
Rezensionen

Hartmeier, Roland: Geliebte Welt. Auf dem Weg zu einem neuen missionarischen Paradigma, Schwarzenfeld: Neufeld Verlag 2012, kt., 320 S., ISBN 978-3-86256-026-4, € 19,90.

Nach seinem ersten missiologischen Werk „Kirche ist Mission“ (2009) legt Roland Hartmeier, frei schaffender Dozent und Referent (vor allem) in den Ausbildungszentren des „Instituts für Gemeinde und Weltmission“ (IGW International), in „Geliebte Welt“ einen zweiten missiologischen Band vor. Beide Bücher wollen auf dem Hintergrund des vom südafrikanischen Theologen David Bosch angezeigten missiologischen Paradigmenwechsels ein „missionales Verständnis von der Aufgabe der Kirche in der Welt“ begründen.

Besondere Inspiration verdankt der Autor ausdrücklich der Bewegung der „radikalen Evangelikalen“, die die soziale Dimension der Mission in der Lausanner Bewegung immer wieder thematisieren und einfordern.

Im Kapitel „Geliebte Welt“ skizziert Hartmeier zuerst den neutestamentlichen Kosmosbegriff und beschreibt dann die Situation der Welt des 21. Jahrhundert mit besonderer Berücksichtigung der Postmoderne und Globalisierung. Von daher beobachtet Hartmeier unter den Evangelikalen Veränderungen in ihrer Sicht von Welt und Heil: „Die evangelikale Missionstheologie befindet sich gegenwärtig im Übergang vom eurozentrisch-kolonialen Paradigma des Aufklärungszeitalters zum missional-ganzheitlichen Paradigma der Postmoderne.“ Irritierend wirkt hier der Begriff der „Ganzheitlichkeit“. Kennzeichen der Postmoderne ist doch die Aufsplitterung der Wirklichkeit: In diesem Sinne ist eher von der *Multidimensionalität* des Lebens zu sprechen.

Im Kapitel „Der gerechte Gott“ stellt der Autor ausführlich die alttestamentliche „Gerechtigkeit als solidarische Mitmenschlichkeit“ dar und beschreibt den neutestamentlichen Gerechtigkeitsbegriff, entgegen dem evangelikalen „Mainstream“, nicht als gegensätzlich, sondern als „Entgrenzung und Überbietung des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffs“ (68). Sein hermeneutischer Ansatz besteht darin, dass er die alttestamentlichen Texte nicht als Vorläufer einer neutestamentlichen Wahrheit sieht, sondern in ihrem Kontext als eigenständige Offenbarung Gottes, die für Christen heute dieselbe Bedeutung hat wie das Neue Testament. Von daher wird die mitmenschlich, solidarisch gefüllte Gerechtigkeit im Alten Testament durch die göttlich rechtfertigende Gerechtigkeit im Neuen Testament nicht abgelöst, sondern die beiden sind komplementär zueinander ernst zu nehmen und zu leben. Methodisch verwirrend ist nur, dass Hartmeier an manchen Stellen exegetische Analysen und die Beschreibung neuerer Entwicklungen (z. B. Menschenrechte) intuitiv nebeneinander stellt.

Unter der Überschrift „Fülle des Heils“ erfasst der Autor die biblische Weite des Heilsbegriffs mit den Kategorien der sozialen, der soteriologischen und der kosmischen Dimension. Dies führt er dann theologiegeschichtlich weiter aus, z. B. im Blick auf die Social Gospel Bewegung, auf Befreiungstheologie und Ökumene. Von hier aus schlägt er eine ganzheitliche, ausgewogene und transformativische Weitung des evangelikalen Heilsverständnisses vor, wie es von den „radikalen Evangelikalen“ angedacht wurde. Das eher diesseitige Heilsverständnis im Alten Testament will Hartmeier nicht einer falsch

verstandenen neutestamentlichen „Verjenseitigung“ opfern. „Heil meint umfassende Befreiung und Hineinführung in den Willen Gottes.“ (94) Diese Hinführung geschieht als Umwandlung und umfasst die gesamte Schöpfung. Das bedeutet für die christliche Existenz natürlich weiterhin das Bezeugen des Evangeliums in der Verkündigung mit dem Ziel, dass Menschen zum Glauben kommen, *aber auch* das Engagement für Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung.

