

Daniel C.
Beros

Kirche: Geschöpf ... von *welchem* „Wort“?

Überlegungen über den Sinn des Gedenkens der
500 Jahre Reformation in Lateinamerika¹

0. Einleitung

0.1 Bevor ich meinen Beitrag beginne, möchte ich alle hier Anwesenden mit geschwisterlicher Achtung grüßen, insbesondere unsere Schwestern und Brüder der EKD. Zugleich möchte ich unserer Kirchenleitung für die Einladung danken, an dem gemeinsamen Dialog über die Bedeutung des festlichen Gedenkens der 500 Jahre Reformation teilzunehmen. In diesem Gesamtzusammenhang bin ich darum gebeten worden, einen kurzen Vortrag über den Sinn dieses Jubiläums für den lateinamerikanischen Protestantismus zu halten.

0.2 Ich tue das in der Hoffnung, dass weitere Beiträge sowie der folgende Dialog uns die Gelegenheit bieten werden, einen Fragenkomplex zu überdenken, zu erweitern und zu vertiefen, den ich für unsere Kirchen sowie für ihre ökumenische Verantwortung auf lokaler, regionaler und globaler Ebene für entscheidend halte – dessen bewusst, dass die dort gemeinte *radikale Erneuerung* des Lebens, des Zeugnisses und der Mission der Kirchen nur möglich sein wird – wie es der Grundtext der EKD „Rechtfertigung und Freiheit“ (S. 105) richtig anzeigt –, wenn, was das bevorstehende Jubiläum anbelangt, wir evangelische Christen uns vorbereiten, es als wirkliches „Chris-

¹ Dieser Vortrag wurde bei der Begegnung zwischen Kirchenvertretern Argentiniens und der EKD am 15. Mai 2015 in Buenos Aires gehalten. Wir danken dem Autor für die Möglichkeit der Veröffentlichung in unserem Jahrbuch.

tusfest“ zu begehen; das heißt: von der Hoffnung bewegt, dass der Heilige Geist aus dem Fest einen *kairós* (Zeitpunkt) mache, in dem wir uns als Kirchen und ihre Mitglieder erneuert bereitstellen, als „Geschöpf des Wortes“ (*creatura verbi*) erzeugt zu werden. Nun, und obwohl die Antwort auf die Frage auf den ersten Blick eine Selbstverständlichkeit scheint, erachte ich es als schlichtweg entscheidend, uns grundlegend, ernsthaft und gewissenhaft zu fragen: Kreatur *von welchem Wort* soll die Kirche sein, sollen wir, ihre Mitglieder, sein, um immer wieder jene „neue Schöpfung“ zu werden, von der der Apostel Paulus spricht (vgl. 2 Kor 5,17)?

0.3 In Anbetracht der Weite der Thematik und des engen zeitlichen Rahmens, über den ich verfüge, werde ich mich in meinen Überlegungen auf jene Aspekte begrenzen, die ich für theologisch und seelsorgerlich *wesentlich* halte. Ich werde zunächst und auf der einen Seite sehr skizzenhaft die Grundlinien dessen darlegen, was mein Verständnis der Realität ausmacht, in der die lateinamerikanische Kirche lebt; auf der anderen Seite werde ich einen Grundentwurf jener Hauptfaktoren darlegen, die meiner Meinung nach *ihre eigene Realität* als Kirche ausmachen, mit besonderem Blick auf die der Evangelischen Kirche am La Plata (EKaLP). Anschließend werde ich jene wesentlichen Perspektiven der theologischen Tradition der Reformation aufzeichnen, unter Berücksichtigung der komplexen „externen“ und „internen“ Realität, die die Kirche heute lebt, die unbedingt zurückgewonnen werden müssen.

1. Die allgemeine und kirchliche lateinamerikanische Realität im gegenwärtigen globalen Kontext

1.1 Der Untertitel könnte trügerisch sein, wenn ich mehr bieten wollte als einen nur winzigen und schematischen „Auszug“ aus der „Realität“, um die es sich handelt. Tatsächlich möchte ich nicht mehr ausdrücken als meine eigene Interpretation jener Hauptphänomene, die wegen der Ernsthaftigkeit ihrer Konsequenzen und der tiefen Verwurzelung ihrer Kausalität meiner Meinung nach in grundlegender Weise das Panorama der gegenwärtigen Gesellschaft und der Welt allgemein bestimmen, auch in Lateinamerika. Das gilt auf seine Weise auch in Bezug auf das, was ich über die gegenwärtige Realität der Kirche im lateinamerikanischen Kontext aufzeigen werde, mit besonderer Fokussierung auf die der EKaLP.

