

bot eine idealisierte Vision des Katholizismus jenseits des Rheins in dem Moment, da sein Einfluss schwankte: Als Befürworter des Gesetzes über die Trennung von Kirche und Staat von 1905 wurde er durch die Enzyklika „Gravissimo“, die das Gesetz im August 1906 ablehnte, desavouiert.

Das achte Kapitel „Science historique et apologétique“ [Historische und apologetische Wissenschaft] (S.307–368) analysiert den theoretischen Kern der Historiographie von Goyau, für den der Katholizismus die Voraussetzung für die Verständlichkeit der Geschichte war. Im Gegensatz zum Individualismus war er wie zahlreiche Intellektueller seiner Generation ein Anhänger des „historisch-kritischen Providentialismus“ (S.315), der davon ausgeht, dass die Geschichte nur einen einzigen Sinn hat und dass eine historische Tatsache „gemäß ihrer historischen Wirksamkeit, d.h. im Hinblick auf ihre Rolle im globalen Funktionieren der Gesellschaft beurteilt“ werden kann (S.324). Seine Schriften spiegelten „die dogmatische Entwicklung“ (S. 318) von Kardinal Newman wider, nach dessen Meinung die Dogmen, im Keim bereits in der Offenbarung angelegt, nach und nach unter dem Einfluss des Heiligen Geistes explizit werden. Die providentialistische Denkweise von Goyau bezog auch die menschliche Freiheit mit ein, „eine Gabe Gottes und somit ein Werkzeug der göttlichen Vorsehung“ (S. 340), die allerdings „auf die psychologische Ebene“ (S.341) verwiesen wird.

Das neunte Kapitel „De la réintégration au retour des luttes politiques (1914–1939)“ [Von der Reintegration bis zum Wiederaufflammen politischer Kämpfe (1914–1939)] (S.369–400) zeigt, dass sich das nationale Engagement von Goyau während des Ersten Weltkriegs, in dessen Verlauf er sich voll und ganz für Frankreich einsetzte, radikalisierte. Infolge dieses Engagements wuchs sein Einfluss, als der Frieden sich wieder einstellte: Als regelmäßiger Mitarbeiter bei *Figaro* ab April 1922 wurde er im selben Jahr in die Academie française aufgenommen. 1924 beteiligte er sich am Kampf gegen das Cartel des gauches. Als überzeugter Anhänger des französischen Kolonialreiches setzte er sich mit voller Kraft für die Einheit der Franzosen angesichts der kommunistischen Gefahr in den dreißiger Jahren ein. Bedauerlicherweise werden die letzten 25 Jahre des Lebens dieses unbeugsamen Kämpfers in der Theorie und Liberalen in der Praxis nicht mit der gleichen Sorgfalt wie die Jahre 1892–1914 untersucht.

Insgesamt fühlt sich G. von seinem Studienobjekt offensichtlich sehr angezogen. Er analysiert im Detail die Ideologie von Goyau im Augenblick ihrer Ausarbeitung, d.h. grosso

modo während der beiden Jahrzehnte vor dem Ersten Weltkrieg. Dafür studiert er gründlich seine Schriften, insofern sie direkt die Strukturierung seines Denkens beeinflussten. Allerdings versäumt er die ihnen innewohnende Tragweite zu bewerten. Es fehlt bedauerlicherweise u. a. eine Untersuchung von *L'Allemagne religieuse* oder von *Bismarck et l'Église* (2 Bände, 1913) sowie die Rezeption dieser Werke in Frankreich und Deutschland.

Hamburg Marie-Emmanuelle Reytier

*Andrea Grünhagen: Erweckung und konfessionelle Bewußtseinsbildung.* Das Beispiel Hermannsburg im 19. Jahrhundert, Münster 2010 (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Hermannsburg Mission und des Ev.-Luth. Missionswerkes in Niedersachsen 19), 401 S., 1 Karte, 1 Zeittafel, ISBN 978-3-643-10600-1.

