kann man das Kreuz unterschiedlich verstehen, aber auf jeden Fall werden dort Gott und Tod in die engste Verbindung gebracht.

Ganz anders aber ist es, wenn es um den Tod der Kirche geht.

Die Kirche wird als etwas postuliert, das im Rahmen der Geschichte unzerstörbar ist, etwas, das schon von vornherein über die feindlichen Mächte triumphiert. Die Kirche könne nicht vergehen. Sicher, es geht dabei nicht einfach um eine blinde Selbstsicherheit, die sich auf einem wörtlichen Verständnis der biblischen Aussagen und der Bekenntnisschriften gründet. Diese Vorstellung von der Kirche kann auch viel tiefer und existenzieller begründet werden: z. B. in der Weise, dass Kirche als *die Hoffnungsgemeinschaft* verstanden wird.² Der Glaube an die Verheißung soll uns diese Hoffnung geben.

Worauf richtet sich aber diese Hoffnung? In Wahrheit geht es ja um eine innergeschichtliche, eine sichtbare Hoffnung. Schon dies sollte uns eigentlich warnen. Denn die Kirche wird auf diese Weise aus dem Feld der *theologia crucis* herausgenommen.

Nach dieser von Luther leidenschaftlich verkündigten Theologie offenbart sich Gott immer *sub contrario*: Seine Allmacht wird in der Ohnmacht des Gekreuzigten sichtbar, seine Liebe im Geschehen des Kreuzes nachvollziehbar, dieser grausamen Hinrichtung, seine Gnade für einen Menschen spürbar, indem sich dieser verloren fühlt! Dort, wo Gott am weitesten entfernt zu sein scheint, dort ist er am nächsten. Dort, wo es Gott nach unserem Verständnis überhaupt nicht gibt, noch geben kann, dort ist er in seiner ganzen Fülle präsent – am Kreuz.

Die *theologia crucis* wird bei Luther der *theologia gloriae* gegenübergestellt. Diese Theologie sucht Gott, „direkt“ in Herrlichkeit, in Machterscheinungen und in der „Selbstverständlichkeit“ seiner Taten in der Natur und in der Geschichte zu finden. Dabei muss sie aber vom Paradox des Kreuzes schweigen, und daher weiß sie gar nichts von der wahren Offenbarung Gottes im gekreuzigten Christus, von der her jene Theologie lebt.

Auf den ersten Blick aber sieht es gar nicht so aus, dass die Kirche sich als ein Element der *theologia gloriae* verstehe. Die Kirche wusste doch schon immer von ihrer Schwachheit. Sie ist aus dem Blut der Märtyrer gewachsen. Die Kirche kennt Verfolgungen und Verbote. Das stimmt. Aber dies bedeutet noch nicht, dass sie das Kreuz in seiner ganzen Radikalität annimmt. Auch in den berühmten Worten, „wenn ich schwach bin, so bin ich stark“ (2 Kor 12,10), geht es für viele doch um die Stärke. Das ist zwar

2 Siehe Wolfgang Huber, Kirche, Stuttgart/Berlin 1979, S. 182.

eine ganz eigene Stärke, aber es ist immerhin Stärke. Es geht um einen Sieg – vielleicht um einen auf eine ganz ungewöhnliche Weise errungenen –, aber doch um einen Sieg. Das Kreuz aber bedeutet die völlige Absage an jede Macht, es bedeutet absolute Ohnmacht, absolutes Unglück, das radikale Stellen unter die Frage. Tod, totale Niederlage – das bedeutet das Kreuz.

Sich radikal unter diese Frage zu stellen, dazu ist die Kirche – wie es die Erfahrung zeigt – unfähig. Daher wird die Ekklesiologie nolens volens zu einem Element der *theologia gloriae*. Es wird immer sehr lange und sehr überzeugend davon geredet, dass der Sieg der Kirche *trotz* der Gegebenheiten der Welt geglaubt werden müsse – aber das ist immer noch ein Glaube, der sich auf die Herrlichkeit und auf den Triumph richtet. Deshalb ist das „Dennoch“ dieses Glaubens sehr relativ und sehr begrenzt. Er ist ein ganz anderer Glaube als der törichte Glaube angesichts des Kreuzes, als der Glaube an das Kreuz.

Es sieht so aus, als ob die traditionelle Kirchenlehre und die *theologia crucis* (falls sie in ihrer ganzen Radikalität angenommen wird) sehr schlecht zusammenpassen. Hat die christliche Theologie also vielleicht Recht, wenn sie die Frage nach der Kirche nicht mit Hilfe der *theologia crucis* betrachtet? Oder verfehlt sie dabei etwas äußerst Wichtiges? Diese Frage sollte schon deshalb im Rahmen der Theologie gestellt werden, weil sie außerhalb ihrer *schon* auf vielfältige Weise gestellt wird. Als ein sehr illustratives Beispiel benenne ich nur ein Zitat. Es stammt aus einem Science-Fiction-Roman, der von dem amerikanischen Schriftsteller Dan Simmons verfasst worden ist und den Titel „Hyperion“ trägt. Einer der Hauptcharaktere dort ist ein römisch-katholischer Priester aus ferner Zukunft, der angesichts des Zustandes der ihm gegenwärtigen Kirche der Meinung ist, dass sie sterbe. Er sagt dabei:

“If the Church is meant to die, it must do so – but do so gloriously, in the full knowledge of its rebirth in Christ. It must go into the darkness not willingly but well – bravely and firm of faith – like the millions who have gone before us, keeping faith with all those generations facing death in the isolated silence of death camps and nuclear fireballs and cancer wards and pogroms, going into the darkness, if not hopefully, then prayerfully that there is some reason for it all, something worth the price of all that pain, all those sacrifices. All those before us have gone into the darkness without assurance of logic or fact or persuasive theory, with only a slender thread of hope or the all too shakable conviction of faith. And if they have been able to sustain that slim hope in the face of darkness, then so must I ... and so must the Church.”³

3 Dan Simmons, *Hyperion*, New York 1995, S. 91. Es gibt eine, vielleicht sogar mehrere deutsche Übersetzungen dieses Buches, die mir aber z. Z. nicht zugänglich sind. Ein

Obwohl wir hier keine Erwähnung des Kreuzes oder der Selbstentäußerung Christi finden können, werden wir diese Ekklesiologie nicht anders als eine *ecclesiologia crucis* oder als eine *kenotische Ekklesiologie* bezeichnen können. Diese Worte werden jetzt unser Ausgangspunkt sein.