a) *Die Realität im Umfeld der Kirche*

1.2 In Bezug auf den ersten Aspekt hebe ich insbesondere wegen ihres strukturellen Charakters und ihrer großen Auswirkung auf unsere heutige Welt drei große „Konstellationen“ von miteinander verwobenen Phänomenen hervor. Es sind dies:

- Die Phänomene, die von den Kräften des *globalisierten Finanzkapitalismus* und dessen institutionellen Formen bestimmt sind.
- Die Phänomene, die sich auf ideologischem und kulturellem Feld in Bezug auf die *Kontrolle der Information und die Bestimmung des Sinnes des Diskurses* mittels der Informations- und Kommunikationstechnologien abspielen.
- Die Phänomene, die von verschiedenen Formen *des religiösen Fundamentalismus* angeführt sind.

1.3 Die These, die ich in Bezug auf solche globalen Phänomene der Wirtschaft, Politik, Kultur und Religion vertrete, ohne dass ich sie ausreichend in diesem Vortrag ausführen geschweige denn begründen könnte, ist, dass sie im Grunde *gewaltsame materielle und symbolische Formen der sozialen, institutionellen und auf die Umwelt bezogene Interaktion* ausdrücken, die von einer Logik der Kontrolle, der Ausbeutung und der unbegrenzten Anhäufung regiert werden. Zudem, dass die Praktiken und Prozesse, die von den sie verkörpernden individuellen und institutionellen Akteuren ausgeführt werden, tendenziell ein zugleich *totalisierendes, uniformierendes und ausgrenzendes Gepräge* ausweisen. Und dass, obwohl ihre für das menschliche Leben und die Natur wirklich unheilvolle und zerstörerische Wirkung den ganzen Planeten betrifft, ihre böartigsten, massivsten und tödlichsten Folgen sich in dem so genannten „globalen Süden“ auswirken, zu dem Lateinamerika gehört.

1.4 Aus spezifisch geschichtlichen Gründen, die auf das koloniale Erbe und auf die Konsequenzen der Diktaturen zurückgehen, haben die erwähnten Phänomene in Lateinamerika im Kontext der Globalisierung eine charakteristische Auswirkung. Das drückt sich strukturell in der Weise der Eingliederung in die globalen Beziehungen und Prozesse aus, die einen streng unterordnenden Charakter aufweist, wie es sich etwa nachweisen lässt an der Durchsetzung des Systems der internationalen finanziellen Verschuldung sowie eines Modells von Produktion und Ausbeutung von Naturschätzen, das enorm ungleich und in aggressiver Weise auf Ab- bzw. Raubbau aus-

gerichtet ist, an eine Kultur- und Bildungszugangsvorlage, die die Herrschaftsbeziehungen „heimisch“ macht und dazu tendiert, sie zu reproduzieren, an der virtuellen mono- oder oligopolen Kontrolle der Massenmedien oder an den politisch-institutionellen Formen, die nicht selten autoritäre Züge aufweisen. Um dieses Geflecht von Herrschaftsbeziehungen zu bestimmen, reden einige Theoretiker (W. Mignolo u. a.) in diesem Zusammenhang von „Kolonialität der Macht“.

1.5 In der konkreten Erfahrung unseres Volkes bedeutet dies noch für viele Menschen in den städtischen Peripherien Ausgrenzung, Verfall der Lebensbedingungen und sogar Tod in Form der Nichtbefriedigung elementarer Grundbedürfnisse (Ernährung, Gesundheit, Wohnraum) sowie des fehlenden Zugangs zu kulturellen Gütern (Zugang zu qualifizierter Ausbildung und zum Arbeitsleben, zu Sphären der Mitwirkung, Erholung usw.), zunehmende Abnahme sozialer Bindungen (in Zusammenhängen, die von Gewalt gezeichnet sind, insbesondere gegen Frauen) und allgemein Fehlen eines Horizontes und einer Lebensperspektive. In ländlichen Gebieten unterscheidet sich das Panorama nicht wesentlich, wenn man etwa den fehlenden Zugang zu Grund und Boden und die progressive Vertreibung der Kleinbauern beobachtet sowie die Vertreibung der indigenen Urbevölkerung aus ihren von ihren Vorfahren übernommenen Gebieten zugunsten großer nationaler und ausländischer Firmen, die – mit Einwilligung des Staates – den Grund und Boden beschlagnahmen und das Aufzwingen des „Agrobusiness“-Modells fördern, das auf gentechnologischer Monokultur basiert. Diese und andere Arten des Raubbaus (wie etwa der „Bergbau unter freiem Himmel“) bewirken durch die massive Vergiftung mit Pestiziden und chemischen Produkten einen enorm starken sozio-sanitären Eingriff sowie Umweltschäden, die ihrerseits eine übermäßige Zunahme an Krankheiten mit sich bringen wie etwa Krebs und genetische Abnormitäten, ebenso Zerstörung von ganzen Ökosystemen.

