

Gunter Stemmler

EINE KIRCHE IN BEWEGUNG

Die Bischöfliche Methodistenkirche
im Deutschen Reich
während der Weimarer Republik

Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche

29

Herausgegeben von der Studiengemeinschaft für Geschichte
der Evangelisch-methodistischen Kirche · 1987

Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche

Redaktion: Karl Steckel DD

Meinen Eltern gewidmet

Auslieferung durch Christliches Verlagshaus GmbH, Stuttgart - 1987

Herstellung: Druckhaus West GmbH, Stuttgart

INHALT	Seite
EINLEITUNG	5
I DIE DEUTSCHE BISCHÖFLICHE METHODISTENKIRCHE VOR DER WEIMARER REPUBLIK	10
II DIE BISCHÖFLICHE METHODISTENKIRCHE	
1. Bischof Dr. John L. Nuelsen	12
2. Die Strukturen der Kirche	15
3. Die Laienvertreter in der Jährlichen Konferenz	19
4. Konferenzen im Methodismus	20
5. Die Beziehungen zum amerikanischen Methodismus	22
6. Europäische Verbindungen	27
7. Das Wesen der Kirche	28
8. Verkirchlichung	30
9. Die Prediger	33
10. Das Verhältnis von Predigern und Laien	37
11. Das Predigerseminar	37
12. Seminardirektor F.H. Otto Melle	39
13. Methodistische Theologie	40
14. Statistik	41
III DIE KIRCHLICHE ARBEIT	
1. Die Kirche nach dem Krieg	42
2. Die Mitglieder	42
3. Evangelisation	43
4. Raumnot und Kirchenbauten	45
5. Mission	47
6. Gleichberechtigung der Frau	48
7. Die Diakonissen	50
8. Die Jugendarbeit	51
9. Die Sonntagsschule	55
10. Das Zeitschriftenwesen	56
11. Der "Leitstern" und seine politische Färbung	58
12. Das neue Gesangbuch	61
IV DAS VERHÄLTNIS ZU DEN ANDEREN KIRCHEN	
1. Die Evangelische Gemeinschaft	64
2. Die Freikirchen	64
3. Die evangelische Landeskirche	66
4. Evangelische Allianz und Ökumene	70
5. Die Römisch-katholische Kirche	72
6. Die Sekten	74

V	DAS VERHÄLTNIS ZUR UMWELT	
	1. Die Schulgesetzgebung	75
	2. Körperschaft des öffentlichen Rechts	76
	3. Die kirchenrechtliche Ungeschütztheit der Freikirchler	81
	4. Kinderhilfe und soziale Einrichtungen	81
	5. Die Inflation	82
	6. Ethik und Kultur	83
	7. Die Soziale Frage	88
VI	DAS VERHÄLTNIS ZUR POLITIK	
	1. Nach der Niederlage	90
	2. Die Gründung der Republik	92
	3. Politische Stellungnahmen in der Weimarer Zeit	94
	4. Der Christliche-soziale Volksdienst	98
	5. Die Linksparteien	101
	6. Die Juden	102
	7. Der Nationalsozialismus	103
VII	ZUSAMMENFASSUNG	107
VIII	ANHANG	108
IX	LITERATURVERZEICHNIS	111

EINLEITUNG

Dieses Werk hat das Ziel, dem Leser einen umfassenden Überblick und zugleich Einblick in die wesentlichen Ereignisse der Geschichte der "Bischöflichen Methodistenkirche im Deutschen Reich während der Weimarer Republik" zu geben.

Das Thema dieser Arbeit wird durch den Titel untergliedert in die Fragen: "Wer", "Wann" und "Wo". Nur auf dem ersten Blick scheinen diese drei Fragen müßig zu sein. Stellt man sich aber diesen Fragen, dann führen die Antworten schon weit in die Problematik hinein, und zeigen zugleich die Grundbedingungen auf, die für das zu beschreibende Phänomen bestimmend sind.

Auf die Frage nach dem "Wer" ist zu sagen, daß die "Bischöfliche Methodistenkirche" ein Teil der weltweiten "Methodist Episcopal Church" war. Sie darf nicht verwechselt werden mit der "Bischöflichen Methodistenkirche des Südens", einer weiteren methodistischen Kirche aus den USA, die während der Weimarer Republik in einigen Teilen Europas, z. B. in Polen, arbeitete. In Deutschland gab es z. Z. der Weimarer Republik eine weitere Kirche aus der methodistischen Erweckungsbewegung: die "Evangelische Gemeinschaft". Trotz vieler Gemeinsamkeiten wurde diese Kirche nicht unter das Stichwort "Methodismus" subsumiert. (1) Damit aber wären noch nicht alle Probleme mit dem Namen beseitigt.

Bei der zweiten Frage nach dem "Wo" müssen nämlich auch Überlegungen gemacht werden, warum es nicht eine "Bischöfliche Methodistenkirche in Deutschland" gegeben hat. Nun - es gab sie; aber nicht während der Weimarer Republik. Bis 1886 waren die Methodisten in Deutschland und der Schweiz in einer Jährlichen Konferenz zusammengefaßt. Nach der Trennung gab es eine "Bischöfliche Methodistenkirche in Deutschland". 1894 kam es zur Teilung dieser Jährlichen Konferenz in eine Norddeutsche und eine Süddeutsche Jährliche Konferenz; und damals wurde der Name in Bischöfliche Methodistenkirche gekürzt. (1927 wurden diese zwei Jährlichen Konferenzen neu in fünf Konferenzgebiete gegliedert.) Erst als 1935 die Methodistenkirche im Deutschen Reich als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt wurde, gab es wieder eine "Bischöfliche Methodistenkirche in Deutschland". Die Vereinigung von drei methodistischen Kirchen (Methodist Episcopal Church, Methodist Episcopal Church South, Methodist Protestant Church) 1939 änderte den offiziellen Kirchennamen für Deutschland in "Methodistenkirche in Deutschland" um.

Doch mit dieser Reflexion fangen die Probleme bei der geographischen Abgrenzung erst an. Auf staatlicher Seite gab es Probleme mit der Grenzziehung; als Stichwort sei hier nur das Saarland genannt. Bei der kirchlichen Seite muß gesagt werden, daß die Bischöfliche Methodistenkirche sich infolge ihrer weltweiten Struktur nicht auf ein Land begrenzt betrachten läßt. In der Arbeit

1. Nach meinem derzeitigen Informationsstand verstanden sich die Mitglieder dieser Kirche nicht als "Methodisten". 1968 vereinigte sich weltweit die (Bischöfliche) Methodistenkirche mit der Evangelischen Gemeinschaft zur "Evangelisch-methodistischen Kirche".

wird darauf detailliert eingegangen. Aber: Die Methodisten in Deutschland haben sich trotz internationaler Verknüpfungen immer als eine einheitliche deutsche Bischöfliche Methodistenkirche verstanden. Und der weit überwiegende Teil der kirchlichen Institutionen war auf das Reichsgebiet bezogen.

Auch bei der Frage "Wann" habe ich mich nicht an kirchliche Geschehen zur Periodisierung, sondern an politische gehalten. Die Ereignisse in den Jahren 1918 und 1933 sind von einer solchen Tragweite für das Leben der Menschen gewesen, und damit auch für die Bischöfliche Methodistenkirche, daß dies gerechtfertigt ist.

Die Relevanz dieses Themas wird an zwei Punkten deutlich. Die Bischöfliche Methodistenkirche hatte ca. 50.000 Mitglieder, Angehörige und Freunde, und ein Einflußgebiet, das sich auf insgesamt 100.000 Menschen in diesen Jahren bezogen haben wird. Zweitens zeigt sich bei der Darstellung des Methodismus in jener Zeit, daß er eine Alternative zum landeskirchlichen Protestantismus bildete. Es ist sehr interessant zu sehen, wie sich die evangelischen Methodisten als kleine Freikirche in ihrem Denken und Handeln in vielen Fragen von den landeskirchlichen Protestanten erheblich unterschieden. Eine Betrachtung über den Protestantismus in der Weimarer Zeit kann also nicht auf die Darstellung des Methodismus verzichten.

Die Bischöfliche Methodistenkirche im Deutschen Reich während der Weimarer Republik ist bisher kaum erforscht worden, denn in jener Zeit lagen die Methodisten außerhalb der Sichtweite der kirchlichen Reflexionen, weshalb z. Z. der Weimarer Republik in Monographien, Aufsätzen und Untersuchungen nur selten über sie geschrieben wurde. Weil es keine grundlegenden Arbeiten über den Methodismus gibt, fehlt er auch in den Forschungsgebieten, in denen er einen wichtigen Bestandteil bildet. Auch amerikanische Kirchenhistoriker beschäftigten sich nicht mit dieser Phase des deutschen Methodismus.

Einige kleine Arbeiten fand ich zu meinem Thema in den Vorgesichtern von Studien über den Methodismus im "Dritten Reich". Da wären die Arbeiten von DWYER, STRAHM, VOIGT, WITZEL und ZEHRER zu nennen. (1) Außerdem konnte ich für diese Untersuchung auf die Arbeiten aus der Weimarer Zeit von JAHNKE über soziologische und von LEITNER über psychologische Phänomene zurückgreifen. Leider ist ihre statistische Basis so gering, daß die Ergebnisse nicht verallgemeinert werden können.

Im neuen Standardwerk der Evangelisch-methodistischen Kirche über ihre Geschichte und ihr Wesen gibt VOIGT auf drei Seiten einen ersten Einblick in mein Thema. (2) Während der Arbeit an diesem Werk bekam ich die erste Monographie zu meinem Thema in die Hand. Frau DEISS-NIETHAMMER gab im April 1985 eine Staatsexamensarbeit mit dem Titel "Das Verhältnis der Methodistischen Freikirchen in Deutschland zu Staat und Gesellschaft in der Zeit der Wei-

1. Mit Zehrsers Forschungsergebnissen und Darstellungen kann ich teilweise nicht übereinstimmen. Dagegen ist der Erlebnisbericht von Witzel sehr zu empfehlen. Besonders seine Anmerkungen geben tiefe Einblicke.

2. Siehe Voigt, Methodistenkirche - Deutschland.

marer Republik" ab. (1) Diese Arbeit beschränkt sich im großen und ganzen auf die Beziehungen der beiden Kirchen zu den Bereichen Nationalismus/Nationalsozialismus, Staat, evangelische Landeskirchen und die Schulfrage und geht außerdem auf die Jugend der beiden Kirchen ein. Obwohl die Bischöfliche Methodistenkirche und die Evangelische Gemeinschaft viele Gemeinsamkeiten hatten, wäre es besser gewesen, wenn die Autorin sich auf eine Kirche beschränkt hätte. Neben den nur leichten Fehlern aus dem pars-pro-toto-Verfahren mangelt es dieser Arbeit an Quantität. Dies führt zur Gefahr der mangelhaften Belegung der Aussagen.

Da ich die Möglichkeit hatte, in den "reichen Schätzen" der Bibliothek des Theologischen Seminars und des Zentralarchivs der Evangelisch-methodistischen Kirche in Reutlingen zu arbeiten, war für mich eine gute Quellsituation vorhanden. Diese Quellen benötigen (wie immer) das Wissen um ihre Relevanz. Dazu HAMMER: "Im Freikirchentum hingegen lebt ein ausgeprägter Individualismus, der es erschwert in bestimmten Situationen eindeutig den Barometerstand der Meinungen abzulesen. Selbst die Schriftleiter der freikirchlichen Presse geben häufig ihre individuelle Meinung wieder. Zu beachten ist auch die landsmannschaftliche Verwurzelung, die ja in jener Zeit ihr besonderes Gefälle hatte. ... Strukturbedingt ist also die freikirchliche Presse nicht besonders ergiebig, wenn nach politischen Stellungnahmen gesucht wird. Findet sich trotzdem eine Stellungnahme, so ist leicht die Inspirationsquelle erkennbar, trägt aber wenig aus, wenn sie als apodiktische Auffassung der Kirche gewertet wird. Hier wird leider vielfach pars pro toto genommen." (2)

Die Aussagekraft der von mir benutzten Quellen teilt sich in drei Ebenen auf. Die unterste Ebene bildet die persönliche Meinung, wie sie in den Artikeln im "Evangelist", im "Leitstern", in den "Wächterstimmen" und im "Christlichen Apologeten" zum Ausdruck kommt. Auf der nächsten Ebene kommt nach diesen Einzelberichten der Teilbericht. Dies sind die Berichte der Ausschüsse und der Distriktvorsteher, wie sie in den Berichten der Jährlichen Konferenzen abgedruckt sind. Die höchste Ebene bilden die Gesamtberichte. Dies sind z. B. Äußerungen des Bischofs (3) über seinen Sprengel, oder die Ergebnisse von Forschungen über dieses Thema. Da diese relativ selten sind, habe ich als Grundlage für diese Arbeit die Berichte der Jährlichen Konferenzen genommen, weil sie in ihrer großen Fülle allein einen sicheren Überblick verschaffen können. Diese gedruckten Verhandlungsberichte enthalten den Ablauf der Sitzungen im Plenum mit den Abstimmungen und Resolutionen, die Berichte der Ausschüsse, die Rechenschaftsberichte der Distriktvorsteher über ihre Arbeitsgebiete, die sehr inhaltsreichen Statistiken und in den letzten Jahren die Berichte von den Laienwahlkonferenzen. Bei den Verhandlungsberichten der Jährlichen Konferenzen ist zu beachten, daß sie nur darüber etwas enthalten, was die Kirche betrifft; also kann man dort Aussagen über Politik, Wirtschaft etc. nur soweit erwarten, wie diese die Kirche und ihre Arbeit direkt oder indirekt berührt haben. Innerhalb dieser Konferenzprotokolle habe ich den Schwerpunkt auf die Berichte der

1. Inzwischen ist diese Arbeit im Druck erschienen.

2. Hammer, Nuelsen, S. 135.

3. Da sie die persönliche Sichtweise von Nuelsen wiedergeben, muß mit ihnen sehr sorgfältig umgegangen werden.

Distriktvorsteher gelegt: "Schließlich haben die Berichte der Distriktvorsteher doch auch eine urkundliche Bedeutung und stellen ein Stück Geschichte des Werkes dar." (1) Die Verhandlungsprotokolle der Jährlichen Konferenzen enthalten aber für die Forschung auch ihre Schattenseiten. Es gab geschlossene Sitzungen, bei denen teilweise nicht der Grund und das Ergebnis bekanntgegeben wurden. Ab und zu wurden Probleme nur angedeutet. Es gibt Fehler und Ungeheimheiten in den Protokollen. Auch gibt es Schwierigkeiten bei der Verwertung von Daten, weil z. B. viele Angaben das Konferenzjahr und nicht das Kalenderjahr betreffen. Abschließend sei festgestellt, daß für einen "Insider" diese Berichte selbstverständlich mehr Einblick gewähren als für einen außenstehenden Forscher.

Die Weimarer Republik wird von mir nicht als eine Übergangsepoche zwischen dem Kaiserreich und dem nationalsozialistischen Regime gesehen. Deshalb besteht der Sinn dieser Arbeit, und somit zugleich ihrer Art, nicht in der Schilderung der Entwicklung der Bischöflichen Methodistenkirche in der Weimarer Republik als einer notwendigen Vorgeschichte zu ihrem Verhalten während des "Dritten Reiches". Ich habe mich vielmehr bemüht, die Ereignisse zwischen den Jahren 1933 und 1945 nicht auf die Betrachtungen dieser Arbeit einwirken zu lassen.

Bedingt durch meine Motivation zu dieser Arbeit und durch meinen ersten Arbeitsschritt, nämlich die Suche nach Aussagen in der evangelisch-landeskirchlichen Literatur in der Weimarer Zeit über die Methodisten, habe ich sehr oft meine Arbeitsschritte im Ziehen von Parallelen zwischen der Bischöflichen Methodistenkirche und den Strömungen in der evangelischen Landeskirche durchgeführt. So habe ich bei der Lektüre der methodistischen Literatur durch eine "Brille", bestehend aus den Aussagen von Landeskirchlern zu den verschiedenen Themen, geblickt.

Um das Thema dieser Arbeit möglichst gut darstellen zu können, war es notwendig, sowohl einen Überblick zur Einordnung des Themas in seine verschiedenen Umfelder, als auch die wichtigsten Ereignisse und Strukturen der Bischöflichen Methodistenkirche in der Weimarer Zeit aufzuzeigen. Weil mir dies bei dem zeitlichen Umfang für meine Arbeit nicht gänzlich möglich war, habe ich mich auf die Darstellung des "Skeletts" und der "Sehnen", nämlich der bedeutendsten Fakten und den wichtigsten Strukturen, dieses Körpers der Bischöflichen Methodistenkirche beschränkt. Die "Muskeln" und die "Haut" fehlen bei diesem Werk. Um einen leichteren Zugang zu den einzelnen in diesem Buch angesprochenen Themen zu haben, ist diese Arbeit nicht chronologisch, sondern systematisch aufgebaut!

Eine Eigentümlichkeit der Arbeit ist auch, daß für Ausnahmen (besonders im Bereich Politik), die die Regel bestätigen und verdeutlichen sollen, öfter Beispiele aufgeführt werden.

Weniger ausführlich werden in dieser Arbeit die kirchennahen Institutionen, die Sonntagsschularbeit, die Arbeitsgruppen mit den Freikirchen, der Evangelischen Allianz und der Ökumene behandelt.

Auf die Geschichte, die Lehre, das Selbstverständnis und das

1. 6. NOJK (Verhandlungsberichte ...), 1932, S. 46.

"Glaubensbekenntnis", die Verfassung per se und viele Seiten des alltäglichen kirchlichen Lebens der Bischöflichen Methodistenkirche bin ich kaum eingegangen. (1)

Meine Motivation für diese Arbeit liegt hauptsächlich in der Aufgabe begründet, die vorhandene Forschungslücke zu schließen. Außerdem habe ich ein persönliches Interesse an diesem Thema, denn ich möchte als Glied der Evangelisch-methodistischen Kirche diesen Teil meiner eigenen Geschichte erforschen. Ich gehe davon aus, daß ich trotz dieser Bindung die nötige Distanz gewahrt habe (2); auch deshalb, weil diese Arbeit sich der Geschichtswissenschaft und nicht der Kirchengeschichte als Teilgebiet der Theologie zugehörig fühlt. Dazu TROELTSCH: "Es ist (also, G.St.) nicht zu leugnen ..., daß meine Arbeit keine besonderen theologischen, insbesondere keine christlichen, Methoden der Forschung anerkennt. Allein ich bin gewiß und sehe es auch durch diese Arbeit als bezeugt an, daß dabei die christliche Lebenswelt an Größe und innerer Bedeutung nichts verliert." (3)

Die Grundlage dieses Werkes ist die von mir im Januar 1986 am Historischen Seminar der Universität Hannover abgeschlossene Magisterarbeit. Für diese Ausgabe wurden einige die Thematik ergänzende Bereiche stark gekürzt, (deshalb) das Literaturverzeichnis halbiert und der Anmerkungsapparat auf ein Minimum reduziert. Diese Quellenangaben, die zugleich die Grundlage für weitergehende Forschungen sind, finden sich in der Version der Magisterarbeit, die u. a. im Zentralarchiv der Evangelisch-methodistischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland und West-Berlin, Reutlingen aufbewahrt wird. Außerdem wurden einige Kapitel umgestellt und die Arbeit dem neuen Forschungsstand angepaßt. Um die Druckkosten zu senken, ist die Druckvorlage von mir per Computer erstellt worden, die danach auf dieses Format verkleinert wurde.

Ich wünsche mir, daß diese Einleitung bei der Lektüre der Arbeit die notwendige Beachtung findet.

Gunter Stemmler

-
1. Siehe dazu Fabricius, Methodistenkirche und der sehr gute Überblick bei Fahlbusch, Kirchenkunde, S. 146-160. Diese Aussagen über die Evangelisch-methodistische Kirche enthalten nur sehr wenige Fehler und treffen weitgehend auf die Bischöfliche Methodistenkirche in der Weimarer Republik zu.
 2. Bei den wenigen Darstellungen negativer Seiten ließ ich mich von einem Satz Klaus Scholders leiten: "Die Wahrheit mag für die Kirche schmerzlicher sein, schmerzlicher noch ist die Unwahrheit." Zitiert nach: Steckel, Geschichte, S. 10.
 3. Troeltsch, Soziallehren, S. IX.

I DIE DEUTSCHE BISCHÖFLICHE METHODISTENKIRCHE VOR DER WEIMARER REPUBLIK

In einigen kurzen Erläuterungen soll die Herkunft und die Stellung der Methodisten in Deutschland so weit dargestellt werden, daß ihre daraus resultierenden Verhaltensweisen während der Weimarer Republik verständlich werden.

Der Methodismus kam nach Deutschland durch "... Einwanderer in Nordamerika, die auf ihre zurückgebliebenen Angehörigen in Deutschland im Sinne des Methodismus einwirkten, der sie selbst erfaßt hatte. Als Besucher oder Rückwanderer stellten sie sich in diesen Dienst." (1) 1848 wurde nach der Erklärung der Religionsfreiheit in Deutschland (die nur kurzfristig bestand), bei den Methodisten in den USA der Entschluß gefaßt, deutschamerikanische Pionierprediger nach Deutschland zu senden. Motiviert waren sie durch den Wunsch, den zurückgebliebenen Angehörigen den eigenen Glauben mitzuteilen; auch wollten sie eine Dankesschuld an Deutschland ableisten, weil dort die Reformation begonnen hatte. Bestimmend aber war für ihr Handeln das Ziel: Sie wollten das praktische Christenleben in Deutschland erneuern und beleben. (Während der Weimarer Republik konnten die Methodisten das Erreichen dieses Zieles feststellen.) Aus verschiedenen Gründen blieben die Methodisten nicht wie z. B. die landeskirchlichen Gemeinschaften ein Bestandteil der Landeskirche, sondern bildeten eine eigene Kirche, die Bischöfliche Methodistenkirche. 1897 vereinigte sie sich mit der Wesleyanischen Methodisten-Gemeinschaft (2) und 1905 mit den Vereinigten Brüdern in Christo.

Für den deutschen bischöflichen Methodismus war der Einfluß der aus Deutschland stammenden, in den USA zum christlichen Glauben bekehrten und nach Deutschland zurückgesandten Methodistenprediger prägend! So entsprachen seine Verwaltungsstruktur und manche Einrichtungen der Herkunft aus dem angelsächsischen Kulturgebiet; aber die Theologie war vom kontinentalen Pietismus mit geprägt.

Die Methodisten waren in Deutschland bis zur Gründung der Weimarer Republik Staatsbürger zweiter Klasse! Als "Dissidenten" standen sie nicht nur im harten Überlebenskampf mit der Landeskirche, sondern mußten infolge des Staatskirchentums auch in ihren Bürgerrechten viele Einschränkungen ertragen. Eine Aufzählung von fehlenden Rechten als Staatsbürger und als Kirche soll dies verdeutlichen: "Kinder von freikirchlichen Eltern werden zum Lehrerberuf nicht zugelassen. Lehrer, die freikirchliche Versammlungen besuchen, werden gemaßregelt." (3) "Freikirchliche Beamten wird der Beruf erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht." (4) "Nach dem Kirchensteuergesetz vom 26. Mai 1905 können Mitglieder der freien Religionsgesellschaften, die niemals der Landeskirche angehört haben, von dieser zu Kirchensteuern herangezogen werden." (5) "Erbenschaften (zugunsten der Kirche, G.St.) werden ... vom Kultusmini-

1. Beyreuther, Rückwirkungen, S. 251.
2. Die Schreibweise dieses Namens schwankt; teilweise wird sie auch als Wesleyanische Methodistische Gemeinschaft oder als Wesleyanische Methodistenkirche bezeichnet.
3. Goebel, Rechtlosigkeit, S. 2.
4. Ebd.
5. Ebd.

ster eingezogen, ohne Rücksicht auf den Willen des Erblassers." (1) Weil die Kirche keine Rechtsperson war, mußte sie ihr Eigentum entweder auf den Namen von Privatpersonen, von Vereinen, einer GmbH oder einer AG eintragen. Da dies eine Umgehung von Gesetzen war, wurden diese Körperschaften manchmal vom Staat aufgelöst. Außerdem führte dieser Rechtszustand zu horrenden Steuerzahlungen. Ständig gab es Konflikte um die Beeridigung von Methodisten. Es war den Methodisten untersagt, (an ihren Mitgliedern) in den Krankenhäusern, im Heer (und in den Strafanstalten) Seelsorge auszuüben. Die Gottesdienste unterlagen in vielen Gebieten der Anmeldepflicht und der polizeilichen Überwachung, was zu vielen unerquicklichen Vorfällen führte. Da die freikirchlichen Prediger nicht als Geistliche anerkannt wurden, mußten sie Steuern zahlen, anderen Bürgerpflichten, wie z. B. Feuerwehrrübungen, nachkommen und auch Wehrdienst leisten. Dies wirkte sich für die Bischöfliche Methodistenkirche im Ersten Weltkrieg außerordentlich nachteilig aus. Insgesamt haben diese Benachteiligungen den Methodisten sehr "weh getan" (2). Denn aus ihrer Sicht geschah dies durch einen "christlichen" Staat, zu dem sie sich loyal verhielten, und wurde auch noch ausgeführt durch die eigenen evangelischen "Glaubensbrüder".

Während des Ersten Weltkriegs hatten die Propagandamaschinerien die feindlichen Nationen in einer bisher unbekanntem Weise verteuft. Dies hatte für die Methodisten zur Folge, daß sie als "ausländisches Gewächs" - als ein Teil der weltweiten Methodistenkirche mit dem Schwerpunkt in den USA, und versorgt mit Zahlungen von dort - unter Angriffen zu leiden hatten. Besonders vorgehalten wurden ihnen die antideutschen Berichte in den englischsprachigen Publikationen der Methodisten der USA. Die Vorwürfe über die Abhängigkeit der Methodisten von den USA führten zu Überlegen, ob nicht eine selbständige Deutsche Methodistenkirche gegründet werden sollte. Die Befürworter dieser Lösung befanden sich aber in der Minderheit. "Die Außenseiterposition ... bedingte eine wiederholte Rechtfertigung und immer neue Treuebeweise gegenüber Kaiser und Vaterland." (3) Diese Art der Reaktion auf die Angriffe, begünstigt durch die kleinbürgerliche Lebenshaltung der Methodisten, ist überwiegend am Anfang des Krieges geschehen. Zumeist war die Kriegsbegeisterung identisch mit der der Bevölkerungsmehrheit. Es gab aber auch Nuancierungen wie z. B. sehr leichte Kritik am Kaiser (4) oder die Ablehnung des Völkerhasses: "Unmengen von Dokumenten des Hasses werden hüben wie drüben fast täglich veröffentlicht. Dem gegenüber freuen wir uns, auch einmal auf einen Akt edler Menschlichkeit seitens unsrer Feinde hinweisen zu können." (5)

Der Erste Weltkrieg war für die Bischöfliche Methodistenkirche durch die Einziehung vieler Mitglieder und auch sehr vieler Prediger, die nicht als Geistliche eingestuft waren, ein herber Schlag. Viele Prediger (und ebenso auch die Laienprediger) haben während des Heimaturlaubs, oder wenn ihre Tätigkeit in der Reichswehr in Deutschland lag, neben ihrer Dienstpflicht so viel wie möglich für die Kirche getan. Dieser Raubbau an Kräften wirkte sich erst während der Weimarer Republik aus. Der Erste Weltkrieg störte die Entwicklung der Bischöflichen Methodistenkirche empfindlich, veränderte aber nicht ihr Wesen.

1. Goebel, Rechtlosigkeit, S. 2.
2. Wächterstimmen, 50, 1920, S. 78.
3. Deiss, Freikirchen, S. 4.
4. Siehe Junker, Aufgabe, S. 7f.
5. Wächterstimmen, 48, 1918, S. 22.

II DIE BISCHÖFLICHE METHODISTENKIRCHE

1. Bischof Dr. John L. Nuelsen

Schon der Vorname verrät viel. John L. Nuelsen war ein amerikanischer Staatsbürger; und er fühlte und lebte wie ein Amerikaner. Er war das kirchliche Oberhaupt der deutschen (!) Bischöflichen Methodistenkirche. Die weltweite Methodistenkirche hatte ihn nach Deutschland gesandt. (1)

John L. Nuelsen war ein außergewöhnlicher Mann. Mit seinen Ansichten und Anschauungen, seinen Analysen der verschiedenen Probleme und Phänomene war er seiner Zeit oft weit voraus. Die Ursache dafür finden wir in seinen menschlichen und intellektuellen Fähigkeiten, die in seinem Leben umfassend gefördert worden waren.

John Louis Nuelsen wurde am 19. Januar 1867 in Zürich als erster Sohn der zweiten Ehe von Heinrich Nuelsen, dem letzten und einem "... der erfolgreichsten, der aus Amerika nach Deutschland gesandten Prediger der Bischöflichen Methodistischen Kirche ..." (2) geboren. Er war das Kind einer typisch deutsch-methodistischen Emigrantenfamilie. Sein Vater war in den USA zum Methodismus gekommen und von dort nach Deutschland geschickt worden. So verstand sich der deutschstämmige Heinrich Nuelsen als ein Amerikaner; und sein Sohn John, der auch in Karlsruhe und Bremen zur Schule ging, fühlte sich trotzdem wie ein Amerikaner. Das Wichtigste für Nuelsens Leben war die enge Beziehung zum Methodismus. So sagt er: "Es hat keine Zeit in meinem Leben gegeben, da ich nicht in der Kirche stand und meine Eindrücke durch die Kirche erhielt ..." (3)

Nach Nuelsens eigenem Verständnis begann seine religiös-kirchliche Laufbahn nach einer frühen Bekehrung mit 10 Jahren. Die Versetzungen seines Vaters brachten für ihn zahlreiche Kontakte mit verständnisvollen Förderern. Seine kirchliche Arbeit begann er als Leiter einer Sonntagsschulklasse. Die Vorbereitungen dafür waren der Anfang seines systematischen Bibelstudiums. Schon als sehr junger Mann erhielt Nuelsen die Ermahnerlizenz und durfte predigen. Nuelsen konnte sich nur für den Beruf eines Predigers erwärmen. Da die Gesundheit des Gymnasiasten Nuelsen durch Überarbeitung angegriffen war, schickte sein Vater ihn in die USA, um sich dort als Bezirksreiter körperlich zu stärken. Infolge einiger Verwicklungen wurde er daran gehindert, und er kam nach Warrenton zu Professor Ströter, dessen Tochter Luella er dort kennenlernte. Sie wurde später seine Frau, mit der er vier Kinder hatte. Ab Herbst 1887 studierte er auf dem Drew Theologischen Seminar in Madison, N. J. "Er schreibt darüber: 'In Deutschland war es der deutsche Methodismus, in Warrenton der deutsch-amerikanische Methodismus, in Drew der amerikanische Methodismus sowohl sprachlich wie auch kirchlich, in dem ich mich bewegte und auch heimisch wurde.'" (4)

1. An Quellen über Nuelsen ist auf die Biographie von Hammer, auf die Arbeiten von Wunderlich und die umfangreiche und detaillierte Darstellung in meiner Magisterarbeit hinzuweisen.

2. Hammer, Nuelsen, S. 7.
3. Ebd., S. 8.
4. Ebd., S. 15.

Im Sommer 1888 studierte er in Deutschland. Später war er Stadtmissionar in den USA. Anschließend war er Lehrer an einer Vorbereitungsschule für Schüler mit geringen Kenntnissen in Minnesota. Dort schrieb er eine preisgekrönte theologische Arbeit, wodurch er ein Stipendium erhielt. Sein Studium setzte er in Deutschland fort, wo er auch Hebräisch und Assyrisch studierte. Nach der Rückkehr in die USA übernahm er dort zunächst einen Gemeindedienst. 1894 wurde er Professor. Nuelsen lehrte klassische Sprachen und exegetische Theologie. In dieser Zeit promovierte er (1), und war zugleich Herausgeber und Schriftleiter einer theologischen Zeitschrift, die er in "Deutsch-Amerikanische Zeitschrift für Theologie und Kirche" umbenannte. Dadurch wurde er zum Vermittler zwischen der deutschen und der amerikanischen Theologie. Die Generalkonferenz 1908 hatte mehrere Bischöfe zu wählen. Darunter sollte auch ein Kandidat der Deutschamerikaner sein. Die "Deutschen" einigten sich auf Nuelsen, obwohl er nur ihnen bekannt war. Die Generalkonferenz schloß sich der einheitlichen Bitte der deutschen Delegierten an, und so wurde Nuelsen mit 41 Jahren als jüngster Bischof gewählt. Sein erster bischöflicher Sprengel lag in den USA. Die nächste Generalkonferenz 1912 wies Nuelsen den europäischen Sprengel zu. Dort blieb er, bis er 1940 in den Ruhestand trat. Er kehrte in seine Heimat USA zurück, wo er 1946 starb.

"Das Bischofsamt in der Methodistenkirche ist ein kirchliches Verwaltungsamt, ein Führeramt mit bestimmten Rechten und Pflichten, es gehört aber nicht zum Wesen der Kirche." (2) So ist die wesentliche Verwaltungsaufgabe eines Bischofs der Methodistenkirche das Bereisen und somit das Beaufsichtigen und Leiten seines Sprengels. Das Gebiet von Nuelsens Sprengel änderte sich ständig. Die alle vier Jahre tagende Generalkonferenz wies ihm immer neue Länder zu. Mit Ausnahme von England, wo die Bischöfliche Methodistenkirche nicht vertreten war, war er im Laufe der Zeit für alle europäischen Staaten zuständig gewesen. In Deutschland lag das Zentrum seiner Arbeit. Aber sein Dienstsitz in Zürich lag außerhalb Deutschlands. Der erste Weltkrieg hatte den Sprengel durch mehrere Fronten in viele Teile zerrissen. Zwischen April 1917 und Herbst 1919 konnte er als amerikanischer Staatsbürger durch die Kriegserklärung der USA an Deutschland das deutsche Werk nicht leiten.

Nicht nur der Umfang seines Sprengels, sondern auch einige weitere Gründe zwangen Nuelsen zu vielen Reisen. Er mußte bei jeder Generalkonferenz einen Bericht über sein Werk erstatten. Als Bischof hatte er die Zentralkonferenzen und Jährlichen Konferenzen seines Sprengels zu leiten. Es gab die regelmäßigen Sitzungen des Bischofsrats in den USA. Auch wurde ihm die Leitung der Wahl eines Bischofs in China übertragen. Nuelsen nahm als Delegierter an fast allen bedeutenden ökumenischen Weltkirchenkonferenzen teil. Er war ein Meister im Vorsitz von Konferenzen, und er kannte sich in der Kirchenordnung sehr gut aus. Als Bischof konnte er sich die Vorgesetzten seiner Prediger, die Distriktvorsteher, frei wählen. Außerdem hatte er als Bischof das Recht, den Predigern die Gemeinden zuzuweisen. Die Amtsführung eines Bischofs war in seiner Zeit eine Art von "Präsidialdemokratie".

-
1. Die wissenschaftliche Laufbahn unterscheidet sich in den USA sehr von der deutschen.
 2. Nuelsen, Ordination, S. 124f.

Neben seinen Aufgaben als Bischof engagierte sich Nuelsen für Hilfsaktionen für notleidende Menschen und für seine wissenschaftlich-literarischen Arbeiten. Während des Krieges plante er schon Hilfsaktionen, die er nach Kriegsende tatkräftig vorantrieb. So war er der erste, der Lebensmittel nach Deutschland brachte. (1) Für die Sammlung von Geldern für "seine" Kinderhilfe stellte er ungeheure Reisepläne in den USA auf, um möglichst viele Menschen erreichen zu können. Vor allem von den Deutschamerikanern erhielt er große Summen. Nuelsen nutzte seine Reisen zum Arbeiten. Zahlreiche Veröffentlichungen entstanden in den Jahren der Weimarer Republik.

Wenn man in Nuelsens Monographien, Aufsätzen und in den Wieder- gaben seiner Reden liest, dann fallen zwei Dinge besonders auf: Erstens sein problemorientiertes Denken, dessen Ergebnisse von hoher Qualität und Erklärungskraft sind. Zweitens seine engagierte Haltung, die ihn zu Äußerungen bewegt, die mehr von der beabsichtigten Wirkung als von einer treuen Wiedergabe der "reinen Wahr- heit" bestimmt sind, wobei aber nicht die Grenze zum Opportunismus überschritten wird. Diesen Stellungnahmen begegnet man hauptsäch- lich bei dem Bemühen, sein Werk in Europa vor den politischen Mächten und Einflüssen zu schützen.

Nuelsen stand der amerikanischen Fortschrittstheologie nahe. Den Ergebnissen der neueren theologischen Forschungen verschloß er sich nicht. Für ihn bestand ein enger Zusammenhang von geistlichem Leben und Mitgliederentwicklung. Ein wichtiger Gedanke war für ihn der Bau des Reiches Gottes in dieser Welt, wobei ihm bewußt war, daß dies nicht "das Ergebnis eines bloß geschichtlich-menschlichen Entwicklungsprozesses" (2) ist. Nuelsen sah die Kirche nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel zum Zweck an. Er vertrat die völ- lige Trennung von Kirche und Staat. Der Methodismus war für ihn eine Kämpfergemeinschaft, für die jeder einzelne große Opfer zu bringen hat. Innerkirchlich wollte Nuelsen den Laien mehr Rechte geben; dazu gehörte auch eine umfangreichere Mitbeteiligung der Frauen an den kirchlichen Entscheidungen. Zugleich wollte er alte methodistische Gewohnheiten wie die Heilslieder und die Einrich- tung der "Klassen" bewahren. Nuelsen war gegen ein nationales Christentum. Neben seiner engen Bindung an den Methodismus war er ein bewußter Vertreter der Ökumene. Von seinen politischen Ansich- ten her könnte man ihn zum "linken" Flügel des deutschen Metho- dismus in jener Zeit rechnen.

John L. Nuelsen muß eine außergewöhnliche Ausstrahlung gehabt haben. Diese Wirkung läßt sich an vielen Momenten erkennen. Sie führt auf methodistischer Seite zu ansonsten in dieser Weise unbe- kannten Lobeshymnen: "... he was the personification of Methodism as its bests." (3) Die Prediger der Methodisten hatten zugleich neben ihrer Liebe zu ihm eine "... hohe Verehrung, Respekt und Scheu vor dem Bischof." (4) Seine hohe Gestalt, sein vornehmes Verhalten und seine Ausstrahlung machten ihn zu einer Führerge- stalt par excellence; was in der Zeit der Weimarer Republik in Deutschland eine besondere Bedeutung für die Bischöfliche Metho- distenkirche und ihre Mitglieder haben mußte. So wurde er als ein

-
1. Dies meint der Evangelist, 75, 1924, S. 418.
 2. Nuelsen, Methodismus - Leben, S. 27.
 3. Wunderlich, Methodists, S. 124.
 4. Hammer, Nuelsen, S. 44.

von Gott geschenkter Oberhirte bei den deutschen Methodisten ver- ehrt. Für sie war er "unser" Bischof. (1)

Nuelsen erhielt für seine Vermittlerrolle zwischen der deut- schen und der amerikanischen Theologie und besonders auch dafür, daß er "in der harten Trübsal und Not des gegenwärtigen Zeital- ters, von evangelischer Liebes- und Glaubensgemeinschaft getrie- ben, ..., deutschen Christen die Hand der Gemeinschaft ... " (2) besonders durch sein Kinderhilfswerk, gereicht hatte, 1922 die Ehrendoktorwürde der Theologischen Fakultät der Friedrich-Wilhelm- Universität von Berlin. 1927 wurde ihm das Ehrenkreuz Erster Klasse des Deutschen Roten Kreuzes verliehen. Diese Auszeichnung war ein Ersatz für die in der Weimarer Republik nicht vorhandenen staatlichen Ehrenzeichen. Der Amerikaner Nuelsen war der in Deutschland bekannteste Methodist. Seine allgemeine Achtung in kirchlich (protestantischen) Kreisen läßt sich auch daran erken- nen, daß es etwas leichter ist, über Nuelsen als über den deut- schen Methodismus Fundstellen in der Literatur zu finden! Für sei- ne Taten erhielt er persönlich die ihm zustehenden Ehrungen; aber dem deutschen Methodismus blieb eine Anerkennung versagt. Doch bei den damaligen Verhältnissen konnte er nicht mehr erreichen; und für das Spätere legte er die Grundlagen.