In den folgenden zwei Kapiteln „Die urchristliche Mission“ und „Der Apostel Paulus“ versucht Hardmeier, seine These vom Paradigmenwechsel in der Mission neutestamentlich zu untermauern. Die Erzählungen der Apostelgeschichte nachzeichnend beschreibt er, wie sich die Urkirche vom Judentum weg zu einer eigens profilierten christlichen Glaubensform entwickelte. Wie der Autor paulinische Briefpassagen und Erzählungen der Apostelgeschichte miteinander verstrickt, ist teilweise hermeneutisch fragwürdig. Und war das Apostelkonzil nach Apostelgeschichte 15 historisch tatsächlich so einschneidend, dass es als „historischer Marker“ für das neue Paradigma „weg vom Judentum“ gesehen werden kann? Letztlich dienen Hardmeier die Weichenstellungen der „Urkirche“ als Modell für die Entscheidungen, die Kirche und Mission heute angesichts der dramatischen Veränderungen in der Welt zu treffen haben. Die Lausanner Konferenz 1974 sieht Hardmeier als solchen „historischen Marker“ an, der von den „radikalen Evangelikalen“ getragen wird. Wie sich die Urkirche der veränderten Kultur damals anpasste, müsse sich die Kirche heute im Kontext des „postmodernen Paradigmas“ neu aufstellen, sonst verharre sie in der Stagnation statt wirkliche Erweckung zu erleben.

Gewisse Harmonisierungstendenzen nimmt man auch in Hardmeiers Darstellung des Apostels Paulus wahr. Im Spiegel der Begriffe Verkündigung, Inkarnation, Gesellschaftsrelevanz und Transformation stellt er das Wirken von Jesus und Paulus gegenüber. In das Korsett dieser vier Schlagwörter versucht er, die vielfältigen Themen paulinischer Theologie einzuordnen. Nach Hardmeier gibt es von Jesus zu Paulus fast nur Kontinuitätslinien. Die speziellen kontextuellen Jesusdeutungen aus der Perspektive der Evangelienverfasser wie auch die spannungsvollen innerpaulinischen Entwicklungen im Spiegel der neutestamentlichen Paulusbriefe thematisiert Hardmeier nicht.

Im zusammenfassenden Abschnitt „Das neue Paradigma“ bringt Hardmeier eine Tendenz zum Ausdruck, die verborgen im ganzen Buch mitschwingt: „Sie wird weniger eine Kirche im Widerspruch zur Gesellschaft sein und mehr eine Kirche für die Menschen und das Gemeinwohl.“ (304) Im Protest gegen die weltfeindliche Haltung der „traditionellen Evangelikalen“ betont der Autor das positive Geschaffensein der Welt und die weltbejahende, transformatorische Bedeutung von Gemeinde und Mission. – Natürlich versteht sich Kirche Jesu für die Menschen und das Gemeinwohl. Aber Kirche muss sich auch im Widerspruch zur Gesellschaft verstehen, soweit diese von sündhaften Strukturen und Verhaltensweisen geprägt ist. Hier darf es kein „weniger“ geben!

„Geliebte Welt“ ist vor allem in den Begriffsstudien zu „Gerechtigkeit“ und „Heil“ und im Abschnitt zur „untrennbaren Partnerschaft“ zwischen Evangelisation und soziale Aktion eine gelungene Fortsetzung von „Kirche ist Mission“, doch sind die ausgesprochen neutestamentlichen Abschnitte zu ausschweifend und hermeneutisch oft unklar.

Insgesamt ist zu würdigen, dass Hardmeier die prägende Missiologie des Südafrikaners David Bosch und die Anliegen der „radikalen Evangelikalen“ für den deutschsprachigen Kontext aufgreift, fortschreibt und kommuniziert.

Pastor Michael Kießkalt (BEFG), Theologisches Seminar Elstal, Johann-Gerhard-Oncken-Straße 3, 14641 Wustermark-Elstal; E-Mail: MKießkalt@baptisten.de

Demandt, Johannes (Hg.): Freie Evangelische Gemeinden, Die Kirchen der Gegenwart 4 = Bensheimer Hefte 114, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2012, kt., 229 S., ISBN 978-3-525-87242-0, € 24,99.