Aber vorher ist zu beachten, dass diese Worte von einem römisch-katholischen Priester stammen. Dieser Hinweis ist hier notwendig, denn die römisch-katholische und die orthodoxe Theologie einerseits und die evangelischen Theologien andererseits gehen von ganz verschiedenen Prinzipien in Bezug auf das Wesen der Kirche aus. Deshalb ist es sehr wichtig, zunächst zu beschreiben, was wir unter der Kirche und folglich unter dem Tod der Kirche verstehen. Was würde das Verschwinden der Kirche bedeuten? Diese Frage zu beantworten ist nur dann möglich, wenn wir uns im Klaren sind, was die Kirche ist.

2. Die evangelische Radikalität der Frage nach der Kirche

Die Frage nach der Entsprechung der *theologia gloriae* und der Ekklesiologie, die im vorherigen Abschnitt gestellt wurde, ist nicht so einfach, wie es scheinen könnte. Eine Antwort auf diese Frage, wie gesagt, wird davon abhängen, was wir unter der Kirche verstehen. Nun gibt es jetzt keine Möglichkeit, sich mit allen vorhandenen Meinungen zu dieser Frage auseinanderzusetzen. Deshalb versuche ich, die Darstellung auf nur zwei Prinzipien zu begrenzen. Diese beiden Prinzipien oder Zugänge zur Frage nach dem Wesen der Kirche kann man als zwei idealtypische Modelle darstellen: „römisch-katholisch und orthodox“ und „evangelisch“.

Es ist unvermeidlich, dass die jetzt gegebene Darlegung der römisch-katholischen oder der orthodoxen Lehre von der Kirche sehr grob, sehr einseitig und sehr schemenhaft wird. Schon die einfache Tatsache, dass diese beiden Lehren zusammen betrachtet werden, belegt das. Meine Darstellung wird alle Nuancen und inneren Vielfältigkeiten dieser beiden Zugänge beiseite lassen und alles eigentlich nur auf ein bestimmtes (man

anderer wichtiger Literaturhinweis (den ich Prof. Dr. Hermann Brandt, Erlangen, verdanke) ist Edzard Schapers Roman mit dem sehr bezeichnenden Titel *Die sterbende Kirche* (Frankfurt 1953), obwohl dort ein etwas anderer Zugang zu dem Thema gefunden wird, als es bei Dan Simmons der Fall ist. Und doch: Gerade in der Erfahrung des Sterbens einer Kirchengemeinde, einer Kirche wird dort der Glaube besonders sichtbar.

könnte sogar sagen: künstlich hervorgehobenes) Prinzip reduzieren. Dennoch ist dieses Prinzip wichtig, denn es ist – wenn auch nicht immer ausgeführt, sondern oft latent – für das orthodoxe oder das römisch-katholische Kirchenverständnis wesentlich, es bestimmend und es färbend. Es ist außerdem gerade für unsere Frage sehr wichtig, weshalb seine Betonung notwendig ist. Bei seiner Darstellung werde ich natürlicherweise – kraft meines Kontextes – vor allem von der orthodoxen Ekklesiologie ausgehen und in erster Linie die für sie wichtigen Begriffe und Vorstellungen benutzen.⁴

Der gewaltigste Unterschied zwischen der orthodoxen (römisch-katholischen) und der evangelischen Kirchenlehre besteht m.E. darin, dass für einen orthodoxen (römisch-katholischen) Theologen die beiden Begriffe „Kirche“ und „Christenheit“ nicht identisch sind. Die Kirche ist eine ganz besondere Realität, sie ist eine mystische Verbindung mit Christus, die mit Hilfe bestimmter historischer Institutionen vollzogen wird, vor allem mit Hilfe des geweihten Priestertums, das von dem in apostolischer Sukzession stehenden Bischofsamt abhängig ist. Deshalb ist Kirche ein engerer Begriff als die Christenheit, als die Gemeinschaft derer, die an Christus glauben. Die Kirche ist ein gottmenschlicher Organismus, der als eine sakramentale Gemeinde realisiert wird.⁵ (Übrigens: Nur dieser Zugang zur Kirchenlehre macht die Diskussionen über den Satz *extra ecclesiam nulla salus* wirklich interessant und fruchtbar.)

Bemerkenswert bei dieser Vorstellung ist Folgendes: Die Kirche als eine Institution, die auf dem irdischen Bischofsamt gegründet ist und deren Zen-

4 Wenn man sich aber über den Unterschied zwischen dem evangelischen und dem speziell *katholischen* Kirchenverständnis informieren will, kann man dazu eine hervorragende Darstellung in einem Interview mit J. Ratzinger (heute Papst Benedikt XVI.) finden: „Es scheint mir absurd, was unsere lutherischen Freunde jetzt wollen“, in: FAZ, Nr. 221, 22. September 2000, S. 51 f. Dort besonders pointiert gegen Ende des Gespräches, S. 52: „Wenn man sagt, wer schriftgemäß lebt, stehe in der Nachfolge der Apostel, so bleibt eben die Frage: Wer urteilt darüber, was schriftgemäß ist und wer schriftgemäß lebt? Wenn man solche Aussprüche konsequent nimmt, *gibt es Kirche überhaupt nicht* (Hervorhebung A. T.). Die These, nicht die Bischöfe, sondern der biblische Kanon sei Nachfolger der Apostel, bedeutet eine klare Ablehnung des katholischen Kirchenbegriffs“ (auf diese Veröffentlichung wurde ich von Dr. Rainer Stahl aufmerksam gemacht).

5 Павел Евдокимов, Православие, Moskau 2002, S. 181. Zu diesem Typus der Kirchenlehre kann man im Grunde genommen auch alle jene Vorstellungen zählen, die unter verschiedenen Sekten, aber auch unter ganz respektablen Kirchen verbreitet sind, wonach die wahre Kirche nur auf den Kreis derer begrenzt sei, die eine bestimmte Lehre annehmen, bestimmte Riten vollziehen oder bestimmte ethische Werte teilen. So wird der Begriff „Kirche“ wieder enger als die Christenheit.

trum der irdische Vollzug der Eucharistie ist, sieht vom rein empirischen Standpunkt aus gesehen wirklich relativ zerbrechlich aus. Es würde reichen, alle Bischöfe zu vernichten, um die Kirche als solche wenn nicht völlig zu vernichten, so zumindest ihre Existenz äußerst problematisch und „behindert“ zu machen. Dieser hypothetische Akt bedeutete aber nicht das Verschwinden der einfachen Gläubigen. Deshalb – zumindest theoretisch – könnte man sich vorstellen, dass die Kirche nicht mehr existiert, aber die Christenheit bleibt, das Wissen von Christus und der Glaube an ihn bleiben sowie die Verkündigung des Wortes Gottes bleibt. In diesem Sinn wird das Verschwinden der Kirche nicht zu einer absoluten Katastrophe.⁶