1.6 Eine allgemeine Bewertung der Bedeutung der beschriebenen Situation für das Leben unserer Völker und Gesellschaften darf ehrlicherweise nicht die Komplexität der politischen, wirtschaftlichen und sonstigen Faktoren übersehen, mit denen sich die Regierungen der Region auseinandersetzen müssen. Das hat seine Ursache z. B. darin, dass in den meisten Fällen die Raubbauausbeutung entweder die wichtigste oder eine ihrer wichtigsten Einnahmequellen darstellt. An ihr hängt in großem Maße die Finanzierung bestimmter Politiken, die (selbst mit Widersprüchlichkeiten und starken Begrenzungen) einige der drastischsten Effekte der neoliberalen Politiken

umzukehren versuchen, die in der Region in den letzten Jahrzehnten angewendet wurden. Von daher ist es angebracht zu unterstreichen, dass der Charakter der erwähnten Phänomene auf globaler und regionaler Ebene in seinem Sinn und seiner Wirkung nicht absolut eindeutig ist, so dass sie gleichzeitig zu Widerstand führen, die einen teilweise umgekehrten und kontra-hegemonischen Sinn hat. Solche Bewegungen werden sowohl auf der Ebene der politisch-institutionellen, staatlichen Macht geführt sowie von einer großen Vielfalt von Organisationen und Bewegungen der Zivilgesellschaft, in denen sich die Opfer sowie diejenigen, die sich mit ihnen solidarisieren, im Kampf für die Verteidigung ihrer Rechte organisieren. Dennoch, die Vorherrschaft einer auf unbegrenzter Habgier und totalisierendem und totalitärem Streben aufgebauten Ordnung, die sich jedoch als massiv ausgrenzend und gewalttätig erweist (auch wenn sie sich selbst mit Werten wie „Freiheit“, „Demokratie“, „Menschenrechte“ und „Beachtung der Vielfalt“ kennzeichnet), erhält unversehrt ihre Vorherrschaft bis in die Gegenwart.

b) Die Realität der Kirche und in ihr

1.7 Lateinamerika ist eine Region, in der die Religion eine beinahe allgegenwärtige Realität ist, sei es in ihren Häusern, auf ihren Straßen und auf ihren Landstraßen, in den Medien oder in den Hörsälen, Heiligtümern und Kirchen. Das gilt auf vielfältige Weise für die verschiedensten Formen von urtümlicher, volks- oder afroamerikanischer Frömmigkeit; für die neuen Bewegungen der synkretistischen Spiritualität und den Angeboten eines „holistischen“ Lebensstils oder die großen orientalischen Religionen, für das Judentum und ebenso für eine unheimlich große Vielfalt von christlichen Kirchen und Konfessionen. Dennoch, das religiöse Szenario im Allgemeinen und speziell im kirchlichen Sinne wird nach wie vor von einem Zusammenspiel christlicher konfessioneller Ausprägungen bestimmt, die trotz ihrer offensichtlichen Unterschiedlichkeit und Vielfalt anhand gewisser gemeinsamer Charakteristiken zwei großen Feldern zugeordnet werden können: auf der einen Seite dem römischen Katholizismus und auf der anderen verschiedenen kirchlichen Gemeinschaften evangelikaler und (neu-)pfingstlerischer Prägung. In diesem Kontext haben die reformatorischen Kirchen und ihre Theologie einen extrem minderheitlichen und ausgesprochen untergeordneten Status.