Als ich im letzten Jahr zur Tagung des Internationalen Bundes Freier evangelischer Gemeinden (International Federation of Free Evangelical Churches, kurz: IFFEC) nach Athen fuhr, hatte ich in meinem Handgepäck das gerade zuvor von Johannes Demandt herausgegebene Buch. Es bot mir aus der Feder jeweils profunder Kenner ihrer eigenen Denomination eine vorzügliche Einführung und Darstellung in die komplexen Gruppierungen. Die IFFEC geht bis auf 1834 zurück. In der folgenden Zeit entstanden Bünde in Nord-, Süd- und Südosteuropa, später auch in den Vereinigten Staaten von Amerika und in Kanada. Offiziell wurde sie 1948 in Bern gegründet. Kennzeichnend für die damals und heute beteiligten Gemeinden war, dass sie aktiv Mission betrieben, aus der Gemeinden in Asien, Afrika und Lateinamerika hervorgingen.

Die auf 18 Bände angelegte Taschenbuchreihe „Die Kirchen der Gegenwart“ führt in ihrem vierten Band die Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland und weiteren 16 nationalen Gemeindebünden als eigenständige Denomination in diesem weltweiten Zusammenhang vor. Hartmut Weyel, dessen Geschichte des Bundes Freier evangelischer Gemeinden unter dem Titel „Evangelisch und Frei“, als GuTh 5.6, Witten 2013 gerade erschienen ist, schildert ausgehend von freikirchlichen Traditionen und der Entstehung des Evangelischen Brüdervereins die Etablierung außerkirchlicher Abendmahlsgemeinschaften und die Umstände der Gründung der ersten Freien evangelischen Gemeinden in Elberfeld/Barmen 1854 unter dem vermögenden Textilkaufmann Hermann Heinrich Grafe (1818–1869). In straffer Konzentration auf die prägenden Personen und Ereignisse führt er die Entstehung des Bundes 1874 und die Entwicklung aus einer Gemeindebewegung hin zu einer facettenreichen Denomination bis ins Jahr 2010 vor Augen (14–35).

Der Herausgeber bietet anschließend einen betont als „Skizze“ überschriebenen Entwurf einer frei-evangelischen Theologie (36–53). Um konsensfähige Positionen für alle Freien evangelischen Gemeinden zu beschreiben (38), bezieht sich Demandt auf weithin akzeptierte Standards, die er anhand einer klassischen systematisch-theologischen Gliederung vorführt. In der Darstellung muss aufgrund der kongregationalistischen Bundesstrukturen abgewogen werden. So skizziert er beispielsweise Abendmahlsauffassungen der Freien evangelischen Gemeinden zwischen einer rein symbolischen, an Zwingli angelehnten Auffassung, und einer an Calvin angelehnten Lehre, die den „gekreuzigte[n] und auferstandene[n] Jesus Christus geistlich real dort gegenwärtig“ weiß, „wo sein Wort verkündigt und Brot und Wein als seine Gaben empfangen werden“ (46). Nur selten beschreibt Demandt die Positionen aus einer allzu düsteren Abgrenzung heraus (z. B. 48). Insgesamt weckt das kleine Kapitel die Hoffnung darauf, dass zeitnah doch einmal ein systematisch-theologisches Handbuch der Freien evangelischen Gemeinden oder wenigstens ein frei-evangelischer Katechismus auf den Weg gebracht werden könnte.

Reinhard Henkels ausgezeichnete Analyse der geografischen Verbreitung der Freien evangelischen Gemeinden (Karten, 63.67) spiegelt den Ursprung der IFFEC wieder, die heute noch zur Hälfte aus europäischen Bünden besteht, wengleich die größten Bünde heute in den Vereinigten Staaten von Amerika mit 282 540 Mitgliedern und in Indien mit 94 000 Mitgliedern angesiedelt sind.