Grünhagen legt mit ihrer Marburger theologischen Dissertation (Prof. Wolfgang Bientert/ Prof. Jochen-Christoph Kaiser) eine Studie zur Hermannsburg Erweckung vor. Überraschen mag zunächst der familiengeschichtliche Zuschnitt der Arbeit, indem Grünhagen sowohl den Vater Christian Harms (1773–1849) als auch seine beiden ihm im Pfarramt in Hermannsburg in der Lüneburger Heide nachfolgenden Söhne Ludwig, genannt Louis (1808–1865), und Theodor (1819–1885) behandelt. Ein solcher in früheren Zeiten nicht ganz ungewöhnlicher dynastischer Übergang einer Pfarrstelle vom Vater auf die Söhne hätte an sich schon unter pastoralsoziologischen und pfarramtsgeschichtlichen Gesichtspunkten seinen Reiz. Beobachtungen dieser Art schwingen aber nur untergründig mit. Grünhagen ist vielmehr, wie der Titel und die Gliederung zeigen, daran interessiert darzulegen, wie ein von Erweckung und Konfessionalisierung unberührtes Kirchspiel eine spezielle Erweckungsfrömmigkeit und Konfessionalität ausprägt und sich in Teilen zur Freikirche hin entwickelt (S.12f). Dass diese Anlage der Arbeit „willkürlich erscheinen“ und den Eindruck erwecken könnte, „die freikirchliche Existenz [...] sei theologisch zwingend die Konsequenz der ganzen Entwicklung“ (S.11f), ist der Vf. bewusst. Sie widerspricht diesem Eindruck aber auch nicht ausdrücklich.

Vater Christian Harms kommt im Sinne der zu Ende gehenden Aufklärung als Lehrer und Pädagoge zwischen traditioneller Kirchlichkeit und Aufklärung zu stehen, der auch die für die Söhne dann als Synergismus unerträgliche Pflichtenlehre des rationalistischen Landeskatechismus lehren kann (S.59), aber durch

konsequente Moralerziehung auch den Boden für die Erweckungspredigt bereitet. Grünhagen führt hier durch exemplarische Aufhellung von Predigt- und Unterrichtsweise anhand der erstmals so umfänglich benutzten Kirchen- und Schulberichte von Christian Harms die Forschung weiter.

Grünhagen bestimmt die Besonderheit der Hermannsburger Freikirchenbildung 1878 als Kampf um die „Freiheit der Kirche“ von staatlicher Bevormundung in Zeiten des Kulturkampfes, also nicht in erster Linie inner-theologische Differenz etwa in der Abendmahlsfrage. Insofern haben sich bei dieser Freikirchenbildung die Gewichtungen gegenüber der lutherischen Freikirche in Preußen verschoben. Grünhagen weist zu Recht darauf hin, dass in ihrer Arbeit nach den Bemerkungen des Sohnes Max Harms (1910) und des Enkels Hans Otto Harms (1980), bzw. des klassischen Historikers der Hermannsburger Missionsanstalt, Georg Haccius (1922<sup>2</sup>), die erste größere biographische Darstellung zu Theodor Harms vorliegt (S. 231–368).