1.8 Im römisch-katholischen Bereich ist das dominierende kirchliche und theologische Paradigma gewöhnlich jenes, das in der Vergangenheit und zum Teil bis heute in fast allen Gesellschaften des Subkontinents die weltanschau-

lich, normativ und institutionell einflussreichste Grundlage angeboten hat. Sowohl theologisch als auch moralisch und politisch haben seine Ausprägungen eine Tendenz zum Konservatismus, und zwar im Einklang mit traditionellen Positionen des Lehramts (in manchen Fällen sogar mit eindeutig reaktionären Haltungen). Die fortschrittlichen Strömungen, in Anlehnung an das 2. Vatikanische Konzil und an die Lateinamerikanische Bischofskonferenz von Medellín (CELAM II, 1968), die Erfahrungen von christlicher und auf die Nöte des Volkes bezogener Verantwortung der Basis, die in die Befreiungstheologie eingearbeitet wurden, sind meist in eine Randposition verdrängt worden und haben Zeugnispositionen des Widerstandes übernommen – und das trotz eines gewissen *revivals*, das sich seit dem Amtsantritt des argentinischen Papstes Franziskus in der öffentlichen Meinung sowohl weltweit als auch regional in einem Katholizismus äußert, der sich zumindest in seinen Zeichen und Erklärungen sensibler für die realen Probleme der Menschheit zeigt.

1.9 Im „evangelikalen“ und (neu-)pflingstlerischen Bereich überwiegen einerseits die kirchlichen Gebilde, die ihre Verwurzelung in den US-amerikanischen Missionen des puritanischen Protestantismus haben; andererseits gewisse „selbstständige“ Entwicklungen (wie z. B. die eigentümliche, aus Brasilien stammende „Universale Kirche des Reiches Gottes“) – mit ihrer eigenen Ausprägung im theologischen, moralischen und politischen Bereich. In vielen von diesen Gebilden drückt sich der Fundamentalismus der Lehre sowie der moralische Legalismus in einer vorwiegend charismatischen und emotionalen Frömmigkeit aus. In ihnen wird die Verstehens- und Motivationsgrundlage häufig von einer aggressiven „Wohlstandstheologie“ gebildet, die eine symbolische und praktische Realitätsorganisation mit magischen Elementen und einer starken Tendenz zum Individualismus fördert. Diese Theologie dient der Entwicklung einer Religion des „Erfolges“, dessen wesentlicher Maßstab an finanziellen Werten und am individuellen sozialen Aufstieg gemessen wird, ganz auf der Linie des neoliberalen *Mainstreams*.

1.10 Was das Verhältnis zwischen Christentum/Kirche und Gesellschaft angeht, so zeigen sich sowohl bei den einen (vgl. 1.8) als auch bei den anderen (vgl. 1.9) gewisse Positionen, die sich „gegen den Strom“ richten, indem sie explizit oder implizit Visionen und Haltungen aufzeigen, die eine irgendwie geartete Kritik an den vorherrschenden Positionen beinhalten. Nichtsdestotrotz tendieren ihre hegemonischen und mehrheitlichen Ausdrucksweisen dahin, die bestehende Ordnung zu untermauern, indem sie ein

Selbstverständnis zum Ausdruck bringen, das sich speziell in einem Verhältnis mit dem Öffentlichkeitsbereich zeigt, das *in beiden Fällen* durch das Streben und die Praxis des alten Paradigmas der „Christenheit“ gezeichnet ist.

1.11 Inmitten dieses Panoramas und dieses weiten Kontextes befindet sich nun der in der Reformation des 16. Jahrhunderts entstandene und darin verwurzelte Protestantismus im Allgemeinen und die EKaLP im Besonderen, deren gegenwärtige Realität als Kirche ich skizzieren möchte. Um mich so direkt wie möglich auf die meines Erachtens theologisch und seelsorgerlich wesentlichen Angelegenheiten zu konzentrieren, werde ich gezwungenermaßen auf andere Erwägungen z. B. geschichtlicher und soziologischer Natur verzichten, die für die gewünschte Darstellung von großer Bedeutung wären. Nachdem dies klargestellt ist, gehe ich nun direkt dazu über, meine zentrale These zu unserem Thema zu formulieren: *Die gegenwärtige Realität der EKaLP ist von einer tiefen Krise gekennzeichnet, die, obwohl sie vielfache Ausprägungen und Ausdrucksweisen in der Art und Weise hat, in der Kirche gelebt wird, ihre tiefsten Wurzeln im Bereich der Spiritualität hat.*

1.12 Mein Hauptinteresse an dieser Stelle wird sich nicht darauf konzentrieren, mit Präzision und Ausführlichkeit jene Ausprägungen und Ausdrucksweisen zu identifizieren, denn dazu wäre eine spezifische Untersuchung nötig. Vielmehr werde ich mich darauf beschränken, einige wenige empirische *Indikatoren* aufzuzeigen, die es meiner Meinung nach erlauben, eine *Verdachts*-Darstellung aufzustellen und mögliche *Indizien* für sie zu liefern. Unter ihnen hebe ich Folgendes hervor:

- Die zunehmende Einflusseinbuße der kirchlichen Botschaft für die Gestaltung der christlichen Existenz ihrer Mitglieder.
- Den Rückgang an Teilnahme am Leben der Kirche, welcher in der EKaLP seit einigen Jahrzehnten feststellbar ist – besonders in den städtischen Gemeinden.
- Die Probleme bei den Bemühungen, die „traditionelle“ (so wegen ihres ethnischen und konfessionellen Ursprungs) Mitgliedschaft zu „erhalten“, sowie die eher mageren Ergebnisse der bisherigen Initiativen, „andere“ dazuzugewinnen.
- Die Schwierigkeiten, die bei dem Versuch auftreten, im Rahmen ihrer missionarisch-diakonischen Initiativen das Zeugnis und die Gemeindebildung mit gesellschaftlichen Sektoren der unteren Klassenschichten zu teilen.

- Das schwache Bewusstsein der „synodalen“ Verantwortung in vielen ihrer Gemeinden in Bezug auf die gemeinsame Mission, zu der die Kirche berufen ist, in dem sich eine Tendenz zum Kongregationalismus und zum kirchlichen Individualismus äußert.
- Die Schwierigkeiten bei der Unterhaltung des institutionellen Lebens der Kirche, das sich auf Seiten der Gemeinden unter anderem in der Tendenz äußert, die Beschäftigungszeiten der bezahlten Pfarrstellen zu reduzieren.

1.13 Sicher ist klar, dass das Leben der EKaLP als Kirche Gott sei Dank viel reicher, lebendiger und farbiger ist, als es eine Liste von möglichen „Indikatoren“ aufzeigen kann, wie ich sie soeben aufgestellt habe, und dass mehrere der genannten Problematiken weder neu sind noch sich nur am La Plata zeigen, sondern auch in anderen kirchlichen Kontexten. Dennoch halte ich es für im Wesentlichen richtig, in ihnen holzschnittartige wichtige Linien eines Panoramas zu sehen, das sich neben anderen kausalen Faktoren (die möglicherweise mit geschichtlichen Prozessen und strukturellen, langzeitlichen Veränderungen in Beziehung stehen) aus meiner Sicht, im konkreten Fall der EKaLP, mit dem *Verlust der Plausibilität und der Erschöpfung der traditionellen Formen des kirchlichen Lebens und der assoziierten Spiritualitäten* grundsätzlich in Verbindung setzen lässt.

1.14 Ich wage es, als generelle Charakterisierung der erwähnten Formen im Sinne einer Hypothese eine Typologie ihrer wichtigsten Ausdrucksformen anzubieten. Nach der Klarstellung, dass es sich um eine ideale und schematische Typisierung handelt, die nicht in „Reinform“ auftritt, sondern in verschiedensten Variationen und Vermischungen, scheint es angebracht, speziell vier von ihnen zu erwähnen:

- der bürgerlich-liberale Typos,
- der ethnisch-romantische Typos,
- der im Pietismus verwurzelte Typos und
- der sozial-progressive Typos.

1.15 Da es den hier verfügbaren Rahmen völlig sprengen würde, sowohl eine Begründung der These als auch eine diachronische und synchronische elementare Beschreibung und Interpretation der in ihr erwähnten Formen zu entwickeln, werde ich, um mit meinem Vortrag fortfahren zu können, einfach in assertorischer Form weitermachen. In diesem Sinne erweitere ich meine These, indem ich die Behauptung aufstelle, dass die Kirche in Anbetracht ih-

rer gegenwärtigen Realität im Umfeld und innerhalb der EKaLP eine *radikale Erneuerung* ihrer Lebensformen und ihres Glaubenszeugnisses erfahren müsste; sie müsste ihre *Wurzel* neu entdecken, und zwar in einer erneuerten Spiritualität und Lebensform, in der – dem biblischen und reformatorischen Zeugnis folgend – ihr neues authentisches Sein und ihre Berufung als *Geschöpf des Wortes* im gegenwärtigen Kontext zum Ausdruck kommen. Hier aber fragen wir erneut: *Was für ein „Wort“* ist jenes, das fähig ist, solch eine *Erneuerung* zu ermöglichen?