2. Die Strukturen der Kirche

"Liegt Kontinuität für die Römisch-katholische Kirche im Lehr- amt, oder in den Reformatorischen Kirchen im Bekenntnis, so liegt sie für unsere Kirche in der Konnexio ..." (3) Der "Connexiona- lismus" ist das typische Merkmal in der Organisationsstruktur des bischöflichen Methodismus. Diese Verbundstruktur basiert und "... wirkt durch eine 'Kette von Konferenzen'." (4) Jedes Teil trägt und ergänzt die anderen, so daß ein einheitlich wirkendes Ganzes entsteht. Dort treffen sich die Verantwortlichen zum Gebet, zur Beratung und zur Beschlußfassung. Diese Beschlüsse beinhalten auch Änderungen der Kirchenordnung, Neugliederungen des kirchlichen Werkes und Personalentscheidungen. Das Verbundsystem besteht aus einer "Wechselbeziehung und gegenseitige(n) Abhängigkeit" (5) der Konferenzen, "... die konziliar und legislativ miteinander verbun- den sind". (6)

Das höchste Gremium ist die Generalkonferenz. Sie ist die gesetzgebende Körperschaft der Kirche und paßt in einem gewissen Rahmen die Kirchenordnung an die jeweiligen Bedürfnisse an. Als Bindeglied zwischen der Generalkonferenz und den Jährlichen Konfe- renzen wurde die Zentralkonferenz eingeführt. Sie erhielt für ihren Sprengel einen Teil der Funktionen der Generalkonferenz. Die "grundlegende Körperschaft" (7) bildet die Jährliche Konferenz.

-
1. Siehe z. B. Hammer, Nuelsen, S. 36.
 2. Ebd., S. 33. Dieses Zitat ist aus der Übersetzung des lateini- schen Textes der Urkunde zu seiner Ehrendoktorwürde.
 3. Zukunft des Methodismus, S. 90.
 4. Sommer, Struktur, S. 279.
 5. Ebd., S. 286.
 6. Witzel, Konferenz, S. 6 (Vorwort von Karl Steckel).
 7. Ebd. (Vorwort von Karl Steckel).

Auf der Gemeindeebene besteht die Vierteljahrskonferenz. (Innerhalb einer Gemeinde führen die "Klassen" dieses System fort.) Zu dieser Kette von Konferenzen, die zusammen Funktionen der Legislative und Judikative darstellen, gibt es auch eine Kette auf Seiten der kirchlichen Exekutive. An der Spitze stehen die Bischöfe, die auch gemeinsam als Bischofskollegium sich beraten und Beschlüsse fassen. Ein Bischof berät sich auch mit seinen Distriktsvorstehern (1). "Daher ist die .. Leitung ... nicht eine Leitung durch Bischöfe, sondern eine Leitung mit Bischöfen..." (2) Auf der Gemeindeebene bildete sich als leitendes Gremium der Gemeindevorstand heraus. Zum Abschluß sollen noch die der Kirche angeschlossenen, aber rechtlich selbständigen kirchlichen Einrichtungen wie z. B. die Diakoniewerke zumindest erwähnt werden.

Die Kirchenordnung war die schriftliche Fixierung dieses gesamten kirchlichen Systems, und hatte folgerichtig einen abgestuften Charakter an Veränderbarkeit. Charakterisieren läßt sich dieses auf der Kirchenordnung fußende System am besten als ein demokratisches, welches zur Steigerung der Effizienz oligarchische Elemente enthält.

Die Struktur der Gesamtkirche erhielt durch die Einführung von Zentralkonferenzen mit umfangreichen Vollmachten durch den Beschluß der Generalkonferenz von 1924 eine grundsätzliche Verfassungsänderung. In ihrem Aufbau glich die Zentralkonferenz mehr der Generalkonferenz als den Jährlichen Konferenzen; z. B. waren Prediger und Laien gemeinsam und paritätisch in ihr vertreten.

Die erste Zentralkonferenz des Mitteleuropäischen Sprengels in der neuen, selbständigen Form fand 1925 in Freudenstadt statt. Die Verhandlungssprache war Deutsch, weil die deutschsprachigen Konferenzen in ihr dominierten. Das wichtigste Ergebnis war neben den verschiedenen Veränderungsbeschlüssen für das deutsche Werk z. B. die Festlegung der neuen Grenzen der Jährlichen Konferenzen und der Beschluß, eine eigene deutsche Fassung der Kirchenordnung herauszugeben. Die bisher zuständige Kirchenordnung war eine möglichst getreue Übersetzung der Kirchenordnung der weltweiten Kirche; diese bezog sich durch die amerikanische Dominanz weitgehend auf die dortigen Verhältnisse. Die neue Fassung für das deutschsprachige Werk im Mitteleuropäischen Sprengel beseitigte die "Amerikanismen" und fügte nicht nur die entsprechenden deutschen Passagen ein, z. B. bei der Kirchengeschichte, sondern änderte auch die Stellen, in denen das deutsche Werk von der Kirchenordnung abwich. "Die erste Zentralkonferenz war eine gesetzgebende Körperschaft ..." (3), so lautete das Fazit von Melle. Die neue Kirchenordnung wurde, nach einer Probefassung im selben Jahr, in der gültigen Form 1926 herausgebracht.

"Das besondere Merkmal dieser Konferenz war das starke Zusammengehörigkeitsgefühl und die Begeisterung für das gemeinsame Werk." (4) Zugleich war sie der Schlußpunkt in einer seit längerem andauernden Entwicklung zur Selbständigkeit im Methodismus in Deutschland. Durch die neue Form der Zentralkonferenzen wurden die

1. Diese Gemeinschaft heißt Kabinettt. In der Kirchenordnung bei Fabricius habe ich keine Verankerung des Bischofskollegiums und des Kabinetts gefunden. Das Bischofskollegium wird bei ihm zumindest erwähnt.
2. Sommer, Struktur, S. 285.
3. Evangelist, 76, 1925, S. 794.
4. Nausner, Werden, S. 136f.

Methodisten außerhalb der USA in die Lage versetzt, ihr Werk in den für sie wichtigen Bereichen selbst bestimmen zu können. Die Zentralkonferenz befriedigte teilweise den bei einigen deutschen Methodisten vorhandenen Wunsch nach größerer Selbständigkeit, ohne zugleich die internationale Struktur der Kirche aufzugeben. Die überwiegend im süddeutschen Methodismus vorhandenen Bestrebungen nach Selbständigkeit zielten auf eine "Bischöfliche Methodistenkirche in Deutschland" im Rahmen der weltweiten Bischöflichen Methodistenkirche. Es gab nur sehr wenige, die nach dem Ersten Weltkrieg für eine Trennung von der Gesamtkirche waren. Gegen diese Wünsche und für den internationalen Charakter der Kirche gab es dagegen viele Stellungnahmen. Die Institution der Zentralkonferenz war also eine Anpassung der kirchlichen Struktur an die Wünsche der Mitglieder.

Die zweite Zentralkonferenz des Mitteleuropäischen Sprengels war für 1927 vorgesehen. Infolge der schlechten Finanzlage mußte sie verschoben werden.

Für die deutschen Methodisten war es eine besondere Freude, daß die 2. Zentralkonferenz 1930 in Berlin-Schöneberg, also in der deutschen Hauptstadt, tagte. Auf Einladung der Methodisten an den Preußischen Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung sandte dieser den Ministerialrat Stalman, der dort an Nuelsen die langersehnte Urkunde der Rechte einer öffentlichen Körperschaft in Preußen überreichte. Ein wichtiges Ergebnis dieser Zentralkonferenz war der Verzicht auf die Beantragung des Rechts der Wahl eines eigenen Bischofs. Dies war ein großes Vertrauensvotum für Bischof Nuelsen. "Überhaupt ist das Protokoll dieser Zentralkonferenz ein Zeichen für den Unternehmungsgeist dieser Gemeinschaft, besonders wenn man bedenkt, daß die Zeiten alles andere als rosig gewesen sind." (1)

Die Jährliche Konferenz ist die grundlegende Körperschaft der Bischöflichen Methodistenkirche. "Der Begriff Jährliche Konferenz umfaßt einerseits eine geographische Region, andererseits die alljährliche Tagung ..." (2) der Prediger; damit verbunden war in der Weimarer Zeit ein Treffen von Laienvertretern. Die Bedeutung der Jährlichen Konferenz wird aus zwei Beispielen ersichtlich: 1) Die Prediger wurden als solche Mitglieder der Kirche durch die Aufnahme in eine Jährliche Konferenz. 2) Wesentliche Änderungen der Kirchenordnung mußten auf Antrag der Generalkonferenz von der Summe aller Jährlichen Konferenzen gebilligt werden.

"Die Jährlichen Konferenzen gestalten sich immer mehr zu sehr ernstesten Arbeitszeiten einerseits und zu Höhepunkten der Pflege des inneren Lebens andererseits." (3) Zum geistlichen Teil gehörten Abendmahlsfeiern und Konferenzgottesdienste. Zur "Pflege des inneren Lebens" gehörte auch folgende Frage der Kirchenordnung: "Ist der Charakter eines jeden Predigers geprüft worden?" (4) Die wichtigste Arbeitseinrichtung waren die Kommissionen, die nach vorhandenen Problemen gebildet wurden. Ihre Vorlagen wurden im Plenum beraten und entschieden.

Den Vorsitz bei einer Jährlichen Konferenz führte normalerweise der Bischof. - Ein Studium des Abstimmungsverhaltens bei den Jähr-

1. Nausner, Werden, S. 137.
2. Sommer, Struktur, S. 280. Siehe dort den Vergleich zur Synode.
3. Evangelist, 78, 1927, S. 603.
4. Dies war Nr. 14 eines Fragenkatalogs der Kirchenordnung für die Jährliche Konferenz.

lichen Konferenzen in Deutschland zeigt die gute demokratische Praxis dort.

Die deutsche Bischöfliche Methodistenkirche erlebte während der Weimarer Republik ein so starkes Wachstum, daß die Methodisten sich entschlossen, die Jährliche Konferenz von Süddeutschland (1) in zwei und die Jährliche Konferenz von Norddeutschland in drei neue Konferenzen aufzuteilen. Die Namen und Grenzen der neuen Jährlichen Konferenzen waren:

a) der Süddeutschen Konferenz die Landesgrenzen der Freistaaten Bayern (rechtsrheinisch) und Württemberg,
b) der Südwestdeutschen Konferenz im Norden eine Linie südlich der Lippe von Wesel bis Hamm, im Osten von Hamm über Marburg, Gelnhausen, Mosbach, Pforzheim bis Lahr, im Westen die deutsche Landesgrenze ...

a) Für die Nordwestdeutsche Jährliche Konferenz im Osten der 11. Längengrad, im Süden der 52. Breitengrad bis an das Gebiet der südwestdeutschen Konferenz, im Westen die Landesgrenze.

b) Für die Mitteldeutsche Konferenz die Landesgrenzen der Freistaaten Sachsen und Thüringen, sowie der Provinz Schlesien unter Einbeziehung der Städte Halle und Dessau.

c) Für die Nordostdeutsche Jährliche Konferenz im Westen die Grenze der nordwestdeutschen Konferenz, im Süden die Grenze der mitteldeutschen Konferenz und im Osten die Landesgrenze." (2)

Als Vorteile für die Teilung wurden u. a. die geringeren Umzugskosten bei den Predigerversetzungen, die bessere Durchführung der Tagung der Jährlichen Konferenz und die größere Entfaltung der Prediger im Rahmen einer kleinen Konferenz genannt. Die Teilung trat nach den Konferenzen von 1926 in Kraft, so daß 1927 die erste "Jährliche Konferenz" in den fünf neuen "Jährlichen Konferenzen" (s.o.) durchgeführt werden konnte.

Die Teilung in fünf Jährliche Konferenzen erschwerte die gewünschte Zusammenarbeit im deutschen Werk. Durch die gemeinsamen Ausschüsse, Arbeitshilfen, den Besitz von Einrichtungen und das Entsenden von Delegierten an andere Konferenzen wurden die Verbindungen jedoch aufrecht erhalten.

Die "Distriktsvorsteher", die informell auch als "Distriktssuperintendenten" oder als "Superintendenten" bezeichnet wurden, waren der verlängerte Arm des Bischofs in der Verwaltung seines Sprengels. Die Distriktsvorsteher wurden vom Bischof ausgesucht und ernannt. Ihre Amtsdauer in einem Distrikt "sollte" sechs Jahre nicht überschreiten (siehe Tabelle im Anhang (3)). Während der Weimarer Republik gab es in den Distrikten Versammlungen der Prediger und auch der Laien; die in der Kirchenordnung vorgesehenen "Distriktskonferenzen" gab es dagegen nicht. Die Distriktsvorsteher versahen oft neben diesem Amt noch weitere wichtige kirchliche

1. Vgl. Evangelist, 80, 1929, S. 555, wonach die Süddeutsche Jährliche Konferenz konservativer gewesen sei.

2. 1. ZK, 1925, S. 46f.

3. In der Tabelle überragen die Namen die Jahresgrenzen nur aus technischen Gründen. - Bei der Teilung der Konferenzen 1926/27 haben drei Distriktsvorsteher sieben Jahre ihren Distrikt bedient. Wegen des zeitlichen Limits haben 1930 J. Herter und J. Schneider ihre Distrikte getauscht. - Die Distriktsgrenzen blieben nicht unverändert. Außerdem entstand 1931 durch eine Zusammenlegung der Distrikt der Nordwestdeutschen Jährlichen Konferenz.

Ämter, so daß sie einen großen Teil der Führungsschicht der deutschen Bischöflichen Methodistenkirche darstellten.

Die Leitung und Verwaltung des einzelnen Gemeindebezirks im Gebiet einer Jährlichen Konferenz geschah durch deren "Vierteljährliche Konferenz" (1). "Die Vierteljahrskonferenz ist die Zentral-Aufsichtsbehörde eines Bezirkes ..., d. h. einer jeden Vereinigung von Gemeinden oder Predigtstationen, die unter ein und demselben Aufsichtsprediger stehen." (2) "Die Zuständigkeit der Vierteljahrskonferenz ist eine sehr umfassende. Sie erstreckt sich auf sämtliche Angelegenheiten des Bezirkes, die keinem anderen Organ übertragen sind ..." (3) Die unter der Leitung des Distriktsvorstehers tagende Vierteljahrskonferenz bestand vorwiegend aus Laien. Außerdem bekamen die Gemeindeglieder durch die Gemeindeversammlungen, die am Ende der Weimarer Republik eingeführt wurden, ein Mitspracherecht. In vielen Gemeinden hatte sich aber an die Spitze der Gemeindeverwaltung ein "Gemeindevorstand" gesetzt, (der früher die "Klaßführer- und (Finanz-)Verwalterversammlung" gewesen war). (4) Ein Bezirk bestand zumeist aus einer größeren Gemeinde mit einer Reihe von Predigtstationen, die bei einer entsprechenden Vergrößerung selbständig wurden. Einen Parochialzwang gab es bei den Methodisten nicht.

3. Die Laienvertreter in der Jährlichen Konferenz

In den Jährlichen Konferenzen von 1919 waren die Prediger für die Zulassung der Laienvertreter in die Jährliche Konferenz. Man ging davon aus, daß man "... als Prediger und Gemeinde-Abgeordnete sehr wahrscheinlich das letzte Mal getrennte Sitzungen ..." (5) abhalten würde. Die Prediger bekundeten ihren Willen zu einer guten Zusammenarbeit mit den Laienvertretern. Doch diese von der gemeinsamen Arbeit in den verschiedenen Gelegenheiten und Gremien geprägte Ansicht sollte sich in der Zeit der Weimarer Republik nicht erfüllen. Die erste gemeinsame ordentliche (6) Sitzung von Predigern und Laienvertretern fand erst 1933 statt.

Die Organisationsstruktur der weltweiten Bischöflichen Methodistenkirche wurde bei den Generalkonferenzen festgelegt. Über Verfassungsänderungen, die bei einer Generalkonferenz vorgelegt und gegebenenfalls anschließend bei der nächsten Generalkonferenz als Beschluß erklärt wurden, stimmten die Summe der Mitglieder der

1. Ihre zweite Bezeichnung ist "Vierteljahrskonferenz". Die Bezeichnung "Bezirkskonferenz" wurde in der Weimarer Zeit abgelehnt.

2. Wächterstimmen, 56, 1931, S. 142f.

3. Mammel, Laienmitarbeit, S. 72f.

4. Wie bei solchen Institutionen üblich, bestand auch bei den Methodisten die Gefahr der Überalterung.

5. 23. NJK, 1919, S. 14.

6. Die parallel zur Jährlichen Konferenz (bei einer Einberufung) tagenden Laien-Wahlkonferenzen wurden in der Weimarer Zeit bald regelmäßig an einem Nachmittag zu den Sitzungen der Jährlichen Konferenz eingeladen.

Jährlichen Konferenzen und der Laien-Wahlkonferenzen (1) ab. Da die weitaus meisten Jährlichen Konferenzen in den USA lagen, waren Veränderungen jeweils ausschließlich vom amerikanischen Methodismus geprägte Entwicklungen. Nachdem durch die Abstimmungen in allen Jährlichen Konferenzen eine paritätische Beteiligung der Laienvertreter abgelehnt worden war, und dies auf der Generalkonferenz von 1920 verkündet wurde, begann das Tauziehen um einen Kompromiß. In den Generalkonferenzen von 1920-1932 - mit Abstimmungen und Vorschlägen in der Zwischenzeit - wurde diese Problematik behandelt. Grob skizziert sah der Verlauf der Entwicklung folgendermaßen aus: Nachdem die gleichberechtigte Beteiligung der Laienvertreter abgelehnt worden war, wurde 1920 ein Kompromiß vorgelegt, der die Beteiligung mit verminderten Rechten auf einen Teil der Tagungsdauer der Jährlichen Konferenz beschränken wollte. Nachdem dies 1921 abgelehnt worden war, kamen Vorschläge von der Nebraska- und der Golf-Konferenz, die ebenfalls abgelehnt wurden. Bei der Generalkonferenz 1924 kam der Minimalvorschlag, daß grundsätzlich eine Beteiligung der Laienvertreter gutgeheißen werden soll, und daß über die konkrete Durchführung später entschieden werden solle. Dies wurde angenommen und bei der Generalkonferenz 1928 mit einem Vorschlag gefüllt, der anschließend ebenfalls angenommen wurde. 1932 wurde dieses Ergebnis verkündet, und bei den Jährlichen Konferenzen 1933 in Deutschland in die Tat umgesetzt. Die Rechte der Laienvertreter waren bei diesem Kompromiß geringer als die der Prediger.

Die meisten deutschen Prediger stimmten mit einer Ausnahme immer für die Laienbeteiligung bei den Jährlichen Konferenzen. Diese Ausnahme bei den Jährlichen Konferenzen in Nord- und Süddeutschland 1925 liegt (wahrscheinlich) an der Ablehnung der Form (!) des Vorschlags der Generalkonferenz von 1924. Die deutschen Methodisten waren bei der Frage der Laienbeteiligung mit dem Demokratiebewußtsein ihren amerikanischen Brüdern voraus.

4. Konferenzen im Methodismus

1920 tagte die Generalkonferenz wie immer nach vier Jahren im Mai in den USA. Die Generalkonferenz hatte sich bei ihren Entscheidungen an die Kirchenordnung zu halten. "Nun ist aber die Kirchenordnung ... keine unveränderliche Größe, ... Die Kirchenordnung ändert sich alle vier Jahre, indem die Generalkonferenzen ... neue Anordnungen treffen oder alte Gesetze abändern." (2) Die in der Generalkonferenz vertretenen Frauen forderten die volle Gleichberechtigung der Frau in der Kirche. Dieser Wunsch wurde abgelehnt. (Seit 1868 waren in der Generalkonferenz Laien, ab 1904 Frauen zugelassen. Seit 1872 bestand sie paritätisch aus Laien und Predigern.) 1920 wählte die Generalkonferenz Farbige zu Bischöfen.

1. Die Laien-Wahlkonferenzen waren als Wahlgremium für die Laien-Delegierten zu den Generalkonferenzen geschaffen worden. Die Laien-Wahlkonferenzen hatten das Recht zur Mitentscheidung von Verfassungsänderungen. Aus ihnen entwickelten sich die Laien-Vereinigungen.

2. Fabricius, Methodistenkirche, S. XXIII.

Die deutschen Methodisten wünschten sich eine Neuordnung des europäischen Sprengels, welche die nationalen Gegebenheiten mehr berücksichtigen sollte. Diesen Wunsch konnten die acht gewählten deutschen Delegierten nicht direkt vertreten, weil sie infolge von Nachwirkungen des Ersten Weltkriegs an der Generalkonferenz nicht teilnehmen konnten. Nur dem damals zu Österreich gehörenden Melle gelang die Überfahrt. Ansonsten hatte diese Generalkonferenz für das deutsche Werk keine große Bedeutung.

Die Bischöfliche Methodistenkirche mußte mit ihrem Bemühen für eine Vereinigung der Kirchen im Bereich des Methodismus beginnen. Im Laufe seiner Geschichte hatte der Methodismus sich in eine Vielzahl von Kirchen zersplittert. Diese trafen sich im Rhythmus von 10 Jahren zu einer gemeinsamen, "ökumenischen" Konferenz. An der 5. Ökumenischen Konferenz der Methodistenkirchen 1921 in London nahmen auch deutsche Delegierte teil. Von dieser drei Jahre nach dem Kriegsende gehaltenen Konferenz wird folgende Aussage von Melle berichtet: "... said he had often been asked this week how he felt as a German at this conference. His answer was, he felt at home because he was a Methodist." (1) Der Sinn dieser Ökumenischen Konferenzen war nicht das konkrete Bemühen zur Vereinigung von Teilen des Methodismus, sondern das Sichkennenlernen, in der Hoffnung, daß daraus eine Einheit entstehen würde. Erwähnenswert von dieser Konferenz ist noch die Teilnahme weiblicher und farbiger Delegierter als ein Zeichen dafür, mit welchen Strömungen deutsche Methodisten durch diese Konferenz in Kontakt kamen.

Die in der Mitte der 20er Jahre auf beiden Seiten geführten Abstimmungen über eine Vereinigung zwischen der Bischöflichen Methodistenkirche und der Bischöflichen Methodistenkirche des Südens ergaben nicht die erforderliche Mehrheit. Auch in den deutschen Jährlichen Konferenzen war darüber abgestimmt worden. Für die Norddeutsche Jährliche Konferenz hätte dies vielleicht eine Wiedervereinigung mit den (nach dem Verlust von preußischen Gebieten an Polen) an die Bischöfliche Methodistenkirche des Südens übergebenen Gemeinden bedeutet.

Ein wichtiges kirchliches Ereignis war für die Methodisten 1922 die europäische Zentralkonferenz im Predigerseminar in Frankfurt, auf der sich zum ersten Mal nach dem Krieg kirchliche Vertreter der europäischen Kriegsländer die Hand reichten und gemeinsam das Abendmahl feierten. Die überwiegend in Englisch abgehaltene Konferenz war letztlich ein "unverbindlicher Gedankenaustausch" (2) und keine Arbeitskonferenz, denn eine andere Form war mit den Teilnehmern aus zahlreichen Ländern Europas kaum durchzuführen. Nach der Bildung des Mitteleuropäischen Sprengels entstanden mit den Zentralkonferenzen von 1925 und 1930 arbeitsfähige Konferenzen in der Weimarer Zeit (s. o.)

An der Generalkonferenz 1924 in Springfield nahmen acht Deutsche von insgesamt 858 Personen als Delegierte teil. Sie brachten einige Anträge in die Generalkonferenz ein: Sie baten um die Genehmigung zur Herausgabe eines neuen Gesangbuches, zur Schaffung einer verkürzten und angepaßten deutschen Fassung der Kirchenordnung und zur Neuordnung der Konferenzgrenzen. Wie immer wünschten

1. 5. ÖK (Proceedings ...), 1921, S. 180.

2. Nuelsen, Geschichte (2. Aufl.), S. 661.

sich die deutschen Delegierten von der Generalkonferenz, daß diese Nuelsen als Bischof für Mitteleuropa bestätige. Aus Anlaß des 75. Jahrestages des Beschlusses zur Gründung eines Missionswerkes in Deutschland hielt Melle eine Rede vor der Generalkonferenz. Anschließend wurde auf Antrag ein Gebet für den kirchlichen Zweig in Deutschland gesprochen. Dies ist ein Beispiel für das Kirchenbewußtsein der weltweiten Bischöflichen Methodistenkirche.

Am 1. Advent 1924 begann die Bischöfliche Methodistenkirche in Deutschland, ihr 75jähriges Jubiläum zu feiern. Es ist typisch für den Aktivismus und den hohen ethischen Anspruch der Methodisten, daß sie vor diesem Festtag eine "Gebets- und Selbstverleugnungswoche" durchführten, um für weitere Arbeiten neue Kräfte und Finanzmittel zu sammeln. Mit den Jubiläumskonferenzen 1925 fanden die Jubiläumsfeiern ihren Abschluß.

In Atlanta fand im Oktober 1931 die 6. Ökumenische Konferenz der Methodistenkirche statt. Melle, einer der deutschen Delegierten, nutzte diese Gelegenheit, um in einer Rede auf die von den Deutschen empfundenen Ungerechtigkeiten des Versailler Vertrags hinzuweisen. Auch hatten sich die Jährlichen Konferenzen von Nordwest-, Mittel- und Süddeutschland in diesem Sinn mit Resolutionen an die Konferenz gewandt. Die Botschaft der Konferenz sprach sich dann auch dafür aus: "..., daß der Vertrag ... schwere Ungerechtigkeiten enthält und daß eine Neuregelung der Kriegsschulden nicht zu umgehen ist." (1). Diese Verlautbarung war für die deutsche Delegation ein riesiger Erfolg. Außerdem wandte sich die Botschaft gegen den Rassenhaß. Im Rahmen der Vereinigungsbemühungen der Methodisten war es in England in dieser Zeit zu einer starken Annäherung gekommen. So gehörte es mit zu den Früchten dieser Konferenz des gesamten Methodismus, daß es in England am 21. 9. 1932 zur Vereinigung der dortigen Methodistenkirchen kam, ein Ereignis, das auch in den deutschen Zeitungen registriert wurde.

Für Deutschland hatte die Generalkonferenz von 1932 in Atlantic City ein herausragendes Ereignis: die Verabschiedung einer Resolution auf Antrag der Deutschen für eine Revision des Versailler Vertrags und der Reparationsleistungen, und für eine "einschneidende Verringerung" (2) der Rüstung. Die Bemühungen der deutschen Methodisten hatten bei der pazifistischen Strömung in den USA zu einem Erfolg geführt, über den sich die Deutschen sehr freuten.

5. Die Beziehungen zum amerikanischen Methodismus

Im Spätherbst 1919 traf in Berlin eine Kommission mit den methodistischen Bischöfen Burt, Nuelsen und Shephard ein, die die Hilfsaktion der amerikanischen Methodistenkirche für Deutschland koordinieren und mit der Regierung Ebert-Bauer absprechen sollte. Diese Gespräche wurden für beide Seiten erfolgreich geführt.

Die deutsche Bischöfliche Methodistenkirche war Teil der welt-

1. Christliche Apologete, 1931, S. 1208. Die deutsche Delegation an der Abrüstungskonferenz in Genf beglückwünschte Melle dazu.
2. Evangelist, 83, 1932, S. 395.

weiten "Methodist Episcopal Church". Sie hatte nur einen Bruchteil der Größe ihrer amerikanischen Mutterkirche. Als eines der in der ganzen Welt sich befindenden Missionsgebiete wurde auch sie von der Mutterkirche finanziell unterstützt. Wie bei allen Teilen der Kirche, die die gleichen Rechte hatten, aber gegenüber dem riesigen amerikanischen bischöflichen Methodismus keine Einflußmöglichkeiten besaßen, sollte auch das deutsche Werk die finanzielle Selbständigkeit erstreben. Bevor es aber teilweise zu dieser Selbständigkeit während der Weimarer Republik kam, flossen erhebliche Zuwendungen von den USA nach Deutschland.

Es ist nicht möglich, die Summe festzustellen, die dem deutschen Methodismus in der Weimarer Zeit durch die Mutterkirche zugeflossen ist. Die Probleme bei diesem Bemühen weisen zugleich auf die vielfältigen und umfangreichen Hilfs- und Unterstützungsmaßnahmen hin.

Die offizielle Unterstützung des deutschen Werkes geschah durch die Zahlungen des "Board of Foreign Missions" an die deutschen Jährlichen Konferenzen. Die Unterstützung des Predigerseminars galt dem gesamten (Mittel-)europäischen Sprengel. Das deutsche Werk wurde auch durch "Zentenargelder" unterstützt. ("Die Zentenarbewegung, die den Zweck hatte, das hundertjährige Bestehen unsrer Missionsgesellschaft (gegr. 1819) würdig zu begehen ..." (1), war mit einer Sammlung von 100 Millionen Dollar verbunden gewesen.) Die daraus erhaltenen Mittel wurden in Deutschland überwiegend für den Bau von Kirchen und zur Schuldentilgung benutzt. Die dritte Art von Unterstützungen war Geld von kirchlichen Organisationen an die entsprechenden deutschen Abteilungen: die "Epworth-League" (finanzierte z. B. den Jugendsekretär), der "Methodist Book Concern", der "Board of Conference Claimants", der "Board of Pension and Relief", der "Board of Sunday Schools", der "General Deaconess Board", die Frauengesellschaft für Äußere Mission und die Temperenzvereine.

Ein weiteres Gebiet waren zweckgebundene Spenden wie die Unterstützung des Drucks von Bibeln durch die amerikanische Bibelgesellschaft.

Sehr bedeutende Mittel für Deutschland kamen aus den von der Kirchenleitung erlaubten Spendenaufrufen und Kollektierreisen für die verschiedenen Zwecke. Neben einer Sammlung für die Anschaffung eines Evangelisationszeltes ragt hier besonders die "Kinderhilfe" hervor. Für die notleidenden Kinder, für Methodisten und weitere Menschen in Deutschland wurden nach dem Ersten Weltkrieg auch umfangreiche Sachspenden gegeben. Ein Beispiel sind die Baumwollbälle aus den Südstaaten der USA, die nach Deutschland zur Verarbeitung geschickt wurden, wobei die 19 Dollar Frachtkosten pro Ballen mit Spenden aus den USA beglichen wurden. In dieser Notzeit wurden auch Lebensmittel und Kleidung geschickt. Dies geschah u. a. in Zusammenarbeit mit Dänemark. Die Sachspenden lassen sich kaum in ihrer Höhe bestimmen. Ebenso problematisch ist die Trennung der Abgabelländer. Außerdem gab es viele einzelne Unterstützungen wie z. B. private Bauspenden, die Finanzierung der kostenlosen Verteilung des Christlichen Apologeten an die deutschen Prediger, die Zahlung der Spesen für den Zeltevangelisten Daniel Matthaei oder die Abgabe von Abendmahlsgerät. Der Bereich der privaten Spenden an Gemeinden (oder sogar an einzelne Personen) läßt sich im Grunde nicht aufarbeiten. Ein sehr großes Problem für die Feststellung der Summe der amerikanischen Spenden ist die überwiegende Angabe

1. 24. NJK, 1920, S. 11.

dieser Zahlungen in Mark. Die fürchterliche Inflation bis 1923 zwingt deshalb dazu, für die bis dahin geleisteten Unterstützungen die Dollarsumme zu erforschen oder sie mühselig umzurechnen. Meine Schätzung der amerikanischen Unterstützungen für das deutsche Werk bewegt sich bei einer Mindestsumme von über 1 Million Dollar und ca. 300.000 Dollar (in damaligem Wert) Kinderhilfe und Hilfsmaßnahmen in der Notzeit nach dem Krieg.

Die Beziehungen der deutschen Bischöflichen Methodistenkirche zur Mutterkirche waren aber nicht ohne Trübung. Nuelsen schreibt: "Schon in meinen Knabenjahren hörte ich wie mein Vater ... es bedauerte, dass der englisch redende Teil der Kirche so wenig Interesse an dem Werk in Deutschland nehme. Das ist seitdem nicht besser geworden." (1) Im Gegensatz zu Nuelsen sah der im amerikanischen Methodismus dominierende englischsprachige Teil kaum eine Aufgabe für den Methodismus in Deutschland. Diese ablehnende Haltung wirkte sich auch im Bereich der finanziellen Unterstützung aus. Die "harte Hand" der amerikanischen Missionsbehörde gegenüber Deutschland zeigte sich schon kurz nach dem Krieg, als die infolge des Kriegszustandes zwischen den USA und dem Deutschen Reich nicht gezahlten Unterstützungen in Höhe von 70.000 Dollar nicht mehr nachträglich überwiesen wurden. Auch erhielt die deutsche Methodistenkirche im allgemeinen bedeutend weniger Geld als die in anderen Ländern. Dazu Nuelsen: "Ich habe damals diese Handlungsweise im Board bezeichnet 'as an act not only of stupidity but as a crime'. ... Wir haben also in den letzten vier Jahren in Deutschland einen grösseren Reinzuwachs als die ganze Gliederschaft in Frankreich und Italien zusammen beträgt. Jene zwei Länder erhalten aber zusammen 259,000 (Dollar, G.St.) gegenüber 62,000 welche Deutschland erhält." (2) Als die Spenden in den USA nicht mehr wie gewohnt flossen, trafen die Kürzungen das deutsche Werk am schwersten. 1925 wurde der "50% cut" durchgeführt, also die Leistungen des Board of Foreign Missions für Deutschland auf die Hälfte reduziert. "Nur durch die Liebesgaben der deutschen Geschwister in Amerika is(t) es uns möglich gewesen, die Katastrophe abzuwenden." (3) Auch bei den in den nächsten Jahren durchgeführten Abzügen wurde der deutsche Methodismus erheblich getroffen. Ständig drängte der Board of Foreign Missions die deutschen Konferenzen, sich finanziell selbsterhaltend zu machen. "... man hat uns drastische Maßnahmen angekündigt." (4) Die Selbsterhaltung des deutschen Werkes war durch den Krieg und die darauf folgende Notzeit mit der Inflation verzögert worden. 1927 gelang es der Mitteldeutschen Jährlichen Konferenz, der mitgliederstärksten in Deutschland, unter großen Entbehrungen finanziell selbständig zu werden. Sie war die erste Konferenz außerhalb Amerikas, der dies gelang. 1931 folgte die Süddeutsche Jährliche Konferenz. Nuelsen, der die finanziellen Probleme genau kannte, forderte die Methodisten trotzdem zur Erreichung der Selbsterhaltung auf, weil sie seiner Ansicht nach dadurch die Existenzberechtigung ihrer (Frei-)Kirche beweisen würden. Die Kürzungen der Unterstützung und die Erklärungen der Selbsterhaltung bedeuteten erhebliche Einsparungen in der Arbeit der Methodisten in Deutschland. Viele Chancen konnten deshalb nicht genutzt werden.

Die Beziehungen der deutschen Methodisten zum amerikanischen

1. Nuelsen, Werk, S. 10.
2. Ebd., S. 6f.
3. Ebd., S. 6.
4. l. NOJK, 1927, S. 39.

bischöflichen Methodismus waren aber nicht nur wie die zu einer teilweise fremden Mutterkirche, sondern durch und zu dem deutsch-amerikanischen Zweig von einer engen, bisweilen familiären Bindung. Denn zahlreiche Mitglieder hatten Verwandte oder Bekannte in den USA, was z. B. durch Heiratsannoncen von Deutschamerikanern im "Evangelist" deutlich wird.

Der Kriegseintritt der USA hatte dort eine vehemente antideutsche Propaganda geschaffen. Dies setzte die in einem Prozeß der Assimilierung sich befindenden deutschen Gemeinden und Jährlichen Konferenzen unter einen besonderen Druck zur Anpassung. Zwar erhielt der deutsche Methodismus in den USA nach dem Krieg durch die Einwanderung eine leichte Auffrischung. Weil aber vor allem die Jugend die Muttersprache schnell verlernte und die Landessprache annahm, wurde der deutschsprachige Zweig immer kleiner. 1928 wurden bis auf drei Ausnahmen alle deutschamerikanischen Konferenzen aufgelöst.

Obwohl es bei den Methodisten in Deutschland Prediger und Laien gab, die die Selbständigmachung der Kirche befürworteten, war doch die Mehrheit froh, daß nach dem Krieg die unterbrochenen Beziehungen zur Mutterkirche sofort von dieser wiederhergestellt wurden: "Was wir immer glaubten, hat sich bewahrheitet. Die Mutterkirche hat ihr Urteil über uns nicht geändert, ... und verlangt darnach, mit uns weiter zu arbeiten." (1) Die im Krieg aufgewühlten Leidenschaften wurden im Methodismus auf beiden Seiten des Ozeans gegen das jeweils feindliche Volk sehr schnell abgebaut. Zu den methodistischen Brüdern, besonders unter den Deutschen, waren im Grunde keine Antipathien aufgebaut worden. Nach Beendigung des Krieges wurden die unterbrochenen Beziehungen wie vorher wieder aufgenommen. Während der Weimarer Republik bestand eine enge Verbindung zwischen den beiden deutschen Werken. Sie reichte bis hin zur Predigertransferierung von einem Teil in den anderen. Die deutschsprachigen Methodisten in den USA brachten die enge Verbundenheit durch umfangreiche Spenden für die deutsche Bischöfliche Methodistenkirche deutlich zum Ausdruck. Diese (notwendige) Unterstützung nahmen die Methodisten in Deutschland dankbar an. Diese Mittel waren eine so wichtige Hilfe, daß man bisweilen die angemessene Zurückhaltung bei der Bitte um Spenden vermissen ließ.

Die Auswandererwelle in der Weimarer Zeit machte vor den methodistischen Gemeinden nicht halt. Verstärkt durch die kirchlichen und teilweise auch persönlichen Bindungen in die USA kam es in vielen Gemeinden zu einem "Amerikafieber". Weit über 1.000 Mitglieder der Bischöflichen Methodistenkirche wanderten in die USA aus, wo sie bei den deutschsprachigen Gemeinden eine Auffangmöglichkeit besaßen. Die methodistischen Auswanderer wurden mit Rat und Tat von ihrer Kirche auf beiden Seiten des Ozeans unterstützt. Diese Auswanderung bedeutete für den Methodismus in Deutschland eine erhebliche Schwächung, verzögerte aber zugleich etwas die Assimilierung der deutschen Gemeinden im englischsprachigen Methodismus. Erst die Sperrbestimmungen in den amerikanischen Einwanderungsgesetzen stoppten diese Bewegung und brachten sie schließlich zum völligen Erliegen.