Einen weiteren wichtigen Aspekt der orthodoxen (römisch-katholischen) Kirchenlehre haben wir bisher außer Acht gelassen. Bisher galten unsere Überlegungen nur der streitenden Kirche. Das Thema der triumphierenden Kirche, d. h. der Kirche der Heiligen, der Erlösten und sogar der Engel, wurde noch nicht berührt. Aber diese Lehre von der triumphierenden und deshalb unzerstörbaren Kirche spielt in der Orthodoxie oder im römischen Katholizismus eine wichtige Rolle.⁷

Noch ein Aspekt, der mit dem Vorherigen eng verbunden ist, soll an dieser Stelle genannt werden: Es ist der kosmische Charakter der Kirche. Die Peripherie der Kirche bildet die geweihte und so in die sakramentale Wirklichkeit des Leibes Christi einbezogene Materie.⁸

Alles Genannte kann uns zeigen, dass nach dem orthodoxen (römisch-katholischen) Kirchenverständnis die Kirche etwas ist, das größer und zugleich kleiner ist als die Versammlung der Menschen, die auf das Wort Gottes hören.

Alles ist ganz anders im – auch vielfältigen – evangelischen Lager. Hier ist die Kirche die *creatura verbi*. Kirche ist die Versammlung der Menschen

6 Hier sei auch auf die orthodoxe Lehre hingewiesen, die besagt, dass eigentlich scharfe Grenzen der Kirchlichkeit fehlen, dass die Grenze der Gnade fehlt, die in der Fülle nur in der Orthodoxen Kirche zu finden ist, dass die Kirche ein „ausdehnbarer“ Begriff ist. Siehe z. B.: Епископ Диоклийский Каллист (Уэр), Православная Церковь, Москва 2001, S. 318–320. P. Jevdokimov spricht davon, dass die Kirche selber ihre verfassten Grenzen überschreiten könne (Евдокимов, а. а. О. [wie Anm. 5], S. 180). Es muss aber betont werden, dass solche Überlegungen auf Seiten der orthodoxen Theologie immer von der Unterstreichung der Bedeutung der orthodoxen Kirche als der Trägerin der Fülle der göttlichen Gnade, als der einzigartigen in der Empirie nicht immer vollkommenen, aber im Prinzip als Prozess gegebenen Einigung der Gläubigen mit Christus begleitet wird; siehe Каллист, а. а. О., S. 337–339.

7 Siehe z. B. Каллист, а. а. О. (wie Anm. 6), S. 251.

8 Siehe z. B. Евдокимов, а. а. О. (wie Anm. 5), S. 218–219.

um das Wort Gottes und um die Sakramente.⁹ Meine Definition lautet: Die Kirche ist *die menschliche Kommunikation des Evangeliums*.

Indem diese Definition gegeben wird, muss sie aber sofort korrigiert werden – und zwar folgendermaßen: Die Kirche ist *die Gesamtheit der Menschen, die in die Kommunikation des Evangeliums einbezogen sind*.¹⁰ Diese Korrektur ist notwendig, weil die Kommunikation des Evangeliums eigentlich das Evangelium selber ist, denn das Evangelium wird in der evangelisch-lutherischen Tradition als das lebendige Wort, als die Gute Nachricht im Prozess ihrer Verkündigung begriffen. Und: Das Evangelium kann nicht mit der Kirche als *creatura* verbi identifiziert werden. Andererseits könnte diese Korrektur entbehrlich sein – zunächst aus einer ganz einfachen soziologischen Erkenntnis heraus, nach der jede Organisation etwas Größeres ist als die Summe derer, die ihr angehören – schon deshalb sollte die Kirche mehr sein als die Menschen, die zu ihr als Glieder zählen. Hinzu kommt die enge Verbindung der Kirche mit der Verkündigung des Evangeliums: Das eine ist ohne das andere nicht möglich – wie noch gezeigt werden wird. Man muss also die Spannung zwischen diesen beiden Definitionen aushalten: Beide Fassungen sind wichtig, und es kann nicht eine preisgegeben werden.

In dieser Spannung könnte man zunächst den Sinn der Rede vom Verschwinden der Kirche suchen. Das bedeutete, sie läge in der Betonung des Unterschieds zwischen der Kirche und dem Evangelium. Das könnte dann besagen, dass die Kirche und das Evangelium zwei grundverschiedene Realitäten sind. Dies würde eine vorschnelle Identifikation zwischen der Kirche und dem lebendigen Evangelium verhindern. Das wäre gerade für das evan-

9 Das besagt die berühmte „Definition“ Luthers: „Denn es weiß, Gott Lob, ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche ist: nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören“ (WA 50, 250,1–4, von 1537).

10 Der Begriff „Kommunikation des Evangeliums“ kann mit der „Kommunikation des Glaubens“ (E. Lange) verglichen werden; siehe Ernst Lange, *Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart*, Stuttgart 1966, S. 138 ff. Der Begriff „Kommunikation des Evangeliums“ kann deutlicher auf den äußeren Grund der Kirche, auf ihre Quelle im Wort Gottes hinweisen. Außerdem betrifft er nur die sichtbare Kirche, genauer gesagt: ihre sichtbare Seite, um die es jetzt geht (hier können wir noch nicht vom Glauben, sondern nur vom äußeren Kennzeichen der Verkündigung des Wortes Gottes reden). Unter der „verborgenen Kirche“ verstehe ich dann die Gesamtheit aller Menschen, die vom Evangelium *betroffen* sind. Dazu, dass die verborgene und die sichtbare Kirche zwei Seiten einer Einheit sind und dass sich der Begriff „verborgene Kirche“ vom traditionellen Begriff der „unsichtbaren Kirche“ fundamental unterscheidet, siehe z. B. Wilfried Härle, *Dogmatik*, Berlin, New York 2000, S. 571–574.

gelische Kirchenverständnis außerordentlich wichtig. Besonders aufschlussreich sind hier Überlegungen Paul Tillichs, der Prinzip und Form im Christentum deutlich unterscheidet.¹¹ Es ist auch sinnvoll, auf den Unterschied zwischen dem evangelisch-lutherischen Bekenntnis und dem evangelisch-lutherischen Kirchentum hinzuweisen, den Paul Althaus hervorhebt.¹² Auch Albrecht Beutel kann die Grundprinzipien der Reformation als kirchenkritische Äußerungen verstehen.¹³ Diesen Unterschied aber mit Hilfe des Gedankens des Todes der Kirche zu betonen, wäre doch etwas künstlich. Außerdem ist mein Anliegen viel radikaler: Wie noch gezeigt werden wird, gelten meine Überlegungen zum Verschwinden der Kirche beiden Seiten der gegebenen Definition.