2. Im Gedenken an 500 Jahre Reformation:

Kairós des Geistes für die Rückführung zur authentischen Quelle des Lebens und der Spiritualität der Kirche?

2.1 Unser freudiger, gewisser und hoffnungsvoller Ausgangspunkt besteht darin, dass Gott selber sein eigenes bejahendes Zeugnis errichten will, indem er mit einem klaren und wunderbaren „Ja“ durch seinen Heiligen Geist auf diese Frage antwortet. Damit jedoch dieses auch in unserem „Amen“ Realität sei, muss es uns von Anfang an absolut klar sein, dass nur *eines* wirklich entscheidend ist: die Notwendigkeit, dass auch heute, unter uns, jene *radikale Umkehr* stattfindet, jene *metanoia*, die Martin Luther in der ersten seiner 95 Thesen zu Beginn der Reformation im Blick hatte.

2.2 Denn wenn wir *hier* vorbeigehen, individuell und als Kirchen, müssen wir uns dessen bewusst sein, dass wir *den Heiligen Geist selber* vorbeiziehen lassen. Dann kann das Gedenken der Reformation vielleicht viele andere Dinge beinhalten, aber es wird mit Sicherheit nicht ein „Zeitpunkt“ (*kairós*) sein, um zur authentischen Quelle des Lebens und der Spiritualität der Kirche zurückzukehren – und auf diese Weise wird sie in den Augen *Gottes* und in denen der Menschen, denen es geschenkt wird, die Realität mit *seinen* Augen zu betrachten, trotz allen Glanzes und feierlicher Politur, mit denen es sich vorübergehend herausputzt, nicht anders aussehen als die Felder unserer Region, die über Jahre hinweg Opfer von Monokultur waren: sandiges Ödland, verwüstet und steril. Und können wir es also anstellen, um nicht einfach in derselben Richtung, aus der wir kommen, weiterzugehen; und wie können wir hier unseren Kurs wechseln?

2.3 Für die Kirche besteht diese Möglichkeit des Geistes Gottes vor allem darin, bewusst darauf zu verzichten, zwanghaft die Unmenge an „Wörtern“ zu wiederholen, die wir *uns* bereits gesagt haben und die wir *uns* ohne

Unterlass weiter sagen – selbst, wenn es die *besten* Worte waren und vielleicht auch noch sind, die ehrlichsten, anziehendsten, liebsten und schönsten, die wir uns gegenseitig haben sagen können –, wie man sie gehört hat und weiterhin hört, z. B. in der EKaLP: die optimistischen Worte der Religion als Seele einer „offenen“ und „toleranten“ kirchlichen und säkularen Kultur, als Wurzel eines moralischen Verhaltens, das auf ehrbare Arbeit ausgerichtet ist, auf „Opfer“ und „Fortschritt“; die tröstenden Worte einer familiären Sprache in der Kirche, die deutsche Sprache und „Kultur“ als „unsere“ zweite *Heimat*; die frommen Worte der Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern als „heiler“ Raum der Heiligung inmitten einer ungläubigen Welt; oder die bewegenden Worte des Glaubens eines Volkes als Impuls für die „gerechte“ Verwandlung einer Welt voller Ungerechtigkeiten.

2.4 Sicher ist wahr, dass jedes einzelne dieser und anderer Worte, die uns in der evangelischen Kirche so wertvoll und heilig waren und sind (so wie es zu allem Recht z. B. die großen Worte sind oder sein sollten, die uns die Reformation vermacht hat), etwas oder viel Wahrhaftiges, Wertvolles und Authentisches haben. – Wer könnte das verneinen? Nichtsdestotrotz wären sie alle zu nichts nütze, wenn sich die Kirche *durch sie einzig und allein selber hören und zu sich selber sprechen würde*. Dann wäre ihr und unser Zustand kein anderer als der, den Luther gerne mit jenem gewaltigen und bekannten Bild beschrieb, das die Menschen als „in sich selbst Gekrümmte“ zeigen würde: gierig, grundsätzlich und abgrundtief um sich selber besorgt und mit sich selber beschäftigt, mit *ihren* Notwendigkeiten, Prioritäten und Idealen. Auf diese Weise – und *de facto* eigentlich nur das Bild einer „über sich selber geschlossenen“ Welt widerspiegelnd, die jede andere Transzendenz als ihren eigenen gewaltsamen, alle „Andersartigkeiten“ verneinenden Gang leugnet – wäre sie „*der*“ ständigen Versuchung der Kirche und jedes christlichen Lebens erlegen, „das Wort“ „kirchlich“ zu zähmen und auf diese Weise von sich aus die *authentische Transzendenz* zu leugnen, mit der Gott in Jesus Christus der Kirche und der Welt in ihrer Verslossenheit und Verkrümmtheit entgegengeht: das Wort und der Weg des *Kreuzes* (1 Kor 1,18).

