

in den selbstbewußten geistlichen Territorien doppelt schmerzlich empfand. Nach der im allgemeinen milden toskanischen Regierung (1806–1814) fiel das Würzburger Land durch die Pariser Verträge vom 3. Juni 1814 endgültig an Bayern. Der eigentliche Leiter des Bistums während „der glanzlosesten Epoche“ war der Weihbischof Gregor Zirkel (1802–1817). Auf der Grundlage des bayerischen Konkordates von 1817 konnte Bischof Friedrich von Groß zu Trockau (1818–1838) das neumschriebene Bistum reorganisieren. Er hinterließ einen wohlgeordneten Sprengel. Mit Georg Anton Stahl (1840–1870), dem ersten bürgerlichen Bischof, rückte auch in Würzburg, ähnlich wie auf den anderen bayerischen Bischofstühlen, die neue, in Rom gebildete Generation nach; sie hatte die noble Weite der Reichskirche nicht mehr erlebt und glaubte den Erfordernissen der Zeit vornehmlich durch die Bekämpfung aller „Aufklärung“ und durch ängstlich-engen Anschluß an das Papsttum zu genügen. Die Wende spiegelt sich auch deutlich in der theologischen Fakultät der Universität Würzburg, wo der tüchtige Kirchenhistoriker Johann Baptist Schwab geopfert wurde und Denzinger, Hettinger und Hergenröther bald das Feld beherrschten. Man übersieht oft, daß hier bereits der Hintergrund der Tragödie Herman Schell sich abzeichnet. Das Schicksal der Kirche Bayerns in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, zwischen Ultramontanismus und Liberalismus, liegt auch über der Gestalt des Bischofs Franz Josef von Stein, der 1897 durch den Prinzregenten Luitpold auf den erzbischöflichen Stuhl nach München gerufen wurde. Die Bedrückungen der Hitlerzeit, die Bischof Matthias Ehrenfried (1924–1948) durchzustehen hatte, werden eindrucksvoll geschildert. Drei Abschnitte widmet der Verfasser der kirchlichen Baukunst im Bistum Würzburg. Der stattliche, durch zahlreiche zeitgenössische Bilder bereicherte Band bietet einen guten Überblick über die Geschichte des Bistums Würzburg im genannten Zeitraum, wenn man auch den berechtigten Interessen des Staates da und dort mehr Berücksichtigung gewünscht hätte. Die Beifügung des wichtigsten Schrifttums gestattet dem näher interessierten Leser weitere Beschäftigung.

*München*

*Georg Schwaiger*

Henry Holze: Kirche und Mission bei Ludwig Adolf Petri. Ein Beitrag zum Missionsgespräch des 19. Jahrhundert. (= Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens, Bd. 17). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1966. 232 S., kart. DM 24.–.

Mit Holzes Untersuchung über „Kirche und Mission bei Ludwig Adolf Petri“ wird eine geschichtliche Gestalt in das gegenwärtige Gespräch über Kirche und Mission als Teilnehmer einbezogen. Sie kann zugleich die in Neu-Delhi beschlossene Integration der Mission in die Kirche in das rechte Licht rücken. Das Ergebnis von Neu-Delhi nimmt sich angesichts dessen, was die Untersuchung über Petri, seine Gedanken und seine Zeit an den Tag bringt, bescheidener aus als ohne Kenntnis dieser Geschichte, obschon es nicht die Tendenz des Buches ist, die Bedeutung von Neu-Delhi zu mindern. Es läßt die Probleme schärfer erscheinen, die mit der Integration gegeben sind und die mit dem Integrationsbeschluß nicht erledigt sind, und diese sind nicht absolut neu.