Solange es diese in die Kommunikation des Evangeliums einbezogenen Menschen gibt, solange von Christus auf die eine oder die andere Weise gepredigt wird, solange gibt es auch Kirche. Sie ist als solche an keine geschichtlichen Institutionen gebunden. Deshalb würde – im Rahmen dieses Verständnisses – Verschwinden der Kirche bedeuten, dass die Verkündigung des Evangeliums aufgehört hat, dass es keine Menschen mehr gibt, die von dieser Botschaft betroffen sind. Deshalb darf und muss man diese beiden Begriffe – Kirche und Christenheit – gleichsetzen!¹⁴

An dieser Stelle könnte man aber sagen, dass die Begriffe „Kommunikation des Evangeliums“ und „Christenheit“ wiederum nicht ganz identisch

11 Paul Tillich, Zum Problem des evangelischen Religionsunterrichts, in: Ders., Die religiöse Substanz der Kultur. Schriften zur Theologie der Kultur, Gesammelte Werke, Band IX, Stuttgart 1967, S. 233.

12 Paul Althaus, Die ökumenische Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses, in: Ders., Um die Wahrheit des Evangeliums. Aufsätze und Vorträge, Stuttgart 1962, S. 78. Näheres dazu kann in meinem Aufsatz Антон Тихомиров, Толерантность как протест и диалог, in: Tolerance and intolerance in the modern society. International science-practical conference materials, St. Petersburg, April 26–28, 2006, St. Petersburg 2006, S. 321–329 (Abstract: S. 425), nachgelesen werden.

13 Albrecht Beutel, Lutherische Theologie in den Unübersichtlichkeiten unserer Zeit. Ein Vorschlag zur Orientierung, in: ZThK 103, 2006, S. 344–361. Besonders fallen folgende Worte auf: „Nicht lutherisch sondern christlich: Das ist die Maxime, in der, nur scheinbar paradox, die Identität einer lutherischen Kirche und Theologie gründet“ (S. 346) (auch auf diese Veröffentlichung wurde ich von Dr. R. Stahl aufmerksam gemacht).

14 Nicht zufällig verwendet Martin Luther in seinem Kleinen Katechismus, wenn er die Gemeinschaft der Gläubigen beschreiben will, die durch den Heiligen Geist versammelt sind, und überhaupt in seinen Schriften, wenn er von der Kirche sprechen will, gerade dieses Wort: „Christenheit“ (BSLK, S. 512). Es ist auch charakteristisch, dass z. B. in den meisten russischen Übersetzungen an dieser Stelle das Wort „Kirche“ erscheint.

sind. Die Kommunikation des Evangeliums scheint viel breiter und lockerer zu sein. Unvermeidlich entsteht die Versuchung, die gegebene Definition mit bestimmten Adjektiven zu ergänzen – wie „die stabile“, „die positive“ oder „die bewusste Kommunikation“. Dann würden aber die Menschen ausgeschlossen, die z. B. das Evangelium nur oberflächlich gehört, aber nicht richtig wahrgenommen haben, oder die Menschen, die sich dem Evangelium aktiv widersetzen. Aber jede Ergänzung solcher Art – wie verständlich sie auch sein könnte – ist zugleich gefährlich, denn niemand kann hier die Grenzen eindeutig ziehen und klar entscheiden, welche Kommunikation des Evangeliums stabil, positiv und bewusst ist und welche nicht. Daher bleibe ich bei dieser kurzen Fassung der Definition, d. h., ich verstehe die Kirche als die Kommunikation des Evangeliums oder als die Menschen, die in diese Kommunikation einbezogen sind. Die Intention dieser Definition besteht aber nicht im willkürlichen Ausdehnen des Begriffes der Kirche bis zur Unendlichkeit, sondern in der notwendigen Betonung der Verwischttheit der Grenzen der Kirche in der menschlichen Gesellschaft. Man sollte in diesem Zusammenhang den Ereignischarakter der Kirche betonen. Im Grunde genommen ist die Kirche nicht primär eine Institution, sondern ein Ereignis!¹⁵ Das macht es noch schwieriger, die Grenzen der Kirche zu ziehen.

Die Sakramente als äußere und eindeutige Zeichen könnten hier theoretisch die Weichen sein, aber die Summe der Menschen, die die Sakramente empfangen, und die Summe der Menschen, die man zur Kirche zählen muss, sind nicht identisch. Ein Teilnehmer am langen Katechumenat der Alten Kirche war doch ein Glied der Kirche, obwohl er noch nicht getauft war.¹⁶ Auch heute kann man aus orthodoxer Sicht durchaus sagen, dass die Kirche nur die tauft, die ihr sowieso angehören (durch Geburt bei christlichen Eltern oder durch die christliche Erziehung usw.). Also auch die Sakramente als Grenzmerkmale taugen hier nicht.

Die Frage nach der triumphierenden Kirche oder nach der Einbeziehung des Kosmos und der Materie in die Kirche ist m. E. vom evangelischen Standpunkt aus einfach nicht korrekt. Die Kirche ist ausschließlich eine irdische und menschliche Wirklichkeit, derer die Menschen, die in dieser

15 Siehe dazu Gerhard Müller, *Das Kirchenverständnis der lutherischen Reformation*, in: *Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes*, Folge 54, Erlangen 2007, S. 197–216, S. 205 f.

16 Hier sei darauf verwiesen, dass auch heutige Kirchen mit der Herausforderung ringen, Menschen als Kirchenglieder zu verstehen, die gleichwohl – auf Grund schwieriger gesellschaftlicher Konsequenzen – den offiziellen Übertritt nicht vollziehen (vgl. die Situation der christlichen Dalit in Südindien).

Welt leben, bedürfen – insofern bedürfen, als sie die Kommunikation des Evangeliums (traditionell gesprochen: die Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente) brauchen.

Hier kann man daher von einem interessanten Paradox reden: Es wird normalerweise gesagt, dass gerade die orthodoxe oder die römisch-katholische Theologie der Kirche eine ganz besondere Bedeutung geben, während in der evangelischen Theologie dieses Thema nur zweitrangig und unterentwickelt sei.¹⁷ In der Tat aber ist es so, dass gerade im Protestantismus – wenn ich hier diesen Begriff für evangelische Kirchen und evangelische Theologie verwenden darf – die Kirche zu den absolut unabdingbaren theologischen Elementen gehört, weil es ohne Kirche keine Verkündigung des Wortes Gottes geben kann. (Nicht erst, weil die Kirche eine solche Verkündigung möglich oder rechtmäßig macht, sondern, weil die Verkündigung unvermeidlich Kirche um sich baut: Denn sowohl der Prediger als auch die Hörer befinden sich im Prozess der Kommunikation des Evangeliums.)¹⁸ Noch mehr: Gerade in der evangelischen Deutung wird die irdische Kirche als die freie und an keine Institution gebundene Kommunikation des Evangeliums praktisch unzerstörbar: Man kann eine Organisation zerstören, aber es ist kaum möglich, eine religiöse Idee zu vernichten. Erst jetzt wird uns völlig klar, warum das Thema des Todes der Kirche in der evangelischen Theologie nicht berührt wird, sogar – wie es scheint – nicht berührt werden darf.