Die neueren, doch z. T. eine Reihe bisher unbekannter Quellen etwa zur diakonischen und ökumenischen Dimension der Hermannsburger Erweckung zu Tage fördernden Arbeiten von Jobst Reller „Heidepastor Ludwig Harms“ (Holzgerlingen 2008) und desselben/Hartwig F. Harms „Gelebte Liebe und deutliche Worte“ (Hermannsburg 2008) konnte Grünhagen aus zeitlichen Gründen nicht mehr einarbeiten, so dass ihre Darstellung der Biographie des berühmtesten Familienmitglieds (S. 61–95), des Missionsgründers Ludwig, deutlich hinter dem Forschungsstand zurückbleibt. Der Satz „Es kam [1839 in Stade] zur Erarbeitung einer Kompromißformel mit sechs Punkten, die sich auf die Abendmahlslehre bezog“ (S. 197) verschweigt den Umstand, dass Ludwig Harms zusammen mit u. a. dem reformierten Pfarrer Friedrich Mallet (+1865) höchst persönlich diese biblische Stader Konkordie mit formulierte und keinerlei Widerspruch zu einer gleichzeitigen Berufung auf die praktische Anwendung der Confessio Augustana im theologischen Unterricht im Hamburger Missionsseminar der von ihm 1836 mit gegründeten überkonfessionellen Norddeutschen Missionsgesellschaft sah. Die Frage, wie dies mit den Bemerkungen von Harms in den von ihm noch in seinem Todesjahr eigenhändig herausgegebenen Epistelpredigten zur ‚Bekenntnisse vermengenden Kirchenunion‘ und seinem Kirche Jesu Christi nicht auf die lutherische Konfession beschränkenden Begriff zusammenpasst (S. 192f), wird angedeutet, aber nicht eigentlich beantwortet. Welches Verständnis von lutherischem Bekenntnis liegt vor, wenn dies im

Grunde nichts anderes als ein Synonym für Biblizität mit dem Zentrum der Rechtfertigung allein aus Glauben ist (Jobst Reller, ‚Luthertum im Geist und in der Tat. Beobachtungen zum Verständnis der Konfession bei Ludwig Harms‘, hg. v. Achim Behrens/Werner Klän, Oberursel 2010)? Vielleicht wäre anders, als die Vfn. es tut, auch stärker zwischen Eigenäußerungen von Ludwig Harms in von ihm selbst herausgegebenen Schriften und den vielen erst später aus Manuskripten und Nachschriften von Hörern von seinem Bruder Theodor unter Mitarbeit von Missionsinspektoren und -freundinnen zusammengestellten Werken zu unterscheiden. Anders als sein Bruder ließ Theodor Harms in der Linie der lutherischen Freikirche in Preußen nur Angehörige eindeutig lutherischer Kirchen zum Abendmahl zu (S. 313). Die Vfn. nennt mögliche Differenzpunkte (S. 254ff): konsequenter Konfessionalismus bis zur Schroffheit bei Theodor, Chiliasmus bei Ludwig (vgl. S. 219f), Kirchlichkeit oder Gemeindeautorität, die Begründung der Sonntagsheiligung.

Die Vfn. verfolgt insgesamt weniger eine historisch tief schürfende als eine systematische Intention zu den Stichworten „Erweckung“ und „Konfession“, zu der die Historie gewissermaßen nur den Hintergrund abbildet. Bei den Söhnen tritt das Stichwort „Eschatologie“ hinzu (S. 216–222, 306–311). In der Auslegung zu Apk 20,4–6 hält Grünhagen fest, dass Ludwig Harms die Bibel prophetisch versteht und geschichtliche Erfüllung von Verheißung erwartet, auch wenn dies in Widerspruch zum Bekenntnis, hier CA XVII, führt (S. 220). Es bleibt festzuhalten, dass Grünhagen einen wichtigen Beitrag auf dem Weg zu tieferem Verständnis der Geschichte der nordwestdeutschen Erweckung geleistet hat. Zugleich dokumentiert sie, wie schwierig es ist, aus praktisch-theologisch abgezwängten Überresten wie Predigten u. ä., selbst wenn sie in Form der Postille gedruckt vorliegen, systematisch-theologisch stringente Einsichten zu gewinnen. Praxis und dogmatische Wahrheit sind zwar – hoffentlich – aufeinander bezogen und dennoch alles andere als einfach identisch.

Hermannsburg

Jobst Reller

Michel Grunewald/Uwe Puschner (Hg.): *Krisenwahrnehmungen in Deutschland um 1900. Zeitschriften als Foren der Umbruchszeit im Wilhelminischen Reich/Perceptions de la crise en Allemagne au début du XX<sup>e</sup> siècle. Les périodiques et la mutation de la société allemande à l'époque Wilhelminienne* (Convergences 55), Bern u. a.: Peter Lang 2010, XII + 598 S., 3 Abb., zahlr. Tab. und