Im Mittelpunkt der Untersuchung stehen die Gestalt Petris und seine Schrift „Die Mission und die Kirche“. Beide werden in ihre Zeit hineingestellt. So werden in sieben Kapiteln behandelt: „Die Lage der Mission um 1835“, und zwar „Der Neuaufbruch der evangelischen Mission um 1800“ und „Das Missionsleben in Hannover bis zum Jahre 1855“; „L. A. Petris Entwicklung bis zum Jahre 1836“; „Die Entwicklung der Missionsfrage in den deutschen lutherischen Kirchen von 1836 bis 1840 als Voraussetzung für Petris Stellungnahme von 1841; „Petris Schrift „Die Mission und die Kirche““; „Die literarische Auseinandersetzung 1841–1842“; „Die Entwicklung der Missionsfrage von 1843 bis zur Krise der Norddeutschen Missionsgesellschaft um 1850“ und „Petris Beziehungen zu Hermannsburg“. Dieser historischen Darstellung folgt die Besinnung auf „Die Bedeutung des Missionsprogramms von L. A. Petri“, und zwar einmal als „Kritische Würdigung des Missionsprogramms

von Petri“, zum anderen als Ausblick auf „Das Weiterwirken von Petris Missionsprogramm“. Es ist nicht zu bestreiten, daß H.s Studie unsere Kenntnis der Kirchen-, Theologie- und Missionsgeschichte des 19. Jahrhunderts wesentlich bereichert hat. Dabei sind freilich in der Zeichnung des zeitgeschichtlichen Rahmens einige Ungenauigkeiten zu vermerken. Die Bedeutung der englischen Missionsgesellschaften für das Erwachen des deutschen evangelischen Missionslebens wird im Vergleich zu dem Einfluß der Deutschen Christentumsgesellschaft, der Brüdergemeine und der Erweckung wohl überschätzt. Der Begriff der Erweckung bleibt undeutlich, wenn von den „um 1800 entstehenden deutschen Missionsgesellschaften“ gesagt wird, daß sie „noch nicht durch die eigentliche Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts“ (S. 19) ins Leben gerufen wurden, während später die Missionsgesellschaften von Basel, Barmen und Berlin „unmittelbare Kinder der Erweckungsbewegung“ genannt werden. Ebenso ist unklar, warum von den „um 1800“, „um die Jahrhundertwende“ gegründeten Missionsgesellschaften gesprochen wird, wenn doch alle erst seit 1815 (Baseler Missionsgesellschaft) entstanden sind. Der Zusammenhang der Rheinischen Missionsgesellschaft mit der Baseler bleibt undeutlich. Die Aufnahme einer Bekenntnisschrift (der C. A.) in die Statuten der Norddeutschen Missionsgesellschaft war wohl nicht „etwas Neues“ (S. 61), wenn die C. A. in der Rheinischen Missionsgesellschaft als „gemeinsames Bekenntnis der Lutheraner und Reformierten“ (S. 114) galt, wenn sie vielleicht – dies wird nicht deutlich – auch nicht in die Statuten Aufnahme fand. In dem Kapitel über das Weiterwirken von Petris Missionsprogramm wird man einige Fragezeichen setzen müssen; es fehlt jedenfalls der Nachweis, daß Missionsgesellschaften etwa der deutschen Baptisten und Methodisten die Einheit von Kirche und Mission unter dem Einfluß Petris verwirklicht hätten oder daß Johann Tobias Beck's Kritik an der Baseler Missionsgesellschaft eben unter Petri's Einfluß zustande gekommen sei (S. 211). Falsch ist die Behauptung, daß nach 1850 „kirchlich nicht gebundene Missionsgesellschaften nicht mehr gegründet worden“ (S. 214) seien; es gibt ihrer eine große Zahl, die unter dem Einfluß der Gemeinschaftsbewegungen entstanden sind. Lediglich Druckfehler sind die Jahreszahlen 1936 (S. 26 und 27) statt 1836 oder die Missionswirtschaft (S. 74) statt Missionswissenschaft oder die Organisationsvorstellung (S. 195) statt Organismusvorstellung.