Kurzum: In der römisch-katholischen und in der orthodoxen Theologie ist das Thema des Todes der Kirche einerseits prinzipiell unmöglich und andererseits nicht so brisant. Denn die triumphierende Kirche ist absolut unzerstörbar, aber das hypothetische Verschwinden der irdischen Kirche würde noch lange nicht das Aufhören des Christentums in der Welt bedeuten. Vom evangelischen Standpunkt aus kann die Frage nach dem Tod der Kirche gestellt werden – zumindest theoretisch. Sie wird aber viel radikaler werden, als es einfach die Frage nach dem möglichen Verschwinden der streitenden Kirche wäre. Und in dieser, seiner evangelischen Radikalität

17 Sehr illustrativ ist dies in der Dogmatik von Wolfgang Trillhaas, in der die Ekklesiologie zur Abteilung „Epilegomena“ gehört: Wolfgang Trillhaas, *Dogmatik*, Berlin 1962, S. 502–560. Darauf wurde ich von Prof. Dr. Hermann Brandt hingewiesen. Man muss aber beachten, dass Trillhaas die Kirche von der Gemeinde unterscheidet. Die Letztere wird im Rahmen der Hauptthemen betrachtet.

18 So kann Rudolf Bultmann schreiben: „... denn gibt es keinen Glauben an Christus, der nicht zugleich Glaube an die Kirche als Trägerin des Kerygmas wäre“; siehe: Rudolf Bultmann, *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*, SHAW, 3, 2, 1961, S. 26, zitiert nach TRE IV, S. 557.

wird diese Frage nach dem Niedergang der Kirche erst recht bewegend und scharf. Gerade so, auf die evangelische, die protestantische Weise, wollen wir jetzt die Frage nach dem Tod der Kirche stellen, die vom römisch-katholischen Priester aus dem genannten Science-Fiction-Roman schon gestellt wurde. Jetzt wird diese Frage zur Frage nach dem Aufhören der menschlichen Kommunikation des Evangeliums.

3. Die geschichtliche Erfahrung und die Frage nach der theologischen Relevanz des Themas vom Tod der Kirche

Ich unterstreiche: Die Frage, die so gestellt wird, wie es am Ende des vorherigen Abschnittes der Fall war, ist keine rein theoretische und abstrakte Frage. Viele Beispiele aus den verschiedenen Perioden der Kirchengeschichte können benannt werden, aber gerade das 20. Jahrhundert hat deutlich gezeigt, dass die Kirche in ihrem Kampf mit den antichristlichen Mächten katastrophale Niederlagen erleiden kann. Besonders klar ist dies am Beispiel Osteuropas zu beobachten. Z. B. unsere evangelisch-lutherische Kirche in Russland wurde in den dreißiger Jahren fast völlig vernichtet. Dabei musste sich das sowjetische Regime nicht einmal besonders anstrengen. Historisch ist die folgende Überlegung zwar nicht korrekt, doch könnte man versucht sein, sich vorzustellen, was mit den Kirchen in der Sowjetunion geschehen wäre, wenn das Regime noch ein paar Jahrzehnte überlebt oder wenn nicht der Zweite Weltkrieg begonnen hätte, der die Lage der Kirche etwas erleichtert hat ...¹⁹

Diese Frage ist auch heute immer noch aktuell, denn die Situation der Kirche in der modernen Welt ist sehr ungünstig – nicht nur als Folge der Verfolgungen seitens atheistischer Regime, sondern auch kraft der allgemeinen Tendenzen der Postmoderne. Und wenn man ehrlich bleiben will, gibt es keine vernünftigen Gründe zu meinen, dass diese schwierige Lage nur historisch gegeben war und sich einmal grundsätzlich ändern und die Kirche wieder eine sehr wichtige Stellung im gesellschaftlichen Leben einnehmen würde. Man kann dies gewiss nicht völlig ausschließen, aber viel wahrscheinlicher ist es, dass die Kirche allmählich schwächer und schwächer wird.

19 Hier sei auf eine wichtige Publikation im Martin-Luther-Verlag in Erlangen verwiesen: Hans-Christian Diedrich, „Wohin sollen wir gehen ...“ Der Weg der Christen durch die sowjetische Religionsverfolgung. Eine russische Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts in ökumenischer Perspektive.

Religiöse Gleichgültigkeit, der Islam und die neuen Religionen, die die Kirche schon deutlich geschwächt haben, werden sie noch weiter schwächen.²⁰

Gewiss, das bedeutet noch lange nicht, dass die Kirche dem völligen Verschwinden preisgegeben ist – besonders, wenn wir die Kirche als die freie Kommunikation des Evangeliums verstehen, die sich auf ganz verschiedene Weisen vollziehen kann. Sehr selten war es der Fall, dass irgendwelche religiöse Organisationen oder Ideen einfach spurlos verschwanden. Der Verlust an Autorität in der Gesellschaft und an Einfluss auf die Kultur, das Schrumpfen der Mitgliederzahl – ja, das alles ist durchaus möglich. Aber das völlige Verschwinden der Kirche scheint unmöglich zu sein – schon vom *historischen und soziologischen Standpunkt* aus.

Jetzt kommen wir zu einem sehr wichtigen Punkt. Man kann sagen, dass das Verschwinden der Kirche undenkbar ist, weil die Gesetze und Gesetzmäßigkeiten dieser Welt dies nicht zulassen können. Das Bleiben der Kirche wird *geschichtlich garantiert*. Aber gerade deshalb wird das Thema der Erhaltung der Kirche zu keiner Glaubensfrage mehr. Die Erhaltung der Kirche, die als die Kommunikation des Evangeliums begriffen wird, die Erhaltung dieser Kirche in allen Zeiten und Schwierigkeiten wird zu einer geschichtlichen Wahrscheinlichkeit, noch mehr: Sie wird faktisch durch den Ablauf der historischen Prozesse garantiert. Das Wort des Priesters aus dem zitierten Roman wird dann zu einer vielleicht schönen und rührenden, tragischen und romantischen, aber leeren Phantasie, die keinen Bezug zur Realität haben kann. Wir brauchen dann nicht mehr die Verheißung aus dem Evangelium im Glauben zu akzeptieren, wir müssen nicht mehr sicher glauben und vertrauen. Es geht überhaupt nicht mehr um die Verheißung, sondern um geschichtliche Gesetzmäßigkeiten, um eine geschichtliche Garantie.