Der "Christliche Apogete" war das Sonntagsblatt der deutschsprachigen Methodisten in den USA. Durch die Assimilierung der Deutschen in den Vereinigten Staaten war er zeitweise in den zwan-

1. Evangelist, 70, 1919, S. 299.

ziger Jahren in seiner Existenz bedroht. Aber durch die Bedeutung der Deutschen innerhalb des amerikanischen Methodismus und durch die Einwanderung deutscher Methodisten in dieser Zeit wurde seine Herausgabe nicht eingestellt. Der Christliche Apologete war aber nicht nur für die deutschsprechenden Methodisten in Nordamerika zuständig, sondern er wurde auch nach Deutschland und in die deutschsprechenden Gebiete des europäischen Methodismus gesandt. Während der Notzeit in Deutschland nach dem Kriege und dem für Deutschland ungünstigen Wechselkurs organisierte der Herausgeber eine kostenlose Zusendung des Christlichen Apologeten an alle methodistischen Prediger in Deutschland. So wurde der Christliche Apologete in der Zeit vom Herbst 1919, nachdem die "zweitklassige Post" wieder nach Deutschland geschickt werden durfte, bis 1931 auf diese Weise (und danach sicherlich durch eigene Anschaffung) von jedem Prediger gelesen. Außerdem wurden auch Exemplare privat verschickt. Da der Christliche Apologete innerhalb der Gemeinden weitergereicht wurde, hatte seine regelmäßige Verbreitung einen nicht geringen Einfluß im deutschen Methodismus. Den deutschen Methodisten war der "Apologete", so sein gebräuchlicher Name, so wichtig, daß sie sich sogar offiziell für sein Bestehen, mit Beschlüssen auf allen Jährlichen Konferenzen in Deutschland 1927, bei der Generalkonferenz einsetzten, um das "Zentralorgan des deutschsprechenden Methodismus" zu erhalten.

Der Christliche Apologete wurde in der Weimarer Zeit von Dr. A.J. Bucher herausgegeben. Seine enge Beziehung zum Methodismus in Deutschland wird u. a. daraus ersichtlich, daß er von 1893-1910 Dozent an der Martins-Missionsanstalt (dem damaligen Namen der Ausbildungsstätte für die deutschen Prediger) war. Die Art und Weise, in der der Christliche Apologete herausgegeben wurde, blieb sowohl im Äußeren als auch im Thematisch-Inhaltlichen während des Zeitraums von 1918 bis 1933 unverändert. Er enthielt nicht nur die üblichen Bestandteile eines amerikanischen christlichen Wochenblatts: Erbauliches, kirchliche Nachrichten und Familienanzeigen, etwas Theologie und etwas allgemeine Nachrichten, sondern als Zentralorgan des deutschen Methodismus auch Berichte aus Deutschland, Schilderungen aus der "alten Heimat" und ausführliche Artikel über den Methodismus in Deutschland. Das Letztere geschah auf vielfältige Weise: Es wurden Berichte von den Jährlichen Konferenzen veröffentlicht - incl. der Predigerbestellungslisten; es erschienen Berichte von Institutionen und Veranstaltungen, private Briefe und Artikel. Der Christliche Apologete gibt also ein vielfältiges und teilweise detailliertes Bild vom Methodismus in Deutschland!

Der Christliche Apologete war ein bedeutungsvoller Bestandteil des deutschen Methodismus. Die Qualität und Quantität dieser Bedeutung muß noch bestimmt werden, um die Widerspiegelung und Prägung des deutschen Methodismus im und durch den Christlichen Apologeten würdigen zu können. Beachtet man seine Verbreitung über fast den gesamten Zeitraum der Weimarer Republik bei allen Predigern und darüber hinaus, und seine Darstellung von interessanten Aspekten, die von anderen Zeitschriften nicht abgedeckt wurden, dann kann und muß man ihm eine so große Bedeutung zumessen, daß es lohnenswert und notwendig ist, die Art der Berichterstattung und die Einstellungen (zu den verschiedenen Zeiterscheinungen) (des Herausgebers) zu erforschen.

Dr. Bucher und der Christliche Apologete als amerikanische Zeitung waren patriotisch-national. Ebenso waren sie aber national für Deutschland gesinnt. Allgemein läßt sich der Christliche Apologete in eine pietistisch-konservative Richtung einordnen: Er war

gegen die gesamte politische Linke eingestellt; und dies schärfer und entschiedener als z. B. der Evangelist; aber bei weitem nicht so engagiert wie Zeitungen aus dem Bereich der deutschen evangelischen Landeskirchen. Er (und auch Dr. Bucher in persönlichen Stellungnahmen) waren staatsreu und standen loyal - auch zur deutschen - Obrigkeit. Im Gegensatz zum Evangelist enthielt er Nachrichten zu politischen Ereignissen in der ganzen Welt inclusiv Deutschland. Diese Berichte waren im "neutralen" Ton abgefaßt. Obwohl sie ein großes Spektrum abdeckten - von Eisners Ermordung bis zum "Preußen-Schlag" - erscheinen sie mir doch eine bewußte oder unbewußte Auswahl des Herausgebers zu sein, aus der man eine konservative Haltung Dr. Buchers vermuten kann, die etwas mehr rechts als das Blatt selber ist. Der Christliche Apologete war gegen "weltliche" Vergnügungen wie Tanzen, Theater, Mode und Alkohol - dies sind methodistische Forderungen. Außerdem war er anti-modernistisch eingestellt. So wandte er sich gegen die moderne Kunst (dieses Thema spart der Evangelist aus). Die Neuerungen der Naturwissenschaften, z. B. die Evolutionstheorie, wurden infolge eines fundamentalistischen Schriftverständnisses abgelehnt. Ohne Probleme benutzte der amerikanische Methodismus die Erfindungen der Technik, z. B. das Radio, für evangelistische Aktionen. Hier ging der Christliche Apologete mit seinen Landsleuten konform. Im Rahmen des ökumenisch ausgerichteten Methodismus fällt die antikatholische Haltung auf. Bei der Rassenfrage vertrat Dr. Bucher und der Christliche Apologete eine eindeutige Haltung für die Gleichberechtigung der Farbigen.

In zwei Bereichen war die Darstellung im Christlichen Apologeten nicht einheitlich-eindeutig. Der erste Bereich sind die Berichte und Artikel über die Juden, die teilweise einen leichten Antisemitismus, mit den "üblichen", z. T. rassistischen Vorurteilen gegen die Juden hatten. Sie waren aber gegen Judenverfolgungen, und lehnten entschieden jeglichen "Antisemitismus" ab. Auch waren diese Artikel für den Zionismus. Das zweite Gebiet mit einer uneinheitlichen Darstellung ist der Nationalsozialismus und die Beziehung der Methodisten zu ihm. Die Artikel schwanken zwischen einer leichten Befürwortung bis zu einer sanften Form von Kritik.

Abschließend für eine Betrachtung des Christlichen Apologeten muß der wohl wichtigste Aspekt dieses Sonntagsblattes für den Methodismus in Deutschland genannt werden. Dr. Bucher gab Nuelsen, sich selbst und anderen die Möglichkeit, im Christlichen Apologeten für das notleidende Deutschland um Gaben zu bitten. Diese Spenden flossen in Strömen. Seitenweise wurden Spendenlisten (als Quittung) veröffentlicht. Dies hörte letztlich erst mit dem Mißbrauch der Adressen durch deutsche Betrüger auf. So zeigt auch diese unerwünschte Benutzung des Christlichen Apologeten seine Verbreitung und Bedeutung für den deutschen Methodismus auf.

6. Europäische Verbindungen

Die Organisation der Bischöflichen Methodistenkirche war nicht auf das Deutsche Reich beschränkt. Auch kam es als Folge der Kriegsniederlage zu Veränderungen im Grenzverlauf des Staates, durch die auch die Kirche nicht unberührt blieb.

Ein Ergebnis des Ersten Weltkriegs war die Wiedererrichtung des

Polnischen Staates. Die in diesem Territorium liegenden drei methodistischen Gemeinden, die aus Deutschen bestanden, litten unter diesem neuen Zustand und den deutsch-polnischen Spannungen. Viele ihrer Mitglieder zogen ins Deutsche Reich. Weil die Arbeit der deutschen Methodisten von den polnischen Behörden behindert wurde, übergaben die Methodisten ihre Gemeinden der "Bischöflichen Methodistenkirche des Südens". Auch die Gemeinde in Danzig wurde 1921 dieser methodistischen Kirche, die nicht in Deutschland arbeitete, übergeben. Diese Gemeinde kam am 1. 10. 1928 auf ihren Wunsch wieder in die deutsche Bischöfliche Methodistenkirche zurück.

An die Bischöfliche Methodistenkirche in Dänemark fiel eine Gemeinde.

Das Deutsche Reich mußte infolge des verlorenen Krieges Elsaß-Lothringen an Frankreich abtreten. Die Methodisten gaben deshalb ihre Gemeinden (z. B. in Straßburg) an das französische Werk ab. Das Vermögen wurde auf den Board of Foreign Missions in New York übertragen. Die Verbindung zu diesen Gemeinden blieb bestehen.

Die Gemeinden im Saargebiet blieben bei der deutschen Methodistenkirche. Sie hatten mit der Bevölkerung unter der politischen Lage zu leiden. So war das gleichzeitige Bestehen der deutschen und französischen Währung ein Grund mancher Probleme. Als Kirche verlief ihre Entwicklung nur in Ausnahmen unterschiedlich zur Arbeit im Deutschen Reich.

Die französische Besetzung von Teilen des Reiches brachte mit ihren Folgen auch für die kirchliche Arbeit einige leichte Behinderungen, z. B. im Reiseverkehr.

Die internationale Organisationsstruktur der Bischöflichen Methodistenkirche bedeutete für die Mitglieder des deutschen Zweigs eine bedeutende Horizonterweiterung durch den ständigen Umgang mit Gliedern ihrer Kirche aus anderen Ländern! Diese Horizonterweiterung führte zum Abbau des im Krieg aufgestauten Nationalismus und zugleich zu einem Moment an Flexibilität. Neben den vielfältigen Kontakten bei den verschiedenen methodistischen Konferenzen, auf Reisen und durch die Besuche von Gästen stand die gemeinsame Arbeit im (Mittel-)europäischen Sprengel. Innerhalb dieses Sprengels kam es zu einer Reihe von Predigerversetzungen. Mit der Schweizer Jährlichen Konferenz zusammen gab es einen Verein, dem das Predigerseminar gehörte. Nach dem Ersten Weltkrieg arbeitete zuerst der Schweizer Prediger Karl Pieringer in der Deutschen Gemeinde in London. Diese Gemeinde, die über die Wesleyanischen Methodisten in den (Mittel-)europäischen Sprengel der Bischöflichen Methodistenkirche gekommen war, wurde später von den deutschen Predigern W. Zeuner, K. Kreutzer, P. Huber, A. Goebel bedient. Die österreichische Missionskonferenz erstrebte eine Vereinigung mit dem deutschen Werk, welche aber von den Deutschen zurückgestellt wurde. Über Methodisten, die in Holland lebten und arbeiteten, kam es zu einer Diasporaarbeit in den Niederlanden. Im Nordosten Deutschlands kam es zu einer Zusammenarbeit mit den baltischen Methodisten. So standen die deutschen Methodisten in der Weimarer Zeit geographisch nach allen Richtungen in Verbindungen.

7. Das Wesen der Kirche

"Wer sich etwas länger mit dem Leben und der Arbeit der Metho-

distenkirche vertraut macht, wird erkennen, dass der Methodismus in jedem einzelnen Lande von den dortigen allgemeinen Verhältnissen beeinflusst worden ist und in einem Austausch von Geben und Nehmen mit seiner Umgebung steht." (1) So bestand auch der Methodismus in Deutschland sowohl aus Elementen deutscher als auch angelsächsischer Frömmigkeit. Diese beiden Bestandteile waren in den Regionen wie auch in den Sachgebieten unterschiedlich stark vertreten.

Ein Beispiel dafür ist die Ordination. Die Methodisten übernahmen sie von der Anglikanischen Kirche, die sie wiederum von der Katholischen Kirche hatte. "Ein katholisches Überbleibsel ist die zweifache Ordination, zuerst als Diakon, dann als Aeltester ... Daß ein Diakon nicht das Abendmahl austeilen darf, sondern nur dem Aeltesten bei der Austeilung helfen, ist katholische Auffassung, die nicht im Neuen Testament begründet ist. Die englischen Methodisten haben dieses katholische Erbstück ausgemerzt ...; die amerikanischen bischöflichen Methodisten haben es bisher beibehalten." (2) In Deutschland begann 1930 eine Diskussion darüber, ob es sinnvoll sei, dies wie bisher bei der Mutterkirche zu handhaben. Infolge unterschiedlicher Meinungen kamen die Methodisten zu keinem Ergebnis, das eine Neuerung bewirkt hätte.

In der deutschen Methodistenkirche waren (noch) zur Zeit der Weimarer Republik einige Züge amerikanischer Frömmigkeit vorhanden, die dort ihre theologischen Wurzeln im vom Wesley geprägten Methodismus hatten, und die sich erheblich von dem vom Luthertum geprägten deutschen Protestantismus unterschieden. Diese Eigenschaften, die in der Öffentlichkeit als typisch "methodistisch" bezeichnet wurden, waren u. a. ein "aggressiver" Evangelisationsstil und ein (von der amerikanischen Fortschrittstheologie geprägter) unüberwindlicher Optimismus, der auch durch die vielen Krisen und Nöte in der Weimarer Republik nicht beseitigt wurde! Die Methodisten verstanden unter "Methodismus" eine aktive, tatkräftige Religion! Das folgende Zitat gibt das Selbstverständnis der einfachen Mitglieder wieder: "Unsre Kirche hat den Vorzug, Methodistenkirche genannt zu werden. Infolge der Eigentümlichkeit des Namens sind unsre Mitglieder bis zu einem gewissen Grade von Andersgläubigen isoliert und diese Isolierung bewirkt ein größeres Zusammengehörigkeitsgefühl. Wir betrachten uns als eine große Familie, deren einzelne Glieder, die Gemeinden, über den ganzen Erdkreis zerstreut sind, da wo sie sich befinden aber im gleichen Sinne wirken und arbeiten ..." (3)

Zwei typisch methodistische Veranstaltungen waren das "Liebesfest" und die "Wachnacht". "Das Liebesfest hat sich als wesentliche Einrichtung des Methodismus bis heute erhalten. Kleine Verschiebungen, wie das Wegfallen der Zulassungsscheine (für Mitglieder, G.St.) und das Austeilen und das Herumreichen von Brot und Wasser, wodurch die Liebesfeste zu reinen Zeugnisversammlungen geworden sind, ..." (4) haben sich ergeben. Doch sie wurden immer seltener. Die Wachnacht als eine Zeit des gemeinsamen Gebets wurde in der Weimarer Zeit meistens nur noch in der Silvesternacht gefeiert.

1. Sigg, Europäer, S. 256.
2. Nuelsen, Ordination, S. 159.
3. Evangelist, 78, 1927, S. 429.
4. Jahnke, Methodismus, S. 54.

Auf u. a. drei Gebieten waren in der Weimarer Zeit bei den Methodisten Anpassungsprozesse an die Frömmigkeitsformen der landeskirchlichen Umwelt vorhanden. Außer der Gesangbuchfrage war dies die Inneneinrichtung der gottesdienstlichen Räume (siehe jeweils dort) und der Ablauf der Gottesdienste und Gemeindefeiern. Die Bischöfliche Methodistenkirche hatte in ihrer Kirchenordnung eine liturgische Ordnung für Gottesdienste und Feste. Aber die Gemeinden hielten sich gewöhnlich nicht an diese Formen. Die Gottesdienste verliefen schlicht und ruhig. Die bei einigen Jährlichen Konferenzen geführten Beratungen für eine einheitliche, würdige Form des Gottesdienstes ergaben keine Veränderung. (1)

8. Verkirchlichung

Der Methodismus kam nach Deutschland als eine religiöse Bewegung. Bei seiner Verkirchlichung verlor er zugleich einige typische Elemente:

Das tragende Element des Methodismus waren die "Klassen". Zu Beginn der Bischöflichen Methodistenkirche (in Deutschland) mußte jedes Mitglied und jeder am Methodismus interessierte regelmäßig die wöchentlichen "Klaßstunden" besuchen. Nur dort wurde seine Mitgliedschaft jedes Vierteljahr verlängert. Jeder Teilnehmer war dort zur Darlegung seiner geistlichen Situation verpflichtet - eine Art "Gruppenbeichte". Der "Klaßführer", ein Laie (2), der diese Treffen leitete, kümmerte sich um jeden Einzelnen der ca. 10-20 Gruppenglieder, sammelte von ihnen die freiwilligen Beiträge ein, und sprach laufend mit dem Prediger über den geistlichen und allgemeinen (auch sittlichen) Zustand dieser Personen. Dadurch wurde dem Prediger nicht nur viel seelsorgerische Arbeit abgenommen, sondern er war ständig über jedes einzelne Mitglied der Gemeinde und über den gesamten Freundeskreis informiert. Jedes Gemeindeglied wurde erfaßt, niemand konnte sich unbemerkt der Kirche entziehen. Aber dieses Kontrollinstrument hatte auch die korrespondierenden guten Seiten. Alle Personen wurden in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen, so daß niemand vereinsamte. Jeder erhielt die geistliche und allgemeine Hilfe, die er benötigte. Außerdem waren die Klassen ein sehr gutes Mittel zur Motivation, Informa-

1. Ein Beispiel für einen Gottesdienstablauf habe ich gefunden, siehe Evangelist, 74, 1923, S. 213:

"Gemeindegesang, bei dem die Gemeinde steht.

Gebet, das mit dem Gebet des Herrn schließt; letzteres wird von der Gemeinde laut mitgesprochen. Prediger und Gemeinde knien.

Schriftlektion aus dem Alten Testament.

Schriftlektion aus dem Neuen Testament.

Bekanntmachungen.

Einsammlung der Opfergaben.

Gesang, bei dem die Gemeinde steht, oder Vortrag des Chores.

Predigt.

Gebet, während die Gemeinde kniet.

Schlußgesang, während die Gemeinde steht.

Apostolischer Segen und Doxologie.

2. Klaßführer konnten auch Frauen oder junge Leute werden.

tion und Schulung der gesamten Mitgliederschaft. (1) Die Klassen waren das notwendige Instrument zur geistlichen und allgemeinen Vervollkommnung - der "Heiligung". Die ungeheure Dynamik des Methodismus beruhte auf den Klassen. Die Möglichkeit, dem in der menschlichen Schwäche liegenden Wunsch nachzukommen, diesen ständigen hohen Anforderungen durch die Klassen zu entgehen, bot die "Vereinstätigkeit". Neben den Gottesdiensten, Klaßstunden und weiteren methodistischen Veranstaltungen gab es viele "Vereine" in den Gemeinden, wie z. B. Chöre, geschlechts- und altersspezifische Gruppen und Gruppen mit sozialen Aktivitäten. Dieser "Betrieb", der viel Zeit erforderte, ließ die Klassen überflüssig erscheinen, und reduzierte sie in den meisten Gemeinden in Deutschland (vor und während der Weimarer Republik) auf die Funktion einer Gruppe, in der ein Leiter Beiträge einsammelt (2). Dadurch wurde viel weniger Seelsorge getrieben; und in den geistlichen Notzeiten des einzelnen Mitgliedes stand dieses ohne Kontrolle und ohne Hilfe da. Besonders in den Zeiten eines starken Gemeindegewachstums mußte dies viele betreffen, weil dann persönliche Beziehungen nicht ausreichend vorhanden waren, um als Überbrückung dienen zu können. Durch das Fehlen der Klassen wurde es möglich, daß Mitglieder unbemerkt sich allmählich von der Gemeinde entfernen konnten.

In einer Freikirche, die auf die aktive Mitarbeit ihrer gesamten Mitgliederschaft angewiesen ist, mußte das mangelhafte Bestehen einer Institution von der Art der Klassen schwerwiegende Nachteile haben. Diese Nachteile kamen in der Methodistenkirche in den Jahren nach dem stürmischen Aufbruch, also seit 1924, voll zur Geltung! Deshalb wurde in den verschiedenen kirchlichen und gemeindlichen Institutionen unermüdlich versucht, die "alten" Klassen wieder einzuführen oder zu beleben! Da dem die Strukturen des Gemeindelebens und des persönlichen Frömmigkeitsstils, bewirkt durch den Prozeß der Kirchwerdung, entgegenstanden, mußten diese Bemühungen überwiegend scheitern.

Nachdem seit 1924 die großen Evangelisationen mit den sehr zahlreichen Neuaufnahmen aufgehört hatten, konnte die Bischöfliche Methodistenkirche in den folgenden Jahren weiter zahlreiche Mitglieder aufnehmen. Nur wirkte sich dies in den Statistiken nicht mehr aus - sie blieben auf gleicher Höhe -, weil die Kirche zugleich hohe Mitgliederverluste hatte. Diese Verluste entstanden durch eine rigorose Handhabung der Kirchzucht, die alle über einen längeren Zeitraum "nichttätigen" Mitglieder ausschloß. Ab 1930 begann dann wieder eine leichte Mitgliederzunahme.

Diese Krisenzeit mit ihren hohen Mitgliederverlusten führte zu einer "Identitäts- und Relevanzkrise" (3). Diese Identitäts- und Relevanzkrise entstand aus der Frage, wodurch die Mitgliederverluste in dieser Höhe bedingt seien? Die Methodisten stellten sich ohne Ausflüchte dem Phänomen. Für die Verluste wurden zahlreiche Faktoren als Erklärungen genannt:

- ein vorschnelles Streichen von der Mitgliederliste;
- die ständige Raumnot in vielen Gemeinden;

1. Vgl. Rösch, Klaßversammlungen, S. 23, der sie als "Schranke" gegen "klerikale Gewaltherrschaft" sieht. Und Mammel, Laienmitarbeit, S. 52: "Gleicheitig dient diese Gemeinschaft der Ueberwindung von Gegensätzen des Standes und der Bildung."

2. An die Stelle der Klassen trat eine ecclesiola in ecclesia, die "Bibelstunde".

3. Zehrer, Freikirchen - Republik, S. 8, der Lodewigs zitiert.

- "Inflationsgewinn", der die ethischen Anforderungen ablehnt;
- die fehlenden "... materiellen Zugmittel in Gestalt von mancherlei Unterstützungen, wie sie früher gegeben werden konnten ... " (1);
- die hohen Spenden, die trotz der wirtschaftlichen Not gewünscht wurden;
- die Abwerbung durch Landeskirchen und Sekten;
- die Bekämpfung durch die Landeskirche;
- der Mangel an Vorrechten der Mitglieder gegenüber den Kirchenfreunden;
- "Der Geist wehet wo und wann er will." (2)

Das erste Argument konnte zumeist verneint werden. Die aus der Kirche Entlassenen hatten sich schon seit Jahren von ihr gelöst. Das letzte Argument widersprach in seiner fatalistischen Sichtweise der methodistischen Theologie und dem methodistischen Sendungsbewußtsein.

Die genannten Gründe waren sicherlich mit Ursache für das Phänomen der Mitgliederverluste. Aber da die guten wie die schlechten Phasen in der Weimarer Zeit in gleicher Weise auch andere Kirchen betrafen, wird die Ursache in einer religiösen Wellenbewegung liegen, die mit der allgemeinen Lage gekoppelt war. (3) Die "Krise" war eine "Stagnationskrise". Aber die Diskussion berührte das Sendungsbewußtsein der Methodisten, und deshalb kam es zu der Identitäts- und Relevanzkrise in der aufschwungslosen Phase der "Goldenen Zwanziger Jahre".

Zu Beginn seiner Wirksamkeit in Deutschland sah es der Methodismus als seine Aufgabe an, durch seine besonderen Einrichtungen das Gemeinschaftsleben und das geistliche Leben in der evangelischen Landeskirche zu fördern. Da die Landeskirche vor allem in der Weimarer Zeit durch die Übernahme der meisten methodistischen Einrichtungen dieses Ziel der Methodisten erfüllte, fiel diese spezifische Aufgabe fort. Daraus entwickelte sich die Neudefinition der Aufgabe, daß nämlich das Motto von John Wesley: "Seelen retten ist mein Beruf" auch für den deutschen Methodismus zutrifft, der so lange eine Existenzberechtigung habe, wie es "Ungläubige" in Deutschland gibt. Eine weitere Antwort war, daß der Methodismus noch eine Aufgabe hat, wenn er "Methodismus" bleibt. Nur entstand daraus die Frage, ob die Bischöfliche Methodistenkirche in Deutschland noch "methodistisch" sei, denn sie war in der Weimarer Zeit in einer Phase verstärkter Verkirchlichung und Anpassung an die Landeskirche; und die damit zusammenhängenden Veränderungen mußten dieses Argument zu einem gefährlichen "Bumerang" werden lassen.

Den Prozeß der Verkirchlichung empfanden die deutschen Methodisten als sehr schmerzlich. Dies lag vor allem daran, daß Verkirchlichung mit dem Verlust an methodistischen Eigenarten, besonders dem aggressiven Evangelisieren, gleichgesetzt wurde. Unter der Anleitung von Nuelsen versuchten die Methodisten, die nicht zu verhindernde Umwandlung zur Kirche bewußt durchzuführen, ohne dadurch die für eine Freikirche notwendige Evangelisationstätigkeit und den methodistischen Charakter der Kirche einzubüßen.

Es gab aber eine kleine Gruppe in der Kirche, die vom "Metho-

1. 32. SJK, 1927, S. 38.

2. Ebd.

3. Siehe auch die Ausführungen zu den Klassen.

dismus" nichts mehr wissen wollte: die jungen Prediger. Sie hatten sich von den "altmethodistischen Heilslehren und kirchliche(n) Arbeitsweisen" (1) innerlich entfernt; sie sehnten sich nach dem Status und der Arbeitswelt des landeskirchlichen Pfarrers.

9. Die Prediger

Die Stellung der Prediger innerhalb der Bischöflichen Methodistenkirche war trotz der Laienmitarbeit von großer Wichtigkeit. In der jeweiligen Gemeinde war der Prediger die führende Person. Darin sahen manche Methodisten die Gefahr, "... unmerklich zu einer Pastorenkirche herabzusinken". (2) Zugleich hatte die Predigerschaft von sich das Verständnis eines "Ordens" innerhalb der Kirche! Dies drückt sich z. B. im Duzen untereinander aus.

Der übliche Weg ins Predigtamt der Bischöflichen Methodistenkirche begann mit der Gewißheit des einzelnen Bewerbers, Christ zu sein und zum Dienst des Predigers berufen zu sein. Nachdem der Kandidat Gespräche mit dem Gemeindeprediger und weiteren Personen über diese Berufungsgewißheit geführt hatte, benötigte er eine Empfehlung der Vierteljährlichen Konferenz seiner Gemeinde. Mit dieser Empfehlung begann er an einer anderen Gemeinde als "Gehilfe" des Predigers ein zumeist einjähriges Praktikum abzuleisten. Auch von dieser Gemeinde benötigte er eine Empfehlung. Anschließend konnte er mit Zustimmung der Jährlichen Konferenz das Theologiestudium am Predigerseminar in Frankfurt/Main beginnen. Nach einem vierjährigen Studium wurden der Seminarist in der Jährlichen Konferenz, zu der ihre ehemalige Heimatgemeinde gehörte, als "Prediger auf Probe" aufgenommen. "Damit übernimmt die Konferenz keinerlei Verpflichtungen. Sie kann ihn, wenn sie Gründe dafür hat, wieder entlassen, ohne daß dem Kandidaten dadurch Unrecht geschieht." (3) Neben dem Dienst als (Probe-) Prediger lief nach dem Studium noch ein vierjähriger begleitender Studienkurs. Bei einem befriedigenden Ablauf des Kurses wurde der Probeprediger nach zwei Jahren in die volle Verbindung der Jährlichen Konferenz aufgenommen. Zugleich erhielt er oft die Ordination zum Diakon unter der "Seminarregel". Nach Ablauf des Studienkurses wurde der Prediger zum Ältesten ordiniert. Er hatte mit einer Ausnahme zuvor alle Rechte eines Methodistenpredigers: erst als Ältester durfte er selbständig das Abendmahl austeilen. Häufig wurden die Ordinationen unter der "Missionsregel" durchgeführt, wodurch sie schon früher vollzogen werden konnten.

"Der für das Leben und Wirken eines Methodistenpredigers entscheidende Akt ist nicht seine Ordination, ..., sondern seine Aufnahme in volle Verbindung in die Konferenz und damit in die weltumspannende Gemeinschaft der Methodistenprediger. Dadurch kommt er in eine Lebensstellung, die nur aufgehoben werden kann entweder durch seinen freiwilligen Rücktritt oder durch ein kirchengerichtliches Verfahren. Die Fragen, welche der Probeprediger bei seiner Aufnahme in volle Verbindung öffentlich zu beantworten hat, ... sind echt methodistisches Gut, anfangend bei den grundlegenden Fragen:

1. Witzel, Konferenz, S. 29.

2. 1. SWJK, 1927, S. 32.

3. Leitstern, 14, 1921, S. 222.

„Hast du Glauben an Jesus Christus?“ und „Jagst du der Vollkommenheit nach?“ bis zur letzten, zusammenfassenden Frage: „Bist du entschlossen, alle deine Zeit dem Werke Gottes zu widmen?“ (1) Die Ordination geschah unter Handauflegung; die Aufnahme in volle Verbindung durch Handschlag des Bischofs. „Geschichtlich gehört Aufnahme in die Konferenz der ‚Gemeinschaft‘ an, Ordination der ‚Kirche‘.“ (2)

Es war aber jedem ordinierten evangelischen Geistlichen möglich, Prediger der Bischöflichen Methodistenkirche zu werden. Auch das Studium der Theologie an einer Hochschule wurde anerkannt.

Nach 40 Dienstjahren oder ab dem 65. Lebensjahr hatte ein Prediger das Anrecht auf Pension erlangt. Die Versetzung in den Ruhestand geschah auf seinen Antrag bei der Jährlichen Konferenz und mußte bei jeder kommenden bestätigt werden. So gut es ging, arbeiteten die Prediger im Ruhestand mit.

Das Berufsbild des Methodistenpredigers hatte sich schon vor der Weimarer Zeit vom evangelistisch tätigen „Reiseprediger“ zum pastoralen „Gemeindeprediger“ gewandelt. Dieser Trend vom „Prediger“ zum „Pastor“ wurde von den Methodistenpredigern kaum reflektiert. Sie hatten noch die alten Ideale ihres Berufsstandes vor Augen: „Ein Methodistenprediger nimmt die Arbeit, wie sie kommt, und macht sie, so gut er kann, dafür ist er auf der Welt.“ (3) Oder: „Ein Methodistenprediger kann keinen Anspruch machen auf ein bequemes Leben, sondern muß viel körperliche und geistige Arbeit einsetzen und viel Selbstverleugnung üben ...“ (4) Die Methodistenprediger nahmen bei dem Leistungsdruck, unter dem sie standen, erst allmählich den ihnen zustehenden Urlaub in Anspruch. Die ständigen Überanstrengungen, die sich die Methodistenprediger auferlegten, führten zu zahlreichen physischen und psychischen Zusammenbrüchen, z. T. mit Todesfolge. Hinter allem stand die Einstellung: „Mich dünkt, wenn wir am Ende solcher Arbeit krank werden vor innerer Erschöpfung, dann ist das gerade recht.“ (5) D. h., der Prediger hatte die Gewißheit, nicht faul gewesen zu sein.

Die charakterlichen Anforderungen und dementsprechenden Disziplinarmaßnahmen an die Methodistenprediger waren hoch von seiten der Jährlichen Konferenz, die sich auf die Kirchenordnung stützte. Mittels Beschluß der Jährlichen Konferenz wurde eine Reihe von Probepredigern nicht in die volle Verbindung aufgenommen, oder sogar Prediger entlassen. Wenige Prediger verließen die Methodistenkirche. Diese Personalfragen wurden bei den Jährlichen Konferenzen zumeist in geschlossenen Sitzungen behandelt.

Trotz dieser Maßnahmen war unter den Predigern ein unehrliches Verhalten weit verbreitet: Das bewußte Verfälschen der Statistik. Ein Prediger aus jener Zeit schreibt: „Jeder Gemeindeprediger hatte einerseits darauf zu sehen, daß er durch Aufnahmen von Personen in die ... Gemeinde ... seinen Fleiß und die Ernsthaftigkeit seines Bemühens vor seinem Superintendenten, dem Bischof und der ganzen JK unter Beweis stellte. Andererseits aber mußte er für jedes gewonnene neue Probeglied an die Konferenzkasse einen festgesetzten Betrag zahlen. ... So entwickelte sich die Kunst der Balance innerhalb der ‚Mitgliederlisten‘ ... Die insgeheim taktischen Grundsätze lauteten: 1. Halte aus der angefragten Konferenz-Mit-

1. Nuelsen, Ordination, S. 161f.
2. Ebd., S. 162.
3. 29. NJK, 1925, S. 58.
4. 30. NJK, 1926, S. 63.
5. 28. NJK, 1924, S. 40.

gliederstatistik immer einige Mitglieder in Reserve, damit du in ‚dürren Jahren‘ keine Abnahme melden mußt. 2. Reinige bei der Übernahme eines neuen Gemeindebezirkes ... die ‚Mitgliederliste‘ von ‚nicht mehr aktiven Gliedern‘, damit du nicht jahrelang zu tun hast, ein evtl. Defizit in der Gliederliste auszubügeln. 3. Gewinne eine gute Relation von Mitgliederzahlen ... zu den Finanzabgaben ... Selbstverständlich war nach und nach der Bischof dahintergekommen und verwahrte sich dagegen ...“ (1) Die Methodisten versuchten dieses Problem zu lösen, indem sie die Beträge an die Jährliche Konferenz jeweils für einige Jahre festsetzten.

Die Eingriffe der Prediger in das Leben der zukünftigen „Amtsbrüder“ gingen sehr weit. 1926 wurde beschlossen, daß die Seminaristen nicht verlobt sein dürften. Für die Aufnahme auf das Predigerseminar mußten sie eine „... schriftliche Erklärung darüber, daß sie durch ein Verlöbniß, auch ein geheimes, innerlich nicht gebunden sind“ (2) abgeben. Ebenso wurde die Bestimmung eingeführt, daß Prediger erst mit der Aufnahme in volle Verbindung heiraten dürften. Obwohl bei dieser zweiten Regelung Ausnahmen vorkamen, wurde sie dahingehend verschärft, daß Predigern erst ein Jahr nach Aufnahme in volle Verbindung das Heiraten erlaubt sei, weil viele Prediger direkt danach geheiratet hatten. (Die „eigentlichen“ Gründe für diese Maßnahmen sind mir unklar. Bei den Seminaristen wurden die hohen Anforderungen des Studiums genannt. Dieses Argument hat nur geringe Erklärungskraft. Vielleicht spielten überstrenge Moralvorstellungen eine Rolle. Für wahrscheinlicher halte ich finanzielle Erwägungen, denn unverheiratete Prediger erhielten weniger Gehalt. Möglich ist auch, daß das „Ordensdenken“ diese Entscheidungen beeinflusste.)

In den Reihen der Methodistenprediger und der führenden Laien herrschte eine rege Inzucht. Das mühselige Leben der Frau eines Predigers wurde von zahlreichen Predigertöchtern gewählt. Die männlichen Kinder von Predigern wiederum wurden oft selber Prediger oder waren aktiv als Laien tätig. (Deshalb tauchen manche Familiennamen häufig auf.) Daher ist auch folgender Beschluß verständlich: „Die Laienvertretung stellt sich erneut hinter den vorjährigen Beschluß des Ernennungsausschusses, Brüder, die in verwandtschaftlicher Beziehung zu Predigern stehen, nicht in den Konferenz-Finanzausschuß zu wählen. Gegen diesen Beschluß war von einigen Brüdern Einspruch erhoben worden.“ (3)

Die „Amtskleidung“ eines methodistischen Predigers war der Gehrock. Den Predigern stand trotz ihrer großen Bezirke sehr selten ein Automobil zur Verfügung.

Die deutsche Bischöfliche Methodistenkirche bezahlte die Prediger zentral über eine von der jeweiligen Jährlichen Konferenz verwaltete Kasse. Weil die Kirchenordnung eine dezentrale Bezahlung durch die Gemeinden forderte, wurde sie 1926 in der deutschen Fassung dem gewohnten Brauch angepaßt. Da die Gehälter von den Jährlichen Konferenzen festgelegt werden mußten, wurde dort über sie gesprochen, und die Ergebnisse in den Berichten festgehalten. Es finden sich in den Verhandlungsprotokollen sowohl die allgemeinen Gehaltssätze mit den Zulagen als auch die Sonderzulagen für die Distriktvorsteher, den Konferenzstatistiker etc. Weiter sind Anträge von Predigern wegen der Berechnung von Dienstjahren und

1. Witzel, Konferenz, S. 54 - Anm. 100.
2. 2. MJK, 1928, S. 24.
3. 6. MJK, 1932, S. 99.

deren Ergebnisse abgedruckt. Das Dienstalter, als der wichtigste Punkt der Gehaltsabrechnung, wurde auch angegeben. Die Erstattung der Umzugskosten wurde genau festgelegt und anschließend die jeweiligen Summen genannt. 1921 wurden die Gehälter der Prediger an das Reichsbesoldungsgesetz angekoppelt und nicht wie bisher in Mark angegeben. Die Prediger wurden 1921 in Gruppe VII des Reichsbesoldungsgesetzes vom 30. 4. 1920 aufgenommen. Die Distriktsvorsteher waren in Gruppe VIII, die Lehrer am Predigerseminar in der Gruppe IX und der Direktor des Predigerseminars in Gruppe X. Die Probeprediger bekamen 60% und die Gehilfen 50% des Predigergehaltes im ersten Dienstjahr. Später wurde das Gehalt etwas zurückgenommen, und die Prediger begannen in Gruppe VI, Stufe 3, und wechselten vom 7. Dienstjahr an in Gruppe VII, und die Distriktsvorsteher bekamen nur eine Aufwandsentschädigung von 50 Mark. Zum Vergleich: Gruppe VI waren die ... sekretäre mit 5800-8700 Mark im Jahr; Gruppe VII die Ober...sekretäre mit 6200-9300 Mark; Gruppe VIII waren die Ober...(vorsteher) mit 6800-10200 Mark im Jahr; Gruppe IX erstreckte sich von 7600-11400, und Gruppe X von 8400-12600 Mark. Gruppe X waren die ...räte. Die landeskirchlichen Pfarrer waren zuerst je nach Dienstalter in den Gruppen IX und X, ab der Gesetzesänderung vom 17. 12. 1920 in den Gruppen X und XI. Gruppe XI waren 9700-14500 Mark.