Die Darstellung der 17 nationalen Bünde geht von Europa über Amerika nach Asien und Afrika über. In den Kapiteln wird nach den immer gleichen Rubriken zunächst ein historischer Überblick geboten, dann die Rechtsform der Bünde beschrieben, auf mis-

sionarische und evangelistische Aktivitäten hingewiesen, die Mitgliederentwicklung vorgeführt, das Gemeindeleben in Hinsicht auf das verwendete Liedgut, die Musik, die Verkündigung und das Gebet reflektiert sowie die Beziehung zu Kultur und Gesellschaft und nicht zuletzt das Verhältnis zur christlichen Ökumene dargestellt. Auf diese Weise wird dem Leser freilich ermöglicht, eigenständige Vergleiche der Rubriken vorzunehmen. Gern hätte man aber in einem bündelnden Abschlusskapitel die internationalen Gemeinsamkeiten und die nationalen Besonderheiten genannt bekommen. So stellt man nun selbstständig fest, wie theologisch different der IFFEC aufgestellt ist, wenn wie beispielsweise in Brasilien (191) in den meisten Gemeindebünden die Kindertaufe aus Gewissensgründen anerkannt wird, in Norwegen aber Kindertaufe möglich ist und auf Wunsch sogar in der evangelisch-lutherischen Kirche Norwegens erfolgt (111 f). Sodann befindet sich der erwecklich-brüderlich geprägte griechische Bund (88-96) mit dem klassisch-reformiert geprägten niederländischen (97-105) beieinander. Ferner wird der pastorale Dienst für Frauen in Kanada generell abgelehnt (185 f), in vielen der anderen Bünden ermöglicht. In Frankreich (86) und in der Schweiz (147) verbietet sich pastoraler Dienst und die Mitgliedschaft in einer politischen Partei, in anderen Bünden wie in der Tschechischen Republik wird aktiv die politische Mitarbeit gefördert (156 f). Während einzelne Bünde wie beispielsweise in Polen (121 f) disparat über den Militärdienst denken, wird in Griechenland (95 f) zum Dienst in den bewaffneten Streitkräften ermutigt. Die Liste ließe sich fortsetzen. Es würde immer wieder auffallen, wie die nationale Kirchengeschichte die theologische und politische Positionierung der Bünde geprägt hat. Entsprechend gestaltet sich auch das Verhältnis der nationalen Bünde zu den Mehrheitskirchen auf einer gradierten Skala zwischen different, über distanziert wegen erfahrener Diskriminierung bis hin zu einem unbefangenen Umgang in der kirchlichen Zusammenarbeit. Als Gemeinsamkeit ließe sich die missionarisch-evangelistische Grundausrichtung der Bünde beschreiben, die immer auch in sozial karitative Projekte gemündet ist.

Die Beiträge haben einen unterschiedlichen wissenschaftlichen und sprachlichen Standard; man vergleiche nur den ausgezeichneten Beitrag von Jarek Celebanski zur „Kirche evangelikaler Christen von Polen“ (116-122) und den von Rachel Bagh zur „Hindustanischen Bundeskirche, Pune“ (206-214). Gelegentlich spürt man auch Artikeln ab, dass sie erst für den Druck ins Deutsche übersetzt worden sind (z. B. 186 u. ö.). Lohnend sind die Literaturhinweise zu jedem Bund (nur gelegentlich werden Wikipedia-Artikel zitiert; z. B. 178) und das wegen der Vorliebe der Freien evangelischen Gemeinden für kryptische Abkürzungen beigegebene Verzeichnis (222-224). Ob jedoch der Appell des Herausgebers, die „FeGs“ künftig bitte mit „FEGs“ abzukürzen, weil „evangelisch“ nicht nur eine Eigenschaft, sondern auch die Institution bezeichne (12), Anklang finden wird, muss sich noch zeigen. Der Band hingegen ist für freikirchlich-ökumenisch interessierte Leser unerlässlich.

Prof. Dr. Andreas Heiser (BFeG), Theologische Hochschule Ewersbach, Jahnstraße 49-53, 35716 Dietzhöhlztal-Ewersbach; E-Mail: heiser@th-ewersbach

Heinig, Hans Michael/Munsonius, Hendrik (Hgg.): 100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht, Tübingen: Mohr Siebeck 2012, kt., 303 S., ISBN 978-3-16-151738-9, € 9,80.