Also, die Frage des Überlebens der Kirche hört auf, eine Frage des Glaubens zu sein, ist auch eigentlich keine theologische Frage mehr. Die Verheißung von der Erhaltung der Kirche wird auf diese Weise zu einer unechten Verheißung. Das Überleben der Kirche wird zur historischen Wahrschein-

20 Man könnte sagen, dass diese Sicht nur die westliche Spezifik reflektiert, und könnte ihr entgegen auf die Tatsache des deutlichen Wachstums der Kirche in Afrika oder in Asien hinweisen. Aber die Gesamtlogik des geschichtlichen Prozesses deutet meiner Überzeugung nach darauf, dass gerade dieses Wachstum nur eine Übergangserscheinung ist. Noch mehr: Hier möchte ich auf den ernüchternden Aufsatz von Ulrich H. J. Körtner hinweisen: Ulrich H. J. Körtner, Megatrend Gottesvergessenheit, in: *Zeitzeichen*, 05, 2006, S. 12–14. Hier wird behauptet, dass die These von der Wiederkunft der Religion in der modernen Gesellschaft – wie populär sie heute auch sein kann – unhaltbar sei. Es ist übrigens erstaunlich, dass die weit verbreiteten Überlegungen vom Ende der *Religion* nie vom Gedanken an das Ende der *Kirche* begleitet werden.

lichkeit und daher erst recht zu einem Element der *theologia gloriae*. Daher muss man, wenn man im Feld der *theologia crucis*, im Feld des biblischen Zeugnisses bleiben will, an die Frage der Erhaltung der Kirche anders herangehen. Dann wird die Frage nach dem möglichen Verschwinden der Kirche äußerst wichtig – wenn auch als ein künstlich einbezogenes, aber notwendiges Element der Unsicherheit, als ein Gegengewicht zur traditionellen Ekklesiologie des Triumphes.

Wenn sich die Kirche, indem ihre Unzerstörbarkeit empirisch garantiert ist, wirklich als ein Element der *theologia gloriae* sieht, dann sieht sie sich als ein Element der Theologie, die nach der Überzeugung Martin Luthers falsch und gefährlich ist. Ihr wird – wie gesagt – die *theologia crucis* gegenübergestellt. Wenn man aber diese *theologia crucis* konsequent bei der Lehre von der Kirche anwendet, dann werden paradoxerweise gerade die Überlegungen über eine Zerstörbarkeit der Kirche zur Sprache des Glaubens, denn gerade diese Überlegungen erfordern den Glauben. Die Unzerstörbarkeit der Kirche kann jeder, sogar ein Ungläubiger, postulieren, der ausreichend gesunden Verstand und Kenntnisse der Geschichte besitzt. Vom Tod der Kirche sprechen (und dabei sich offen oder latent auf das Kreuz Christi beziehen), kann nur ein Glaubender, nur der, für den die Kirche mehr als eine geschichtliche Gegebenheit ist, für den die Kirche höher ist als die historische Empirie, nur der, der weiß, dass der Glaube die Hoffnung ist, wo nichts zu hoffen ist (Röm 4,18). Ein Beispiel für eine solche Haltung sind die Worte des Priesters aus unserem Roman.

Wenn man aber den Niedergang, den Tod, als das mögliche geschichtliche Ziel der Kirche akzeptiert, dann stellt sich unvermeidlich die Frage nach dem Sinn, besser gesagt: nach dem Unsinn, dieses Zieles. Denn das Verschwinden der Kirche wird in evangelischer Theologie (wenn die Kirche als die Kommunikation des Evangeliums verstanden wird) das völlige Aufhören der Verkündigung und das Ende des Glaubens bedeuten. Das scheint unmöglich, ja absurd zu sein. Aber nicht absurder als der Tod Gottes am Kreuz, als die völlige Niederlage, die Christus erlitten hat!

Wenn die Worte aus dem Evangelium – „Und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwinden“ – durch die geschichtlichen Gegebenheiten und durch die soziologischen Gesetze bestätigt würden, würden sie dann nicht verarmt, sogar verfälscht? Das Überleben der Kirche würde durch ihre geschichtliche Macht und Kraft garantiert. Die Verheißung, die der Kirche gegeben wurde, würde zur Verheißung der Macht, zumindest zur Verheißung des Überlebens im Existenzkampf. Die Kirche, indem sie eine solche Verheißung annimmt, würde das annehmen, was ihr Herr nicht annehmen wollte. Die Kirche würde ihm dann nicht bis zum Ende nachfolgen. Noch

mehr: Im Grunde genommen bewegte sie sich dann in einer ganz anderen Richtung. Ihr Sieg würde dann zum Sieg im Existenzkampf und nicht ein paradoxer und scheinbar sinnloser „Sieg“ des Kreuzes. Ist der Kirche ein solcher Sieg über die „Pforten der Hölle“ verheißen?

Aber welchen Sinn hat es überhaupt, von diesen Fragen zu reden (auch wenn es theoretisch höchst interessant ist), wenn die Kirche sowieso nicht verschwinden, nicht sterben kann, wenn es hier nur um ein künstliches Element im theologischen Denken gehen sollte? Hier muss ich wiederholen: Diese Frage hat ihren Sinn nur, wenn sie nicht im Bereich der geschichtlichen Empirie, sondern im Bereich der Sinngebung gestellt wird. Hier stelle ich eigentlich keine Frage nach dem empirischen Tod der Kirche. Meine Frage, wenn sie in der schärfsten, aber auch in der korrektesten Form gestellt wird, kann noch radikaler erscheinen. Sie lautet nicht: *Kann* die Kirche sterben? Das wäre wirklich die Frage nach der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit oder besser gesagt: Unwahrscheinlichkeit dieses Ereignisses. Meine Frage lautet vielmehr: *Soll* die Kirche sterben?

4. Die Kirche und das Reich Gottes

Die Radikalität dieser Frage ist aber nur eine scheinbare. Das Überleben der Kirche in der Welt ist durch ihre Gesetze praktisch garantiert – dennoch: In unserem Glauben (auch wenn wir im Rahmen der konservativsten Tradition bleiben, auch wenn wir in der traditionellsten Sprache sprechen) nehmen wir an, dass die Existenz der Kirche einmal beendet sein wird. Es wird einmal geschehen,²¹ dass die Kirche dem Reich Gottes Platz machen wird.²² Hier sollten für die christliche Theologie keine Fragen oder Probleme entstehen. Die Kirche wird nicht ewig bleiben. Ihr Ende, ihr Ziel ist im Reich Gottes, in der Ewigkeit. Davon geht unser Glaube aus. Er geht davon aus, dass die Kirche – auch wenn sie „alle Zeit“ existiert – doch *nicht ewig* ist.²³

21 Gewiss muss man die Worte „einmal“ oder „geschehen“ als eine zeitliche Schematisierung der Beziehung der Kirche zum Reich Gottes verstehen. Eine solche Schematisierung könnte aber in mancher Hinsicht hilfreich sein.