Um so präziser sind die Ausführungen über den eigentlichen Gegenstand der Untersuchung und je näher sie diesem Gegenstand kommen. Mit Recht wird als bezeichnend für das Erwachen des Missionslebens wie der Erweckungsbewegung in Norddeutschland herausgestellt, „daß sie weder von der Kirchenleitung noch von kleinen erweckten Laienkreisen ausging, sondern innerhalb der Gemeinden zumeist durch die Predigt gläubiger Pastoren entstand“ (S. 24). Dagegen bedeutet die Teilnahme von etlichen Mitgliedern des Konsistoriums an der Gründung des Hannoverischen Missionsvereins, wie die Folgezeit gezeigt hat, nicht, „daß sich die offizielle Kirchenleitung der neuen Bewegung nicht verschloß“ (S. 25); hier ging es doch wohl nur um persönliche Teilnahme. Aus der Publizistik ergibt sich, daß schon vor Petri ausgesprochen wurde: „Die christliche Kirche selbst ist der große Missionsverein der Welt. Jeder in die Kirche Hineingetaufte ist in eine Missionsgesellschaft getauft“ (S. 26). Aber neben dieser kirchlichen Tendenz steht eine andere, für die nicht die Kirche, sondern das Reich Gottes maßgebend ist, und die in der Mission das Mittel zur Einigung der evangelischen Kirchen sieht, gelegentlich mit Worten, deren Pathos an das des viel späteren Ernst Buss erinnert: „Dies ist ein liebliches Bild der großen Friedenshoffnung der Kirche – daß ihre streitenden Glieder gewiß einmal durchdringen und sich in einer Friedenshütte Gottes bei den Menschenkindern zusammenfinden werden – wo denn kein Katholik, kein Protestant, kein Herrnhuter etwas ist, sondern alles in allem Christus“ (S. 29). Aber Petri's Verdienst ist es, das Verhältnis von Kirche und Mission gründlich theologisch durchdacht zu haben, und zwar so, daß er beständig um den rechten Begriff der Kirche rang, aus dem sich die Mission von selbst ergab, und aus seiner theologischen Konzeption von Kirche und Mission die praktisch möglichen Folgerungen für die Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Mission zog. Er wird in dieser Studie aus seiner theologischen Ent-