Seit die 1. kleine Strafkammer des Landgerichts Köln am 7. Mai 2012 in einem Urteil erklärt hat, dass die Beschneidung von Jungen eine strafbare Körperverletzung darstelle,

auch wenn sie – wie im Judentum und im Islam – religiös motiviert ist, wird die rechtliche Zulässigkeit von Beschneidungen in Politik und Gesellschaft lebhaft diskutiert. Wer sich kundig machen will, wie die Frage in der juristischen Literatur behandelt wird, wird in dem hier anzuzeigenden Büchlein unter dem Buchstaben B fündig. Julian Krüper vom Lehrstuhl für Öffentliches Recht der Universität Düsseldorf gibt der Kölner Strafkammer recht (weil das Erziehungsrecht der Eltern primär den Kindesinteressen dienen soll und einen derartigen Eingriff nicht legitimiert), sieht aber auch die Möglichkeit, dass der Gesetzgeber die religiöse Beschneidung ausdrücklich erlaubt. Dies ist inzwischen durch das „Gesetz über den Umfang der Personensorge bei einer Beschneidung des männlichen Kindes“ vom 20. Dezember 2012 geschehen. Das Gesetz fügte eine entsprechende Vorschrift als § 1631d in das Bürgerliche Gesetzbuch ein.

Der Artikel über die religiös motivierte Beschneidung und die anderen Artikel dieses Buches sind kurz und knapp gehalten, weitgehend allgemein verständlich geschrieben und mit zwei bis vier Literaturangaben versehen. Wer sich über die rechtlichen Zusammenhänge etwa des Kopftuchtragens, des Moscheebaus, des Schächtens, des Glockenläutens, des Sonntagschutzes, des Gottesbezugs im Grundgesetz oder ganz grundsätzlich über Religionsfreiheit und die Trennung von Kirche und Staat informieren will, findet zu all dem ein Stichwort mit solider Information.

Wie die Beispiele zeigen, sind staatskirchenrechtliche Erläuterungen für alle Menschen relevant, die an der Diskussion über Fragen zum Verhältnis von Religion und Gesellschaft mit etwas Sachkenntnis teilnehmen wollen. Staatskirchenrecht ist ja nicht etwa das Recht von Staatskirchen (die es in Deutschland seit 1919 nicht mehr gibt), sondern staatliches Recht, das das Verhältnis zwischen Staat und Religion bzw. Staat und Religionsgemeinschaften bestimmt. Insofern betrifft es nicht nur die beiden Mehrheitskirchen in Deutschland (römisch-katholisch und evangelisch), sondern ebenso das Judentum und den Islam und natürlich auch die evangelischen Freikirchen.

Man erfährt in diesem Buch z. B. dass ein „Dachverband“ für religiöse Vereinigungen oder Einzelgemeinden nur dann eine „Religionsgemeinschaft“ ist, wenn er Aufgaben wahrnimmt, die für die Identität der betreffenden Religionsgemeinschaft wesentlich sind. An die „Grundrechte“ sind die Kirchen nur mittelbar gebunden, weil deren unmittelbarer Adressat der Staat ist. Die Gewährung von „Kirchenasyl“ für Flüchtlinge, die von Abschiebung bedroht sind, widerspricht der Trennung von Kirche und Staat. Einen „Kirchenaustritt“ sieht das ev. und kath. Kirchenrecht im Unterschied zum staatlichen Recht nicht vor, weil schon der „Kircheneintritt“ nicht durch Willenserklärung, sondern durch das „unauslöschliche“ Handeln Gottes in der Taufe zustande komme. Merkwürdigerweise ist jedoch ein „Kirchenübertritt“ durch Willenserklärung möglich. Die Unterhaltung „theologischer Fakultäten“ an Universitäten wird aufgrund seiner kulturstaatlichen Verantwortung als Pflicht des Staates angesehen.

Die Autoren berücksichtigen zwar nur das Kirchenrecht der beiden großen Kirchen in Deutschland, aber wie sich das Verhältnis von kirchlichem und staatlichem Recht auf dieser Ebene gestaltet, ist auch für Freikirchen wichtig, weil sie in diesem Kontext agieren. Außerdem schafft das staatliche Religionsrecht auch für Freikirchen den rechtlichen Rahmen ihrer Tätigkeit. Darum sollte diese Neuerscheinung recht bald in der Hand aller freikirchlichen Pastoren und Gemeindeleiter und erst Recht aller kirchenleitenden Persönlichkeiten sein – ganz gleich, ob sie ihre überörtliche Verantwortung ehren- oder hauptamtlich wahrnehmen. Dass die juristischen Berater der freikirchlichen Leitungsgremien das Buch zur Kenntnis nehmen, müsste selbstverständlich sein. Glücklicher-

weise ist es in Umfang und Format handlich und obendrein zu einem sehr günstigen Preis erhältlich.