22 Hier kann die so genannte amillenarische Position außer Acht gelassen werden, die in einigen ihrer Formen die Kirche und das Reich Gottes identifiziert.

23 In diesem Sinn ist eine russische Übersetzung des Artikels VII der CA, die 1998 im „Книга Соглашения“ („Konkordienbuch“) veröffentlicht wurde, äußerst illustrativ: „единая святая Церковь пребывает и должна пребывать во веки вечные“ – „Die eine heilige Kirche bleibt und soll bleiben *in alle Ewigkeit*“, in: BSLK, S. 29.

Man könnte sagen, dass das Reich Gottes die Auferstehung der toten Kirche sein soll. Der Tod der Kirche wird zur Voraussetzung oder besser gesagt: zur Rückseite des eschatologischen Reiches Gottes. Dieses Bild ist durchaus biblisch. Der Tod Christi ist zu seinem Sieg geworden – und zwar als solcher, nicht erst kraft seiner Auferstehung (die Auferstehung ist m. E. „nur“ der Erweis dieses Sieges). Genauso kann auch der Tod der Kirche zu ihrem Sieg werden. Das Reich Gottes wird dann zum Erweis dieses Sieges über die Pforten der Hölle. Um die Pforten der Hölle wirklich zu überwinden, kann die Kirche nicht überleben, sondern sie muss sterben, sie muss verschwinden, um dem Reich Gottes Platz zu machen, das „Jesus verkündigt hat“ – wenn man mit Alfred Loisy redet.²⁴

Interessant ist, dass es solche Konzeptionen in der Geschichte des Christentums – wenn auch in einer etwas begrenzten Form – schon gab. Die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf der Welle der apokalyptischen Erwartungen und der Erfahrung der „Ausgießung des Heiligen Geistes“ entstandene so genannte Katholisch-Apostolische Kirche wurde nach der relativ kurzen Zeitspanne ihres Aufblühens mit dem Tod aller ihrer „Apostel“, die nur einmalig gewählt sein durften, zum langsamen Sterben verurteilt. Erstaunlich ist, dass die Gemeinden dieser Kirche gerade dieses Sterben theologisch ganz im Sinn der *theologia crucis* deuten konnten. Sie bezogen sich auf die Worte aus der Offenbarung von der kurzen Stille im Himmel (Offb 7,9f). Die Zeit nach dem Tod ihrer Apostel wurde als diese kurze Pause vor dem Ende der Welt gedeutet: Die Ströme des Heiligen Geistes hätten aufgehört zu fließen, deshalb sollten sich die Glieder dieser Kirche sehr bescheiden und still verhalten. Sie wüssten aber etwas, was den anderen Christen verborgen bleibe: Jetzt sei die letzte Zeit, und das Kommen des Herrn sei nah. Wenn sich andere Christen aktiv verhalten, dann sei das nur Eitelkeit. Die Glieder der sterbenden Katholisch-Apostolischen Kirche sahen als ihr Vorbild Johannes den Täufer an, der immer geringer werden musste, damit Christus wachsen könne. Sie waren bereit, völlig zu verschwinden, denn ihre Mission war schon erfüllt, und sie können dem Herrn selber den Platz einräumen. Sie wurden zu einem „geistlichen Fasten“ und zum Sterben verurteilt. Aber dieses Sterben sei ein Sterben dem Herrn entgegen.²⁵

24 „Jésus annonçait le royaume et c'est l'Église qui est venue“ – vgl. Alfred Loisy, *L'Évangile et l'Église*, Bellevue 1904, S. 155, zitiert nach: Die Bedeutung der Reich-Gottes-Erwartung für das Zeugnis der christlichen Gemeinde. Votum des Theologischen Ausschusses der EKV, Neukirchen 1986, S. 45.

25 Siehe Kurt Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart, Stuttgart 1960, S. 25–28.

Es besteht kein Zweifel daran, dass diese Position der Meinung des Priesters aus dem Roman von Dan Simmons sehr nahe ist: die sterbende, aber durch ihr Sterben den Herrn preisende, sogar mehr: dem Herrn den Weg bereitende Kirche. Das ist auch eine ausgesprochen kenotische Ekklesiologie, der man alle Achtung entgegenbringen sollte.

An dieser Stelle ist zu vermerken, dass die Kenosis, d. h. die Selbstentäußerung des Sohnes Gottes (vgl. den aus Phil 2,7 entnommenen Begriff), eine der schwierigsten christologischen Begriffe ist. Schon in Bezug auf die Christologie wird deutlich, wie man diesen Gedanken „wegzudeuten“ versucht. So kann dieser Begriff weder in der östlichen Orthodoxie noch in der Orthodoxie des alten Luthertums richtig angenommen werden. Es kann ja um keine Entäußerung der göttlichen Natur gehen. Die Kenosis betrifft nur die Hypostase (Person) Christi, die eigentlich schon „ihrem Wesen nach“ kenotisch ist, weil jede Person als Person nur in der Selbsthingabe verwirklicht wird.²⁶ Ein Versuch, die Kenosislehre ernsthaft anzunehmen und sie (wenn auch sehr vorsichtig) wirklich auf die göttliche Natur Christi zu beziehen, wurde im Rahmen der evangelisch-lutherischen „kenotischen Theologie“ (z. B. von G. Thomasius) versucht, aber nie breit rezipiert.²⁷

Trotzdem ist für jede Deutung der Kenosis das Leiden und der Tod Christi am Kreuz einerseits und der damit aufs engste verbundene Verzicht Christi auf das sich Durchsetzen andererseits zentral. In diesem Sinn sollte man von „kenotischer Ekklesiologie“ reden, die dann den willigen und ernstesten Verzicht der Kirche auf Selbstbehauptung – bis zur Bereitschaft zum völligen Verschwinden – bedeuten würde.