wicklung verstanden, die ihn von einem „gemäßigten Rationalismus“ über Schleiermachers Gedanken durch „das ständige Studium der Heiligen Schrift, die Beschäftigung mit der Kirchen- und Theologiegeschichte, besonders der altlutherischen Orthodxie, die Begegnung mit Männern der Erweckungsbewegung und der lutherischen Kirche, vor allem aber die Arbeit im Hannoverschen Missionsverein“, „zu einem neuen Verständnis des Evangeliums und der lutherischen Kirche“ (S. 56) führte. Diese Entwicklung wird u. a. daran deutlich gemacht, daß seine Terminologie eine deutliche Wandlung durchmachte von „Religion“, „Regungen des Gemüths“, „Pflege des religiösen Lebens“ zum „göttlichen Wort“, „ewigen Evangelium“, Verkündigung von Jesus Christus. Schon in seiner Entwicklung bis 1836 ist für Petri ein Motiv der Mission, „durch die Verkündigung des Evangeliums in der Heidenwelt eine durch Eroberungskriege und Kolonialpolitik entstandene Schuld abzutragen“ (S. 47), und Ziel die Bildung von unabhängigen Kirchen, die nicht „für alle Zeiten auf die Hülfleistung Europas angewiesen bleiben“ (S. 49). Schon jetzt ist ihm die Kirche „eine große Missionsanstalt“ (S. 52), dabei aber nicht an eine organisatorische Eingliederung der Missionsvereine in die Kirche, sondern an die Hineinnahme der Mission in den Gottesdienst gedacht, sodaß sie auf diese Weise Sache der ganzen Gemeinde würde. Als Voraussetzung für Petris wichtigste Schrift „Die Mission und die Kirche“ werden Entstehen, Geschichte und Probleme der Norddeutschen und der Dresdener Missionsgesellschaft, vor allem im Spiegel der Publizistik, skizziert, in der für die erstere vor allem Friedrich Lücke auftritt, dessen „Missionsvorträge“ analysiert werden, für die letztere die von Harleß herausgegebene „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“. In diesem Zusammenhang verdient erwähnt zu werden, daß bereits einer der Mitbegründer der Dresdener Missionsgesellschaft den später von L. Harms verwirklichten Gedanken der Gemeindegemeinschaft propagierte: „es sollten nicht einzelne Missionare, sondern Gemeindegemeinschaften ausgesandt werden, zu denen auch Handwerker, Bauern usw. gehörten“ (S. 68); diesen Gedanken vertrat dann auch J. Chr. K. Hofmann in Rostock 1844. In der Auseinandersetzung um den Konfessionsstand der Norddeutschen Missionsgesellschaft vertritt jetzt Petri die konfessionell gebundene Mission, die nicht nur auf die C. A., sondern auf die Gesamtheit der lutherischen Bekenntnisschriften gegründet sein müsse. Petris genannte Schrift selbst, nur 48 Seiten umfassend, in der Form eines „Schreibens an einen Freund“ verfaßt, ist, wie H. wahrscheinlich gemacht hat, eine Auseinandersetzung mit dem nicht genannten Lücke. In der sorgfältigen Analyse dieser Schrift bringt H. klar zum Ausdruck, daß für Petri mit der Wesensbeschreibung der Kirche über die Zuordnung von Mission und Kirche entschieden wird. Deshalb stehen die Grundzüge des Kirchenbegriffes und die sich daraus ergebenden Konsequenzen für die äußere Gestalt der Kirche am Anfang, erst dann wird das Verhältnis von Mission und Kirche im Sinne des Satzes behandelt: „Die Mission . . . muß den Charakter der Kirchlichkeit haben; sie muß von der Kirche ausgehen und innerhalb der Kirche sich halten; sie muß nichts anderes sein als die Kirche selbst in der Missionsthätigkeit“ (S. 90). Im Unterschied zu Lücke, der nach der einen Kirche in den verschiedenen Kirchen fragt, fragt Petri nach dem Verhältnis von Spaltung und Einheit der Kirche (S. 390), weil für ihn die Verschiedenheit Spaltung ist, die in verschiedenem Schriftverständnis ihren Grund hat. Kennzeichnend für sein Kirchenverständnis ist der Organismusgedanke, aus dem der Gedanke der Sichtbarkeit und der der Entwicklung der Kirche abgeleitet wird. Er wehrt sich leidenschaftlich „gegen die Aufspaltung der Kirche in eine sichtbare und eine unsichtbare Kirche“ (S. 95). „Weil die Kirche nur als sichtbare Kirche existiert, gibt es Zugehörigkeit zur Kirche nur als Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche. Kirchliche Arbeit kann deshalb nur innerhalb der sichtbaren Kirche nach ihren Normen und Ordnungen getan werden. Wer die unsichtbare Kirche der sichtbaren nur gegenüberstellt und meint, er könne Kirchen bauen von einer willkürlich gewählten Position außerhalb der Kirche, der zerstört mit der sichtbaren die unsichtbare Kirche“ (S. 96). Infolgedessen kann auch Mission nur Mission der sichtbaren Kirche sein und nicht selbst eine Vereinigung der getrennten Kirchen herbeiführen. „Die These, die Mission

arbeite weder im eigenen Namen noch im Namen der Kirche, sondern im Namen Christi, ist Schwärmerei, weil Christus und die Kirche als Haupt und Glieder zusammengehören“ (S. 100).