Prof. Dr. Uwe Swarat (BEFG), Theologisches Seminar Elstal, Johann-Gerhard-Oncken-Straße 3, 14641 Wustermark-Elstal; E-Mail: uswarat@baptisten.de

WERRIES, Holger, Alles Handeln ein Handeln der Kirche. Schleiermachers Ekklesiologie als Christologie, Marburger theologische Studien 115, Leipzig: Evangelische Verlags-Anstalt 2012, kt., XI, 334 S., ISBN 978-3-374-03091-0, € 24,-.

In der vorliegenden Dissertation zum Kirchenbegriff Friedrich D. E. Schleiermachers (1768-1834) geht Holger Werries der Frage nach, inwiefern Schleiermachers Ekklesiologie als eine breit angelegte Christologie konzipiert und auch zu lesen ist. Die zentrale These, die der Autor mit einer materialreichen Untersuchung zum Gesamtwerk Schleiermachers – vornehmlich anhand von Texten aus der Reifezeit – zu begründen sucht, lautet, Schleiermachers Ekklesiologie sei ein „Implikat der Christologie“ (9), und es handle sich „um eine christologische Ekklesiologie“ (311). Werries untersucht im Typus einer immanenten Werkinterpretation, ob Schleiermacher seinem Anspruch, dass die Ekklesiologie im Gesamt- oder Totaleindruck Jesu Christi auf seine Nachfolger gründet und diese dazu bestimmt sind, diesem Bild Christi durch die geschichtsbildende Kraft des Gemeingeistes gleich gestaltet zu werden, tatsächlich gerecht wird. Zudem erörtert er die Frage, ob Schleiermachers Kirchentheorie missionarisch motiviert ist (23) und welche Anregungen Schleiermachers „christologische Ekklesiologie“ für die postmoderne Kirche und Welt des 21. Jahrhunderts vorhält (10).

Die Studie ist in Anlehnung an das von Schleiermacher selbst entworfene Wissenschaftssystem konstruiert. Dem dynamischen Kirchenbegriff Schleiermachers – Kirche ist eine werdende, sich wandelnde Kirche – folgend, gliedert Werries seine Arbeit durch die jeweiligen Aspekte und Bezüge (psychologisch, religionsphilosophisch, historisch-theologisch, dogmatisch, ethisch, praktisch-theologisch) des Begriffs Kirche. Nachdem zu Beginn die Grundlagen des wissenschaftstheoretischen Gesamtkonzepts Schleiermachers beleuchtet werden, folgt eine Darstellung des Kirchenbegriffs in den einzelnen philosophischen Disziplinen, die als Lieferanten für den allem zugrunde liegenden philosophisch-ethischen Kirchenbegriff zu gelten haben (Psychologie, Dialektik, philosophische Ethik). Daran schließt sich der Hauptteil der Arbeit mit der theologischen Entfaltung des Kirchenbegriffs an, die im Durchgang durch die einzelnen Disziplinen des theologischen Studiums gemäß Schleiermachers Theologischer Enzyklopädie im Ausgang seiner ‚Kurze(n) Darstellung des Theologischen Studiums‘ vorgenommen wird (‚Philosophische Theologie‘, ‚Historische Theologie‘, ‚Dogmatische Theologie‘, ‚Praktische Theologie‘).

Als Ertrag der philosophischen Grundlegung des Kirchenbegriffs (29-82) hält Werries fest, dass bereits an dieser Stelle die christologische Imprägnierung erkennbar werde, da jeder philosophischen Darstellung des unmittelbaren Selbstbewusstseins das „christologische unmittelbare Selbstbewusstsein“ (80) zugrunde liege. Die hier von Schleiermacher vorausgesetzte Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie wird von Werries nur kurz problematisiert und mit dem knappen Hinweis beschieden, dass Philosophie und Theologie bei Schleiermacher nicht radikal getrennt werden dürften. An dieser Stelle wäre eine kritische Reflexion auf den bruchlosen Übergang vom philosophischen zum theologischen Kirchenbegriff und die darin liegende Problematik durchaus angebracht.