Das neue Reichsbesoldungsgesetz vom 16. 12. 1927 brachte eine Gehaltsspanne bei den Predigern von Gruppe Vb, Stufe 2, also 2550 Mark, bis Gruppe IVc, Stufe 9, also 4600 Mark. Ein Pfarrer in Preußen verdiente zwischen 4400 und 7800 Mark. Seine Sonderzulagen waren außerdem viel umfangreicher als die eines methodistischen Predigers. Dieser erhielt demnach für seine kräftezehrende Arbeit viel weniger Gehalt als ein landeskirchlicher Pfarrer!

Die Verschlechterung der Finanzlage in den 30er Jahren führte seit 1931 zu einer Reihe von Gehaltskürzungen. (Teilweise kam es dazu schon in der Mitte der 20er Jahre.) Diese Kürzungen wurden in den Gebieten der Jährlichen Konferenzen getrennt vorgenommen, so daß ihre Höhe und ihr Zeitpunkt nicht einheitlich sind. Diese allmählich zunehmenden Kürzungen erreichten schließlich am 1. 1. 1933 zwischen 25% und 35% des Grundgehaltes, wobei die beiden vom Board of Foreign Missions unabhängigen Konferenzen in Mittel- und Süddeutschland am stärksten das Gehalt beschneiden mußten.

Die Prediger (teilweise einschließlich der Mitglieder) hatten eigene Hilfs-, Kranken- und Sterbekassen. Weil dieses Kapital nicht wertbeständig angelegt war, ging es in der Inflation verloren und mußte neu aufgebaut werden.

Die Betrachtung über die Methodistenprediger sollen mit einer für den Methodismus typischen Eigenart abgeschlossen werden: die Versetzung. Den Predigern wurden durch Beschluß des Bischofs bei jeder Jährlichen Konferenz ihre Arbeitsplätze zugewiesen. In der Weimarer Zeit bestanden bei den deutschen Methodisten keine Begrenzungen der Amtsdauer an einem Ort. Die Amtstermine lagen überwiegend im Bereich von 6 bis 11 Jahren. Diese Einrichtung der Versetzung, die aus der Zeit der Reiseprediger stammte - mit Bezug auf das neutestamentliche Sendungsprinzip, hatte die Probleme, die jedes Versetzungssystem hat. Deshalb waren die Meinungen über den Sinn der Versetzungen geteilt. Ernsthaft in Frage gestellt wurde dieses System aber nicht.

10. Das Verhältnis von Predigern und Laien

Das Verhältnis zwischen Klerus und Laien sagt viel über das Wesen einer Kirche aus. In der freikirchlich strukturierten Bischöflichen Methodistenkirche wurde die Gleichheit von Predigern und Laien sehr betont: "Fundamental ist beim Gesamtmethodismus die gänzliche Verwischung von Klerus und Laientum." (1) Einen Klerikerstand gab es bei den Methodisten nicht. Die Ordination, die das Mitglied nicht (!) aus dem Laienstand entthob, war für die Prediger relativ unwichtig. Für sie war von Bedeutung die Aufnahme in die Gemeinschaft der Prediger im Rahmen der Jährlichen Konferenz. Für die Praxis aber trifft TSCHUYs Aussage über das Verhältnis der beiden Gruppen zu: Der Methodismus "... betont die Wichtigkeit der Laienmitarbeit, behält aber die klerikale Kontrolle nach wie vor aufrecht." (2) Um diesen Zustand abzubauen, forderte Nuelsen dazu auf, den Laien eine Mitverantwortung nicht nur "... im Bezahlen, sondern auch im Planen und Bestimmen ..." (3) einzuräumen. Der Prediger blieb aber die entscheidende Figur in der Kirche und die zentrale Person in der Gemeinde. Das führte z. B. dazu, daß manche Prediger unter einer Arbeitsüberlastung litten, weil das Verhältnis zu den Mitarbeitern so gestört war, daß sie Aufgaben an diese nicht delegieren konnten. In vielen Gemeinden bestand aber ein gutes Verhältnis zwischen dem Prediger und seinen Mitarbeitern.

Die meiste Arbeit in den Gemeinden wurde von den Laien getan. Sie stellten ihre Wohnungen für kirchliche Versammlungen zur Verfügung, z. B. als Predigtplätze in den Orten um die Hauptgemeinde. Die Arbeit der Laienprediger wurde von den Predigern, aber nicht von allen Gemeindegliedern prinzipiell als gleichberechtigt anerkannt. Die Aktivität der Laienprediger und Ermahner (4) wollte die Kirche, trotz gegenläufiger Tendenzen, in der Weimarer Zeit steigern. Um dies zu erreichen, fanden viele Schulungskurse (wie auch in anderen Arbeitsbereichen) statt. Als Freikirche konnte die Bischöfliche Methodistenkirche auf eine umfangreiche Laienmitarbeit zurückgreifen.

11. Das Predigerseminar

Die Bischöfliche Methodistenkirche hatte in Deutschland infolge ihrer geschichtlichen Entwicklung eine eigene Ausbildungsstätte für ihre Prediger. Sie lag in Frankfurt a. M und hieß anfangs "Martins-Missionsanstalt", wurde zumeist als "Missionshaus" bezeichnet, änderte aber unter Melles Einfluß ihren Namen in "Predigerseminar der Bischöflichen Methodistenkirche in Frankfurt a. M." (Kurzform = "Predigerseminar"). Das Ausbildungsziel und zugleich auch Charakteristikum des Predigerseminars war die "Erziehung" zum Gemeindeprediger, der in allen Bereichen seiner zukünftigen Tätigkeit versiert sein sollte.

-
1. Eisele, Methodismus, S. 23.
 2. Tschuy, Methodismus, S. 286.
 3. Nuelsen, Methodismus - Deutschland, S. 9.
 4. Dies waren Laien, die ohne entsprechende Ausbildung (z. T.) die Funktion eines Laienpredigers innerhalb einer Gemeinde übernahmen.

Kurz vor Beginn des Ersten Weltkrieges war der Neubau des Predigerseminars in Frankfurt fertiggestellt worden. Er sollte die räumlichen Möglichkeiten zur Verwirklichung der Ausbildungsziele bieten. Der Kriegsbeginn verhinderte die Einweihungsfeier. Der Seminarbetrieb in dem neuen Gebäude konnte erst am 17. Juli 1919 aufgenommen werden.

1919 verstarb der bisherige Direktor Paul Junker. Der seit demselben Jahr paritätisch aus Laien und Predigern besetzte Seminarvorstand berief im Lauf der Weimarer Republik folgende Dozenten: Dr. Emil Lüring, Dr. Theophil Mann (1), F. H. Otto Melle als Seminardirektor, J.W. Ernst Sommer M.A. (2), Lic. theol. Theophil Spörri, Dr. Paulus Scharpff.

Am Predigerseminar schwankte die Zahl der Seminaristen erheblich. Es waren 1920/21 23 Seminaristen. In der Phase der allgemeinen religiösen Bewegung war es 1924/25 mit 82 Seminaristen überfüllt. Infolge der schwierigen wirtschaftlichen Lage sank die Zahl 1932/33 auf 39 ab, weil sowohl die Ausbildung als auch die spätere Einstellung nicht finanzierbar waren. Die Studiengebühren betrugen 1925 200 Mark im Jahr, die bei den deutschen Seminaristen als Kredit von ihrer Konferenzkasse gegeben wurden. Ausländische Studenten (3) hatten oft Probleme, bei Finanzmangel ihrer Konferenz die Studiengebühr begleichen zu können.

Mit diesen geringen Studiengebühren ließ sich eine solche freikirchliche Lehranstalt, die ohne staatliche Unterstützung arbeitete, nicht aufrechterhalten. Wichtig waren als eine Finanzierungsquelle die Unterstützungsgelder von der Missionsbehörde in den USA. Bedeutsam waren die Spenden, besonders von den Deutschamerikanern. Direktor Melle versuchte, eine sichere Finanzierung durch den Aufbau eines Fonds und die Einrichtung von Lehrstühlen aufzubauen. Die Lehrstühle für Diakonie und Jugenderziehung, die von den Dozenten mit übernommen wurden, hatten eine finanzielle Sicherung durch die zuständigen Institutionen. Die Idee eines Fonds nahm Gestalt an, als der Amerikaner Mc Brier versprach, zu einer Sammlung von 90.000 Dollar weitere 10.000 hinzuzulegen. Melle gelang es bei seinen Vortragsreisen in den USA, diese Summe zu bekommen. Um diesen Betrag vor der Steuer zu schützen, wurde erst eine Mildtätige Stiftung und anschließend eine Stiftung "Predigerseminar der Bischöflichen Methodistenkirche" eingerichtet.

Zum Studium am Predigerseminar gab es keinen schulischen Abschluß als Aufnahmebedingung, so daß die Bildung vom Volksschulabschluß über die Mittlere Reife (Einjährigen Zeugnis) bis hin zum Reifezeugnis reichte. Diese unterschiedliche Vorbildung bereitete zahlreiche Probleme für den Lehrbetrieb. In den 20er Jahren wurden

1. Mann war Reiseseekretär der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung gewesen. Von 1910-1920 und von 1927-1939 war er Dozent. In der Zwischenzeit war er freigestellt für seine ökumenischen Arbeiten und für die Leitungsaufgaben in der Diakonie.

2. Sommer hatte in Cambridge studiert und war Oberlehrer gewesen, und bei seiner Anstellung als Lehrer und Hausvater zum Diakon und Ältesten nach der Missionsregel ordiniert, und auf Probe in die Jährliche Konferenz aufgenommen worden. Außerdem wurde er Distriktsvorsteher. Er legte bei einer kirchlichen Inspektionsreise durch Persien 12.275 Kilometer zurück.

3. Neben deutschen Hospitanten, z. B. von der Heilsarmee, gab es unter den Seminaristen Schweizer, Österreicher, Ungarn, Jugoslawen, Bulgaren, Balten, Russen, Finnen, Armenier, Chinesen und englische Staatsbürger aus Indien und Persien.

14 allgemeinbildende und 24 theologische Fächer gegeben. Griechisch und Englisch, aber nicht auch Latein und Hebräisch waren Pflichtfächer. Für die Arbeit als Prediger wurden praxisorientierte Fächer, wie z. B. Sprecherziehung, eingeführt. Um die Probleme mit den weniger vorgebildeten Seminaristen abzumildern, wurde für diese seit 1930/31 ein fünftes Jahr vor die Praktikantenzeit (als "Gehilfe") gesetzt. Dieses 5. Jahr war erst nach langwierigen Diskussionen gebilligt worden. Diese Grundklasse stand zugleich offen für eine Ausbildung zum Laienprediger. Ein weiteres Problem im Ausbildungsgang konnte in der Weimarer Zeit nicht behoben werden. Bei kurzfristigen Versetzungen, Krankheiten oder Todesfällen von Predigern mußten Seminaristen einspringen. Dies wurde von den Jährlichen Konferenzen im Prinzip abgelehnt, aber die Entscheidungen der Distriktsvorsteher in den jeweiligen Fällen gebilligt. Diese Unterbrechungen bewegten manche betroffene Seminaristen, um eine Befreiung vom Griechischen zu bitten, was ihnen auch zugebilligt werden mußte. Insgesamt war das Niveau am Seminar gut.

Im Predigerseminar wurde nicht nur die fachliche Bildung, sondern auch die Erziehung des Charakters für sehr wichtig erachtet. Den Seminaristen war es z. B. während ihres Studiums verboten, sich zu verloben. Beim Verstoß gegen den "Verlobungsparagraphen" wurde der Seminarist entlassen.

Zur Förderung des Studiums wurden, von Melle initiiert, fünf Mal in der Weimarer Zeit Theologische Kurse im Predigerseminar gehalten. Diese bestanden aus anspruchsvollen Vorlesungen und Diskussionen mit berühmten Gastprofessoren. Der erste Theologische Kursus fand Ostern 1922 mit den Rednern Nuelsen, Adolf Deißmann und Otto Schmitz statt. Bei dieser Gelegenheit erhielt Nuelsen die Ehrendoktorwürde überreicht. Der zweite Kursus fand Ostern 1923 mit Paul Feine, Julius Richter und Hans Schmidt statt. Beim dritten Kursus vom 7. - 9. April 1926 sprachen Bornhäuser, Frick und Heim. Der vierte Theologische Kursus 1929 hatte als Redner Nuelsen, Schaefer und Gustav Entz. Beim fünften Mal 1931 sprachen H.E. Weber, Cordier, Spoerri und Lofthouse, der Direktor des englischen Predigerseminars. In den Zwischenzeiten hielten Methodisten und berühmte Personen Vorträge im Seminar.

Zur Unterstützung der Dozenten und ihrer Arbeit beteiligten sich die Methodisten an den Treffen der Lehrer von einigen freikirchlichen Predigerseminaren 1926, 1928 und 1930. Da die Probleme auf diesen Predigerseminaren einander sehr ähnlich waren, bedeuteten diese freikirchlichen Treffen für alle eine große Hilfe. Bei diesen Aktivitäten war Direktor Melle unermüdlich mit beteiligt.

12. Seminardirektor F.H. Otto Melle

Otto Melle hatte 1920 die Leitung des Predigerseminars übernommen. Er gab u. a. die Fächer Geschichte des Methodismus und Homiletik. Neben dieser Tätigkeit war er zeitweise Leiter der Blankenburger Konferenz, engagierte sich für das Gemeindebestimmungsrecht, war über mehrere Jahre Schriftleiter des "Christlichen Abstinenten", arbeitete in vielen kirchlichen Gremien mit und hielt zahlreiche Reden auf seinen vielen Reisen. Er war u. a. nach Genf, Kopenhagen, England und in die baltischen Staaten gefahren. Nach den USA fuhr er seit 1920 fast jedes Jahr. Dort sammelte er Geld

für das Predigerseminar, hielt Reden gegen den Alkoholismus und den Versailler Vertrag, war deutscher Vertreter bei verschiedenen Konferenzen und sprach z. B. mit Dawes und dem amerikanischen Präsidenten Harding. Melles politische Ansichten leuchten im folgenden Zitat auf: "Parteipolitik wollen wir nicht treiben, aber Politik treiben im Sinne der Beeinflussung des öffentlichen Lebens zu seiner Reinigung und Gesundung, das ist auch dem Christen nicht nur erlaubt, sondern geboten." (1) Melle hielt auch Reden im Rahmen des CSVD. Er war ein typisch konservativ geprägter, aber nicht reaktionärer methodistischer Prediger seiner Zeit. In der Weimarer Zeit war er von seiner innerkirchlichen Bedeutung her der zweite Mann hinter Bischof Nuelsen.

13. Methodistische Theologie

Das Charakteristikum der methodistischen Theologie ist die Betonung der "Heiligung". Nuelsen beschreibt sie wie folgt: "Die Heiligungslehre hat dem Methodismus ein das ganze Leben beherrschendes und adelndes Ideal gegeben. Sie bleibt nicht stehen bei der bloßen Sündenvergebung, nicht bei der Hoffnung auf eine jenseitige Seligkeit, während das jetzige Leben durch das Armsündergefühl immerfort gedrückt wird. Sie hält dem Menschen das positive und zu erstrebende Ideal einer reifen, in Christus gegründeten und vollständig ausgebildeten Persönlichkeit vor Augen. So entspricht sie dem tiefen Verlangen des Menschen nach Bejahung, Betätigung, Auswirkung. ... Dadurch werden die sittlichen Kräfte entbunden. Sie zerreiben sich nicht in einzelnen Anstrengungen, sondern werden zu einer Totalität zusammengefaßt, welche die weitesten und reichsten Möglichkeiten in sich einschließt." (2) Außer dieser Lehre waren zwei weitere Gedanken des Methodismus prägend: Die Bedeutung der Heilsgewißheit sowie die Verbindung von persönlichem geistlichen Wachstum mit der Zunahme der Mitgliederzahl und des Spendenaufkommens.

Die ersten methodistischen Missionare und Lehrer am Predigerseminar waren vom Luthertum geprägt. Diese Emigranten hatte bei der Bischöflichen Methodistenkirche in den USA ihr entscheidendes Heilserlebnis gehabt. Sie übernahmen hauptsächlich die Arbeitsweise und einige theologische "Brocken" von dort. Deshalb kam es bei den deutschen methodistischen Predigern bald zu einer weitgehenden Angleichung an die in Deutschland herrschende Theologie, und zu einer Abwendung von der "Erfahrungstheologie". Die angelsächsische Reichs-Gottes-Theologie blieb den meisten deutschen Methodistenpredigern letztlich fremd. Sie tendierten dagegen zur "deutschen Innerlichkeit" und z. B. zur lutherischen Zwei-Reiche-Lehre. Mit der Barthschen Theologie setzten sie sich intensiv auseinander. Sie befürworteten Barths Ablehnung des frommen Ichlebens, verneinten aber seine Ablehnung der christlichen Glaubensgewißheit. So bestand die Theologie der deutschen Methodistenprediger aus methodistischen, pietistischen und zeitgenössischen Positionen. Dementsprechend weit war auch das Spektrum des theologischen (Schrift-) Verständnisses innerhalb des deutschen Methodismus.

1. 25. NJK, 1925, S. 74.

2. Nuelsen, Methodismus - Bewegung, S. 17.

14. Statistik

Bei der großen Bedeutung, die die statistischen Angaben bei den Methodisten hatten, ist es etwas verwunderlich, wie ungenau letztendlich diese sein müssen. Neben den wiederholten Berichten von Fehlern wurden manche Angaben nicht gemeldet. Verstärkt wird dies dadurch, daß in manchen Bereichen, wie z. B. der Mitgliederliste, bewußt gefälscht wurde, um damit innerkirchliche Vorteile zu erzielen. Außerdem bestehen die üblichen, aus der Abhängigkeit der Erhebungsvoraussetzungen resultierenden Probleme von Statistiken. Dies sind für die Methodisten z. B. die Schwankungen des von ihnen benutzten Konferenzjahres anstatt des Kalenderjahres. (Ein Konferenzjahr ist die Zeit zwischen zwei in der Jahresmitte abgehaltenen Jährlichen Konferenzen.) Die häufigste Angabe für die Anzahl der Methodisten ist die bei der Volkszählung vom 16. 6. 1925 ermittelte Größe von 48.891 Methodisten. (Die Zählung enthält nicht das Saargebiet. Die methodistischen Statistiken enthalten für Mitte 1925 die Summe von 40.403 Mitgliedern und Probegliedern. Zählt man die Kirchenkinder hinzu, so sind es 50.139; beide Daten incl. des Saargebietes.) Bei allen vorhandenen Ungenauigkeiten geben die Statistiken doch die tatsächlichen Verhältnisse wieder.

III DIE KIRCHLICHE ARBEIT

1. Die Kirche nach dem Krieg

Seit dem Herbst 1918 begann bei der Bischöflichen Methodistenkirche eine "sprunghafte Entwicklung" (1) in Deutschland. Diese Erweckungsphase dauerte ungefähr bis zum Höhepunkt der Inflation 1923. Sie war so intensiv, daß die Überfüllung der kirchlichen Räume in sehr vielen Gemeinden bald zu einem der größten Probleme wurde. Zwischen 1920 und 1924 hatte die Bischöfliche Methodistenkirche trotz vieler Todesfälle und Auswanderungen in die USA einen Reinzuwachs von 8.320 Mitgliedern. Die Stimmung unter den Predigern und Laienmitarbeitern charakterisierte ein Distriktsvorsteher mit dem Bibelwort: "Man singt mit Freuden vom Sieg". (2) Dieses starke Wachstum war eine Folge der großen Bedeutung, die die Methodisten der Evangelisation beimaßen.

2. Die Mitglieder

Die Methodisten gehörten überwiegend zur unteren Mittelschicht. Bischof Nuelsen schreibt: "Unsere Gemeinden bestehen zum größten Teile aus der untern Mittelklasse, aus Angestellten, Arbeitern und Landleuten. Dazu kommen viele alte Leute und Witwen. Wir haben nur sehr wenige Fabrikanten, grössere Geschäftsleute, höhere Beamte." (3) Nicht nur zu Beginn der Entwicklung des Methodismus kamen dessen Anhänger "... aus Schichten der Bevölkerung, die sich im Prozeß der Proletarisierung befanden und aus den bisherigen Bindungen gerissen und entwurzelt waren." (4) Mit der "Bekehrung" und Mitgliedschaft in der Bischöflichen Methodistenkirche begann ein neuer Lebensstil, der den einzelnen gewöhnlich sozial aufsteigen ließ, so daß er dadurch die Verbindung zu seinem ehemaligen Bekanntenkreis verlor. Aber auch wenn er Proletarier blieb, übernahm er die Normen des Kleinbürgertums und verlor die Fühlung zu seinesgleichen. Die Oberschicht und das Bildungsbürgertum erreichten die Methodisten kaum. Die bei den verschiedenen Gelegenheiten, z. B. als Delegierte bei Konferenzen, hervortretenden Laien entstammten zumeist aus relativ gehobenen Kreisen, weil dafür die nötige Bildung und die beruflichen und finanziellen Möglichkeiten vorhanden sein mußten. Die (zumindest innerliche) Lösung von der Unterschicht führte z. T. auch zur Übernahme des durch den Pietismus innerhalb des deutschen Protestantismus dominierenden Quietismus. Das methodistische soziale Engagement kam bei den deutschen Methodisten nicht sehr zur Geltung. Es bewirkte diesbezüglich bei ihnen zumeist nur eine gegenüber dem landeskirchlichen Protestantismus

1. 25. NJK, 1921, S. 99.

2. 28. NJK, 1924, S. 42.

3. Nuelsen, Werk, S. 2.

4. Minor, Methodistenkirche - Sachsen, S. 229.

erhöhte Sensibilität (1).

Als Freikirche war die Bischöfliche Methodistenkirche abhängig von den Spenden ihrer Mitglieder. Weil Unterstützungen eng verknüpft sind mit der wirtschaftlichen Situation der Spender (2), bemerkte die Kirche sehr genau die Veränderungen der wirtschaftlichen Lage. Diese Beobachtungen kommen deutlich in den Verhandlungsprotokollen der Jährlichen Konferenzen zur Sprache, weil sie sowohl wichtig für die Arbeit der Kirche als Organisation, als auch für die Tätigkeit als geistliche Gemeinschaft bedeutsam waren. Letzteres war begründet in der engen Verknüpfung von geistlichem Wachstum und entsprechender Spendenfreudigkeit in der Sichtweise der Methodisten. Über die Berichte der Distriktsvorsteher bekommt man einen Einblick, wie verbreitet in der Weimarer Zeit in den unteren Schichten die Not in Deutschland war. Auch in den "Goldenen Zwanziger Jahren" herrschte (regional) oft Arbeitslosigkeit, Kurzarbeit oder niedrige Löhne; dazu kamen Inflation und Deflation. Hatte die Industrie eine Aufwärtsphase, dann wurde die Landwirtschaft von Sorgen geplagt. Dies zwang die Deutschen immer wieder, in wirtschaftlich bessere Regionen oder Berufssparten zu wechseln. Trotz aller Not spendeten die meisten Methodisten sehr viel; einige blieben aber unter dem "Zehnten". Auch in den notvollen Jahren am Ende der Republik gingen die Spenden nur wenig zurück, obwohl viele Methodisten, besonders Jugendliche, unter der Arbeitslosigkeit zu leiden hatten. Dadurch konnte die Kirche "knapp über Wasser gehalten" werden. Die Methodisten versuchten zugleich ihr möglichstes, ihren notleidenden Mitgliedern zu helfen. Diese Maßnahmen, die in den Notjahren mehr symbolischen Charakter hatten, als daß sie eine wirkungsvolle Hilfe waren, bestanden z. B. in Fortbildungskursen für arbeitslose Jugendliche oder im Verleihen von Geld innerhalb einer Gemeinde. Als die Not über die Kräfte der Kirche ging, wies sie verstärkt auf die religiösen Momente des Problems hin, d. h., sie forderte zum Gebet und zu einem tieferen Glauben auf. Die Bischöfliche Methodistenkirche hatte damit die beiden Arten einer für sie möglichen Hilfe für ihre Mitglieder benutzt.

3. Evangelisation

Die Evangelisation wurde als Mittelpunkt und zugleich Ziel der gesamten Arbeit der Kirche angesehen. Das Lieblingswort der Methodisten für die Art ihrer evangelistischen Tätigkeit war "aggressiv".

Die Süddeutsche Konferenz stellte den Prediger Möller als Konferenzevangelisten frei.

1. Vgl. Wächterstimmen, 50, 1920, S. 59: "Unsre Gemeinden sind klein, aufgebaut auf Leute, die meistens dem Mittelstande angehören, dem Stande, der am wenigsten von sozialen Fragen bewegt wird. ... Unser Blick auf die Seelen der Menschen ließ uns ihre Leiber zuweilen vergessen. So ist so gut wie nichts geschehen an den Niedrigsten der Niederen, an den Prostituierten ..., den Gefangenen und entlassenen Sträflingen ..., den Bettlern und Vagabunden ..."

2. Vgl. dazu aber auch Evangelist, 79, 1928, S. 4: "Die Erfahrung lehrt, daß die Ärmsten am meisten geben für die Sache des Herrn."

Eine wichtige Evangelisationsmethode war das Verteilen von Traktaten und der Verkauf des Missionsblattes "Friedensglocke" in den Häusern. Diese Methode wurde sowohl in der ersten als auch bei der zweiten Aufschwungphase in den letzten Jahren der Weimarer Republik intensiv gepflegt. Das auffälligste evangelistische Mittel der Methodisten waren in zunehmendem Maße (in den 20er Jahren) Demonstrationzüge. Bei Jugendtreffen oder den Jährlichen Konferenzen versuchten sie, mit möglichst vielen Teilnehmern und Blaskapellen durch das Zentrum der jeweiligen Stadt zu ziehen, um die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Dies war nicht immer vom "Wohlfühlen" der Passanten begleitet. Der größte Demonstrationzug wurde (wahrscheinlich) 1926 bei der Norddeutschen Jährlichen Konferenz mit knapp 3.000 Jugendlichen durch die kleine erzgebirgische Stadt Aue durchgeführt, welche damals die größte Methodistengemeinde auf dem Kontinent hatte. Diese Beispiele machen die Energie und Entschlossenheit der Methodisten, bis hinab zum einfachen Mitglied, deutlich, mit der diese sich für ihre Kirche einsetzten.

Gleichzeitig mit der allgemeinen Stabilisierung ebte in Deutschland seit 1924 die religiöse Welle ab. Mit der kleinen Ausnahme von 1925/26 blieb dies auch so bis zu Beginn der 30er Jahre. Wegen der geringen Erfolge bei den Evangelisationen machten sich die Methodisten viele Gedanken, wie die Formen zeitgemäßer zu handhaben seien. Bisher gab es in den meisten Gemeinden incl. der kleinen Außenstationen zwei Evangelisationen im Winter. Mit Freiluftgottesdiensten auf Plätzen oder Waldlichtungen warben die Methodisten im Sommer. Außerdem gab es regelmäßig öffentliches Singen und Blasen der Posaunenchor. Den zweiten Sonntagsgottesdienst am Abend, der in vielen Gemeinden gehalten wurde, sahen die Methodisten auch als Evangelisationsmöglichkeit an. Die "Anpassung" an die neue Zeit bestand nun bei den Evangelisationen in einigen kleinen Veränderungen, die auf Grund von Beobachtungen bei teilweise erfolgreichen Veranstaltungen gewonnen worden waren. Die Evangelisationen wurden auf ca. 2 Wochen verlängert, die Kleinarbeit wurde gegenüber der Großevangelisation bevorzugt, und es wurde in vielen Gemeinden die zweite winterliche Evangelisation in einen Gemeindebibelkurs umgewandelt (1). Dies brachte aber alles keine Verbesserung der relativ geringen Erfolge bei den Evangelisationen. Dagegen hofften die Methodisten, durch den Einsatz von Missionszelten neues geistliches Leben erwecken zu können. Diese Hoffnung erfüllte sich. Die Zeltevangelisationen waren große Erfolge. Mit Hilfe des Christlichen Apologeten hatte Bischof Nuelsen 1926 in den USA genug Geld sammeln können, um zwei Zelte anzuschaffen. Das große Missionszelt für 2.000 Personen wurde am 4. Juli 1926 und das kleine für 500 Personen am 1. Mai 1927 eingeweiht. Die Arbeit der Zeltmission wurde zuerst von H.G.W. Meyer, und ab 1931 von M. Funk geleitet. Unterstützt wurde sie durch die Mitarbeit der Seminaristen. Außerdem predigte der Deutschamerikaner D. Matthaei im Zelt, wofür ihm Deutschamerikaner die Mittel für die Überfahrten gaben. 1928 wurde das große Zelt bei einem Sturm schwer beschädigt, war aber bald wieder einsatzbereit. Die Arbeit der Zeltmission hatte in der Weimarer Zeit eine große Attraktivität. Daß bei den im Sommer stattfindenden Veranstaltungen trotz bis zu 40 Grad C. im Zelt immer sehr viele Menschen kamen, lag sicherlich mit an der geringen Anzahl an Ablenkungen und Vergnügungsmöglichkeiten für die breiten Schichten der Bevölkerung.

1. Dies war u. a. durch das Fehlen der Mitgliederschulung in den Klauversammlungen notwendig geworden.

Von Vorteil war auch die Beseitigung der Schwellenangst vor Kirchen. Die Methodisten hatten auch den Gedanken, daß die Arbeit der Zeltmission ein gutes Mittel gegen Verkirchlichung sei.

Am Totensonntag 1923 fand die erste Radiopredigt in Deutschland statt. Diese neue Möglichkeit zur Evangelisation wurde von den Methodisten erfreut wahrgenommen. Seit 1924 konnten sie sich ab und zu bei einigen Sendern daran beteiligen. Auch den anderen technischen Neuerungen standen die Methodisten aufgeschlossen gegenüber, wenn sie sich zu evangelistischen Zwecken gebrauchen ließen. So hatte ein Laie eine Lichtbilderzentrale gegründet, die nur infolge der schlechten Finanzlage am Ende der Weimarer Republik nicht um eine Filmzentrale erweitert wurde. Die Methodisten begannen seit 1931 mit Schallplattenaufnahmen; und sie experimentierten mit dem Einsatz von Schallplatten im Gottesdienst. Auch stellten sie nun die ersten Mikrophone in den Gottesdiensträumen auf. Die Leuchtreklame hielt ebenfalls ihren Einzug. Es gab Leuchtkreuze und angestrahelte Bibelsprüche. Der in all diesen Bereichen agile Prediger in Berlin, Karl Kreutzer, wagte sich seit Ende der 20er Jahre auch an Diskussionsabende mit Arbeitern und Vertretern der KPD. Seit 1930 begann die intensive Evangelisationstätigkeit der Bischöflichen Methodistenkirche wieder Erfolg zu haben. So konnten die Methodisten dann 1931 feststellen, daß "... unter dem Druck der Not an vielen Orten eine neue Aufgeschlossenheit für die Heilsbotschaft zu beobachten ist ..." (1) Dieser Trend setzte sich 1932 fort und führte nun verstärkt zu Gliederaufnahmen durch Evangelisationen, die seit 1923 seltener geworden waren.

4. Raumnot und Kirchenbauten

Auf der Mitteldeutschen Jährlichen Konferenz von 1927 wurde beschlossen, den Predigersohn und Architekten Paulus Zeuner als Kirchenbaumeister einzustellen. Dies war der sichtbare Höhepunkt der Bautätigkeit der Bischöflichen Methodistenkirche in der Weimarer Republik.

Der sprunghafte Anstieg der Mitgliederzahlen und Freunde führte seit Beginn der Weimarer Republik zu einer sehr verbreiteten und drückenden Raumnot. Dafür einige Beispiele: "Wenn sich in einer Dachkammer, auf die an Sommertagen die Sonne brennt, 80-100 Personen drängen, dann kann man sich vorstellen, was das bedeutet." (2) "Ohnmachten unter den Besuchern gehören zum Alltäglichen." (3) "Manche Besucher mußten, besonders bei Festen, wegen Mangel auch nur eines Stehplatzes vor der Kapellentür wieder umkehren, andre blieben aus diesem Grunde überhaupt fern." (4) Und dazu die "Gegenmaßnahme": "Wir haben auf dem Distrikt mehr als eine Gemeinde, wo z. B. der Prediger bekannt geben muß, daß sämtliche Glieder und Probeglieder gebeten sind, am folgenden Sonntag von dem Gesangsgottesdienst fern zu bleiben, damit die Fremden Platz haben." (5) Bei den "Stubenversammlungen" müssen meistens aus Platzgründen die

1. 5. SWJK, 1931, S. 41.
2. 28. NJK, 1924, S. 47.
3. 30. NJK, 1926, S. 51.
4. 25. NJK, 1921, S. 100.
5. Ebd., S. 106.

Möbel raus- und reingetragen werden. Oder: "Hier waren wir in einer Scheune, 400 Personen nahmen teil." (1) Das Gotteshaus liegt in einer "unmoralischen Gegend" (2). Der Gottesdienstraum ist so baufällig, daß "... ernsteste Gefahren für die Besucher wegen der baulichen Unzulänglichkeiten ..." (3) bestehen. Die Abhängigkeit, für die Evangelisation einen Saal mieten zu müssen, führt zu dem "Erlebnis", während einer Evangelisation aus dem Saal gekündigt zu werden. Diese Beispiele verdeutlichen die mehrere Jahre herrschende Raumnot, unter der viele Gemeinden zu leiden hatten. Dieser Platzmangel war in Norddeutschland in der ersten Hälfte der 20er Jahre besonders groß gewesen.

Auf Grund dieser Raumnot war vor allem in den Jahren 1922-1927 eine notwendige und deshalb begründete "Bauwut" vorhanden. Danach flaute sie etwas ab.

Die "Kirchen"-Bauten der Methodisten in der Weimarer Zeit erstreckten sich von der Holzkirche (4) und ähnlichen "Baracken" im Stil der "Nissenhütten" über Villenumbauten bis hin zu repräsentativen "Kombinationen von Kirche und Wohnhaus" (5). Diese stilistische Mischform, die teilweise auch durch den Anbau von Wohnhäusern notwendig wurde, war das erstrebte Ideal unter den Methodisten. Aber sie nutzten auch z. B. die Gelegenheit, um eine Synagoge zu kaufen und umzubauen.

Die Innenarchitektur in den Gottesdiensträumen zeigt den Frömmigkeitsstil in der Bischöflichen Methodistenkirche. Die Kanzel war in der Mitte der Saalfront in einem Podiumaufbau integriert. Rechts und links davon waren Blumen, oft palmenartige Gewächse, zusammen mit Stühlen aufgestellt. An der Seite stand ein Harmonium. Es war in der Weimarer Zeit bei den Methodisten etwas außergewöhnliches, wenn der Aufbau sich in landeskirchlicher Form gab; so z. B. in der Friedenskirche in Zwickau: "So kommen des evangelischen Glaubens Kostbarkeiten sinnbildlich zur Darstellung: in der Mitte der Altar (Abendmahl - Tod Jesu) rechts das Wort Gottes und links die Taufe." (6) Diese Kirche hatte neben der für die methodistischen Kirchen sehr seltenen Orgel (7) eine Mikrofonanlage mit Kopfhörern. Sie war auch eine Ausnahme gegen die von der Kirchenordnung geforderte und von den Finanzverhältnissen der Kirche diktierte Regel, so einfach, schlicht und preiswert wie möglich zu bauen. (8) Deshalb waren auch Kirchenglocken eine Seltenheit. (9)

Diese Vielzahl von Bauten brachte große Finanzierungsprobleme mit sich. Zuerst wurden sie von den Zentenargeldern aus den USA finanziert. Als diese Zahlungen wesentlich reduziert wurden, entstand in den Jahren der Deflation ein nicht mit öffentlichen Krediten abdeckbarer Geldmangel. Die Methodisten versuchten deshalb

1. 28. NJK, 1924, S. 39.
2. Ebd., S. 46.
3. 27. NJK, 1923, S. 96.
4. Diese konnten nur dort gebaut werden, wo es erlaubt war.
5. Evangelist, 83, 1932, S. 60.
6. Evangelist, 82, 1931, S. 588. Der Bau hatte auch eine Apsis.
7. Orgeln hatte mindestens noch die Sophienkirche in Stuttgart und die Kirche in Berlin-Schöneberg.
8. Diese unter dem Gemeindeprediger Georgi gebaute Kirche kostete mit dem Wohnhaus im (Krisen-)Jahr 1931 über 250.000 Mark.
9. Zu Beginn der Weimarer Republik hatte nur die Delmenhorster Gemeinde ein Glockengeläut. Außerdem bekam (u. a.?) Berlin-Schöneberg Turmglocken.

dieses Problem durch Kredite von ihren Glaubensbrüdern in den USA zu überwinden. Anschließend nahmen sie Kredite von der "Christlichen Credit-Nothilfe von Leonberg" und der "Gemeinschaft der Freunde in Wüstenrot" auf. Gleichzeitig begannen sie in der Mitte der 20er Jahre mit der Gründung von eigenen Bausparkassen für die Kirchenglieder. Diese Sparkassen waren ein großer Erfolg, und sie bewährten sich auch gut in der Krisenzeit am Ende der Weimarer Republik. Diese Kredite waren aber zugleich eine große Belastung für den kirchlichen Haushalt (1).

Die Aktivität der Methodisten zeigte sich an ihrer Bereitschaft, bei den Kirchenbauten mitzuarbeiten. Dieses Engagement hatte aber auch eine Kehrseite. Während der Weimarer Republik mußte die dafür zuständige Behörde immer wieder erleben, daß Gemeinden ohne ihre Erlaubnis Projekte in Angriff genommen und Verträge geschlossen hatten. Die Kirche mußte in diesen Fällen gezwungenermaßen die Käufe auf ihren Namen übernehmen, obwohl sie in ihrem Sinn als "Privatsache" (2) anzusehen waren.

Ein weiteres Problem waren die zusätzlich zu den Wohnungen für den Prediger und den "Küster" angelegten Mietwohnungen in den vielen zu den Kirchen gebauten Wohnhäusern. Die Mieteinkünfte sollten zur Abdeckung der Zinsen dienen. Doch infolge der Wohnungszwangswirtschaft und der Notzeiten in der Weimarer Republik amortisierten sich diese Investitionen nicht. Die wegen der Mieten entstehenden Prozesse wurden von den Methodisten nur ungern geführt, waren eine Belastung und wurden oftmals verloren.

5. Mission

Der Erste Weltkrieg wirkte sich auch auf die Weltmission der Deutschen aus. Die Tätigkeit der deutschen Missionare in den deutschen Kolonien beendete der Artikel 438 des Versailler Vertrages. Von diesen Veränderungen waren auch die Methodisten betroffen: "Ein trauriges Ereignis war im Jahre 1920 die Rückkehr der deutschen methodistischen Missionare von den Missionsfeldern, ..." (3) Daraufhin ging bei ihnen in den 20er Jahren das Interesse für die Weltmission zuerst zurück. Dies lag auch an der Not in Deutschland und an ihren erfolgreichen Evangelisationen. Mit dem Zurücktreten dieser Gründe begann ein neues Interesse für die Äußere Mission, welches ab 1926 spürbar stärker wurde. 1927 wurde Karl Beck als Missionar nach Westafrika geschickt, wo er leider bald an einer Tropenkrankheit starb. Im selben Jahr wurde eine Missionsarbeit in Bulgarien begonnen. Alphons Pratsch wurde zum stellvertretenden Leiter der Missionskonferenz ernannt.