Was andererseits die Entwicklung der Kirche betrifft, so gelten nach Petri für sie die Gesetze des organischen Wachstums. In diesem Wachstumsprozeß ist „das Bekenntnis Ausdruck der jeweils erreichten Erkenntnis- und Glaubensstufe“ (S. 98), und von ihm aus kann es nur ein weiteres Fortschreiten geben. Die zahlreichen Er widerungen auf Petris Schrift, die alle „die Lehre von der Kirche als den Angelpunkt der ganzen Auseinandersetzung“ (S. 109) erkannten, führten Petri zu einer „Kurzen Antwort“ von 1842, an der H. auch gewisse Akzentverschiebungen herausstellt, um dann zur Gesamthaltung Petris kritische Fragen zu stellen. Es wird alsdann die durch Petri ausgelöste literarische Debatte gewissenhaft weiterverfolgt, namentlich in Hengstenbergs „Evangelischer Kirchenzeitung“ und Harleß' „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“, ebenso „die praktischen Folgen des Gesprächs um Kirche und Mission“ namentlich in der Norddeutschen Missionsgesellschaft, von der auf diese Weise ein gutes Stück ihrer anfänglich krisenhaften Geschichte gegeben wird. Wie zunächst die Norddeutsche Missionsgesellschaft, trägt dann das Auftreten der Hermannsburger Mission zur Weiterbildung von Petris Missionsgedanken bei, deren programmatische Forderungen modern wirken. Petri sucht nicht vorschnelle organisatorische Lösungen, aber strebt die Erfüllung zweier Wünsche an: „die Übernahme der Missionstätigkeit unter die Obhut der Kirchenleitung und die Gleichstellung des Missionsdienstes mit dem kirchlichen Dienst in der Heimat“ (S. 181). Für die erstere Forderung schlägt er eine ständige Missionskommission vor, die die Kirchenleitung zu bilden hat, „deren zwei bis drei Mitglieder von den Vorstehern der Missionsvereine vorgeschlagen und vom Konsistorium ernannt werden könnten und an deren Spitze vielleicht einer der Räte der Behörde stünde“ (S. 181 f.). Zur Vereinheitlichung des Missionswesens lehnt er die Bildung eines Landesvereins für die Heidenmission ab, weil die Vereinsform für ein Werk der Kirche nicht tauglich sei, wünscht aber einen Missionsrat mit Hermannsburg als Zentrum, „bestehend aus sieben bis neun geeigneten Männern, die in ihrer Organisation einen Platz für die Kirchenregierung offen ließen“ (S. 183). Außerdem wird eine Ordnung des Verhältnisses von Hermannsburg und Leipzig in dem Sinne vorgeschlagen, daß beide Missionen zu Teilen *einer* Mission der lutherischen Kirche erklärt werden, zwar selbständige Verwaltung hätten, aber ihre Einheit bestätigten „durch das gleiche Organ der Presse und durch Austausch von Rat, Sendboten und Geld, je nach den Umständen, so wie durch Gemeinschaft der Jahresfeste, die in Leipzig oder Hermannsburg gehalten würden“ (S. 183 f.).

H.s Kritik an Petris Missionsprogramm bzw. Kirchenbegriff hat seinen Organismusgedanken zum Mittelpunkt, von dem er zeigt, daß er nicht nur und nicht primär aus dem neutestamentlichen Bild von Haupt und Leib und Gliedern herkommt. Von daher ergibt sich die berechtigte Kritik an Petris Äußerungen über Entwicklung, Sichtbarkeit, Bekenntnis der Kirche, obwohl seine Grundgedanken unbestritten bleiben, daß die Kirche immer auch eine sichtbare Kirche ist, daß es sie nur in konfessionell geprägter Gestalt gibt und daß sie nur als missionierende Kirche existiert und umgekehrt Mission immer kirchliche Mission sein muß, wodurch die Gesellschaften offensichtlich nicht aufgehoben werden.

H.s Untersuchung ist bei aller Akribie der Analysen ein gut lesbares, manchmal geradezu spannendes Werk, das nicht nur für das Verhältnis von Mission und Kirche, sondern auch für das Verhältnis beider zur ökumenischen Bewegung Beachtung verdient. Zu dem reichen angefügten Literaturverzeichnis ist die den einzelnen Kapiteln vorangestellte Literatur hinzuzunehmen.