Im Rahmen der theologischen Entfaltung und Interpretation der Kirchentheorie Schleiermachers (109-253) kann Werries die christologische Begründung der Kirche in Bezug auf die Person Jesu Christi überzeugend nachweisen. Diese stellt bei Schleiermacher zweifelsohne das identitätsstiftende Zentrum für das innergeschichtliche Bestehen der christlichen Kirche und deren Handlungen dar. Die Kirche bildet Jesus Christus nicht ab, sondern die fortdauernde Wirksamkeit Jesu Christi ist durch die Existenz der Kirche – verstanden als gemeinsames Leben durch die Kraft des allen gemeinsamen Heiligen Geistes – sichergestellt. Erklärtes Ziel der fortdauernden Wirksamkeit ist das Aufgehen der Kirche in der Gesellschaft, denn die Jesus Christus eigene Offenbarung soll der gesamten Menschheit zugute kommen (vgl. 145). Zu Recht weist Werries darauf hin, dass das Leben Jesu und analog dazu dasjenige der Kirche als Dienstleistung für die Menschen zu verstehen ist (315). Man wüsste gerne noch mehr darüber, welche Konsequenzen Werries aus diesem Aspekt der christologisch fundierten Kirchentheorie Schleiermachers für das Leben und Handeln der Kirche heute ziehen würde.

Was das Verhältnis der Kirche zu Christus angeht, so ist sie für Schleiermacher, wie Werries bestimmt und entfaltet, dessen Organismus. Durch die Kraft Christi zuallererst selbst gebildet setzt sich die Kraft, Dynamik und das Prinzip Christi im Prozess des Werdens der Kirche bis hin zum Zielpunkt, der Vollendung des Reiches Gottes, fort. Somit ergeben sich Bezüge zwischen den Tätigkeiten Christi, wie sie die Christologie der Glaubenslehre behandelt, und den Grundzügen der Kirche als Abbild dieser Tätigkeiten. Alle Grundzüge der Kirche sind anzusehen als die fortschreitende Verwirklichung der Erlösung in der Welt und sind die konsequente Fortsetzung der Tätigkeiten Christi, was für Werries im Zuge des extensiv-verbreitenden Handelns der Kirche auch eine missionarische Dimension des Kirchenbegriffs impliziert, den er im kritischen Dialog mit Schleiermacher festhält (244-246). Die Fortsetzung des Handelns Jesu Christi durch das Handeln der Kirche, wie Werries es als grundlegend für Schleiermachers Kirchentheorie betrachtet, wirft allerdings Fragen auf, die eine über die Studie hinausgehende Erörterung sinnvoll erscheinen lassen. Wie ist es zu verstehen, dass sich das Heilswerk Jesu Christi, in Schleiermachers Terminologie: das Geschäft Jesu Christi, im Handeln der Kirche fortsetzt? Auch wenn Werries betont, die Ekklesiologie sei Implikat der Christologie Schleiermachers, aber nicht mit ihr identisch, stellt sich – anders gewendet – die Frage, ob bei Schleiermacher eine bleibende Differenz zwischen Christologie und Ekklesiologie gegeben ist, wenn die Kirche das Handeln Christi als Gemeingeist im Handeln der kirchlichen Gemeinschaft fortsetzt und die Kirche „das vollkommene Abbild des Erlösers“ (251) bzw. „die verkörperte Fortsetzung der Tätigkeiten Jesu Christi“ (316) ist.

Da Schleiermacher die christologischen Bezüge der praktischen Theologie nicht herausarbeiten wollte, ist es nicht verwunderlich, dass eine konsequente christologische Grundlegung seiner praktischen Theologie nicht nachgewiesen werden kann (254-307). Allerdings beschreibt Werries präzise, worin der Ertrag einer konsequent christologischen Grundlegung der Kirchentheorie für die praktische Theologie liegen würde. Die gut gelungene und instruktive Studie zum Kirchenbegriff Schleiermachers eröffnet durch die Fokussierung auf den Handlungsbegriff den Anschluss an kommunikations- und systemtheoretische Zugänge zur Ekklesiologie und leistet damit einen wichtigen Beitrag, Schleiermachers Kirchenverständnis in ihrer Bedeutung für die Gesellschaft im frühen 21. Jahrhundert zu erschließen.