Die deutsche Bischöfliche Methodistenkirche hatte in diesen Jahren keine eigene Missionsgesellschaft. Deshalb überwies sie ihr Geld zur Missionsbehörde in den USA, wo auch die Missionarin Hanna

1. Siehe z. B. die 4. SWJK, 1930, S. 27: "Die Schulden betragen also etwa 24% des Wertes des Eigentums."
2. 25. NJK, 1921, S. 96.
3. Nuelsen, Geschichte, (2. Aufl.), S. 656. Siehe dazu Melles Gedanken im Christlichen Apologeten, 1922, S. 722.

Scharpff, die in Korea arbeitete, angestellt war. Bald überwies sie ihre Mittel zweckgebunden für diese und andere Arbeiten. Doch diese Vorgänge hatten ein Problem: "Die Gaben der deutschen ... Methodisten .. fließen in die Kassen einer amerikanischen Gesellschaft, verlieren also ihre Identität. In den Listen der deutschen Missionsgesellschaften werden die deutschen Methodisten deshalb nicht angeführt, und es erweckt den Eindruck in der Öffentlichkeit, als ob sie überhaupt keine auswärtige Mission trieben." (1) "Daß wir als deutsche Methodisten eine eigene Missionsgesellschaft nötig haben, ..., liegt auf der Hand." (2) Deshalb wurde bei der Zentralkonferenz 1930 in Berlin eine "Missionsgesellschaft der deutschen Methodisten" gegründet. Diese Missionsgesellschaft übernahm Hanna Scharpff als Missionarin. Sie wurde 1932 ordiniert, um ihre "... wichtige Arbeit noch umfangreicher verrichten ..." (3) zu können. Die "Frauengesellschaft für Auswärtige Mission" in Deutschland verpflichtete sich, den Unterhalt für sie zu bezahlen. Im Notjahr 1932 war unter den Methodisten ein so reges Interesse für die Weltmission, daß Elsa Schwab als Missionarin nach Sumatra ausgesandt werden konnte. Sie war in Palembang (Südsumatra) als Lehrerin, Evangelistin und Pflegerin tätig. Auch sie wurde von den Frauenmissionsvereinen bezahlt.

Die Frauenvereine der Bischöflichen Methodistenkirche, die in der Frauengesellschaft für Auswärtige Mission zusammengeschlossen waren, und in der Weimarer Zeit einen bedeutenden Aufschwung erlebten, bildeten mit ihrer Tätigkeit, z. B. den Veranstaltungen von Missionsbazaren, die Grundlage der deutschen Missionsgesellschaft. Deshalb waren aus ihren Reihen Vertreterinnen im Verwaltungsrat dieser Missionsgesellschaft.

6. Gleichberechtigung der Frau

Die Methodisten verstanden während der Weimarer Republik unter der Emanzipation die prinzipielle Gleichberechtigung, aber nicht auch die Gleichartigkeit der Frau. Deshalb konnte ein Methodist auf einer Druckseite zugleich schreiben: "Das Christentum hat die Emanzipation der Frau grundsätzlich schon vollzogen. ... Die Methodistenkirche hat die Gleichstellung der Frau dem Manne folgerichtig anerkannt ... Unsre soziale Aufgabe wird sein, die Frau auf ihren eigentlichen, in ihrer Natur begründeten Wirkungskreis zu weisen, auf das Heim, das das kirchen-, staats- und volkserhaltende Element ist." (4) Dieses tradierte Rollenverständnis der Frau bestand aus einem ständig idealisierten, als innerlich gemütvoll und zugleich passiv betrachteten Muttertum. Der Mann war das Haupt der Familie. Für ihre Familie zehrte sich die Frau auf. Dieses Frauenbild wurde trotz starker gesellschaftlicher Veränderungen in den methodistischen Publikationen nicht abgewandelt. Auf die Probleme der berufstätigen Frau ging man nicht ein. Für die "Jungfrauen", und "Töchter", wie die Mädchen genannt wurden, blieb

-
1. Nuelsen, Schritte, S. 30.
 2. Nuelsen, Methodismus - Leben, S. 28.
 3. 6. MJK, 1932, S. 45.
 4. Wächterstimmen, 50, 1920, S. 55.

der "Hauptberuf Ehe und Mutterschaft." (1)

Die im Bereich des europäischen und nordamerikanischen Kulturgebiets am Ende des letzten Jahrhunderts einsetzende Frauenemanzipation führte jedoch auch in der Bischöflichen Methodistenkirche zu Veränderungen. 1904 waren zum ersten Mal Frauen bei der Generalkonferenz zugelassen. 1920 forderten die Frauen in der Generalkonferenz die volle Gleichberechtigung. Sie wurde ihnen verwehrt. Während der Weimarer Zeit ging die Entwicklung in der weltweiten Bischöflichen Methodistenkirche nur so weit, daß die Frauen als Laienprediger das Recht zum Predigen erhielten. Sie konnten sogar als Laienprediger ordiniert werden. Das Predigtamt und das Recht zur Teilnahme an den Jährlichen Konferenzen blieb ihnen verwehrt.

In Deutschland waren die Methodisten mit der Verwirklichung der Gleichberechtigung der Frau im kirchlichen Leben im Rückstand zu dieser Entwicklung. Bei dem überkommenen Rollenverständnis mangelte es vielleicht an kämpferischen Frauen, die die notwendigen Impulse auslösten. Wahrscheinlich fehlte den Frauen der hilfreiche Rückhalt einer Organisation, wie sie in den USA die Frauenmissions- und Enthaltensamkeitsvereine bildeten. Denn in der Weimarer Zeit erlebten die methodistischen Frauenmissionsvereine in Deutschland erst ihre (allgemeine Entstehungs- und) Wachstumsphase. Die in der Kirchenordnung verankerten Rechte der Frauen wurden deshalb in Deutschland nur teilweise ausgenützt. So war es seit langem selbstverständlich, daß die Frauen bei den Wahlen für Gemeindeämter stimmberechtigt waren. Aber es ist ein charakteristisches Zeichen für die untergeordnete Rolle der Frau in diesen Jahren, daß das Amt eines Klaführers in manchen Gemeinden Frauen nicht übergeben wurde. Dazu aus dem Rechenschaftsbericht eines Distriktsvorstehers: "In einigen Gemeinden scheint man aus lauter Angst, daß ein weibliches Wesen in die Verwalter- und Klaführerversammlung und in die Vierteljahrskonferenz kommt, keine Klaführerinnen zu ernennen." (2) In den Gemeindevorständen waren Frauen nur selten vertreten.

Die Frage der Mitarbeit der Frauen im kirchlichen Bereich war für die deutsche Bischöfliche Methodistenkirche besonders durch den hohen Frauenüberschuß aktuell. (Die Frauen stellten 3/5 der Mitglieder.) Eine Kirche, die dem Aktivismus ihrer Mitglieder einen solch großen Wert beilegte, konnte die Majorität nicht ausschließen. Außerdem brauchte sie die Mitarbeit der Frauen zur Erreichung ihrer hochgesteckten Ziele. Bischof John L. Nuelsen trat für die verstärkte Mitarbeit und Gleichberechtigung der Frauen innerhalb der Kirche ein. Auf der Zentralkonferenz von 1925 sagte er in seiner Bischofsrede: "Wir haben wohl unsere Schwesternvereine, doch ich stehe unter dem Eindruck, daß noch mehr geschehen könnte, um unsre Schwestern zur Mitarbeit heranzuziehen." (3) Nachdem sich die Zahl der "Schwesternvereine" verdoppelt hatte, forderte Nuelsen 1930 vor der Zentralkonferenz mehr Rechte für die Frauen: "... aber ebenso klar ist, daß man nicht von den Frauen erwarten kann, daß sie mit großer Mühe die Gelder sammeln und daß dann die Männer über deren Verwendung beschließen. Ich erachte es für ungemein wichtig, daß ein Weg gefunden wird, die freudige, enthusiastische Mitarbeit der Frauen zu sichern und ihnen auch die gebührende, sie voll befriedigende Vertretung in der Leitung zu geben." (4)

-
1. Evangelist, (Leitstern), 80, 1929, S. 318.
 2. 3. NWJK, 1929, S. 38.
 3. Nuelsen, Schritte, S. 16.
 4. Ebd., S. 32.

Die Frauenmissionsvereine finanzierten die Missionarinnen Hanna Scharpff (1932 ordiniert) und Elsa Schwab. Einen sehr schweren Dienst leisteten auch die Diakonissen. In diesem Arbeitsbereich betätigten sich Frauen bis hin zur leitenden Stellung einer Oberin.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß damals die Bischöfliche Methodistenkirche in allen wichtigen Bereichen eine reine "Männerkirche" war. Die Ursache dafür waren nicht theologisch-dogmatische Ansichten, sondern es lag am Festhalten an einem veralteten Bild von den Fähigkeiten und Aufgaben der Frau. Das tragende Fundament der Kirche bildete die Arbeit der einzelnen Glieder, vor allem die Einsatzbereitschaft der Frauen.

7. Die Diakonissen

Ein wichtiger Arbeitszweig im deutschen Methodismus war das Diakonissenwesen. (1) Die Diakonissen taten für die Bischöfliche Methodistenkirche als Symbol christlicher Nächstenliebe einen wertvollen Dienst, indem sie das soziale Engagement des Methodismus sichtbar durch ihre Arbeit darstellten. Außerdem war die Diakonissenarbeit innerkirchlich bedeutsam als ein Betätigungsfeld für eine selbständige Arbeit der Frauen.

Die methodistischen Diakonissen arbeiteten im Rahmen der Mutterhausdiakonie. In der Weimarer Zeit verdoppelte sich ihre Anzahl an Diakonissen, Probe- und Vorprobeschwestern auf 846 im Jahr 1932. Für diese Arbeit wurde eifrig geworben: "... die herzliche Bitte, fortzufahren, fromme, charaktervolle, intelligente, mit der nötigen Gesundheit ausgerüstete und in der Methodistenkirche wurzelnde Töchter zu ermuntern für den schönen Diakonissendienst."

(2) Die drei deutschen methodistischen Diakonissenvereine: die Bethanienvereine in Nord- und Süddeutschland und der Martha-Maria-Verein (in Nürnberg) schlossen sich 1920 mit dem Verein der Schweiz zusammen. Seit Jahresbeginn 1922 wurde an Stelle der Verbandszeitschriften "Bethania" und "Martha-Maria" der "Diakonissengruß" herausgegeben. Die bürgerlich-rechtlich selbständigen Diakonissenvereine waren auf vielfältige Weise (rechtlich) mit der Bischöflichen Methodistenkirche verbunden; z. B. hatte der Bischof das Versetzungsrecht über die Diakonissen. Auch die methodistischen Diakonissen waren im "Verband der Evangelisch-Freikirchlichen Diakonissen-Mutterhäuser Deutschlands", der über 2.000 Diakonissen hatte, zusammengeschlossen. Über diesen Verband waren sie im "Reichsverband der privaten, gemeinnützigen Kranken- und Pflegeanstalten Deutschlands" und in dem mit ihm zusammenhängenden "Wirtschaftsbund" und im "Kaiserswerther Verband der evangelischen Diakonissen-Mutterhäuser" vertreten.

Die Diakonissenvereine der Methodisten hatten einige Krankenhäuser, Kliniken und Erholungsheime. Die größten Krankenhäuser

1. Das Diakonissenwesen stelle ich nur kurz dar. In den Festschriften der Diakonissenanstalten und in ihren Rechenschaftsberichten an die Jährlichen Konferenzen sind eine Fülle von Fundstellen.

2. 27. NJK, 1923, S. 131.

waren in Nürnberg, Hamburg, Frankfurt und Berlin. "Unsre Häuser stehen Kranken aller Konfessionen und auch Ungläubigen offen zu 11% erster Klasse, 27% zweiter Klasse und in der dritten Klasse 62% - also der Klasse, in der die Pflinglinge kaum die Hälfte der Selbstkosten beitragen." (1) Außerdem waren die Diakonissen engagiert in der Gemeindepflege, der Organisation der Gemeinmediakonie und in den bei den Methodisten relativ umfangreichen Hilfsmaßnahmen für Notleidende. Diese Arbeiten sind oft nur durch (internationale) Spenden und durch die opferbereite Tätigkeit der methodistischen Diakonissen möglich gewesen.

8. Die Jugendarbeit

Die Jugend der Weimarer Republik wurde bestimmt durch das Wesen und die Ziele der um die Jahrhundertwende entstandenen Jugendbewegung. Die Jugendbewegung, die mit ihrer informellen Gestalt in alle Parteien und Kirchen eindrang, erhob die Jugend zum Selbstzweck und hatte eine intensive Sehnsucht nach dem Gemeinschaftserlebnis. Es wurden nicht mehr die vorhandenen Werte und Normen übernommen, sondern die Jugendlichen begannen als Jugend nach der Sinngebung für das Leben zu fragen. Unter dem Einfluß der Idee des Pfadfindertums wandelte sich die Jugendbewegung während der Weimarer Republik in die bündische Jugend um, die die lockere Umgangsform unter den Jugendlichen in eine straffere, teilweise paramilitärische Form veränderte. Die Spannungen zwischen den Generationen gingen unter diesen Voraussetzungen über das gewöhnliche Maß des Generationskonfliktes hinaus. Die ältere Generation, besonders im Bereich des Bürgertums, hatte große Probleme, die Jugend zu verstehen, zu tolerieren oder gar zu akzeptieren.

Das Verhältnis der Methodisten zu ihrer eigenen Jugend war in den Gemeinden nicht ohne Probleme. An manchen Orten hatten die älteren Mitglieder Schwierigkeiten, auf die Art und die Wünsche der Jugendlichen einzugehen. Aber: Im Gegensatz zu den meisten (kirchlichen) Gruppen in der Weimarer Republik bemühten sich die Methodisten sehr um ein Verstehen der Jugend. Im Gegensatz zu vielen anderen waren sie mit ihrer Jugend, die sie oft als "blühend", "vorbildlich" etc. bezeichneten, sehr zufrieden! In die "allgemein beliebten Klagen über die böse Jugend" (2) stimmten sie in der großen Mehrheit nicht mit ein. "Im Blick auf die weltliche Jugend erscheint mir unsre Jugend immer noch als ein großes Wunder der bewahrenen Liebe Gottes." (3) Es lag an einer Reihe von Gründen, daß das Verhältnis zur Jugend bei den Methodisten relativ konfliktfrei war, und daß deshalb die kirchliche Jugendarbeit gut funktionierte.

Die Gemeinden schenkten der Jugendarbeit eine große Aufmerksamkeit und bemühten sich, den Jugendlichen eine angenehme Umgebung anzubieten. Die Methodisten organisierten Sonderveranstaltungen für die Jugendlichen. Eigene Räumlichkeiten für sie gab es erst, als durch die neuen Kirchenbauten die Raumnot teilweise behoben

1. 2. NOJK, 1928, S. 60.
2. 3. MJK, 1929, S. 43.
3. 2. MJK, 1928, S. 46.

war. Auf die Schulung der Mitarbeiter für die Jugend legten die Methodisten großen Wert. Die Jugendlichen wurden in der Gemeindearbeit nicht nur als "Handlanger" eingesetzt, sondern wurden vielerorts schon bald mit verantwortungsvollen Aufgaben versehen: "Erfreulich ist, daß die meisten Vierteljahrskonferenzen sich nicht scheuen, ganz junge Männer, die Gaben und Gnade haben, als Ermahner aufzunehmen. Das sichert ... auch die Gemeindeverwaltungen vor dem gefährlichen Altwerden, mit dem eine seelische Verkalkung immer Hand in Hand geht." (1)

Das patriachalische System der Jugendarbeit wurde während der Weimarer Republik nicht mehr beibehalten. Die Hauptarbeit leisteten die Jugendlichen selber, und ihren Vorsitzenden, auch "Präsident" genannt, wählten sie selbst. Diese Wahl mußte von der Vierteljahrskonferenz bestätigt werden, wodurch der Jugendbundpräsident dann Mitglied der Gemeindeleitung wurde. So hatte der methodistische Jugendbund das Prinzip der Selbstführung aus der Jugendbewegung schon vollzogen. Das ganze geschah aber unter der Aufsicht des Predigers.

Viele Jugendliche, die als Kirchenkinder in der Bischöflichen Methodistenkirche groß geworden waren, hatten eine Sozialisation erfahren, die sie weitgehend an die Kirche mit all ihren Zügen angepaßt hatte. Da sie deshalb in ihrem Verhalten und ihren Gedanken grundsätzlich mit denen der Gemeinde konform gingen, war eine Atmosphäre vorhanden, in der die entstehenden Konflikte gütlich gelöst werden konnten. Die methodistische Jugend unterschied sich erheblich von den Jugendlichen der gleichen Alterstufe. DEHN stellt fest: "Auch die bewußt christliche Jugend läßt sich in zwei Gruppen einteilen, einmal in die der normal kirchlich Denkenden und sodann in die, die von der Frömmigkeit der Sekten und Gemeinschaften her beeinflusst ist." (2)

Die methodistische Jugend vertrat die kirchlichen Ziele, z. B. Kirchenzucht, teilweise extremer als die älteren Gemeindeglieder. Die Jugend, die manchmal einen bedeutenden Teil der Gemeinde ausmachte (bis zu einem Drittel), war vielfältig in das Gemeindeleben eingebunden. Neben der persönlichen Andacht und der Familienandacht, beteiligte sie sich an der Sonntagsschularbeit, in den Gesang- und Musikchören, in den Bibelklassen, Jugendvereinen, und den zwei Gottesdiensten am Sonntag. Sie engagierte sich für die Evangelisationen durch das Verteilen von Einladungszetteln und durch Demonstrationen. Es waren überwiegend Jugendliche, die das Missionsblatt "Friedensglocke" verteilten. Ebenso war es bei den Unterschriftensammlungen für das Gemeindebestimmungsrecht.

Die "Bemutterung" der Jugendlichen durch die Gemeinde geschah (wahrscheinlich) zumeist in einer gemäßigt autoritären Form. Die Fehler der Jugendlichen wurden nicht kritiklos übergangen. Besonders machten die Methodisten sich über die sittlichen Gefahren große Sorgen, in der sie die Jugend sahen. Aber nicht alle Jugendlichen, die mit den Gemeinden in Kontakt kamen, akzeptierten diesen Lebensstil.

Die nicht sehr zahlreichen Jugendlichen aus wohlhabenden Familien oder mit einer höheren Schulbildung war nur sehr schwer an die Kirche zu binden. Sie fühlten sich dort nicht wohl. Die Planung eines Internats für sie konnte nicht verwirklicht werden.

Wie jede religiöse Gruppierung hatten auch die Methodisten das strukturelle Problem mit den Kirchenkindern in der 2. oder 3.

- 1. 32. SJK, 1927, S. 48
2. Dehn, Jugend, S. 186.

Generation. Das häufig diskutierte "Problem der 3. Generation" war u. a. dadurch in der Bischöflichen Methodistenkirche verschärft worden, daß die Einsegnungskinder zugleich als Probeglieder ohne zeitliche Befristung für diesen Status galten. (Früher gab es die Regelung, wonach Probeglieder sich nach 6 Monaten entscheiden mußten, ob sie Mitglieder werden wollten oder nicht.) Diese Jugendlichen ohne persönliche Heilserfahrung steckten in manchen Gemeinden die anderen mit ihrer Unzufriedenheit an. Diese Jugendlichen benutzten zumeist den aus beruflichen Gründen notwendigen Wohnortwechsel, um sich von der Kirche zu lösen. Auch waren (vermutlich) sie es, die (zusammen mit arbeitslosen jugendlichen Methodisten) das Reservoir bildeten, aus dem die unbedeutende Anzahl an Methodisten kam, die sich zu den radikalen Parteien hinwandten - wahrscheinlich ausschließlich zur NSDAP mit ihrer SA und HJ.

Vor 1900 war in vielen Gemeinden schon die Jugendarbeit in dem aus beiden Geschlechtern bestehenden "Jugendbund" aufgebaut gewesen. Es war vermutlich die geringe Anzahl an Jugendlichen, die eine geschlechtsspezifische Aufteilung verhinderte. Nach dem Ersten Weltkrieg setzte eine Diskussion ein, ob in den Gemeinden nicht wieder "Jünglings- und Jungfrauenvereine" gegründet werden sollten. Diese Diskussion, die anscheinend weder von der Jugend noch aus dem Kreis der in der Jugendarbeit führenden Prediger angefaßt worden war, verebte rasch. Die geringe Anzahl der ausschließlich oder neben dem Jugendbund bestehenden Jünglings- und Jungfrauenvereine nahm in der Weimarer Zeit stetig ab. Übrig blieb ein Verständnis, wonach es bei manchen Veranstaltungen sinnvoll sei, die Geschlechter zu trennen.

Die Methodisten lehnten bei ihren tradierten Moralvorstellungen "Liebeleien" im Jugendbund entschieden ab. Das Motto war: "Darum, nicht 'austoben', sondern 'sich aufsparen', für eine glückliche Ehe, für ein erfolgreiches Berufsleben, für gesegneten Dienst im Reiche Gottes!" (1) Ein Beispiel soll diese Haltung verdeutlichen. Hugo Georgi antwortete im "Leitstern" auf die Frage vieler jugendlicher, ob eine reine (platonische) Freundschaft zwischen Jungen und Mädchen möglich sei, daß dies in der Theorie, aber nicht in der Praxis vorkommen könnte. Das Mädchen würde eine solche reine Freundschaft immer als Liebe ansehen, und dies würde "... Schaden an ihrer Mädchenseele und reinen Denkweise ..." (2) bewirken, wenn der Junge diese Freundschaft auflösen würde. Georgi stellt den Jungen dazu die rhetorische Frage: "Möchten Sie solch ein Mädchen einmal zur Frau nehmen?" (3) Hieraus läßt sich deutlich erkennen, daß die Methodisten die Sexualität und Sexualprobleme der Jugendlichen (teilweise) nicht wahrnahmen, oder sie entsprechend ihrer regressiven Sexualmoral zu "lösen" versuchten.

Gemäß dem "Statut der Einzelvereine der Epworth-Liga", dem weltweiten Dachverband der Jugendbünde der Bischöflichen Methodistenkirche, hatten sich auch viele deutsche Jugendbünde in die Arbeitskomitees für Mission, Besuche, Zeitschriften, Einladungen und Sonnenschein (Feste der Jugend) aufgeteilt. "In den Vereinsstunden wird der Geselligkeit Rechnung getragen, ohne das Erbauliche und Wissenswerte zu vernachlässigen." (4) Außerdem gab es Weihestunden mit einer Verpflichtung auf das Jugendbundstatut.

- 1. Evangelist, (Leitstern), 74, 1923, S. 714.
2. Ebd., 76, 1925, S. 267.
3. Ebd.
4. 26. NJK, 1923, S. 113. Der Leitstern (im Evangelist) hatte 1930 eine ausführliche Serie über die Programme in den Jugendbünden.

Während der Weimarer Republik hatten die Methodisten viele regionale Jugendtreffen. Ein geplantes Reichsjugendtreffen in Berlin konnte aus Kostengründen nie stattfinden.

Die aus der Jugendbewegung entstandene Natur- und Sportbegeisterung der Jugend begannen die Methodisten seit 1923 aufzugreifen. Da sie durch die Trennung der Jugendarbeit von der Sonntagschularbeit und durch das Amt des Jugendsekretärs die Möglichkeit zur Durchführung von Freizeiten hatten, wagte man sich an ihre Veranstaltung heran. Die seit 1923 auch sogleich gemeinschaftlich für beide Geschlechter durchgeführten Freizeiten waren - auch wegen des tadellosen Verhaltens der Jugendlichen - solche Erfolge, daß ein Boom an Freizeiten ausbrach. Seit 1923 wurde der Leitstern beherrscht von den Hinweisen und Berichten von Freizeiten. Bald wurden Freizeiten für bestimmte Personengruppen angeboten, z. B. für die Landjugend oder für Gymnasiasten und Studenten. Die Methodisten hatten die guten Auswirkungen der Freizeiten schnell erkannt, und gaben schließlich 1932 sogar Geld für arbeitslose Jugendliche, um diesen die Teilnahme daran zu ermöglichen. Die Methodisten besaßen 1930 vier Jugendheime in Schwarzenhof, Weißenberg, Drangstedt und Scheibenberg. Das christliche Hospiz und Jugendheim in Mannheim bestand infolge der Unrentabilität nur einige Jahre.

Die Wander- und Sportbegeisterung in den Reihen der methodistischen Jugend wurde von der Kirche nicht gern gesehen, weil dadurch der Gottesdienstbesuch und die Sonntagsheiligung oft mißachtet wurden. Um aber die Jugendlichen nicht an die Sportvereine zu verlieren, und weil man gegen die Körpererächtigung an sich nichts einzuwenden hatte, erlaubten die Methodisten Sportveranstaltungen an den Abenden von Wochentagen oder am Samstagnachmittag. Außerdem verlangten sie von ihren Jugendlichen: "Bei Sport und Spiel sind Wohlanständigkeit und christliche Sitten auch in bezug auf Kleidung unter allen Umständen zu wahren." (1) Und: "Spiel mit oder gegen weltliche Spielgruppen muß vermieden werden." (2)

Der Pfadfinderidee standen die Methodisten sehr reserviert gegenüber. Als das Drängen unter Jugendlichen sehr stark wurde, begannen sie seit 1927, in einzelnen Gemeinden mit der Gründung von Pfadfindergruppen und auch Jungscharen zu experimentieren. Der starke Zug zu uniformartiger Tracht - ein Jugendbundabzeichen mit dem Jugendbundmotto: "Blick auf - Hilf auf" und Banner und Wimpel gab es schon seit langem - kam, im Vergleich zu anderen Gruppen, zu den methodistischen Jugendkreisen, wie auch die Wander- und Sportbewegung, einige Jahre später! 1931/32 war die Gefahr so groß geworden, daß die Jugendlichen zur Befriedigung ihrer bündischen Wünsche zur Hitlerjugend abwandern könnten, daß die Methodisten, die dies unbedingt zu verhindern wünschten, die Pfadfindersache intensiv zu fördern begannen. Bei den Mädchen kam es zur Gründung von Bibelkreisen, "Sonnscharen" (Jungschare für Mädchen) und sogar zu Gruppen von Pfadfinderinnen. Da auch dieser Wunsch der Jugend den Forderungen der Methodisten angepaßt werden konnte, waren sie dann mit den Pfadfindergruppen sehr zufrieden.

Von 1923 bis 1930 war die Jugendzeitschrift Leitstern Teil des Evangelist. Trotz der ständigen Bitten der Jugendlichen wurde er erst danach wieder getrennt herausgebracht. Außer dem für die tägliche persönliche Andacht vorgesehenen "Lebensbrot" beteiligten sich die Methodisten an dem "Themabüchlein" im "Verband Christli-

1. 4. NWJK, 1930, S. 42.

2. 5. SWJK, 1931, S. 35; mit "Spiel" ist "Sport" gemeint.

cher Jugendbündnisse". Der Gesamtjugendverband der Methodisten war nicht nur in dieser Organisation, sondern auch in anderen christlichen Jugendverbänden eingeschrieben.

9. Die Sonntagsschule

Unter dem Begriff "Jugend" verstanden die deutschen Methodisten während der Weimarer Republik (ungefähr) das Alter bis zur Verheiratung, respektive bis ca. zum 30. Lebensjahr. Deshalb war zu Beginn der 20er Jahre die Arbeit unter Kindern und Jugendlichen im Bereich der Leitung und Mitarbeiterschulung eng verzahnt; ebenso war der Leitstern bis 1920 nicht nur für die Jugendlichen, sondern auch für die Sonntagsschullehrer gedacht. Infolge des nach dem Kriege bei den Jugendlichen verstärkt zunehmenden Selbstbewusstseins und der Suche nach einem eigenen Lebensstil ging diese gemeinsame Arbeit nicht mehr genug auf die Anforderungen der Jugendarbeit ein, so daß die Methodisten diese Verbindungen in der ersten Hälfte der 20er Jahre lösten.

Die Sonntagsschularbeit war eine "Erfindung" und ein wesentlicher Arbeitszweig des Methodismus. Sie war in den USA anfangs überwiegend eine Bildungseinrichtung für Nichtgebildete, und gab dabei auch religiöse Unterweisungen. In den Gebieten mit einem ausreichenden Schulwesen spezialisierte sie sich auf den religiösen Bereich. Als die Methodisten sie aus den USA nach Deutschland brachten, beschränkte sich diese Arbeit ausschließlich auf die Betreuung von Kindern. Als nach dem Krieg die allgemeine Lage der Bischöflichen Methodistenkirche etwas besser wurde, wirkte sich dies besonders im Bereich der Sonntagsschularbeit aus. Die Kinder wurden weniger gehindert, zu ihr zu kommen. Nun strömten sie in Massen in die methodistischen Sonntagsschulen, weil andere Gruppierungen noch nicht in dieser Altersstufe arbeiteten. Sonntagsschulen mit mehreren hundert Kindern waren keine Seltenheit. Die Anzahl der Sonntagsschüler entsprach zu Beginn der 20er Jahre ungefähr der der Mitglieder. Daraufhin entstand in der Landeskirche eine große Aktivität, um eigene Sonntagsschulen zu gründen. Diese landeskirchliche Arbeit führte seit ca. 1922 zu erheblichen Rückgängen bei den Methodisten, die auch durch vermehrte Mitarbeiterschulung und andere Maßnahmen nicht aufgefangen werden konnten. Erst 1931 begann wieder eine verstärkte Belebung der Sonntagsschularbeit. Trotz dieser teilweisen scharfen Konkurrenz stellten die Methodisten mit der Landeskirche einen gemeinsamen Sonntagsschullehrplan (1) von 1931-1933 auf, nachdem man dies schon 1926 mit einigen Freikirchen gemacht hatte. Für den Bereich der Sonntagsschularbeit galt zwischen den evangelischen Kirchen der Satz: "Konkurrenz belebt das Geschäft."

1. Der Evangelist, 81, 1930, S. 154-156 beschreibt detailliert den Ablauf einer Sonntagsschulstunde.

10. Das Zeitschriftenwesen

Die Druckerzeugnisse der Methodisten wurden in Bremen im "Traktathaus, Druck- und Verlagshaus der Methodistenkirche, G.m.b.H." (Kurzformen = "Traktathaus", "Verlagshaus") hergestellt. Dazu gehörte für die Bücher der "Anker-Verlag". Das Traktathaus errichtete zwei Filialen in Stuttgart und Leipzig. Im Gegensatz zur Stuttgarter mußte die Leipziger Buchhandlung bald aufgegeben werden. Die Druckerei in Bremen wurde immer auf einem guten technischen Stand gehalten. 1929 wurde das Gebäude bedeutend erweitert. Das Verlagshaus hatte ca. 100 Angestellte, und erreichte in seinem besten Jahr einen Umsatz von 1.200.000 Mark. Die Gewinne des Verlagshauses wurden als "Bremerhilfe" über die Jährlichen Konferenzen an Einrichtungen der Kirche verteilt. Das Verlagshaus konnte auch in der Zeit der Wirtschaftskrise am Ende der Republik trotz der Verbilligung des "Evangelist" von 70 auf 50 Pfennig eine gute Bilanz schreiben.

Die Methodisten publizierten neben dem Evangelist den "Leitstern", die "Wächterstimmen", das Missionsblatt die "Friedensglocke", den "Missionsboten", den "Diakonissengruß", den "Dienst am Kinde" und den "Kinderfreund". Sie gaben auch den "Christlichen Abstinenz" heraus. Viele methodistische Gemeinden hatten ihre Mitteilungsblätter, die teilweise vom Verlagshaus gedruckt wurden. Bevor auf diese Zeitschriften im einzelnen eingegangen wird, sollen sie mit der allgemeinen und der kirchlichen Presse der Zeit verglichen werden. Dieser Vergleich wurde von STOLL durchgeführt. (1)

STOLL stellt am Beispiel der methodistischen Presse fest, daß sich die freikirchliche Presse nicht von der anderen evangelischen Zeitschriftenpresse unterscheidet "..., wenn auch ihre Trägererschaft und ihr theologischer und kirchlicher Ansatz vom Freikirchentum bestimmt ist." (2) "Die Typographie der evangelischen Zeitschriftenpresse ist fast immer langweilig und zudem sind die Seiten meist dilettantisch komponiert. ... Frakturschriften meist älteren Schnitts beherrschen die gesamte Presse." (3) Zum Sprachstil schreibt STOLL, daß er nicht volkstümlich gewesen sei, sondern oft ein "ungenießbares frömmelndes Pathos" (4) gehabt hätte. "Daß es nicht die sprichwörtliche Pflicht zur Rücksichtnahme auf das alte Mütterchen ist, die viele der Herren Herausgeber veranlaßt, sich der Formensprache längst überwundener Zeiten zu bedienen, beweist das Aussehen nur für die Hand der Kinder bestimmter Blätter. Sie lassen tatsächlich keinen Unterschied ... erkennen, ..." (5) STOLL urteilt: "Auch bei gutwilliger Interpretation der Aufmachung der evangelischen Presse kann man - von Ausnahmen abgesehen - nicht umhin, die gesamte äußere Erscheinung vor allem der Publikumszeitschriften als allzu gleichförmig, dilettantisch, ideenlos und verstockt konservativ zu bezeichnen." (6) "Weltfremd - altfränkisch - im Verborgenen blühend - sentimental - moralisch - reformbedürftig - so lauten die Qualifikationen in ihrer erdrück-

1. Stoll, Zeitschriftenpresse ist eines der wenigen Werke, die die Freikirchen nicht übersehen, und in dem ein Randgebiet meiner Arbeit aufzufinden war.
2. Stoll, Zeitschriftenpresse, S. 69.
3. Ebd., S. 79.
4. Ebd., S. 123.
5. Ebd., S. 82.
6. Ebd.

kenden Mehrheit." (1) Oder mit einem Wort: Kitsch. (2)

Auf das methodistische Sonntagsblatt, den Evangelist, treffen STOLLS Analysen und Beschreibungen genau zu. Bei einer "Uniformität der Formen und Mittel" (3) sind die vier Grundformen im Evangelist: die Andacht, der Sachartikel, die Erzählung und die Nachricht. Die Erzählung "... bringt Erbauung und Unterhaltung und pflegt Gemütswerte, sie erklimmt selten literarisches Niveau und bewegt sich im historisch-mythologisierenden Bereich und im bürgerlichen und bäuerlichen Lebensraum." (4) "Die Kurzerzählung, die spritzige Anekdote oder die Glosse fehlen ... fast ganz, ebenso die Reportage ..., das Interview oder andere Arten der kleinen Meinungs- und Unterhaltungsform." (5) Der Evangelist enthielt aber auch Reise- und Veranstaltungsberichte und Rezensionen.

Zum Evangelist muß in der Gestaltung speziell gesagt werden, daß er 1923 den vom Jugendstil geprägten Schriftzug des Namens in einen schwülstig-verschnörkelten umwandelte. Bis 1925 hatte er kitschige Titelbilder. 1926 brachte er Städte- und Landschaftsfotographien und anschließend Gedichte oder Andachten. 1932 wurde der Namensschriftzug etwas schlichter. Beim Inhalt des Evangelist muß zuerst festgestellt werden, daß er häufig Artikel aus der freikirchlichen und landeskirchlichen Presse enthielt. Die Methodisten wollten kein politisch ausgewogenes, sondern ein politikfreies Sonntagsblatt. Der Evangelist brachte deshalb sehr selten politische Stellungnahmen oder Berichte von tagespolitischen Ereignissen. Wichtige zeitgeschichtliche Vorgänge, auch in den Bereichen Wirtschaft und Soziales, enthielt er kaum. Die Differenz des Evangelist zum Leben der Methodisten zeigt sich auch daran, daß eine Aussage in der Art wie die folgende: "in der Fabrik, in der er arbeitet", eine große Seltenheit war. In den kirchlichen Nachrichten, z. B. in den Berichten über die Jährlichen Konferenzen, tauchen die kirchlichen Probleme nur abgeschwächt auf. In der Werbung, die ca. 1/6 des Umfangs ausmachte, "... wuchern gelegentlich üppige Plantagen von Geschäfts- und Kleinanzeigen, oft vermischt mit Markenartikelwerbung. Letztere wendet im Vergleich zu der übrigen Gestaltung moderne graphische Mittel an, die sich in dieser Umgebung als Fremdkörper gerieren, und zwar sowohl hinsichtlich der Aufmachung wie des Inhalts." (6) 1919 übernahm Richard Wobith (7) die Schriftleitung des Evangelist von Grünewald. Seit dem Frühjahr 1923 redigierte Holzschuher selbständig die Rubrik "Mitteilungen".

Im Evangelist wurden die selbständig redigierten Abteilungen/Zeitschriften Leitstern, Dienst am Kinde, Missionsbote und Diakonissengruß über viele Jahre der Weimarer Republik abgedruckt. (8)

Für die Jugend der Bischöflichen Methodistenkirche gab es den Leitstern.

Die Mitarbeiterzeitschrift der Methodisten waren die Wächter-

1. Stoll, Zeitschriftenpresse, S. 25.
2. Siehe ebd., S. (69,) 81.
3. Ebd., S. 122.
4. Ebd., S. 118.
5. Ebd., S. 119.
6. Ebd., S. 83.
7. Wobith war Konferenzschriftführer, Distriktsvorsteher und Dozent am Predigerseminar gewesen.
8. Mit Ausnahme des Leitstern wurden die wenigen Funde aus diesen Abteilungen bei den Quellenangaben nicht gekennzeichnet.

stimmen. Bis Ende 1922 redigierte Karl Eisele sie, wobei der Inhalt deutlich macht, daß die Zielgruppe die Predigerschaft war. Zwischen 1922 und Mitte 1927 mußten die Wächterstimmen (u. a.) aus finanziellen Gründen eine Zwangspause einlegen. Der neue Schriftleiter war Holzschuher, der dieses Blatt auch für interessierte Laien sehr lesenswert machte. Er ließ nur wenige und zugleich moderate politische Artikel zu, und war so in den Wächterstimmen gemäßiger als in seinen "Mitteilungen" im Evangelist. Die Wächterstimmen enthielten nun sinnvoll konzipierte und niveaувolle, aber nicht zu schwierige Artikel über die verschiedenen wichtigen und aktuellen Fragen in den Bereichen Theologie und Philosophie. Außerdem wurden auch ethische und ekklesiologische Probleme angesprochen. Holzschuher beschränkte sich bei seinen Rezensionen im Gegensatz zu seinem Vorgänger auf den religiösen Sektor. In den Wächterstimmen gab es einige offene Diskussionen. So forderte Holzschuher z. B. Dibelius auf, auf eine Kritik von Keip an dessen Aussagen zu antworten. Für die Laien gab es eine Erklärung der verwendeten Fremdwörter, und für die Prediger eine Zeitschriften-schau über die kirchlichen und theologischen Blätter.

Einige deutsche Methodisten lasen auch deutschsprachige methodistische Zeitschriften aus dem Ausland. Hier sind der "Christliche Apologete", der "Schweizer Evangelist", und der "Evangelist für die Donauländer" zu nennen.