2.5 Die Befreiung aus dieser ganz besonderen Art von Zwangsstörung, an der wir als Kirche und als Personen leiden und die sich als „Störung“ nicht wesentlich von der unterscheidet, die unsere Welt betrifft, hat ihre Wurzel und ihre Kraft einzig in *diesem* Wort. Welcher ist jedoch ihr wesentlicher Inhalt? Er besteht grundsätzlich darin, dass sich (uns) in diesem Wort die fremde Gerechtigkeit (*iustitia aliena*) des Kreuzes als Macht des Lebens of-

fenbart² – und so als „Störung unserer Störung“. Denn in ihr äußert sich die „fremde“ Liebe Gottes zur Welt in ihrer ureigenen Form: als Verkündigung seiner bedingungslosen Solidarität mit den Opfern der Ungerechtigkeit und der Sünde sowie zugleich als totale Verurteilung der Mächte, die ihre Wurzel in vielfachen Arten jenes Götzendienstes haben, der sich in der menschlichen Selbstrechtfertigung äußert. Darin, dieses Wort zu „leiden“, Gott durch es an und in uns wirken zu lassen, besteht die „Umkehr“. In ihm vollzieht sich die Abkehr davon, von jedwedem anderen „Wort“ zu leben, von eigenem „Recht“, „Programm“ und „Gerechtigkeit“, vom Verlassen anderer Arten von Treue und Solidaritäten – um die *Option und Solidarität Gottes* durch den Weg des Kreuzes zu den eigenen zu machen, in all ihrer Fremdheit: in ihrer Transzendenz und in ihrer charakteristischen Herrschaft: mit und zugunsten jener, die die Verurteilung dieser Welt und die Logik des Todes erleiden, mit dem Ziel, diese Gerechtigkeit als Macht des Lebens und der Auferstehung zu verkündigen und aufzustellen.

2.6 Und so besteht im erneuten Hören, Bekennen und Erkunden dieses Wortes und der Gerechtigkeit auf gemeinschaftlicher und persönlicher Ebene die Möglichkeit, die Quelle und authentische Wurzel des Lebens und der Spiritualität der Kirche neu zu entdecken. Denn entweder ist sie „Geschöpf“ des *gegenseitigen Zeugnisses der fremden Gerechtigkeit des Kreuzes* oder sie ist nicht Kirche Jesu Christi, denn sie ist Kreatur *dieses* Wortes – und *nicht* irgendeines „Wortes“. Allein dieses Zeugnis macht sie zu dem, wozu sie zu sein berufen ist: *Gemeinschaft der Nachfolge*, die kommunikativ und politisch inmitten der Welt – im Bereich der Wirtschaft, der Politik, der Kultur und der Religion – Zeugnis ablegt von eben dieser fremden Gerechtigkeit, zum Wohle des gesamten Volkes Gottes:

„Das wirkliche Leben – das ist der Weg des Kreuzes. Nicht das abstrakte, das selbstgezimmerete, das in einer bestimmten Isolierung von der Welt verbrachte [...] Dasein. Der Ruf Gottes geht an eine bestimmte Stelle – da ist er vernehmbar, *nur da*. Und wenn ich dem wirklichen Leben in seinen Höhen und Tiefen, seinen Anfechtungen und Tröstungen ausweiche, dann vernehme ich den Ruf Gottes nicht. *Denn ich stehe ja dort, wo ich selbst meinen Platz,*

2 Vgl. Daniel Beros, *El límite que libera. La justicia ajena de la Cruz como poder de vida*, in: Daniel Beros/Pablo Ferrer (Hg.), *Con la mirada en el mesías, de la mano del pueblo. Libro en Homenaje a Néstor O. Míguez*, Buenos Aires 2014, 81–104; deutsche Fassung: Daniel Beros, *Die befreiende Grenze. Die fremde Gerechtigkeit des Kreuzes als Macht des Lebens*, in: Ulrich Duchrow/Hans Ulrich (Hg.), *Befreiung vom Mamon (Die Reformation radikalieren, Bd. II)*, Berlin 2015, 187–212.