Das Sterben der Kirche kann daher einerseits ein Zeugnis vom Tod Christi, von seinem Kreuz, geben. Andererseits kann es auch ein Zeugnis vom kommenden Reich Gottes geben. In der Erfahrung des Sterbens folgt die Kirche ihrem Herrn nach und begreift zugleich ihren Unterschied zu ihm. Das Sterben der Kirche kann daher auf eine doppelte Weise theologisch gedeutet werden: als das kenotische und tropologische (wenn man es so nennen will: existenzielle) Zeugnis vom gekreuzigten Christus und als das Zeugnis von der Erfüllung des Reiches Gottes, das seinem Wesen nach etwas ganz anderes ist als die Kirche.²⁸

26 Siehe V. H. Лосский, *Догматическое богословие*, in: V. H. Лосский, *Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*, Москва 1991, S. 270f.

27 Siehe RGG³ III, Sp. 1244ff.

28 Diese Behauptung will nicht der traditionellen Äußerung widersprechen, nach der die Kirche eine „Erinnerung“ an das zukünftige Reich Gottes sein sollte (siehe z. B. Hans

Wenn man über den wirklichen und endgültigen Tod der Kirche entsprechend der geschichtlichen und der soziologischen Gesetze kaum sprechen kann, sollte man doch vom ständigen Sterben der Kirche reden. Die Kirche sollte sterben. Nur die sterbende Kirche – die von ihrem Sterben wissende und dieses Sterben zum Lob Christi und aus der Solidarität mit allen Leidenden begrüßende Kirche – kann die wahre Kirche sein. So sah Martin Luther die wahre Kirche. Dabei geht es nun nicht nur um die apokalyptische Färbung seines Denkens, nicht nur darum, dass er die Kirche als wirklich in ihren letzten Tagen existierende sah. Nicht nur in der letzten Zeit, sondern immer sollte die Kirche schwach und schutzlos sein.²⁹ Sie sollte die Kirche sein, die ihr Kreuz trägt.³⁰ Sie sollte die Kirche sein, die nicht auf sich selber schaut und nicht ihren eigenen Nutzen und ihr eigenes Überleben sucht. Die Kirche sollte im Unterschied zu allen anderen Institutionen dieser Welt aus dem Existenzkampf ausgenommen sein. Ihre eigene Existenz sollte ihr kein Wert an sich sein. Nur um das Evangelium, nur um das Kreuz sollte es ihr gehen. Es sollte dabei das Kreuz sein, das von ihr angenommen wird.

Dabei muss noch ein Letztes gesagt werden: Die Rede vom Sterben der Kirche darf keine leere und künstliche Phantasie sein. Wenn wir die Radikalität des Tragens des Kreuzes wirklich ernst nehmen, dann können (oder sogar: sollen?) wir auch vermuten, dass eines Tages – trotz der geschichtlichen Unwahrscheinlichkeit – die Kirche wirklich an das Kreuz des Heilands erhöht wird und dann zusammen mit ihrem Herrn am Kreuz stirbt, um dann mit ihm auferstehen zu können. Aber diese Auferstehung wird dann die Erfüllung des Reiches sein, das unserer geschichtlichen Erfahrung unzugänglich ist. Das heißt, dass die *perpetuo mansura* der CA vielleicht doch einer „kenotischen Korrektur“ bedarf ...

„Und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwinden“ – das ist keine Garantie des Überlebens der Kirche. Indem sie versucht zu überleben, indem sie um ihre Existenz kämpft, wird sie gerade von diesen Pforten überwunden, von der Hölle (wenn man hier „die Hölle“ als ein Symbol der

Schwarz, *Jenseits von Utopie und Resignation. Einführung in die christliche Eschatologie*, Wuppertal 1990, S. 267–276). Vielmehr bestätigt diese Behauptung auf bestimmte Weise diese Position.

29 Siehe z. B. Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1982, S. 269–285.

30 Es muss hier daran erinnert werden, dass Martin Luther in seinem Werk „Von den Konziliis und Kirchen“ (1539) vom Kreuz als von einem der sieben Kennzeichen, sogar als von einem der sieben Sakramente, der wahren Kirche redet. Unter dem Kreuz werden dabei die Verfolgungen und das Leiden verstanden (WA 50, 641,35–642,7.16f).

feindlichen, der antichristlichen Mächte versteht) verschlungen. Diese Evangeliumsworte muss man einerseits als einen radikalen Ruf zur Nachfolge und andererseits als Trost angesichts des permanenten Sterbens verstehen.

Die heutige Schwäche der Kirche kann zum Anfang ihres Endes werden. Auf jeden Fall ist sie – diese Schwäche – ein Zeichen ihres ständigen und notwendigen Sterbens. Und dieses Zeichen sollten wir demütig, ohne Verzweiflung, ohne jede irdische Hoffnung, aber „wenn nicht hoffnungs- so doch gebetsvoll“ annehmen, annehmen mit dem törichten Glauben des Kreuzes: Die Kirche stirbt, um auf diese Weise von Christus zu zeugen, sie stirbt, um durch ihren Tod das Reich Gottes zu verkündigen. Das Sterben, gerade das Sterben und nicht das Überleben, ist der wahre Modus der Existenz der Kirche.

Diese Behauptung muss demütig angenommen und theologisch bedacht werden. Nicht so sehr die Arten des Überlebens der Kirche sollten heute zum Gegenstand des theologischen Denkens werden, sondern vor allem die Arten des Sterbens der Kirche als einer Möglichkeit, das Evangelium zu bezeugen, das Evangelium, das mit Notwendigkeit das Wort vom Kreuz ist. Von diesem Standpunkt aus können wir nicht nur das Sterben der Kirche als Ganzes begreifen, sondern auch das Sterben konkreter Kirchen und kirchlicher Institutionen in der Geschichte, d. h. gerade die Erfahrung, die uns allen vor allem in Russland bekannt ist.

Gewiss kann die Erfahrung des Niedergangs einer Kirche in der Geschichte (hier soll nochmals an das Beispiel der evangelisch-lutherischen Kirche in Russland zur Sowjetzeit erinnert werden) vom Standpunkt der *theologia gloriae* gedeutet werden. Diese Erfahrung wird dann nur zu einem dunklen Hintergrund des lichten Wunders der Wiedergeburt der Kirche nach den Verfolgungen. Aber dann wird diese Erfahrung als solche, die Erfahrung des Kreuzes, zu einer Peripherie-Erfahrung, sie wird faktisch verloren gehen. In der Wirklichkeit geschieht das ständig: Zentral ist dann nicht die Erfahrung des Sterbens als solche, sondern die Erfahrung der wunderbaren Wiedergeburt oder des wunderbaren Überlebens unter schweren Bedingungen. Meine Frage aber ist die Frage nach dem theologischen und kerygmatischen Wert gerade der Erfahrung des Sterbens, der kenotischen Erfahrung, in der Geschichte der Kirche. Hier solidarisiere ich mich mit dem Priester aus dem Roman von Dan Simmons.

Diesen Aufsatz verstehe ich daher als einen Impuls zum Nachdenken über diese Frage.