Die Methodisten versuchten auf verschiedenen Wegen, die Öffentlichkeit zu erreichen. Dazu gehörte auch die Zusammenarbeit mit der örtlichen Presse. Für die Koordinierung dieser Bemühungen wurde eine Nachrichtenstelle in Halle (Saale) eingerichtet. Diese Versuche konnten einige kleine Erfolge erringen.

11. Der "Leitstern" und seine politische Färbung

Der "Leitstern" richtete sich an die Jugend der Bischöflichen Methodistenkirche. Von seiner Aufmachung und der von ihm benutzten Sprache her, wird er andere Jugendliche nur schwer erreicht haben. Einige Jahre lang kam der Leitstern als eigene Abteilung im Evangelist heraus. Als er 1931 wieder ein selbstständiges Blatt wurde, waren zuvor die Jugendlichen um Gestaltungsvorschläge gebeten worden. Die schon vorher im Leitstern angelegten Züge zu einer modernen und lebensnahen Gestaltung kamen nun zum Ausdruck. Viele Jugendliche schickten Berichte aus ihrer Arbeitswelt. Am auffälligsten war das Titelblatt. 1931 wurde es nach der "Kunst des Abstrakten", in der von Mondrians "de Stijl" geprägten Kunstrichtung, nur mit dem Namen des Blattes gestaltet. Dieses für ein Jahr gleichbleibende Titelblatt war die erste und einzige zeitgemäße, und sogar moderne Graphik in der methodistischen Presse. Das Titelblatt von 1932 schwächte in einer neuen Art diesen Schritt wesentlich ab.

Den Leitstern übernahm 1921 Hugo Georgi als Schriftleiter. In den folgenden Abschnitten sollen er und die Art und Weise, wie er in den nächsten Jahren den Leitstern redigierte, dargestellt werden. Goergi war Schriftleiter von Anfang 1921 bis zum 7. 8. 1927, mit einer Unterbrechung vom 21. 7. 1923 bis zum 1. 10. 1924. Auch wenn der Leitstern von 1923 an im Rahmen des Evangelist erschien,

so war doch Georgi allein für ihn verantwortlich. Bis 1923 war Georgi hauptberuflich als Prediger tätig. Dann übernahm er die Stellung eines Jugendsekretärs.

Georgi hatte typische Erlebnisse eines methodistischen Predigers: staatliche Maßregelungen während der Monarchie, kurzfristige Versetzungen und einen körperlichen Zusammenbruch wegen Überarbeitung. (Georgi gehörte mit K.A. Wenzel 1933 bei der Mitteldeutschen Jährlichen Konferenz zu den Führern eines nationalsozialistischen Gleichschaltungsversuches. Ob er Parteimitglied war, ist nicht sicher festzustellen. Seine politische Überzeugung bildete sich nicht "über Nacht", sondern wurde in wichtigen Zügen schon vorher deutlich.) So färbte er den Leitstern streng nationalistisch ein. Er nahm quantitativ wie kein anderer Methodist im Bereich der Politik Stellung. Dies wurde begünstigt von seiner persönlichen Art, "... lieber im Übereifer einmal daneben (zu, G.St.) hauen ..." (1) Georgi war ein Repräsentant des "Neuen Nationalismus" (2) während der Weimarer Republik. Seine Ablehnung des konservativ-reaktionären Nationalismus (der DNVP) war verbunden mit einer übersteigerten Vaterlandsliebe, einer Ablehnung aller linken Einstellungen (bei gleichzeitiger Erkenntnis, daß die sozialen Probleme gelöst werden müssen) und einer Aversion gegen Juden und die Katholische Kirche. Infolge seines entschiedenen Eintretens für den "Neuen Nationalismus" erhielt er folgerichtig Kritik von den verschiedenen Seiten, die ihm entweder reaktionäre Äußerungen oder eine prosozialdemokratische Einstellung vorwarfen. Dies bestärkte ihn in seiner eigenen Ansicht, politisch neutral zu sein. Politik, worunter er Parteipolitik verstand, lehnte er ab; "Vaterlandsliebe" und die daraus resultierenden Ansichten gehörten für ihn nicht zur Politik. "Mit Menschen, auf die der Begriff der Vaterlandsliebe so ähnlich wirkt wie das rote Tuch auf den Stier, können wir uns nicht weiter aufhalten. ... Es gibt heute viele verwirrte Menschen, die aus jeder vernünftigen Betonung der Liebe zum eigenen Volk eine Predigt des Hasses gegen andere Völker heraushören." (3) Dabei tendierte er außerdem zur Verquickung von Christentum und Nationalismus: "Wahrlich, wahre, echte Vaterlandsliebe und christliche Religion sind zwei Blumen, die auf einem Stengel wachsen, wir können die eine nicht ohne die andere pflücken." (4) Seinen Nationalismus meinte er aus der Bibel zu haben. (5) Georgi war in seiner antipolitisch, christlich-nationalistischen Art ein idealtypischer Vertreter dieser Richtung während der Weimarer Republik. Es stellen sich nun zwei Fragen: Wie viele Methodisten hatten die gleichen Ansichten, und wie stark war die politische Beeinflussung durch Georgi.

Zur ersten Frage ist zu sagen, daß Georgi der einzige war, der sich so deutlich äußerte. Meine Vermutung ist, daß er einer nur sehr kleinen Gruppe angehörte. (6)

Georgi hatte nicht nur Möglichkeiten zur Beeinflussung durch die Schriftleitung des Leitsterns, sondern auch durch sein Amt als Jugendsekretär. Er hielt viele Schulungskurse, führte zahlreiche Freizeiten durch und besuchte die Jugendkreise. Georgi hat wieder-

1. Leitstern, 14, 1921, S. 95.
2. Siehe Sontheimer, Denken, z. B. S. 28f.
3. Evangelist, (Leitstern), 75, 1924, S. 491.
4. Ebd., 76, 1925, S. 393.
5. Siehe ebd., S. 297 wo er auf Psalm 137, 37 hinweist - nur, den angegebenen Bibelvers gibt es nicht.
6. Vgl. Witzel, Konferenz, S. 40 - Anm. 14.

holt im Leitstern sehr ausführlich auf Angriffe in Leserbriefen gegen seine politischen Äußerungen geantwortet. Dies kann entweder infolge der großen Anzahl an Protesten oder aber nur als "Aufhänger" für seine Stellungnahmen geschehen sein. So läßt sich erstens nur sagen, daß Georgi ein Nationalist war und dies für alle deutlich wurde. Zweitens wird er Einfluß ausgeübt haben. Drittens hatten viele - auch von den Jugendlichen - andere politische Anschauungen, und sie protestierten deshalb gegen Georgis Aussagen.

Außerhalb seiner Leitstern-Arbeit und seines Amtes als Jugendsekretär war Hugo Georgi (soweit es mir bekannt wurde) während der Weimarer Republik nicht mehr politisierend tätig.

Mit der Ausgabe vom 7. August 1927 übernahm Friedrich Wunderlich die Schriftleitung des Leitsterns. Dieser Vorgang ist für die Einschätzung der politischen Haltung der Methodisten in der Weimarer Republik sehr wichtig. Denn der Leitstern war unter seinem Vorgänger Georgi nationalistisch geprägt gewesen. Nun kam es zu einem Schwenk um "90 Grad". Diese neue politische Richtung löste keinerlei Erschütterungen oder Widersprüche aus, die auf eine Ablehnung dieses Vorgangs schließen lassen könnten. Es scheint, daß Wunderlich dieses Amt zugleich mit dem eines Jugendsekretärs übernahm, weil es keine weiteren Bewerber für diese Doppelbelastung gab. 1931 beendete Wunderlich seine Tätigkeit als Jugendsekretär, und redigierte den Leitstern neben dem Amt als Gemeindeprediger.

Die politische Färbung des Leitsterns war allein von den Ansichten des Schriftleiters abhängig. Nachdem diese bei Georgi dargestellt wurden, sollen sie nun für Wunderlich behandelt werden. Die Erarbeitung von Wunderlichs politischen Ansichten ist dadurch erschwert, daß er sich weitgehend solcher Äußerungen enthielt; dies war zugleich die erste und wichtigste Veränderung im Leitstern. Deshalb erhalten aber die vorhandenen Aussagen im Leitstern, die dieses "Prinzip" durchbrechen, einen höheren Stellenwert. Besonders auffällig ist ein Aufsatz von Karl Kreutzer im Jahr 1931: "Wir und unser Volk" (1), der auf viele verschiedene politische Gebiete eingeht. Dieser Aufsatz steht stellvertretend für die politische Richtung des Leitsterns, die wiederum sehr wahrscheinlich der politischen Anschauung von Wunderlich entsprechen hat. Der Leitstern/Wunderlich repräsentierte mit seinen Ansichten eine Richtung innerhalb der Bischöflichen Methodistenkirche während der Weimarer Republik: Er tendierte offen zum CSVD. Er liebte sein Vaterland, lehnte aber einen Hurratriotismus ab. Den Kommunismus lehnte er wegen dessen atheistischer Einstellung ab. Er vertrat einen gemäßigten Pazifismus und war gegen den Rassismus. Das Gemeindeleben wollte er von politischen Äußerungen freihalten. Charakteristisch war auch das vergleichsweise rationale Herangehen an die Politik und die daraus resultierenden Einstellungen mit einem bestimmten Grad an analytischer Reflexion. Daraus zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zu Georgis theologischer Haltung - die Ablehnung jeder Art von politischer Theologie: "In dieser Verbindung von Volkstum und Religion liegt eine große Gefahr. ... In dem 'Unser Vater', daß wir beten, schließen wir uns mit allen Rassen, Völkern und Klassen ein." (2) Zur Ablehnung des Nationalismus gehört auch die Ablehnung des Nationalsozialismus. "Bei der jetzt in unserm Volke ansteigenden Welle des Nationalismus wollen wir uns

1. Leitstern, 24, 1931, S. 101-106.
2. Ebd., S. 102.

vor einer Politisierung unserer Kreise hüten. Es würde den Tod für unser Gemeindeleben bedeuten, wenn der politische Kampf in unsere Reihen getragen würde." (1) Deshalb brachte der Leitstern seine Kritik implizit durch Äußerungen gegen "Massen" und "Massensuggestion" zum Ausdruck. Da die Kommunisten in den Gemeinden nur höchst unbedeutend vertreten waren, blieb in der Deutung dieser Aussagen nur eine Möglichkeit offen.

Der Leitstern war also unter dem Schriftleiter Wunderlich ein christliches Jugendblatt, das in der politisch sehr bewegten Zeit der letzten Jahre der Weimarer Republik politisch neutral blieb. Dieses Ergebnis ist nicht unerheblich, da die Leser mit zu einer Bevölkerungsgruppe gehörten - kleinbürgerliche, protestantische Jugendliche -, die eines der Hauptrekrutierungsfelder des Nationalsozialismus darstellte.

12. Das neue Gesangbuch

Es scheint auf den ersten Blick eine Nebensächlichkeit zu sein, zu erwähnen, daß die deutsche Bischöfliche Methodistenkirche während der Weimarer Republik ein neues Gesangbuch herausgab. Erfährt man aber, daß der Bischof seine Vollmachten benutzte, um den Entwurf zu verändern, dann wird schlagartig die Bedeutung der Entstehung dieses Gesangbuches deutlich. Die Gesangbuchfrage gibt nicht nur Einblicke in die Befugnisse des Bischofs, sondern zeigt zugleich auch Unterschiede zwischen den nord- und süddeutschen Methodisten auf, und weist hin auf nationale Strömungen und Anpassungsbewegungen an landeskirchlich geprägte deutsche Frömmigkeitsstile im Methodismus.

Die deutschen Methodisten vereinten in ihrem Frömmigkeitsstil deutsche und angelsächsische Elemente. Ihr Liedgut war bestimmt von den liedartigen (2), emotionalen, teilweise schwungvollen englischen Erweckungsliedern. Die Methodisten waren deshalb bekannt für ihren kräftigen Gemeindegesang. Durch die intensive Mitarbeit im "Christlichen Sängerbund" waren sie in ständiger Berührung und Beeinflussung durch das reformatorische Liedgut. Gleichzeitig übte auch die Singbewegung, auch Jugendmusikbewegung genannt, einen starken Einfluß aus. Diese Einflüsse und das "... ununterschiedliche religiöse Empfinden des Deutschen und Angelsachsen ..." (3) führten bei einem Teil der Methodisten dazu, daß sie die landeskirchliche Ablehnung gegen die "seichten" (4) Lieder mit den "Knüttelversreimereien" (5) übernahmen und eine Angleichung an die "maßgebenden" Gesangbücher (6) erstrebten. Viele Methodisten wollten in einem neuen Gesangbuch das "gemeinsame evangelische" (7) Liedgut mit seinen "altkirchlichen Weisen" (8) und den "geist-

1. Leitstern, 24, 1931, S. 93.
2. Diese Lieder haben oft einen Refrain.
3. Zehrer, Methodismus, S. 54.
4. Eisele, Methodismus, S. 36.
5. Evangelist, 80, 1929, S. 419.
6. Siehe 29. SJK, 1924, S. 61.
7. Evangelist, 79, 1928, S. 845.
8. Evangelist, 81, 1930, S. 68.

lichen Volksliedern" (1) haben "..., deren Texte wirklichen poetischen und geistlichen Gehalt haben und deren Weisen nicht nur sentimental und gefühlsmäßig, sondern wirklich erhebend und würdevoll sind." (2) Ein Teil der Befürworter dieser Angleichung wollte, auch wenn dies gegen den Wunsch des Bischofs war, eine "deutsches" Gesangbuch und war deshalb auch nicht zu Kompromissen mit den anders gesinnten Schweizern bereit, die das Gesangbuch der deutschen Methodisten übernehmen sollten.

Die Gegner dieser Reform bevorzugten das englische Heilslied, weil dieses ihrer Überzeugung nach dem geistlichen Leben dienlicher sei, und dies durch die geschichtliche Entwicklung der Lieder bewiesen wäre. (3)

Es waren hauptsächlich die norddeutschen Methodisten, die diese ablehnende Haltung vertraten. Nach der Einführung des Gesangbuches warfen sie diesem dann auch vor, es sei "stark süddeutsch gefärbt". (4) Die Befürworter kamen überwiegend aus dem süddeutschen Raum, worunter zahlreiche Wesleyaner waren, also Mitglieder der 1897 mit der Bischöflichen Methodistenkirche vereinigten Wesleyanischen Methodisten-Gemeinschaft, denen das Gesangbuch der Bischöflichen Methodistenkirche nie zugesagt hatte. An der Spitze der Befürworter stand der Prediger August Rücker, der zahlreiche "Volksoratorien" komponiert hatte, und der als Vertreter der neuen musikalischen Linie zugleich mit über 30 Kompositionen im neuen Gesangbuch diese wirkungsvoll zur Geltung brachte.

Die Arbeit für ein neues Gesangbuch war schon vor Beginn der Weimarer Republik begonnen worden. Durch eine Fragebogenaktion und durch die Mitarbeit von landeskirchlichen Fachleuten entstand in den nächsten Jahren die neue Fassung. Der Gesangbuchkommission gelang es, beide Jährlichen Konferenzen dazu zu bewegen, bei der Generalkonferenz von 1924 um Erlaubnis zur Neuherausgabe des Gesangbuches zu bitten. Die Generalkonferenz genehmigte den Entwurf unter der Bedingung, "..., daß der residierende Bischof seine Zustimmung gebe." (5) Bischof Nuelsen nutzte seine Stellung in der Art einer Präsidialdemokratie aus und verweigerte diese nur formell von der Generalkonferenz verlangte Zustimmung. Nuelsen war "... aus schwerwiegenden Bedenken gegen den Entwurf als ganzen." (6) Dieser unerwartete Vorgang bei der für die Entscheidung zuständigen Zentralkonferenz 1925 wird die Befürworter hart getroffen haben. Da Bischof Nuelsen aber nicht das Recht hatte, einen Neuvorschlag zu unterbreiten, einigte man sich u. a. darauf, daß die Norddeutsche und die Schweizer Jährliche Konferenz jeweils 20-25 Vorschläge zusätzlich ins Gesangbuch einbringen dürften. Deshalb wurden dann in die Neufassung noch 37 norddeutsche und drei Schweizer Vorschläge aufgenommen. Die von Nuelsen bemängelten Grundsätze des neuen Gesangbuches wurden durch diese oberflächliche Korrektur nicht geändert. Ab November 1928 lag dann das neue Gesangbuch vor, und es wurde bis zum 1. 4. 1929 um 33 1/3% verbil-

1. Evangelist, 77, 1926, S. 425.

2. Christliche Apologete, 1929, S. 586.

3. Vgl. zur Differenz zwischen diesen Arten von geistlichen Liedern die Gegenüberstellung der Begriffe "Herrlichkeit" (bei den Heilsliedern) und "Ewigkeit" bei Voigt, Evangelisation - Kontext, S. 20.

4. Evangelist, 81, 1930, S. 62.

5. 30. SJK, 1925, S. 18.

6. Zehrer, Methodismus, S. 54.

ligt vom Bremer Verlagshaus abgegeben. Das neue Gesangbuch wurde zügig in allen Gemeinden angeschafft. In den süddeutschen Gemeinden fand es eine "begeisterte Aufnahme". (1) Doch setzte es sich schon im südwestlichen Bereich nur teilweise durch. Die Situation in Norddeutschland zeigt der folgende Bericht: "..., man ist bisher allgemein über das Gesangbuch enttäuscht. ... Alle unsre Gemeinden betrachten es wenigstens bisher als einen Verlust, daß manche unsrer kostbaren und charakteristischen methodistischen Lieder ... verschwunden sind ... Das Gesangbuch wird aber immer ein Spiegelbild des Charakters einer Kirche oder Gemeinschaftsbewegung sein. Wir wollen hoffen, daß unser Gesangbuch nicht etwa der Ausdruck dafür werden wird, daß wir als Erweckungsbewegung aufgehört haben und nun starre kirchliche Formen angenommen haben." (2)

In diesen Jahren wurden in der Bischöflichen Methodistenkirche weitere Liederhefte eingeführt; als erstes ein Liederheft mit Liedgut für Evangelisationen. Außerdem gab es eine Neubearbeitung des "Jugendpsalters", der ein Liederbuch für die Kinder- und Sonntagsschularbeit war, und ein neues Jugendliederbuch.

1. 3. SWJK, 1928, S. 28.

2. 4. NOJK, 1930, S. 30.

1. Die Evangelische Gemeinschaft

Bei der Neugestaltung des kirchlichen Werkes der Bischöflichen Methodistenkirche nach dem Ersten Weltkrieg gab es infolge der nahen kirchlichen Verwandtschaft mit der "Evangelischen Gemeinschaft" bei einigen Methodisten die Hoffnung einer Vereinigung mit dieser Freikirche. Aber in der Weimarer Zeit kam es nicht zu entsprechenden Verhandlungen. (1) (Beide Kirchen waren Teile der methodistischen Bewegung und vereinigten sich 1968 weltweit zur Evangelisch-methodistischen Kirche - so ihr deutscher Name.) Am deutlichsten wird das enge Verhältnis zur Evangelischen Gemeinschaft durch die von beiden Seiten benutzte Bezeichnung "Schwesterkirche". Deshalb geschah vereinzelt etwas kirchenrechtlich Besonderes: Regelmäßig wurden durch Antrag bei Jährlichen Konferenzen Mitglieder anderer Konferenzen als beratende Mitglieder (ohne Stimmrecht) bei den Sitzungen aufgenommen. In mindestens 4 Fällen geschah dies auch mit anwesenden Delegaten der Evangelischen Gemeinschaft! Dies ist ein wichtiges Zeichen zwischenkirchlicher Gemeinschaft. Natürlich wurden auch oft Delegaten zu Konferenzen der Evangelischen Gemeinschaft gesandt oder Grüße übermittelt. (2) Ebenso war bei den Mitgliedern eine solche Stimmung gegenüber der Schwesterkirche vorhanden, daß einmal in Ostpreußen in zwei Städten beide Kirchen bei einer Zusammenlegung von Gemeinden die eigenen Mitglieder jeweils der Gemeinde der anderen Kirche übermitteln konnten, und daß in einem weiteren schwachen Gebiet die Methodisten eine Gemeinde an die Evangelische Gemeinschaft übergaben und das Kirchengut an diese verkauften.

2. Die Freikirchen

Um die eigenen Interessen besser vertreten zu können, hatten vier Freikirchen im Dezember 1916 den "Hauptausschuß Evangelischer Freikirchen in Deutschland" gegründet. In diesem Hauptausschuß waren die Bischöfliche Methodistenkirche, der Bund der Baptistengemeinden, der Bund Freier Evangelischer Gemeinden und die Evangelische Gemeinschaft vertreten. Neben einigen politischen Aktivitäten während der Anfangsphase der Weimarer Republik, so die "Forderungen der Freikirchen Deutschlands an die Nationalversammlung und an die Einzellandtage", war doch die eigentliche Aufgabe des Hauptausschusses die Vertretung freikirchlicher Belange im kirchlichen Leben Deutschlands. Über den Hauptausschuß sandten die Freikirchen z. B. "... 1922 einen Vertreter zur 'Bethesda-Konferenz' in Kopenhagen (Internationaler kirchlicher Kongreß über die notleidenden protestantischen Kirchen in Europa) und beschickte 1925 die Welt-

1. Siehe Evangelist, 118, 1967, S. 342.

2. Es ist auffällig, daß die Beziehungen zur Evangelischen Gemeinschaft besonders im Süden Deutschlands gepflegt wurden.

konferenz für praktisches Christentum in Stockholm durch zwei Abgeordnete, zwei Stellvertreter und eine Anzahl Teilnehmer." (1) Die Aktivitäten des Hauptausschusses mußten schon deshalb schmal ausfallen, da er nicht selbständig handeln durfte, und er sich somit auf die Gebiete beschränken mußte, auf denen zwischen den Freikirchen sowohl in der Sache als auch in den Mitteln zur Verwirklichung der eigenen Wünsche eine Einmütigkeit herrschte.

Den Begriff Freikirchen kann man (am besten) mit dem Wort Freiwilligkeitskirchen definieren. Freiwillig ist die Mitgliedschaft und die Mitarbeit; letztere wird aber durch erstere erwartet. Deshalb ist der "... Hauptzug im Wesen des Freikirchentums .. das Hervortreten des Lebensmäßigen gegenüber dem Lehrmäßigen des christlichen Glaubens." (2) Für Bischof Nuelsen war die Freikirche der Kirchentyp der Zukunft, denn "... Religion ist Privatsache im eigentlichen Sinne des Wortes." (3) Um den Begriff Freikirchen nicht falsch zu verstehen, "... müssen wir zunächst einmal grundsätzlich zwischen den Freikirchen unterscheiden, die nur auf Grund einer äußeren Trennung von Kirche und Staat Freikirchen sind, und den Freikirchen, die ihrer inneren Struktur nach das Freikirchentum verkörpern ... Unter diesen klassischen Freikirchen unterscheiden wir wieder drei Typen: den kongregationalistischen Freikirchentypus, den baptistischen Freikirchentypus und den methodistischen Freikirchentypus." (4) Das Verhältnis von Freikirchen zu anderen Kirchen incl. Volkskirchen ist im Prinzip positiv: "Freikirchen sind immer weitherzig und tolerant gewesen. Sie erkennen gerne an, daß der Herr des Weinbergs auch andre Arbeiter in seinen Dienst nimmt ..." (5) Durch ihr Kirchenverständnis aber verhalten sich die Freikirchen implizit und ungewollt aggressiv gegenüber den Landeskirchen, weil sie nur bewußte Christen als solche akzeptieren und deshalb auch unter Namenschristen missionieren.

Deshalb behaupteten die Freikirchen in der Weimarer Republik, "... daß die Zahl der evangelischen Christen, die in Freikirchen sich zusammengeschlossen haben, nahezu doppelt so groß ist, wie diejenigen, die zu Landeskirchen gehören." (6)

Die Beziehung von Freikirchen "... zum Staat ist grundsätzlich positiv, solange der Staat nicht ausgesprochen antichristlich und antikirchlich eingestellt ist." (7) Aber: "Will man das Wesen des Freikirchentums verstehen, so ergibt sich von der Schau der deutschen Freikirchen aus kein vollständiges Bild. Sie sind wohl wesensmäßig Freikirchen, zeigen aber mancherlei Akkommodationen an das Landeskirchentum in Deutschland." (8) So nahmen die Methodisten nicht nur in wenigen Ausnahmen Geld von staatlicher Seite an, sondern sie bemühten sich auch in wenigen Bereichen um staatliche Unterstützungen. Besonders beehrten sie steuerliche Privilegien, die mit dem Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts verbunden waren. Streng genommen hätten die deutschen Methodisten auch auf die Unterstützung von der Mutterkirche aus den USA verzichten müssen. Eine weitere Abweichung von der freikirchlichen

1. Mann, Vereinigung, S. 362.
2. Kücklich, Wesen, S. 52.
3. Nuelsen, Methodismus - Leben, S. 16.
4. Rott, Beziehungen, S. 274.
5. Melle, Freikirchentum, S. 20.
6. Ebd., S. 14 (gesperrt gedruckt).
7. Kücklich, Wesen, S. 55.
8. Ebd., S. 52.

Form war bei den Methodisten die Aufnahme der getauften und "konfirmierten" Kinder als Probeglieder in die Kirche. Im großen und ganzen aber verhielten sich die Freikirchen gemäß der von ihnen propagierten Form einer kirchlichen Gemeinschaft.

Im Jahr 1926 wandelte sich der "Hauptausschuß Evangelischer Freikirchen in Deutschland" in die "Vereinigung Evangelischer Freikirchen in Deutschland" um. Für diese Gründung mußten erst einige Schwierigkeiten beseitigt werden. Es wurde z. B. festgelegt, daß die einzelnen Mitglieder vollkommen selbständig bleiben würden. So kam es schließlich am 29. April in Leipzig zur Gründung. Für die Methodisten war Theophil Mann anfangs als Schriftführer im geschäftsführenden Hauptausschuß vertreten; später wurde er Vorsitzender. Der Zweck der "Vereinigung" hatte sich gegenüber dem "Hauptausschuß" nicht geändert. Besondere Arbeitsgebiete waren die Erlangung der Körperschaftsrechte in Preußen für die angeschlossenen Freikirchen, die Vertretung ihrer Interessen bei dem kommenden Reichsschulgesetz und eine Verbesserung der Situation für die Freikirchler bei Beerdigungen.

Diese freikirchliche Vereinigung und die Arbeit in ihren Gremien bis hin zu den Arbeitsgemeinschaften vor Ort bildeten aber nur einen geringen Teil der gemeinsamen Aktivitäten dieser Kirchen. Man arbeitete während der Weimarer Republik gemeinsam im Christlichen Sängerbund (1), bei den Posaunenchor, im "Verband Evangelisch-freikirchlicher Diakonissen-Mutterhäuser", im freikirchlichen Sonntagsschulausschuß, im Verband der Jugendbündnisse, bei der Alkoholbekämpfung und später auch bei den Predigerseminaren. Diese vier Freikirchen standen in vielen Dingen so eng zusammen, daß es für sie selbstverständlich war, z. B. ihre Gemeinderäume und Kirchen für Veranstaltungen (Konferenzen) der anderen zur Verfügung zu stellen. In Gebieten, wo eigene Gemeinden nicht existierten und eine Neugründung unwahrscheinlich war, willigte man (zumindest auf Seiten der Methodisten) in eine "gastweise Angliederung an andre Freikirche(n)" (2) ein. Bemerkenswerte Spannungen gab es zwischen diesen Freikirchen nicht; aber Mißverständnisse kamen vor. In der Arbeit vor Ort waren sie keine Gegner, aber Konkurrenten beim "Fischen von Menschenseelen".

3. Die evangelische Landeskirche

Die 28 protestantischen Landeskirchen in der Weimarer Zeit, kurz "Landeskirche" genannt, unterscheiden sich erheblich von der Bischöflichen Methodistenkirche. Ihre jahrhundertelange Rolle als Staatskirche bewirkte ein völlig anderes Verhältnis zu Krieg, Revolution und den zahlreichen, auch weitgehenden Neuerungen der Zeit zwischen 1918 und 1933 als bei der kleinen, agilen Freikirche. Dies soll in einigen kurzen Strichen (3) gezeigt werden, ehe auf das Verhältnis der Landeskirche zum Methodismus eingegangen wird.

1. Bei den folgenden Vereinigungen sind z. T. auch andere Freikirchen oder Landeskirchliche Gemeinschaften beteiligt gewesen.
2. 32. SJK, 1927, S. 65.
3. Siehe die umfangreiche Darstellung in meiner Magisterarbeit.

Die Landeskirche war schon zur Zeit der Jahrhundertwende in ihrer Struktur und in ihren Ansichten nicht mehr zeitgemäß. Die Erschütterungen des Krieges, die Niederlage und die anschließend ausbrechende Revolution konnte sie nicht verarbeiten. Sie fand deshalb nie eine geordnete Beziehung zur Republik. Der Krieg war für sie durch Verrat verloren gegangen, die Revolution eine Sünde gewesen. Die Kirche stand deshalb in vielen Bereichen in Opposition zum Staat. Viele Protestanten erkannten die republikanischen Regierungen nicht als "christliche Obrigkeit" an. Und dies trotz staatlicher Unterstützungen, die zwar nicht dem Staatskirchentum galten, aber ein Überleben in alter Größe sicherten.

Zwar gab es auch innerkirchliche Minderheiten, aber die überwiegende Mehrheit der Pfarrer und der Kirchenleitungen war konservativ-nationalistisch gewesen. Sie bevorzugten eindeutig die Deutsch-nationale Volkspartei. Die kleinbürgerlich geprägte Sicht der Mehrheit der aktiven Kirchenglieder unterschied sich nicht sehr von der Mentalität der Pfarrer. Abgelehnt wurden, z. T. in extremer Weise, der Pazifismus, der Kommunismus, Juden und Katholiken, Sekten und Freikirchen und die Ökumene. Alles was einer synkretistischen Verbindung von Christentum und Deutschtum im Wege stand, war für sie störend und wurde bekämpft. Dazu gehörte auch für manche eine Freikirche wie die Bischöfliche Methodistenkirche.

Für die Methodisten war die Beziehung zur Landeskirche von besonderer Bedeutung, denn ihr Platz in der Gesellschaft wurde zugleich von ihrem Ort in der kirchlichen Landschaft bestimmt. Die kleine Freikirche war in dem Verhältnis dieser Beziehung ganz von der großen Volkskirche abhängig. Für die Landeskirche aber war die Bischöfliche Methodistenkirche letztendlich vollkommen unwichtig. Man empfand auf ihrer Seite nur manchmal das Verhalten der Methodisten als störend, so daß die davon betroffenen Personen und Institutionen für "Ruhe im eigenen Haus" sorgen wollten. Dies geschah durch Angriffe oder durch Zusammenarbeit. Die agierende Rolle im Verhältnis zueinander hatte fast ausschließlich die Landeskirche (1).

Beide Seiten wünschten ein friedliches Verhältnis zueinander. Aber bei dem unterschiedlichen Kirchenbegriff, der für beide Seiten sehr wichtig war, war dies jedoch nur schwer möglich.

Für die Bischöfliche Methodistenkirche bestand nach ihrem freikirchlichen Verständnis eine Kirche aus der Gemeinschaft der Gläubigen, die sich ihr bewußt angeschlossen haben. Das landeskirchliche Verständnis der Amtskirche mit ihrer Sakraments- und Wortverwaltung war maßgebend bestimmt durch das Territorialprinzip: cuius regio, eius religio. Diese beiden Kirchenverständnisse waren in den Anfangsphasen der Kirchen entstanden, und sie gaben zugleich eine Widerspiegelung der Situation bei der Entstehung wieder. Da beide Kirchen in ihrer bisherigen Entwicklung sich diesbezüglich nicht ändern mußten, so prallten sie aufeinander: die Volkskirche mit der Meinung von einem "zunftmäßig" abgegrenzten Zuständigkeitsgebiet aus der "Ständezeit", und die Freikirche mit ihrer Ansicht eines "freien Marktes", auch auf dem religiös-weltanschaulichen Gebiet, aus dem "kapitalistischen Zeitalter".

Die Landeskirche verstand aus ihrem Kirchenbegriff heraus Deutschland als ein christliches Land. Deshalb verwahrte sie sich gegenüber der Ansicht, daß Deutschland ein Missionsgebiet sei. Das

1. In diesem Kapitel werden bewußt die Bereiche behandelt, in denen die Landeskirche diese agierende Rolle innehatte.

Evangelisieren der Methodisten war für sie Proselytenmacherei und zumeist ein "Fischen im Fischteich" (1). Dagegen war es für die Methodisten ohne den geringsten Zweifel eine Tatsache: "Wir können niemals darauf verzichten, da zu evangelisieren, wo Menschen ohne persönliche Heilserfahrung dahinleben." (2) Ein Landeskirchler forderte von den Methodisten eine Meinungsänderung: "..., wenn nein, sehe ich vorderhand keinen Weg, um aus unerträglichen und unchristlichen (sic) Zuständen herauszukommen." (3). Ein Kompromiß zwischen den unterschiedlichen Ansichten war nicht möglich. (4) Man konnte nur versuchen, davon unabhängig, möglichst gut miteinander auszukommen; teilweise gelang dies, teilweise aber auch nicht.

Manche Christen in Deutschland sahen dieses Problem nicht - sie waren Mitglied in beiden Kirchen. Die Kasualien empfangen sie in der Landeskirche, und ihr religiöses Bedürfnis befriedigten sie bei den Methodisten. Diese von beiden Seiten ungeliebte Gruppe war mehr ein Störfaktor als ein Bindeglied zwischen den Kirchen.

Die Bischöfliche Methodistenkirche hatte als Teil des Protestantismus viele Gemeinsamkeiten mit der Landeskirche, so daß es nicht nur Konfrontationen, sondern auch viele gemeinsame Aktivitäten gab. Neben den relativ wenigen Treffen der ökumenischen Bewegung gab es viele Aktionen der Evangelischen Allianz in Deutschland. Diese gemeinsamen Unternehmungen in den verschiedenen Bereichen dürfen bei den unten behandelten Streitfällen nicht vergessen werden. Ebenfalls muß man die wertfreien Stellungnahmen zueinander beachten.

In der Weimarer Zeit begannen sich die Kontakte der Kirchen zueinander allmählich zu verbessern. Vom mündlichen über das schriftliche Grüßen kam es bald zu gemeinsamen Aktionen. Schließlich wurden den Methodisten sogar Kirchen für ihre Konferenzgottesdienste zur Verfügung gestellt. Die Kontakte in höheren kirchlichen Ebenen waren aber gering. Viele Landeskirchler setzten Methodismus mit methodisch-gesetzlicher Frömmigkeit und methodischen Bekehrungsversuchen gleich.

Erst 1925 begann der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß sich durch eine Umfrage mit den Freikirchen zu beschäftigen. Da die Umfrage verschoben werden mußte, startete man sie erneut zu Beginn des Jahres 1928. Bei der Diskussion im Deutschen Evangelischen Kirchenbundesrat wurde im Juni 1928 die Methodistenkirche als Kirche anerkannt, und als "bekenntnisverwandt", nicht aber "bekenntnisgleich" eingestuft (5). Doch: "Die Verhandlungsergebnisse wurden vertraulich behandelt. Die Methodisten erfuhren über die Anbahnung einer Meinungsänderung nichts." (6) Zu intensiven Kontakten kam es nur zwischen der Württembergischen Landeskirche und der Bischöflichen Methodistenkirche. Dort war es vorher schon zu Gesprächen und einer Übereinkunft zwischen der Landeskirche und der Evangelischen Gemeinschaft gekommen. Diese hatte den Wunsch, daß die Vereinbarungen zwischen der Landeskirche und den Methodisten mit der ihren identisch wird. Aber durch die größeren Forderungen

1. Reiff, Landeskirche, S. 208.
2. Nuelsen, Methodismus - Leben, S. 17.
3. Schoell, Landeskirche, S. 218.
4. Siehe die Kontroverse zwischen Keip und Dibelius in den Wächterstimmen, 53, 1927/28, S. 34-45, 70-75, 101-110.
5. Siehe Archiv der Evangelischen Kirche in Deutschland, Berlin, 1/A2/256, ... vom 11./12. Juni 1928, S. 15-17.
6. Voigt, Methodistenkirche - Deutschland, S. 97.

der Methodisten an die Landeskirche in den Bereichen Kirchenübertrittsregelungen und Religionsunterricht kam es dazu nicht, so daß es schließlich nur zu einer Vereinbarung zwischen Landeskirche und Evangelischer Gemeinschaft kam (1).

Ein wichtiges Moment im Verhältnis zueinander ist auch die Nachahmung von Einrichtungen der Methodisten durch die Landeskirche. Die Methodisten registrierten diese geistliche Belebung in der Landeskirche erfreut, obwohl ihnen dadurch eine Konkurrenz erwuchs. So übernahm die Landeskirche z. B. die Sonntagsschularbeit. Es kam zu einer Konkurrenz, die teilweise zu einer Bekämpfung durch die Landeskirche führte. Trotzdem gab es auf diesem Gebiet eine Zusammenarbeit bei der Ausarbeitung von Lehrplänen.

Es muß gesagt werden, daß die Landeskirche zwar während der Weimarer Republik nicht mehr wie früher Verfolgungen gegen die Methodisten initiierte, aber unerbittlich ihre Position vertrat, daß nämlich eine Freikirche in ihrem Territorium keinerlei Existenzberechtigung hätte. Dies führte zu einem antimethodistischen Klima in der Bevölkerung. Die Bischöfliche Methodistenkirche war bei vielen als "amerikanische Sekte" verschrien. Zwar waren durch die Abschaffung des Staatskirchentums, einem beginnenden Wertepluralismus, die methodistischen Hilfsaktionen und die steigende Anzahl der Methodisten einige Verbesserungen im Bild der Öffentlichkeit über den Methodismus bewirkt worden, aber die weitverbreitete Ablehnung als "fremdländisches Gewächs" war im Grunde geblieben. Es kam auch zu vielen kleinen Behinderungen durch die landeskirchenfreundliche staatliche Bürokratie. Außerdem gab es viele Einzelaktionen von landeskirchlicher Seite, die den Methodisten das Leben schwer machten.