meinen Standort gewählt habe ... Wir reden heute oft von der säkularisierten Welt und meinen, daß die Säkularisierung der Grund sei, warum die Menschen sich von der Kirche abwenden. Man könnte die Dinge auch umgekehrt sehen. Man könnte fragen, ob nicht eine bestimmte vorgefaßte und geprägte Meinung von „Fromm-Sein“ und „Christ-Sein“ der Grund ist, warum sich die Kirche von den Menschen abwendet. Der Ruf Gottes an die Menschen ergeht eben nicht da und so an sie, wie die „Kirche“ das von sich aus bestimmt. Genau hier liegt der Bruch der Reformation mit der mittelalterlichen Kirche – denn der Weg des Kreuzes, den Gott uns führt, ist nicht das Leben in der Kirche, sondern der *Weg des Volkes Gottes in der Welt*.³

2.7 Welches ist der *Ort, der historisch-existentielle, reale Standort*, an den das gegenseitige Zeugnis der fremden Gerechtigkeit des Kreuzes die Kirche und jeden Christen in unserem Kontext ruft, damit sie als das bezeugt werden kann, was sie ist: *Macht des Lebens* für die Bedrückten, die Geschlagenen, die Ausgebeuteten, aber auch – durch dieselbe radikale und bußfertige Umkehr, denselben realen Wechsel bei Treue- und Solidaritätsbeziehungen – für die „Gleichgültigen“ und auch für ihren Peiniger? In wessen Nähe stellt sie uns und von wem trennt sie uns? Welches Zeugnis – „ohne menschliche Gewalt, sondern allein durch das Wort“ (*sine vi humana sed verbo*) [CA XXVIII] – wird von uns in unseren städtischen und ländlichen Wirkungsräumen im Bereich des Bürgerrechts (*iustitia civilis*) und des Kampfes um die Rechte der Menschen und der Schöpfung als Ganzes erwartet? Welche Art von „Grenze“ soll bezeugt werden – im Kontext eines unbegrenzten Weltkapitalismus? Welche Art von inkarnierter, kritischer Wahrheit soll bezeugt werden – im Kontext der Behauptungen, die „mit Ungerechtigkeit die Wahrheit aufhalten“ (vgl. Röm 1,18) durch die globale Mimesis des flüchtigen Austausches von Information und Bildern? Welche Art von Barmherzigkeit und kritischer Toleranz soll geübt werden – denen gegenüber, die ihren Glauben und ihre Weltanschauung in absoluter, gewaltsamer und intoleranter Weise durchsetzen? Aber auch: Welche kirchliche, gemeinschaftliche und persönliche Gestalt erfordert dieses Zeugnis als Ausdruck einer Spiritualität, die aus ihm lebt und immer wieder neu wird?

2.8 Obwohl hier viele andere Fragen geschichtlicher, theologischer, ekklesiologischer oder praktischer Art anzuschneiden wären, stellen meiner Mei-

3 Hans J. Iwand, *Theologia crucis*, in: NW II (Vorträge und Aufsätze), München 1966, 395f; der Text wird in Kürze in Spanisch erscheinen in: Daniel Beros (Hg.), Hans J. Iwand – Justicia de la Fe. Estudios sobre la Teología de Martín Lutero y de la Reforma Evangélica del Siglo XVI, Buenos Aires 2015.

nung nach diese Fragen, als zusammenfassende Skizze, die zentrale Perspektive dar, von der aus das Gedenken der 500 Jahre Reformation eine „evangelische“ Bedeutung für den lateinamerikanischen Protestantismus im Allgemeinen und für die EKaLP im Besonderen bekommen kann. Nur eine Glaubensantwort auf das gegenseitige Bekennen dieser fremden Gerechtigkeit des Kreuzes, als authentischer Ausdruck des „Artikels, an dem die Kirche steht oder fällt“ (*articulus stantis et cadentis ecclesiae*), wird darüber entscheiden, ob die Gelegenheit wirklich zu einem *kairós* des Geistes wird, in dem die Kirche *jene* Quelle und Wurzel ihres Lebens, ihrer Spiritualität und Mission wiederentdeckt – die auf diese Weise zur „Krise ihrer Krise“ wird, durch die Kraft des Geistes dessen, der fähig ist, Leben im verwüsteten Ödland entstehen zu lassen und die Auferstehung in den Tälern der Totengebeine zu wirken (vgl. Jes 35, Ez 37 und Röm 4,17).