Darunter war ein Gebiet, das besonders viel böses Blut erzeugte: Die Friedhofsfrage. Landeskirchliche Pfarrer oder Kirchenvorstände verboten freikirchlichen Predigern bei Beerdigungen das Halten von Ansprachen und den Gemeinden das Singen von Liedern aus freikirchlichen Gesangsbüchern auf kirchlichen oder von der Kirche verwalteten staatlichen Friedhöfen. Dazu gehörte oft auch ein Verbot des Glockengeläuts. Die Beerdigung durch einen freikirchlichen Prediger war der einzige Punkt, an dem die Freikirchen sich in ihrem kirchlichen Leben nicht von der Landeskirche unabhängig machen konnten, denn sie hatten keine eigenen Friedhöfe. Sofern freikirchliche Prediger nicht bei dieser Gelegenheit gegen die Landeskirche polemisierten, was höchstens in Ausnahmen geschehen sein wird, oder Laien eine Rede gehalten haben, gab es keinen bedeutenden Grund, warum auf kirchlichen Friedhöfen den Freikirchen die eigene Durchführung der Bestattungsfeier verboten wurde. Die angeführten Argumente wie Benutzung freikirchlicher Liederbücher und Agenden, ja, angeblich soll sogar kollektiert worden sein, sind nur Scheinargumente. Betrachtet man nämlich die relativ geringe Anzahl an Friedhofsskandalen bei der Vielzahl von freikirchlichen Beerdigungen, so wird deutlich, daß dies nur eine Gelegenheit war, die von landeskirchlichen Pfarrern oder Kirchenvorständen benutzt wurde, um aus Konkurrenzneid ihre Antipathien gegenüber den "Sekten" auszuleben. Leider hatten diese Einzelaktionen die Wirkung, sehr "viel Staub aufzuwirbeln". Die Methodisten registrierten jeden neuen Fall - auch bei anderen Freikirchen, als eine Beleidigung ihrer "Bürgerlehre". Sie waren enttäuscht darüber, daß die Friedhofsskandale durch die Einführung der säkularen Wei-

1. Siehe Deiß-Niethammer, Verhältnis, S. 49.

marer Reichsverfassung nicht endeten. Weil das Friedhofsrecht in der Weimarer Republik außerordentlich verwickelt war, gab es innerhalb der Bischöflichen Methodistenkirche unterschiedliche Ansichten, auf welche Rechtsposition man sich zu beziehen hätte, und wie man sich dementsprechend verhalten könnte. Erst 1928 nahm die Landeskirche "offiziell" Stellung zur Friedhofsfrage. In dem Verhandlungsbericht des 3. Deutschen Evangelischen Kirchentags 1930 wurde diese drängende Bitte um eine gegenseitige Rücksichtnahme veröffentlicht. Dies entsprach einer indirekten Erlaubnis für die Freikirchen. Langsam wurde es still um die Friedhofsskandale. Betrachtet man die entgegenkommenden Momente in der Verlautbarung der Landeskirche, so ist zu sagen, daß bei der Friedhofsfrage schon früher eine gute Lösung für beide Seiten hätte erzielt werden können.

4. Evangelische Allianz und Ökumene

Ein Wesenszug des Methodismus ist das Fehlen einer eigentlichen Dogmatik. Aufgrund ihrer Verwurzelung im allgemeinchristlichen Glaubensgut war die Bischöfliche Methodistenkirche in der Tradition John Wesleys befähigt, engagiert in der Evangelischen Allianz und bei der ökumenischen Bewegung, die die Kirchen weltweit in der Weimarer Zeit erfaßte, mitzuarbeiten. Durch die Einheit der Christen wollte man die Glaubwürdigkeit ihrer Botschaft vergrößern. Die ökumenische Einstellung hatte bei den Methodisten aber zugleich den Nachteil des Verlustes von Mitarbeit und Mitarbeitern. "Bei der bekannten Weitherzigkeit der Methodisten und ihrer noblen Allianzgesinnung besteht doch die Gefahr, die eigene Sache nicht so zu pflegen und so zu empfehlen, wie dies in anderen Kreisen geschieht. ... Es ist erstaunlich zu beobachten, wie Methodisten alle möglichen christlichen Bestrebungen unterstützen und Zeit dafür haben, während sie oft das eigene Werk nicht genügend beachten und es vernachlässigen." (1) "..., daß er (der Methodismus, G.St.) jedes Jahr von seinen Gliedern und Predigern an andre Kirchen abgibt und doch stets kräftiger wird, ist die direkte Folge seiner Betonung dessen, das die Gläubigen eint, seines Kampfes, nicht gegen andre Lehren und Einrichtungen, sondern gegen Sünde und Gottlosigkeit, ..." (2) Mit diesen Gedanken des gemeinsamen Kampfes motiviert, beteiligten sich deutsche Methodisten am Weltbund für Internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen, am Ökumenischen Rat für praktisches Christentum, an der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order), an deren verschiedenen Fortsetzungsarbeiten und außerdem an weiteren internationalen Kirchenkonferenzen, wie z. B. der Internationalen Konferenz für kirchliche Hilfswerke. Die Methodisten unterstützten durch Mitgliedsbeiträge die ökumenischen Organisationen, an denen sie beteiligt waren. Dies geschah sogar 1932 während der katastrophalen Finanzlage.

Diese ökumenischen Treffen mit Beteiligten von Kirchen aus al-

1. 30. SJK, 1925, S. 46.

2. Nuelsen, Methodismus - Deutschland, S. 24. Diese Aussage überträgt im ersten Teil ebenso wie das Zitat davor.

ler Welt waren für manche Delegierte aus den protestantischen Landeskirchen der erste Moment, bei dem sie den Methodismus und deutsche Methodisten kennenlernten. Den Gelegenheiten dazu, wie sie z. B. die Alliantreffen boten, waren sie bisher aus dem Weg gegangen; nun aber mußten sie erkennen, daß zu dieser kleinen "Sekte" in Deutschland weltweit eine Kirche gehörte, die größer war als ihre eigene. Dadurch begannen einige der führenden Männer der Landeskirche, die deutschen Methodisten in einem anderen Licht zu sehen, was die Atmosphäre zwischen beiden etwas entspannte.

Der Evangelist brachte während der Weimarer Republik ständig Berichte über Versammlungen und Konferenzen der Evangelischen Allianz oder der in diesem Rahmen verbundenen Kirchen und Gemeinschaften. Besonders häufig waren die Berichte 1919. Die Methodisten in Deutschland arbeiteten engagiert bei dieser Arbeit mit. Zu Beginn der 20er Jahre scheint es eine Krise in der Evangelischen Allianz gegeben zu haben, die aber wohl bald überwunden war. Die Treffen bei der Evangelischen Allianz, besonders die Blankenburger Glaubenskonferenz und die Allianz-Gebetswochen zu Beginn jedes Jahres, an denen methodistische Prediger und Laien teilnahmen, verbesserten die praktischen Beziehungen zwischen den protestantischen Kirchen in Deutschland. Das war für die Methodisten nicht der Grund der Teilnahme, aber es war für sie langfristig trotzdem einer der Vorteile aus dieser Bewegung.

Der deutsche Zweig des Weltbundes für (Internationale) Freundschaftsarbeit der Kirchen hatte von 1920 bis 1922 einen Methodisten als Sekretär. Theophil Mann wurde extra für diese Arbeit freigestellt. Auch an den Veranstaltungen des Weltbundes für Freundschaftsarbeit nahmen die Methodisten aktiv teil. Sie zeigten hiermit ihr Interesse an dieser Arbeit, die sich um die Völkerveröhnung durch ein Zusammenwirken der Kirchen bemühte.

Die Weltkirchenkonferenz des Weltbundes für Praktisches Christentum (Life and Work) in Stockholm 1925 war eines der bedeutendsten Ereignisse der christlichen Kirchen in der Weimarer Zeit. Das Ziel dieser Konferenz und der mit ihr zusammenhängenden Bewegung war eine engere Zusammenarbeit der Kirchen bei ihrer Arbeit an der Verbesserung des "praktischen" Lebens in ihren Heimatländern. So hieß es in der Eröffnungsrede, daß "... aber diese Konferenz .. ihre besonderen Ziele darin (habe, G.St.), daß sie die Herrschaft Gottes in allen Fragen des öffentlichen Lebens zur Darstellung bringen wolle." (1) Neben vielen Vertretern aus dem angloamerikanischen Methodismus (dazu gehörte auch Nuelsen) nahm Theophil Mann als Vertreter der Freikirchen in Deutschland teil. Er erkämpfte beim Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß auch die Teilnahme von Bernhard Keip. In der methodistischen Presse wurde sehr ausführlich über Stockholm berichtet. Die Bischöfliche Methodistenkirche beteiligte sich mit Vertretern auch an den Fortsetzungsausschüssen dieser Bewegung. Der Tod des Initiators, des Erzbischofs Söderblom, wurde mit "Erschütterung" aufgenommen.

Ein weiterer Zweig der ökumenischen Bewegung, der auch über die gesamte Zeit von 1918-1933 (und darüber hinaus) tätig war, nämlich die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order), erlebte im August 1927 mit der Weltkonferenz in Lausanne ihren

1. Siegmund-Schultze, Weltkirchenkonferenz - Stockholm, S. 21.

Höhepunkt. Sehr interessant und aussagekräftig ist die Bewertung, die Theophil Mann über sie abgibt: "Wir haben erkannt, daß kein einzelner Satz, auch kein Glaubenssatz, die ursprüngliche, die göttliche Wahrheit ... ausspricht; daß dieselbe ursprüngliche Wahrheit von verschiedenen Menschen zu verschiedenen Zeiten verschieden ausgesprochen werden kann, ohne daß dadurch die Wahrheit selbst irgendwie verändert wird." (1) Mann betont die außerordentliche Wichtigkeit, daß so viele "... Männer und Frauen - es waren der letzteren allerdings nur wenige - ... aus verschiedenen Kirchen, Nationen mit verschiedenen Sprachen sich kennenlernen konnten." (2) Die zwei Ziele von Lausanne: a) konkrete Schritte zu einer Vereinigung der Kirchen anzudenken, damit b) diese Einheit ein demonstratives Zeichen für die Welt sein könne, waren zu hoch gesteckt. Aber die Vertreter der Kirchen bekamen einen sehr guten Kontakt miteinander, der nicht ohne jede Wirkung blieb. Mann zieht die Bilanz: "... so liegt ihre hauptsächlichste Bedeutung (darin, G.St.), daß sie war, und so war, wie sie war." (3) So beteiligten sich die Methodisten auch danach an dieser Bewegung.

5. Die Römisch-katholische Kirche

In Kornwestheim bei Ludwigsburg kam es 1920 zu einer "Hausgemeinschaft" mit der dortigen katholischen Gemeinde. Auf weihbischoflichen Rat hatte die dortige katholische Gemeinde bei den Methodisten angefragt, ob sie als Gast ihre Veranstaltungen neben denen der Methodisten in deren Räumen abhalten dürfte, da sie obdachlos geworden sei. Dies wurde ihr gestattet, und so war sie eine Zeitlang Gast bei den Methodisten. Dieses Verhalten der Methodisten entsprach dem ökumenischen Verständnis des Methodismus. John Wesley schreibt in einer Predigt: "Speak honourably, wherever thou art, of the work of God, by whomsoever he works, and kindly of his messengers." (4) Oder 1929 schrieb Wunderlich im Leitstern: "Wir wissen, daß es in der Kirche Roms viele ernsthafte, aufrichtige Menschen gibt, die um das Heil ihrer Seele .. besorgt sind, ... Wir wollen uns hüten, pharisäerhaft auf sie herabzusehen." (5)

Die katholische Bewertung des Methodismus weist z. B. in den sehr bedeutenden Schriften von Algermissen eine gegenüber den evangelischen Kirchen besonders beachtliche, sehr korrekte und detaillierte Darstellung auf. Kritisiert werden nur Gebiete, die aus katholischer Sicht am Protestantismus an sich zu kritisieren sind. Ansonsten spricht Algermissen in sehr lobenden Worten: "Daß eine Gruppe von Menschen, die insgesamt mit Kindern ungefähr die Anzahl von 100 000 Mitgliedern umfaßt, ein so reiches soziales Wirken entfaltet, verdient volle Anerkennung." (6) Und daß Alger-

1. Wächterstimmen, 53, 1927, S. 22.
2. Ebd., S. 50.
3. Ebd., S. 49.
4. (Wesley,) Works, Bd. V, S. 509, Predigt Nr. 39: "Catholic Spirit".
5. Evangelist, (Leitstern), 80, 1929, S. 655.
6. Algermissen, Methodisten, S. 40f. Vgl. auch die sorgsame Arbeit von Heimbucher, Methodisten.

müssen den Methodismus als die "... edelste Frucht am Baume des Protestantismus... "(1) bezeichnete, war nach dem Geschmack der Methodisten, denn dies entsprach genau ihrem eigenen Selbstverständnis. Die Beurteilung der Bischöflichen Methodistenkirche durch die Römisch-katholische Kirche war im Vergleich zu den evangelischen Kirchen positiv.

Zu einer Erwidierung dieser positiven Einschätzung, die versuchte, trotz der vielen Unterschiede den anderen in seiner Andersartigkeit ernst zu nehmen, kam es durch die Bischöfliche Methodistenkirche in Deutschland nicht! Entgegen ihrer Tradition herrschte bei den meisten Predigern eine tief verwurzelte Antipathie gegen die Katholische Kirche. Diese von Vorurteilen geprägte Ablehnung kam in unzähligen vielen Artikeln im Evangelist zum Ausdruck - und nie wurde dagegen protestiert. Besonders in der von Holzschuhler redigierten Rubrik "Mitteilungen" im Evangelist war zeitweise in jeder Ausgabe zum Schluß ein Artikel, der - zumeist implizit - gegen die Katholische Kirche gerichtet war. Diese antikatholische Haltung des Evangelist bestand während der gesamten Zeit der Weimarer Republik. Auch im Leitstern, in den Wächterstimmen und im Christlichen Apologeten gab es solche Aussagen. Diese antikatholischen Artikel berichtete nicht in einen polemischen Hetzton, sie waren auch im wesentlichen nicht bestimmt durch konkrete Ursachen, sondern gaben Vorurteile gegen den katholischen Kultus und Frömmigkeit, gegen den Papst und die Jesuiten wieder. Da in Deutschland die Methodisten erst in der Weimarer Zeit mit einer beachtenswerten Evangelisationstätigkeit in katholischen Gebieten begannen, konnte es auch nur wenige Gründe geben. Das einzige Motiv, daß ich in der Anfangszeit der Weimarer Republik für diese antikatholische Position gefunden habe, ist die Ablehnung des Papstes, an Gesprächen über die Vereinigung der christlichen Kirchen teilzunehmen. Doch dies ist nicht die Ursache für den damals bei den Methodisten weitverbreiteten Antikatholizismus. (2) Die Ursache liegt begründet in den konfessionellen Spannungen. SCHOLDER schätzt diese außerordentlich hoch ein: "Es war die konfessionelle Spaltung, die zwischen den Konfessionen ein Klima der Konkurrenz, der Furcht oder der Vorurteile schuf, die die gesamte deutsche Innen- und Außenpolitik ... belastete." (3) Auch die Methodisten haben sich (anscheinend) nicht von dieser im Protestantismus verbreiteten Stimmung frei machen können; und das, obwohl sie als "ausländisches Gewächs" selber mit zu den "vaterlandslosen" Gruppen gezählt wurden. Gegenüber den evangelischen Landeskirchen bemühten sich die Methodisten intensiv um die Überwindung der von diesen ausgehenden Ablehnung; gegenüber der Katholischen Kirche fehlte das Bemühen gänzlich.

Zwischen der Katholischen Kirche in Deutschland und der Bischöflichen Methodistenkirche hat es (vermutlich) während der Weimarer Republik keine offiziellen und auch fast keine anderen

1. Algermissen, Konfessionskunde, S. 639; beachtenswert ist seine kurze geschichtliche Darstellung auf S. 630, die sehr detaillierten und fast fehlerfreien Angaben auf S. 630-634, und die Einführung in die Lehren des Methodismus auf S. 635ff.
2. Auch im angelsächsischen Methodismus war der Antikatholizismus weit verbreitet. Deshalb gab es von dort keine Gegenströmung. Aber er war nicht die Ursache für den methodistischen Antikatholizismus in Deutschland.
3. Scholder, Kirchen, S. 164.

Kontakte gegeben. Die bei den deutschen Methodisten vorherrschende antikatholische Stimmung erhielt in den letzten Jahren der Weimarer Zeit konkrete Ansatzpunkte. Die Evangelisation in katholischen Gebieten, besonders Bayern, erzeugte dort Gegendruck. Die methodistischen Feststellungen dieser Gegenbewegung sind im neutralen Ton gehalten. Der zweite Grund waren die Konkordatsverhandlungen. Sie widersprachen der von den Methodisten bevorzugten Trennung von Kirche und Staat. Es stellt sich die Frage, ob dies oder die protestantische Furcht vor den katholischen Erfolgen die Ursache für Äußerungen von Methodisten gegen die Konkordatsverhandlungen war. Ein dritter Grund war die Enzyklika "Mortalium animos" von Pius XI. 1928. "Die unsachliche und oberflächliche Behandlung der Einigungsbestrebungen hat dem Ansehen des Papstes bei den nicht-römisch-katholischen Christen großen Abbruch getan." (1) Auch die Stellungnahme der Bischöfe bei der Generalkonferenz von 1928 nahm den antiökumenischen Zug dieser Enzyklika mit Mißfallen auf.

Die Katholische Kirche hatte im Vergleich zu den Methodisten andere Ansichten in Bereichen wie Mission, Gemeindeaufbau, die Trennung von Kirche und Staat und die Ökumene. Aber diese Differenzen in wichtigen Anliegen der Methodisten griffen diese nur selten auf. Die tief verwurzelten Vorurteile wurden durch neue Konflikte in diesen Bereichen nicht aktualisiert. Demnach sind wohl diese Unterschiede nicht die Ursache für die Ablehnung der Katholischen Kirche. Es hat also bei den Methodisten keine "methodistische", sondern nur eine "protestantische" Aversion (was an ihrer Art nichts ändert) gegen die Katholische Kirche gegeben.

6. Die Sekten

Die Methodisten standen während der gesamten Zeit der Weimarer Republik in Konkurrenz mit Sekten (2) und religiösen Bewegungen. Sie hatten zu ihnen keinerlei freundschaftlichen Kontakt. Die möglichen Einflüsse von diesen Gruppierungen in methodistischen Gemeinden wurden mit Argusaugen erspäht, so daß es nur sehr vereinzelt zu "Einbrüchen" in die Gemeinden kam. Eine Ausnahme bildet die Pfingstbewegung. Diese nur in kleinen Teilen noch als Sekte gebliebene christliche Bewegung konnte einige Methodisten für sich gewinnen. Insgesamt waren dies aber nur verschwindend wenige Personen. Die erste Phase eines allgemeinen religiösen Aufbruchs in Deutschland endete 1923, womit auch die Konkurrenz etwas schwächer wurde. Die zweite Welle seit 1930 - ebenfalls in einer Zeit der allgemeinen Not - verstärkte sie wieder. Für die Konkurrenzsituation spricht das folgende tragikomische Beispiel sehr beredt: "... denn unten ... ist die Neuapostolische Gemeinde, eine Treppe höher ... sind wir, und damit der Dreiklang vollständig werde, nahm der jetzige Besitzer noch die Mormonen ins Haus. Es sind unhaltbare Zustände." (3)

1. Frieling, Bewegung, S. 155.
2. Den Sektenbegriff benutze ich hier ohne spezielle Erörterung.
3. 30. NJK, 1926, S. 58f.

V DAS VERHÄLTNISS ZUR UMWELT

1. Die Schulgesetzgebung

Die Methodisten engagierten sich in der Weimarer Republik in der Frage der Schulgesetzgebung. Dieses Interesse beschränkte sich nicht nur auf die Schulsituation der Kinder von Methodisten und auf die Möglichkeiten zur Ergreifung des Lehrerberufs, sondern betraf auch sehr die vielfältigen Auseinandersetzungen über die Schule und Schulformen in jener Zeit. Da diese Vorgänge von einer verwirrenden Vielfalt waren, will ich mich auf das Wesentliche beschränken und deshalb zuerst die allgemeine Lage und anschließend die Sichtweise der Methodisten schildern.

Der Kristallisationspunkt, um den sich die Problematik rankt, war die Weimarer Reichsverfassung von 1919. Zwei Artikel waren besonders wichtig: Artikel 146, dessen Aussage "unklar und in sich widersprüchlich" (1) war, sah in Absatz 2 die Schaffung eines Reichsgesetzes vor, welches die Schulgesetzgebung neu ordnen sollte. Doch dieses Reichsgesetz kam nie zustande. So trat der sogenannte Sperrartikel 174 in Kraft, der bestimmte, daß es bis zu diesem Reichsgesetz bei der "bestehenden Rechtslage" bleiben sollte. Auf diese Rechtslage und die Schaffung des von der Verfassung vorgesehenen Reichsgesetzes strömten während der Weimarer Republik von allen Seiten die Einflußversuche ein. Die Beteiligten waren das Reich, die einzelnen Länder, die Kirchen, die Parteien, die Lehrer- und Elternorganisationen und andere Interessensgruppen. Der Reigen der Auseinandersetzungen wurde in der Revolutionsphase von den Linksparteien und liberalen Lehrervereinigungen eröffnet, die den kirchlichen Einfluß aufheben wollten; denn schließlich war die geistliche Schulaufsicht weit verbreitet. Den Gegenschlag führten die Volkskirchen aus, indem sie mit einer Massenpetition, die überraschend große Teile der Bevölkerung mobilisierte, gegen die vollständige Säkularisierung der Schulen kämpfte. Danach kämpften in den Jahren der Weimarer Republik die Parteien um das Reichsschulgesetz. Auf die Parteien wirkten nun die verschiedenen Interessensgruppen, besonders die evangelischen Landeskirchen, ein. Dem Reich gelang es nur, 1920 ein Gesetz über die Einführung der vierjährigen Grundschule zu verabschieden. Während das Reich nicht tätig werden konnte, versuchten die Länder, jeweils in ihrem Sinn die Verhältnisse zu ändern.

Die Methodisten reagierten und bewerteten die unterschiedlichen Situationen: "Die Schulfrage wird von vielen kirchlichen Vertretern viel eher als eine Frage der Macht und der Politik, als der Erziehung und der Religion angesehen. ... Was nützt die gute Lehre, wenn es kein religiöses Leben gibt! ... Was wir bei der Neuregelung der Schulverhältnisse fordern müssen, ist die religiöse Erziehung unsrer Kinder, die wir keinesfalls dem Unglauben ausliefern werden." (2) Die Methodisten legten als Mitglieder einer Freikirche mehr Wert auf die individuellen Rechte der Eltern bei der religiösen Erziehung der Kinder als auf die Einflüsse der Kirchen in den Schulen. Für die Methodisten war am wichtigsten, daß

1. Erdmann, Republik, S. 265.
2. Leitstern, 14, 1921, S. 262.

der Religionsunterricht von christlichen Lehrern erteilt wurde. War der Religionsunterricht aber "blutleer", dann sollten die Kinder aus ihm herausgenommen werden, und als Ersatz ein erweiterter "kirchlicher Unterricht" erteilt werden. Dies geschah auch in den Gebieten, in denen es keinen Religionsunterricht gab. In anderen Regionen durften die Kirchen einen Ersatzreligionsunterricht anbieten, wenn dafür genügend Kinder vorhanden waren. Bei ihren Kommentaren zu den Entwürfen zum Reichsschulgesetz betonten die Methodisten am meisten die Gleichstellung von allen Kirchen. Außerdem verlangten sie, daß kein Kind zum Besuch einer Bekenntnisschule gegen den Willen der Erziehungsberechtigten gezwungen werden darf. Landeskirchliche Bekenntnisschulen wurden abgelehnt, weil die Methodisten nur in wenigen Gebieten hoffen konnten, als Alternative zusammen mit verwandten Freikirchen gemeinsame Bekenntnisschulen zu eröffnen. Mit der Simultanschule war man zumeist zufrieden. Diese verschiedenen Bemühungen unternahm die Methodisten in einigen Vereinigungen und über den Schulausschuß der Vereinigung Evangelischer Freikirchen. Insgesamt läßt sich sagen, daß die Methodisten (wahrscheinlich) eine ziemlich einheitliche und konkrete Vorstellung von den eigenen Wünschen hatten, aber nur wenig Einfluß ausüben konnten. (1)

2. Körperschaft des öffentlichen Rechts

Die Methodisten erwarteten in und von der Republik, daß die staatstragenden Parteien die Trennung von Staat und Kirche durchführen würden, und somit die Benachteiligungen für ihre Kirche aufhören würden. Doch zu einer wirklichen Trennung von Staat und Kirche kam es nicht, und nur teilweise verbesserte sich die Situation der Bischöflichen Methodistenkirche. Daß es nicht zu der erwarteten Trennung kam, lag u. a. an dem Ergebnis der Verhandlungen zur neuen Verfassung. Der Artikel 137 der Weimarer Reichsverfassung war ein "fauler" Kompromiß. Um zu verhindern, daß die Volkskirchen auf den Status von Privatvereinen herabsänken, hatte man für sie als Notlösung den Rechtstitel einer Körperschaft des öffentlichen Rechts geschaffen, ohne aber diesen zu definieren. Der Absatz 5, der dies beschreibt, gab neben den Volkskirchen, die dieses Recht durch die Verfassung zugesprochen bekamen und nicht verlieren konnten, auch anderen religiösen Gemeinschaften die Möglichkeit, diese Rechte zu erwerben. Über die Unklarheit, was denn eine "Körperschaft des öffentlichen Rechts" sei, gab es während der Weimarer Republik ausführliche Diskussionen. Trotz der Absicht der Verfassungsgeber, die aus den Verhandlungsprotokollen ersichtlich wird, daß dieser neue Rechtstitel die Gleichheit der Kirchen ermöglichen sollte, wurde er in der Auslegung nicht (!) in diesem Sinn verstanden: "Trotz des Verzichts auf jede Differenzierung besteht tatsächlich der Gegensatz zwischen Kirchen und anderen bekenntnismäßigen Organisationen auch für die staatsrechtliche Betrachtung unvermindert fort." (2)

Doch diese Probleme waren nicht zu sehen, als die Bischöfliche

1. Siehe dazu die umfangreiche Darstellung bei Deiss-Niethammer, Verhältnis.

2. Huber, Garantie, S. 34.

Methodistenkirche in mehreren Ländern des Deutschen Reiches Ende 1921 begann, Anträge für die Erteilung dieser Rechte einzureichen. Bis zum Ende der Weimarer Republik erhielt sie in den wichtigsten deutschen Ländern die Rechte einer öffentlichen Körperschaft. Die für die Verleihung dieser Rechte genannten Länder des Reiches sind die einzige räumliche Spezifizierung zum Begriff "Bischöfliche Methodistenkirche", die es in und für Deutschland während der Weimarer Republik gab. Die folgende Übersicht zeigt die Namen und das Datum der Rechtsverleihung:

- Landesverband der Gemeinden der Bischöflichen Methodistenkirche in Baden - 24. 3. 1921;
- Bischöfliche Methodistenkirche in Bayern mit Sitz in Nürnberg - 27. 12. 1921;
- Bischöfliche Methodistenkirche in Sachsen mit dem Sitz in Zwickau - 24. 10. 1922;
- Bischöfliche Methodistenkirche in der freien und Hansestadt Hamburg - 3. 11. 1922;
- Bischöfliche Methodistenkirche in Thüringen mit Sitz in Gera - 27. 12. 1923;
- Bischöfliche Methodistenkirche in Württemberg - 11. 3. 1924;
- Bischöfliche Methodistenkirche im Staate Bremen - 3. 7. 1925;
- Bischöfliche Methodistenkirche in Preußen - 5. 9. 1930;
- Bischöfliche Methodistenkirche im Freistaat Oldenburg - 1. 7. 1931.

Damit hatte die Bischöfliche Methodistenkirche diese Rechtsstellung noch nicht in allen Teilen Deutschlands erreicht. In der Pfalz ist dies vermutlich durch die langjährige Besetzung verzögert worden. In Hessen war der Antrag wegen der geringen Anzahl von nur 300 Mitgliedern abgelehnt worden. Im Freistaat Lübeck wurde aus demselben Grund kein Antrag gestellt. (Die Rechte einer öffentlichen Körperschaft für ganz Deutschland erhielt die "Bischöfliche Methodistenkirche in Deutschland", wie sie nun genannt wurde, am 3. 7. 1935.)

Die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts hob zugleich durch die damit verbundenen Pflichten und Abhängigkeiten gegenüber dem Staat im Prinzip den von den Methodisten vielfach propagierten Wesenszustand einer Freikirche auf. Trotzdem gab es im Grunde keine Proteste dagegen, denn zu schwer wogen die Argumente, die von Vorteilen durch diese Rechte sprachen. Auch war der Preis dieser "Abhängigkeit" gering. Die Einflußmöglichkeiten und die Einflußnahme durch den Staat in die Körperschaften des öffentlichen Rechts waren gering; und die finanziellen Vorteile waren nicht aktiver Natur, also in Form von Staatsgelder, von denen man schnell abhängig werden konnte, sondern nur passiver Art, nämlich in Form von erheblichen Steuerersparnissen. Das Recht auf die Einziehung von Kirchensteuern durch die Finanzämter, welches die Bischöfliche Methodistenkirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts hätte erhalten können, hat sie nie beabsichtigt zu beantragen. Für die Annahme der Rechte einer öffentlichen Körperschaft fanden die Methodisten auch eine biblische Begründung: Sie verglichen die Annahme des Rechts mit der Bereitschaft des Apostels Paulus, seine Rechte als römischer Staatsbürger zu seinem eigenen Schutz einzusetzen. Die Vorteile einer Körperschaft des öffentlichen Rechts lagen für die Bischöfliche Methodistenkirche in drei Bereichen:

Das erste Gebiet war die rechtliche Stellung des Eigentums der Kirche. Die gottesdienstlichen Räume und die Predigerwohnungen mit den Grundstücken konnten bis zur Erteilung dieser Rechte nicht auf

den Namen der Kirche eingetragen werden. Korporationsrechte hatten die Methodisten mit einer Ausnahme nie erhalten. Zuerst war das Grundeigentum auf Privatpersonen eingetragen worden. Wegen der damit verbundenen Schwierigkeiten begannen die Methodisten schon im 19. Jahrhundert mit der Übertragung des Eigentums auf Vereine, Aktiengesellschaften und Baugesellschaften mit beschränkter Haftung. Zu Beginn der Weimarer Republik gab es nur bei einer Gemeinde noch die Form des Privatbesitzes; in Sachsen war z. B. das Eigentum im Besitz der "Gesellschaft des Zwickauer Bezirks der Bischöflichen Methodistenkirche im Königreich Sachsen." Da das Eigentum nicht als ein "kirchliches" betrachtet wurde, hatten diese Verhältnisse zwei erhebliche Nachteile. Die Wohnungsämter machten den Methodisten durch die Wohnungszwangswirtschaft häufig schikanöse Auflagen. Und die Methodisten mußten bei der hohen Steuer auf Grundstücke und Häuser während der Weimarer Republik für diese sehr viel Steuern bezahlen. Diese Beträge kann man sich leicht vorstellen, wenn man die Summe an kirchlichen Gütern einer Baugesellschaft mit der Steuerleistung einer GmbH in Beziehung setzt. Doch die Methodisten mußten diese Rechtsform akzeptieren, weil sie bis dahin eine bessere nicht erhalten konnten. Es ist leicht einzusehen, daß sie von dieser Steuerlast befreit sein wollten.

Der zweite Bereich war die Verbesserung der gesellschaftlichen Stellung der Mitglieder. Die Methodisten waren und fühlten sich als "Bürger zweiter Klasse". Es gab für sie "Berufsverbote", vor allem als Lehrer, aber auch bei kommunalen Ämtern, bei der Bahn, Post und bei der Armee. Sehr gekränkt fühlten sich die Methodisten durch Schikanen bei den Beerdigungen. Die "alten Zustände", die im Laufe der Weimarer Republik zumeist aufhörten, waren für sie eine ständige Verunsicherung. Dagegen: "Unsere Geschwister fühlen sich in einer Kirche, die nun die Anerkennung des Staates hat, gesellschaftlich und sozial mehr geborgen." (1) Diese Hoffnung, durch die staatliche Anerkennung den gesellschaftlichen Makel zu verlieren, war bei den Methodisten weit verbreitet.

Der dritte Bereich war der Wunsch nach besseren Wirkungsmöglichkeiten für die Kirche, insbesondere für die Arbeitsmöglichkeiten der Prediger. So konnten diese z. B. nur als "Geistliche" einer öffentlich-rechtlichen Kirche in Gefängnissen Seelsorge treiben. Auch weitere Vorteile des Berufsstandes "Geistlicher" waren wichtig, so z. B. die Befreiung von den Feuerwehrrübungen am Sonntagmorgen in ländlichen Gebieten.

Die neue Rechtsstellung brachte zwei Probleme mit sich. Das erste war die Beziehung zum Staat, da es sehr leichte Einflüsse des Staates und die dafür notwendigen, sehr geringfügigen Anpassungen gab. So mußten z. B. auf staatlichen Wunsch Veränderungen in einer Verfassung durchgeführt werden. Die demokratischen Strukturen und die Beteiligung von Laien in den leitenden Gremien erleichterten den Umgang mit den dies wünschenden staatlichen Stellen. Das Verzetzungssystem der Methodisten für ihre Prediger und das Übergreifen der kirchenrechtlichen Verwaltungsgrenzen über die Landesgrenzen sahen die staatlichen Behörden nur ungern. Diese Anpassung an das landeskirchlich geprägte Umfeld führte auch dazu, daß man z. B. in Preußen in der Verfassung der Körperschaft des öffentlichen Rechts die Kinder von Mitgliedern zur Kirche zugehörig erklärte, ohne aber innerkirchlich die Rechtsstellung der Kinder zu ändern. Die Bedeutung und Art der Beziehung zum Staat durch diesen neuen Rechtstitel und die daraus sich ergebenden staatlichen "Eingriffe"

1. Evangelist, 73, 1922, S. 60.

in die kirchliche Entscheidungsfreiheit soll das folgende, anekdotenhafte Beispiel aufzeigen: Während der Wirtschaftskrise 1932 mußten die Methodisten ihre Ausgaben überall drastisch einschränken. So gab es schließlich nur noch einen(!) von der Kirche bezahlten Telefonanschluß, nämlich den Anschluß in der "Zentrale" der Körperschaft des öffentlichen Rechts, d. h. beim zuständigen Prediger.

Das zweite Problem war, "... diesen Landesverbänden eine kirchenrechtliche Form zu geben" (1), wie Bischof Nuelsen es 1925 formulierte. Deshalb bat die Zentralkonferenz 1930 die Generalkonferenz von 1932, entsprechend die Kirchenordnung zu ändern, um so die Gründung und kirchenrechtliche Einbindung solcher Institutionen zu erlauben. Diesem Antrag wurde stattgegeben, wodurch diese Landesverbände, in denen die Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts bestand, nachträglich gebilligt wurden. So war aus dem Nebeneinander ein Miteinander geworden.

Die Erteilung der Rechte einer öffentlichen Körperschaft durch die Länder des Deutschen Reiches an die dafür gegründeten Landesverbände der Bischöflichen Methodistenkirche geschah mehr oder weniger zügig. Eine Ausnahme bildete das größte Land: der Freistaat Preußen. Am 14. 11. 1921 hatten die Vertreter sämtlicher preußischer Gemeinden eine konstituierende Versammlung gehabt und dabei eine Satzung für eine "Bischöfliche Methodistenkirche in Preußen" entworfen, und "... unter Einreichung des Protokolls an die preussische Regierung das Gesuch, unsrer Kirche die Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zu gewähren" (2), übergeben. Aber erst am 5. September 1930 erhielt die Bischöfliche Methodistenkirche in Preußen ihre rechtliche Anerkennung. Bis zu diesem Zeitpunkt gab es vielfältige Bemühungen zusammen mit den anderen Freikirchen, denen es nicht besser ergangen war. Es würde ein eigenes Kapitel füllen, diesen Weg nachzuzeichnen, den die Anträge der Freikirchen durch die verschiedenen Gremien gegangen sind. Mittels Verfahrens- und Kompetenzfragen, merkwürdigen Argumentationen und schlichter Verzögerungstaktik ging Jahr um Jahr ins Land: "Dieser Wartezustand kostet uns viele Steuern und Reklamationen" (3), so beklagte man sich oft. Schließlich "riß" den Freikirchen "der Geduldsfaden", und die Vereinigung Evangelischer Freikirchen veranstaltete am 29. April 1929 in Berlin eine Kundgebung mit über 8.000 Teilnehmern, die für das in der Reichsverfassung garantierte Recht protestierten. Dies geschah auch an anderen Orten. Die Freikirchen wurden bei ihren Bemühungen auch von einigen Landeskirchlern unterstützt. Am 26. 9. 1930 überreichte schließlich der Ministerialrat Stalman bei der 2. Zentralkonferenz des Mitteleuropäischen Sprengels der Bischöflichen Methodistenkirche die Anerkennungsurkunde. (4)

Dieses langjährige vergebliche Warten auf die Körperschaftsrechte, das ich für die Methodisten als "Preußen trauma" bezeichnen möchte, führte bei diesen nicht zu einer Feindschaft gegen den

1. Nuelsen, Schritte, S. 17.

2. 26. NJK, 1922, S. 94.

3. 30. SJK, 1925, S. 39. Man erkennt die Größe Preußens daran, daß sogar die Süddeutsche Jährliche Konferenz von dem Problem betroffen wurde.

4. Bremen und Oldenburg wollten dieses Recht den Methodisten erst nach Preußen verleihen. Oldenburg hat auch auf Preußen gewartet, und erst 1931 diesen Schritt getan.

preußischen Staat und dessen Regierungskoalition, dem von landeskirchlicher Seite oft verteufelten "rot-schwarzen" Bündnis. Daß es dazu nicht kam, lag wahrscheinlich auch daran, daß die Methodisten nicht der SPD oder dem Zentrum die Schuld an der Verzögerung gaben, sondern der preußischen Landeskirche mit ihren guten Beziehungen zu den entscheidenden Institutionen im Verwaltungsapparat. Besonders die Äußerungen des Generalsuperintendenten Dibelius mußten diese Vermutung aufkommen lassen. So erklärte dieser, die Erteilung der Rechte einer öffentlichen Körperschaft an die Freikirchen sei "grober Unfug" (1). Und: "Was die Freikirchen an Geltung und öffentlichem Einfluß erstreben, kann durch freundschaftliche Verständigung mit der evangelischen Kirche besser erreicht werden als durch staatliche Privilegien." (2) VOIGT sagt dazu mit Recht: "Angesichts der zwischenkirchlichen Wirklichkeit war dies für die Freikirchen eine Zumutung." (3) Deshalb wandten sich die Methodisten an Dibelius. "So hat z. B. auch ein Briefwechsel zwischen dem zweiten Vorsitzenden der Vereinigung und dem Generalsuperintendenten Dibelius stattgefunden über dessen befremdende Bemerkung über den 'Unfug' der Verleihung der öffentlich rechtlichen Körperschaftsrechte an die kleineren Religionsgesellschaften. Dabei ist der Finger auf aufkeimende Bestrebungen, besonders bei Kirchenführern im Norden von starkem kirchlichen Selbstbewußtsein, gelegt worden, die darauf hinauslaufen, die Freikirchen zwar rechtlich anzuerkennen, aber nicht als Körperschaften gleichen, sondern minderen Rechtes gegenüber den großen Volkskirchen." (4)

Doch die großen Hoffnungen trogen. Die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts führte zu landeskirchlichen Gegenbewegungen. Und deshalb galt für das gesamte Reichsgebiet: Die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts "brachte" auf rechtlichem Gebiet zunächst "gar nichts ein"! Jedes damit verbundene Recht, jede Steuervergünstigung und jeder noch so kleine Vorteil mußte erkämpft werden. Die mit dem Körperschaftsrecht verbundenen Rechte wurden den Methodisten nicht - wie erwartet - automatisch zuerkannt! "... die Bürokratie in den Regierungsstellen ... (und, G.St.) sonstigen Behörden ... (beharrte, G.St.) in der überlieferten Kirchenpolitik ..." (5) Ein mühseliger Weg zur Erreichung von Steuervorteilen trat deshalb nun zu der Er kämpfung der Rechte auf den alten Problemfeldern. Diese Steuerermäßigungen oder -erlasse waren vor allem wichtig bei der Übertragung der Grundstücke und Häuser von den Vereinen etc. auf die Landesverbände mit den Körperschaftsrechten. Viele dieser Rechte wurden erst nach langen Prozessen, oft durch den gesamten Instanzenweg, erteilt. Die von den Gerichten benutzten Argumente beim Umgang mit den Freikirchen überschritten bisweilen die Grenze zur Farce. Dadurch litt das Vertrauen der Methodisten in die Rechtsprechung. (6) (Einige wichtige der den öffentlichen Körperschaften zustehenden Rechte erhielten die Methodisten erst unter dem nationalsozialistischen Staat.) So war die Bischöfliche Methodistenkirche wäh-

1. 1. NOJK, 1927, S. 47.
2. Wächterstimmen, 53, 1928, S. 108.
3. Voigt, Methodistenkirche - Deutschland, S. 299 - Anm. 79.
4. 32. SJK, 1927, S. 111f.
5. Fritz, Methodistenkirche, S. 169.
6. Zu diesem Vertrauensverlust führten auch die Gesetze. Siehe Christliche Apologete, 1926, S. 227: "... in Baden, müssen sie noch zwei Jahre lang nach ihrem Austritt Kirchensteuer bezahlen."

rend der gesamten Weimarer Republik damit beschäftigt, die Rechte, die ihnen die Nationalversammlung durch die Verfassung ermöglicht hatte, Stück um Stück zu erkämpfen.

3. Die kirchenrechtliche Ungeschütztheit der Freikirchler

In der Weimarer Zeit gab es ein Problem für die Freikirchler, nämlich: wer an eine evangelische Landeskirche Kirchensteuer zahlen muß. Besonders die Rechtsprechung des Oberverwaltungsgerichts in Berlin entschied oft im Sinne vieler Rechtsgutachten, wonach auch Mitglieder von evangelischen Freikirchen und Sekten als "Evangelische" an die Landeskirche Kirchensteuern zu zahlen hätten, obwohl sie dort ausgetreten oder niemals Mitglied gewesen waren! Begründet wurde dies mit dem Territorialprinzip, nachdem jeder Mitglied der Landeskirche und damit kirchensteuerpflichtig sei, der dasselbe Bekenntnis hat. Das Schrift- und Heilsprinzip reichten als Wesensmerkmale für ein reformatorisches Bekenntnis aus. "Bei der Rechtsprechung des OVG. war offenbar das treibende Motiv, die Finanzkraft der Landeskirche nach alter Auffassung der ecclesia dominans nach Möglichkeit zu erhalten." (1) Die Rechtsgutachten zu dieser Frage enthalten oft konfuse und widersprüchliche Aussagen. Dies liegt an der Vielzahl der Probleme, die nicht geklärt waren:

- Wodurch wird man Mitglied einer Kirche? Durch Geburt, Taufe, Erziehung, Konfirmation, Eintritt oder Glauben?
- Worin wird man Mitglied? Was ist das Wesen der Kirche?
- Wer ist Mitglied? Sind Landstreicher oder Angehörige fremder Nationen Mitglieder?
- Wie tritt man aus der Kirche aus? Kann man aus seinem "Bekenntnis" austreten?

Viele Autoren, die im Sinne der Landeskirche schrieben, beachteten die in der Reichsverfassung garantierte Religionsfreiheit kaum. Sie verstrickten sich in absurde Argumentationen (2), um "... ein Hoheitsverhältnis der Gebietskirchen über die Freikirchen ..." (3) feststellen zu können. Diese Diskussion ist ein Zeichen für die mindere rechtliche Stellung, in der die Mitglieder von Freikirchen in der Weimarer Zeit lebten.

4. Kinderhilfe und soziale Einrichtungen

Unter dem Krieg und der nach dem Waffenstillstand nicht aufgehobenen Blockade hatten die Kinder in Deutschland und Österreich sehr zu leiden; Hunger, Hungerkrankheiten und Wachstumsstörungen

1. Sachse, Mitglieder, S. 34.
2. Siehe z. B. Schoen, Kirchengliedschaft, S. 141. Siehe auch die Kritik bei Mess, Kirchenmitglieder, S. 425, 428f.
3. Mess, Kirchenmitglieder, S. 424. Das Grundproblem in dieser Diskussion ist die Anwendung eines Prinzips aus einer ständischen Gesellschaftsordnung auf eine moderne, freizügige Industriegesellschaft.

waren die Regel. Die amerikanischen Kirchen, besonders die mit Deutschland verbundenen Teile, starteten nach dem Friedensschluß umfangreiche Hilfsmaßnahmen. Bischof Nuelsen war der erste, der Hilfe sandte. Dafür spendeten die deutschamerikanischen Methodisten über den Christlichen Apologeten mehrere hunderttausend Dollar. Neben verschiedenen Sondersammlungen gab es Spendenlisten im Christlichen Apologeten unter den Rubriken "Liebesgaben für das Hilfswerk von Bischof Nuelsen", "Liebesgaben für das allgemeine Hilfswerk unter Bischof Nuelsen" und "Liebesgaben für das Kinder-Hilfswerk unter Bischof Nuelsen (Ohne Zentenarkredit)". (1) Nach den Lebensmittelsendungen wurden "Ferien" für deutsche und österreichische Kinder in der Schweiz organisiert. Außerdem wurden Kinderspeisungen durchgeführt. Weil die Aufnahme von methodistischen Kindern in den "sogenannten christlichen Anstalten" (2) fast ausgeschlossen war, kauften sich die Methodisten eigene Kinderheime. Dafür wurde am 2. 6. 1921 die "Kinderhilfe der Methodisten", allgemeine "Bischof-Nuelsen-Kinderhilfe" genannt, gegründet. Es wurden insgesamt 6 Kinderheime angeschafft, und zwar in Nagold, Kelkheim, Klosterlausnitz, Blankenburg im Harz, Bansin und Powayen. In diesen Kinderheimen konnten Kinder verbilligt oder kostenlos einige Wochen der Erholung verbringen. Ein nicht geringer Prozentsatz kam aus nichtmethodistischen Kreisen. (Über die Höhe dieses Prozentsatzes gehen die Angaben weit auseinander. Es werden ca. 1/3 "fremde" Kinder gewesen sein.) Insgesamt werden knapp 20.000 Kinder während der Weimarer Republik in den Heimen eine Auffrischung ihrer Kräfte erlebt haben. "Die großartige Liebestätigkeit des Methodismus nach dem Weltkriege ..." (3) wurde dankbar in Deutschland angenommen, die Geber und Überreicher der Hilfe aber von der Bevölkerung schnell vergessen.

Für ihre kirchlichen und diakonischen Aufgaben hatten die Methodisten eine Reihe von Einrichtungen. So entstanden zugleich mit oder später aus den von den Methodisten in den USA finanzierten Kinderheimen u. a. die Erholungsheime und Freizeitheime in Freudenstadt, Bansin, Friedrichsdorf/Taunus, die Altenheime in Schwarzenberg und Schwarzenhof und ein alkoholfreies Reform-Speisehaus für Minderbemittelte in Augsburg. Diese mit Spenden unterstützten Einrichtungen konnten sich (dadurch) selbst tragen. (4)

5. Die Inflation

"Das Jahr 1923 wird in den Annalen der deutschen Geschichte mit blutigen Lettern geschrieben bleiben. Über uns kam eine Inflation, wie sie die Weltgeschichte nie zuvor gekannt hat ..." (5) Aus dem Bericht eines Distriktsvorstehers: "In den Großstädten hielt der Hungertod reichlich Ernte. Selbstmorde nehmen so zu, daß die Einzelfälle von den Zeitungen - wohl auf höheren Wink - nicht mehr

1. Auf getrennte Sammlungen weisen die unterschiedlichen Summen bei diesen Rubriken hin.
2. Evangelist, 72, 1921, S. 44.
3. Koehler, Wesen, S. 16.
4. Umfangreiches Quellenmaterial läßt sich über sie in ihren Reichenschaftsberichten an die Jährlichen Konferenzen finden.
5. 28. NJK, 1924, S. 35

berichtet werden. Leider sind auch unsre Gemeinden von solchen Heimsuchungen nicht verschont geblieben. In Neuruppin haben zwei unsrer bestgeachteten Brüder Hand an sich gelegt. ... Mit unsagbarem Schmerz gedenke ich ihres Endes. Und doch, ich kann der Zuversicht Ausdruck geben, auch diese Brüder sind des Herrn! Sie sind zusammengebrochen unter der ungeheuren körperlichen und seelischen Belastung jener Wochen." (1)

Für die kirchliche Finanzverwaltung brachte die Inflation große Probleme mit sich. (Die Kollekten mußten in großen Körben eingesammelt werden.) Die gesammelten Kapitalien, z. B. der Fond für die Renten der Prediger, gingen verloren. Die durch die Inflation bewirkte Entschuldung der Grundstücke und Kirchenbauten ging teilweise wieder verloren, weil die Methodisten eine "moralische Verpflichtung" (2) fühlten, diese ehemaligen Guthaben (von Mitgliedern) aufzuwerten, d. h., einen bestimmten Prozentsatz der alten Verpflichtungen anzuerkennen. Durch die staatliche Aufwertung erhielten die Methodisten aber auch einen Teil ihres angelegten Vermögens wieder. Nach der Finanzreform bestand die Not in Deutschland durch die infolge des Geldmangels eintretende Wirtschaftskrise, die eine erhöhte Arbeitslosigkeit bewirkte, fort.

6. Ethik und Kultur

Der Methodismus war seit seiner Entstehung ein scharfer Gegner des Alkoholgenusses. So vertrat auch die Bischöfliche Methodistenkirche prinzipiell die Abstinenz. Auch ein maßvoller Alkoholgenuß wurde abgelehnt. "Wenn die Abstinenz auch niemals die zentrale, sondern eine peripherische Frage ist (Zentralfrage ist das Wort vom Kreuz) ..." (3), so war das Engagement der deutschen Methodisten diesbezüglich doch sehr groß. Die Methodisten versuchten, alkoholfreie Gaststätten zu eröffnen, und propagierten die gärungsfreie Fruchteverwertung. In der ersten Hälfte der 20er Jahre begann sich auch in vielen Gemeinden der Gebrauch von Traubensaft beim Abendmahl durchzusetzen. Durch die wirtschaftliche Not und das Vorbild der Prohibition in den USA motiviert, zugleich getragen mit Geld aus den USA, begannen die deutschen Methodisten unter Führung von Melle, dem "Feldmarschall der Rauschtrankbekämpfung" (4), sich aktiv am Kampf gegen den Alkohol zu beteiligen. Die Methodisten übernahmen 1923 die Zeitschrift "Der Christliche Abstinenz".

Als zu Beginn von 1923 die Verabschiedung eines neuen "Schankstättengesetzes" durch den Reichstag bevorstand, entschlossen sich die Methodisten, die 1922 einen "Ausschuß für Enthaltbarkeit und Volkswohlfahrt" unter dem Vorsitz von Melle gegründet hatten, kurzfristig durch eine Unterschriftenaktion zu versuchen, auf

1. 28. NJK, 1924, S. 36
2. 3. NOJK, 1929, S. 37. Die moralische Verpflichtung bestand in der Bereitschaft der Methodisten, unabhängig von der Rechtslage den Höchstsatz von 25% anzurechnen.
3. 2. MJK, 1928, S. 56.
4. 31. SJK, 1926, S. 42.

dieses Gesetz Einfluß zu nehmen. Sie forderten die Einführung des "Gemeindebestimmungsrechts" in das neue Schankstättengesetz. Zusammen mit der Bischöflichen Methodistenkirche, die das Gros der Arbeit übernommen hatte, beteiligten sich daran verschiedene Freikirchen und alkoholgegnerische Organisationen. Man erhoffte, dabei 100.000 Unterschriften zu erhalten. "Nach etwas mehr als einer Woche waren 460.000 Unterschriften beisammen. ... Am 27. Februar überreichten wir (Br. Keip und ich) die Unterschriftensammlung - in 47 Bänden - dem Präsidenten (des Reichstages)." (1) "Die deutsche Tagespresse mit wenigen Ausnahmen ... hat nicht viel Notiz von der in den 460.000 Unterschriften zum Ausdruck kommenden Stimmung des Volkes genommen. Selbst kirchliche Blätter sind darüber hinweg gegangen. Ganz anders das Ausland." (2) Die Gründe dafür waren (vermutlich) die Ablehnung der Bischöflichen Methodistenkirche durch die kirchlichen Zeitungen und die Abhängigkeit der allgemeinen Zeitungen von den Inseraten der Gaststätten und Brauereien. Der Kern des Gemeindebestimmungsrechts im Schankstättengesetz lautete: "Auf Verlangen mindestens eines Zehntels der Wahlberechtigten eines Gemeindebezirks oder einer Gemeinde findet eine Abstimmung statt, die darüber entscheidet, ob in der Gemeinde oder dem Gemeindebezirk 1. eine beantragte Erlaubnis erteilt werden soll, 2. die Erlaubnis zum Betriebe neuer Schankstätten geistiger Getränke noch erteilt werden darf, 3. überhaupt die Erlaubnis zum Betriebe von Schankstätten noch erteilt werden darf, 4. der Ausschank von geistigen Getränken und der Kleinhandel damit verboten werden soll." (3)

Dieser Entwurf war beeinflusst von ähnlichen Gesetzen in anderen Ländern. Das Ziel bestand nicht allein in einer möglichen Beeinflussung des Gesetzentwurfes, sondern in der Initiierung einer Meinungsbildung in der Bevölkerung. Dementsprechend verlangte das Gesetz nicht ein pauschales Alkoholverbot durch den Staat, sondern die Entscheidung(sfindung) in den einzelnen Orten. Diese Unterschriftensammlung erzeugte den Gegendruck des "Alkoholkapitals". "In diesem Jahr haben die Gastwirte und Saalhaber in ihren Versammlungen beschlossen, allen Kirchen, die an der Antialkoholbewegung teilgenommen haben, keinen Saal mehr zu vermieten, sonderlich den Methodisten." (4)

Der auch von der Bischöflichen Methodistenkirche mitgetragene "Reichsausschuß für das Gemeindebestimmungsrecht", dessen Vorsitzender Melle war, aktivierte 1925 die Bemühungen für eine Beeinflussung des neuen Schankstättengesetzes, dessen Beratung aber in diesem Jahr vertagt wurde. Außer den Temperenzorganisationen und einigen Freikirchen beteiligten sich auch Teile der Volkskirchen bei den verschiedenen Sitzungen und Aktionen, z. B. Probeabstimmungen. Die Aktivitäten der Methodisten wurden durch finanzielle Unterstützung aus den USA ermöglicht. 1926 führte der Reichsausschuß eine zweite, dieses Mal sorgfältig geplante Unterschriftensammlung durch, die am 14. März gestartet wurde. Am 21. Mai konnten 2 Millionen der insgesamt 2.565.000 Unterschriften durch Melle dem Reichstagspräsidenten im Petitionsbüro übergeben werden. Auf

1. 27. NJK, 1923, S. 137. Der Bericht wurde von Melle geschrieben; "Br." bedeutet "Bruder".
2. Christliche Abstinenz, 40, 1923, S. 26.
3. Ebd., S. 7.
4. 29. NJK, 1925, S. 54. Aus diesem Grund war der Wunsch nach einem Missionszelt besonders groß geworden.

die Gesetzgebung hatte diese stattliche Anzahl an Unterschriften aber keinen Einfluß. Erst 1930 wurde das Schankstättengesetz, das seit 8 Jahren zur Beratung vorlag, nach überraschender Aufnahme auf die Tagesordnung in 3. Lesung angenommen, wodurch es am 1. Juli in Kraft trat. Obwohl die Methodisten sich bemühten, die Veränderungen in ihrem Gesetz bei diesem Gesetz nicht zu übersehen, waren die geringen Ausschanksbeschränkungen eine große Enttäuschung für alle beteiligten Alkoholgegner, deren Mühen umsonst gewesen waren. Dies war einer der Gründe, warum der Temperenzgedanke in der Methodistenkirche in den letzten Jahren der Republik ohne Schwung nur noch von wenigen aktiv unterstützt wurde.

Das Rauchen wurde von den deutschen Methodisten ebenfalls abgelehnt, aber nicht aktiv bekämpft. Andere Rauschgifte, wie z. B. Kokain, lagen außerhalb ihres Bewußtseinshorizonts.

Der Methodismus hatte neben der Bekämpfung des Alkohols einen weiteren Schwerpunkt im ethischen Bereich: die Sonntagsheiligung. Stereotyp wurde festgestellt: "Wir bedauern die zunehmende Entheiligung des Sonntags mit allen ihren Begleiterscheinungen. ... auch in den Kreisen der Gläubigen herrscht eine recht laxe Auffassung in Bezug auf die Sonntagsheiligung." (1) Interessant ist dabei das Wort "zunehmend". Dieselbe kulturpessimistische Vorstellung von einem Zerfall der Sitten, auch auf dem Gebiet der Sonntagsheiligung, findet man bei den Methodisten sowohl 30 Jahre vor dem oben zitierten Satz als auch 10 Jahre später. Der Kampf gegen die Sonntagsarbeit, der auch in der Weimarer Republik trotz der durchgeführten Maßnahmen (2) seine Berechtigung hatte, war nicht allein Bestandteil des methodistischen Verständnisses von Sonntagsheiligung. Der Sonntag sollte Gott gehören, d. h., daß auch jedes Vergnügen verfehlt war. Die Methodisten gingen in Deutschland so weit, daß Jährliche Konferenzen sogar ein grundsätzliches Verbot der Durchführung von Wahlen an Sonntagen forderten. Die Verlegung der Wahlen auf Werktage ist ein Beispiel für die bei den Methodisten/methodistischen Predigern vorhandenen weltfremden und apolitischen Strömungen. Mit ihrem vom Moralismus getrübbten Blick verstiegen sich einige Methodisten zu Behauptungen der Art, daß Deutschland wegen der Sonntagsentheiligung den Krieg verloren hätte.

Es ist bei der oben beschriebenen verbreiteten Einstellung der Methodisten nicht verwunderlich, daß sie Karneval, Lotterie, Schundliteratur, Verschwendungssucht und ein Übermaß an Festen verurteilten.

Die Methodisten waren während der Weimarer Republik von einer traditionell-repressiven Sexualmoral beherrscht; unverblümt ausgedrückt: sie waren "total verklemmt". Dies betraf etwas weniger die Prediger, von denen manche zumindest bereit waren, über Fragen der Sexualität nachzudenken, als vielmehr die gewöhnlichen Mitglieder. In dem im Evangelist untergebrachten "Dienst am Kinde" wagte dessen Schriftleiter (und der des Evangelist), im Rahmen dieser Schulung für Sonntagsschulhelfer insgesamt vier Mal, über sexuelle Aufklärung zu sprechen. Diese Artikel, die "sehr zartfühlend" mittels eines Vergleichs mit den Blumen über den Geschlechtsverkehr,

1. 24. NJK, 1920, S. 71.
2. Siehe dazu Evangelist, 71, 1920, S. 357: "... die sozialistische Regierung hat schon jetzt viel mehr Sonntagsruhe eingeführt als die frühere es je getan hätte."

sexuelle Selbstbefriedigung und Schwangerschaft Hilfestellungen für die Sonntagsschulmitarbeiter anbieten wollten, erhielten trotzdem viele ablehnende Zuschriften. Die Autoren dieser Artikel hielten sexuelle Aufklärung für nötig, meinten aber, sie solle möglichst spät geschehen. Sie waren der Ansicht, daß Aufklärung eigentlich Sache der Eltern sei; nur: "Vielleicht ist es noch zu günstig beurteilt, wenn ich annehme, daß 90 Prozent sich nicht zutrauen, ihren Kindern sexuelle Aufklärung zu erteilen." (1)

Die Methodisten lehnten die Ehescheidung entschieden ab. Der Geburtenregelung standen viele reserviert gegenüber. Die Spannweite des im deutschen Methodismus vorhandenen Verständnisses von Ehe und Sexualität zeigt sehr deutlich eine Diskussion, die 1932 in den Wächterstimmen geführt wurde. In einer dreiteiligen Serie über "Sexualethik und Seelsorge" schrieb K. Eisele einiges, das heftigen Widerspruch erregte. Eisele: "Aber darüber dürfen wir keinen Zweifel aufkommen lassen, daß der Gedanke der Geburtenregelung gottwidrig und naturwidrig ist, von unten stammt, nicht von oben. Wir glauben auch weiter nicht, daß man eine Ehe mit guten Gewissen führen kann und den Hauptzweck derselben, die Geburt von Kindern, verhindern, so oder so." (2) "In einer gesunden Ehe können fünf bis acht Kinder normalerweise ins Leben treten." (3) Außerdem lehnte Eisele die Seelsorge von jungen oder unverheirateten Predigern über Sexualprobleme ab. Daraufhin wurde ein Aufsatz von Erwin Müller mit dem Titel: "Ist der Gedanke der Geburtenregelung wirklich von unten?" veröffentlicht. Müller: "Die Bibel gibt uns keine Gesetze über die Regelung des Geschlechtsverkehrs. Machen wir auch keine." (4) "Ob nicht doch heute da und dort das Recht der Frau, erst dann ein Kind zu haben, wenn sie innerlich und äußerlich dazu bereit ist, mehr respektiert wird?" (5) Müller sieht den Sinn der Ehe nicht nur in der Geburt von Kindern. Er ist für Geburtenregelung, aber nur mittels Askese. "Überhaupt ist es von entscheidender Bedeutung, daß wir erst dann mit dem Posaunenton des Gerichtes über Geburtenregelung reden als Kirche, wenn wir uns entschlossen einsetzen für die Rechte des Arbeiters wider die Macht des fluchwürdigen Mammonismus." (6) Gegen das Verbot der Sexualseelsorge für junge oder unverheiratete Prediger argumentierte er mit Beispielen aus der Bibel.

"Als herausragendes Charakteristikum der goldenen zwanziger Jahre erweist sich bei näherer Betrachtung .. die Gespaltenheit zwischen Wille zur Modernität und Angst vor Modernität, zwischen Radikalismus und Resignation, zwischen Ausrichtung auf nüchternsachliche Rationalität und Hinwendung zu einem tiefen Irrationalismus mystisch-kontemplativer oder chiliastischer Färbung." (7) Mit diesem Schema lassen sich zum Teil Verhaltensweisen der Methodisten erklären. Sie waren eingeschränkt modern, was die Anwendung von Neuerungen für Evangelisation und Gemeindeleben betraf. Hatte

1. Evangelist, 78, 1927, S. 641.
2. Wächterstimmen, 53, 1932, S. 113. (Der erste Satz ist gesperrt gedruckt.)
3. Ebd. (Der Satz ist gesperrt gedruckt.)
4. Ebd., S. 184.
5. Ebd.
6. Ebd., S. 183.
7. Kolb, Republik, S. 106.

sich eine Erscheinung allgemein in Deutschland durchgesetzt, dann wurde sie irgendwo in einer Gemeinde ausprobiert. Mit der notwendigen Anpassung bemerkten die Methodisten zugleich die Vorzüge der neuen Sache, und schon erlebte diese ihren Siegeszug durch die Gemeinden. Beispielsweise erlebte die Gitarre und Gitarrenchöre eine solche Entwicklung. Andererseits steckte in der Bischöflichen Methodistenkirche auch infolge ihrer tradierten sittlich-religiösen Sichtweise ein tiefer, irrationaler Kulturpessimismus. Die Methodisten lehnten in der überwiegenden Mehrheit ohne jegliche Reflexion und rationale Begründung die Mode (1) an sich, z. B. in Form des Bubikopfs (2), ab. Jazz und "Negertänze" wurden wie das Kino verteufelt. Den Ergebnissen der Wissenschaften, insbesondere der Evolutionstheorie, standen die Methodisten skeptisch gegenüber. Infolge dieser weit verbreiteten Stimmung gab es nur sehr wenige, die es wagten, warnend ihre Stimme gegen die Verteufelung alles Neuen zu erheben. Sommers Randbemerkung: "(Das gedankenlose Beharren beim Althergebrachten in der Sitte, der Mode ist eine verderbliche Quelle innerer Unwahrhaftigkeit und Charakterzersetzung)." (3) ist eine Rarität. Es kam nicht zu einer Diskussion über die Beziehung von Christentum und Kulturpessimismus, die Sommer hier problematisiert. Außerdem mangelte es bei der unter den Methodisten weitverbreiteten Angst vor Modernität sowohl an einer inhaltlichen Auseinandersetzung mit den Neuerungen als auch oft an der notwendigen Beschäftigung mit den aus diesen entstehenden Nöten. Dafür ein Beispiel: Es gab keine Überlegungen, wie das in der hohen Abtreibungsquote (4) zutage tretende Elend zu verhindern sei. Aufrufe zu einer christliche Askese und die Forderungen zur Behebung der Wohnungsnot kamen nicht in die Nähe der Lösung einer solchen Problematik.

Trotz allem wurden die Methodisten von dem Wandel der Zeiten beeinflusst, da sie sich nicht aus ihrer Umwelt zurückzogen; z. B. nahmen sie Gedanken der Natur- und Gesundheitsbewegung auf.

Diese Meinungen bestanden auf der Grundlage der Ansicht, "... daß Religion und Sittlichkeit aufs Engste miteinander verknüpft sind." (5) Dies bewirkte eine heilsgeschichtliche Interpretation der Zeitgeschichte, die als eine Ursache den "Sittenerfall" anprangerte. Dieser Moralismus führte nicht nur zu hohen ethischen Anforderungen an die Mitglieder, sondern auch zu anderen Konsequenzen wie z. B. Protesten gegen die wirtschaftliche Not. Ein Fazit läßt sich mit den Worten von DEISS-NIETHAMMER geben: "Daß in der Praxis christliche Ethik weithin mit bürgerlicher Moral identifiziert wurde, weist wohl in der Tat auf einen Mangel an geistlicher Substanz hin, der nicht mit einem Mangel an Frömmigkeit verwechselt werden darf." (6)

1. Z. B.: In der Weimarer Republik hatten die Jungen entweder Anzug und Krawatte oder Blouson und Schillerkragen und auf Reisen in den letzten Jahren "Kluft" an. Die Mädchen trugen lange, einfache Kleider.
2. Vgl. zur Mode und zum Bubikopf auch Evangelist, 77, 1926, S. 847f.
3. Sommer, Wesen, S. 13.
4. Im Evangelist, 77, 1926, S. 469 werden ca. 7-800.000 Abtreibungen pro Jahr angegeben; die Höhe war also bekannt.
5. Evangelist, 74, 1923, S. 675.
6. Deiss-Niethammer, Verhältnis, S. 73f. Dabei sind die Ausnahmen im Bereich bürgerlicher Ansichten zu beachten.

7. Die Soziale Frage

Für John Wesley und den angelsächsischen Methodismus gab es in der Anfangszeit nicht die "Soziale Frage", denn dort hatte man sich für die Unterdrückten eingesetzt. Als in den USA die Methodisten durchgehend einen sozialen Aufstieg vollzogen, waren sie trotzdem bereit, die Idee des "social gospel", die dort am Ende des 19. Jahrhunderts aufkam, zu übernehmen. Dies führte dazu, daß 1908 die Generalkonferenz ein erstes "Soziales Bekenntnis" in die Kirchenordnung aufnahm. Die deutschen Methodisten hatten zwar nicht das gesamte Gedankengut des social gospel übernommen, aber die zahlreichen Rückgriffe auf das Soziale Bekenntnis und dessen häufige ausführliche Zitierung zeigen doch die Beeinflussung durch diese Gedanken auf. Besonders betroffen waren die deutschen Methodisten davon, daß im Gegensatz zu England die deutschen Arbeiter von der Kirche entfremdet waren. Sie sahen es teilweise als ihre Aufgabe an, die Arbeiterschaft für die Kirche zu gewinnen. Aber diese Bemühungen blieben erfolglos. Bei ihren Äußerungen zur Wirtschaftsethik gehörten die deutschen Methodisten nicht zu den pietistischen "Stillen im Lande". Die Soziale Frage, d. h. die Frage nach den Ursachen und den daraus folgenden Lösungsmöglichkeiten der sozialen Ungleichheit mit ihren Nöten, wurde in weiten Kreisen der offiziellen Landeskirche noch in der Zeit der Weimarer Republik als eine Folge des unmoralischen Verhaltens des Leidtragenden angesehen. Die methodistischen Prediger hatten überwiegend die Vorstellung von einer Wechselwirkung; zu dessen beiden Wirkungsweisen ein Schaubild:

```

- Religion      ⇒ Soziale Frage
- Soziale Frage ⇒ Moral           ⇒ Religion
- "             ⇒ politische Verhältnisse ⇒ "
- "             ⇒ "

```

Demnach ist die Soziale Frage nicht durch verändert soziale Verhältnisse endgültig lösbar, sondern nur durch den christlichen Glauben. Zugleich sind aber die unerträglichen Lebensumstände bei vielen Menschen Ursache für deren moralisches und politisches Verhalten. Zusammen mit diesen beiden Verhaltensweisen wird dadurch auch die Religiosität dieser Menschen bestimmt. Die Stellungnahmen der methodistischen Prediger zur Wirtschaft, Wirtschaftsformen und Wirtschaftsethik waren sowohl durch die Gedanken von deutschen Theologen als auch in erheblichem Maß vom Sozialen Bekenntnis und von den diesbezüglichen Aussagen in den Bischofsbotschaften bei den Generalkonferenzen bestimmt. Die Aussagen zu diesem Gebiet sind relativ einheitlich. Dem kapitalistischen Wirtschaftssystem standen die Prediger neutral gegenüber. Dessen negative Auswirkungen wurden kritisiert, aber ein "Kampf" dagegen lag nicht in ihrer Sichtweise. Sie erkannten, daß Fließbandarbeit und Akkordlohn nicht mit ihrem puritanisch geprägten Arbeits- und Verzichtsethos zu verbinden seien. Der Acht-Stunden-Tag, eine der ersten Veränderungen durch die Regierung der Volksbeauftragten im November 1918, wurde während der Weimarer Republik faktisch aufgelöst. Bald war die Arbeitszeit wieder für viele bei 60 Wochenstunden angelangt. Die Prediger vertraten öffentlich den Acht-Stunden-Tag und hielten besonders den Schutz von Jugendlichen und werdenden Müttern für wichtig. Obwohl sie keine "linken" Posi-

tionen vertraten, gingen die deutschen Methodisten nicht kommentarlos an der Ausbeutung der Arbeiter und Angestellten vorüber.

Das Verhältnis der Methodisten zu den Gewerkschaften läßt sich aus den gedruckten Quellen nur in Bruchstücken erkennen. Die Kirchenordnung hatte sich aber durch das dort abgedruckte Soziale Bekenntnis für das Koalitionsrecht von Arbeitnehmern und von Arbeitgebern ausgesprochen. Deshalb wurde im allgemeinen bei den deutschen Methodisten die Mitgliedschaft in Gewerkschaften wie auch in Arbeitgeberorganisationen nicht abgelehnt. Aber nur ein Teil der Arbeiter unter den Mitgliedern wird vermutlich in Gewerkschaften organisiert gewesen sein. Die Bildung einer Evangelischen Gewerkschaft, die die Evangelischen Arbeitervereine mit den Mitgliedern von Freikirchen und Landeskirchlichen Gemeinschaften gründen wollte, mißlang. Vermutlich wird der überwiegende Teil der methodistischen Gewerkschaftler in den Christlichen Gewerkschaften organisiert gewesen sein.

Die Wohnungsnot, d. h. der große Mangel an Wohnraum und besonders an lebenswertem Wohnraum, bestand während der gesamten Weimarer Republik. Von staatlicher Seite versuchte man u. a., dieser Wohnungsnot mit einer Wohnungszwangswirtschaft Herr zu werden. Doch änderte dies nicht viel. Auch manche Prediger der Bischöflichen Methodistenkirche mußten unter der Wohnungsnot leiden! Die schlimmsten Seiten der Wohnungsnot lernten sie durch ihre Hausbesuche kennen. Zahlreich sind die Stellungnahmen und Proteste von den Methodisten gegen die Wohnungsnot. Die Gründe dafür waren: die menschliche Not an sich; die durch die Wohnungsnot entstehenden Krankheiten; die Förderung des Linksradikalismus; die Zersetzung der Sexualmoral; und die fehlenden Möglichkeiten, in Ruhe Andacht halten zu können. Es gab sehr wenige praktische Vorschläge zur Behebung der Wohnungsnot. Die Ausnahme bildete das Eintreten für eine Bodenreform, die die Spekulation mit dem Grund und Boden im Umfeld der Städte verhindern sollte, um durch billigere Bauten preiswertere Wohnungen zu ermöglichen.

VI DAS VERHÄLTNISS ZUR POLITIK

1. Nach der Niederlage

Der Erste Weltkrieg hatte den Glauben und die christliche Lebensführung mancher Methodisten erschüttert; "...schmerzlich aber ist die Tatsache, daß auch eine Anzahl der Männer im Felde ihren Glauben verloren haben und manche nicht zurückgebracht werden konnten." (1) Drei Prediger traten bei der Norddeutschen Jährlichen Konferenz 1919 von ihrem Amt zurück, wovon einer sogar zu den Zeugen Jehovas ging. Bei der Glaubens- und Amtstreue der methodistischen Prediger ist dies ein deutliches Zeichen für die seelischen Erschütterungen, die der Krieg auslöste. Diese Erschütterungen waren aber recht bald überwunden.

Die Schuld an der Niederlage und am Weltkrieg gaben die Methodisten überwiegend dem deutschen Volk, weil es sich von Gott abgewandt hatte, woraus zugleich auch ein moralischer Niedergang gefolgt war. Diese Vorstellungen übernahmen sie aus den alttestamentlichen Bildern vom Handeln Gottes mit seinem Volk Israel. "Es war das Bild eines Gottes, der sein Volk richtet, um es zur Umkehr zu bewegen." (2) Eine weitere religiös-heilsgeschichtliche Deutung bestand in der Ansicht, daß Krieg und Niederlage eine Glaubensprüfung durch Gott seien, die man zu bestehen hätte. Daß sie das Handeln Gottes nicht genügend interpretieren konnten, war für die Methodisten nur eine kurzfristige Glaubenserschütterung. Bei der Stellung zum Krieg und zur Kriegsniederlage wird die politische "Lernfähigkeit" der Methodisten (Prediger) deutlich; z. B. bei Melle, der die Kriegsniederlage als eine Korrektur seiner fehlerhaften theologischen Gedanken verarbeitete und diese von seiner nationalen Sichtweise löste. Er kam zu der Ansicht, daß die Position der Schwachheit, in die Deutschland gekommen war, im paulinischen Sinn als Grundlage christlicher Wirkungsmöglichkeit anzusehen ist, und sie besser sei, als dies die erweiterten missionarischen Tätigkeitsgebiete für ein siegreiches Deutschland gewesen wären. (3)

Für die Methodisten waren außer dem Erkennen der heilsgeschichtlichen Gründe von Krieg und Niederlage auch die Sachgründe interessant. Für den Kriegsausbruch machten sie die europäischen Völker verantwortlich; mit leichtem Schwergewicht auf Seiten der Gegner. Für die Niederlage standen zwei Ursachen, obwohl einander widersprechend, gleichberechtigt nebeneinander: die Übermacht der Gegner und die Dolchstoßlegende. Die Diskussion über Fragen dieser Art verebbte rasch; nur noch selten gab es in den folgenden Jahren Artikel darüber. Was im Jahr 1919 noch blieb, und dann am Ende des Jahres ebenfalls rapide abnahm, waren die Berichte über die direkten Kriegsfolgen. So waren einige Methodisten noch 1919 dienstverpflichtet. Zahlreiche deutsche Soldaten waren in der Kriegsgefangenschaft, und die Bevölkerung litt sehr unter der Hungerblockade, die erst am 12. Juli aufgehoben wurde. Die Abschnitte über Kriegsauszeichnungen und Kriegsoffer ("Gefallen auf dem Felde der Ehre") endeten im Evangelist erst im Mai 1919.

1. 23. NJK, 1919, S. 102.
2. Deiss-Niethammer, Verhältnis, S. 7.
3. Siehe Christliche Apologete, 1922, S. 722.

Der Erste Weltkrieg wurde durch den Friedensvertrag von Versailles, der am 28. 6. unterzeichnet und am 1. 10. in Kraft trat, beendet. Für Deutschland wurde wichtig der "... Artikel 231, der von vielen als die wirkliche Grundlage des Vertrages angesehen wurde: 'Die alliierten und assoziierten Regierungen erklären und Deutschland erkennt an, daß Deutschland und seine Verbündeten als Urheber für alle Verluste und Schäden verantwortlich sind, die die alliierten und assoziierten Regierungen und ihre Staatsangehörigen infolge des Krieges, der ihnen durch den Angriff Deutschlands und seiner Verbündeten aufgezwungen wurde, erlitten haben.' Dieser 'Kriegsschuldartikel' erregte in Deutschland ungeheure Empörung." (1) Auch für den Evangelist, der schon über die Friedensverhandlungen berichtet hatte, war dieser Vertrag schlimmer als befürchtet. Der Schriftleiter Wobith fand scharfe Worte: "Es schickt sich die Entente an, ihren Namen in den Annalen der Geschichte als den der größten und brutalsten Beutegesellschaft des 20. Jahrhunderts zu verewigen." (2) Diese entschiedene Ablehnung des Versailler Vertrags blieb während der Weimarer Republik unvermindert bestehen. Ab 1928 setzte verstärkt eine Berichterstattung im Evangelist über den Vertrag und seine Folgewirkungen ein. Dafür kann es drei Gründe gegeben haben: Die vermehrte Diskussion über die Reparationen betraf unvermeidlich auch den Versailler Vertrag; die Welle des Nationalismus griff in diesem Punkt auf die Methodisten über; die erheblich größere und nun positive Resonanz in den USA ließ die Bemühungen, über den Einfluß der amerikanischen Methodisten diesen Vertrag verändern zu können, bedeutend zunehmen. Schon vor der Ratifizierung des Versailler Vertrags setzten von den deutschen Methodisten die Versuche ein, ihre Glaubensbrüder in England und vor allem in den USA zu bewegen, sich gegen den Vertrag zu engagieren. Dies wurde in den folgenden Jahren fortgesetzt. Die verstärkten Bemühungen seit 1929 führten schließlich zu Erfolgen. Neben verschiedenen Institutionen sprachen sich auch die 6. Ökumenische methodistische Konferenz 1931 und ein Jahr später die 31. Generalkonferenz der Bischöflichen Methodistenkirche gegen den Versailler Vertrag, besonders gegen Artikel 231, und auch gegen die Reparationen aus. Diese Erklärung der Generalkonferenz fand in Deutschland allgemeine Beachtung.

Zu den Nachwirkungen des Krieges gehörte auch das gestörte Zusammenleben der Völker. Keine Seite der Kriegsteilnehmer war bereit, Schuld bei der Entstehung des Krieges und bei seiner Kriegsführung einzugestehen. Das galt nicht nur für die Regierungen, sondern auch für die Bevölkerungen, für die Kirchen und ihre Mitglieder. Bei den deutschen Methodisten war die Bereitschaft zur Übernahme der Schuld der Deutschen nicht allzu groß, aber bei einem Teil von ihnen war die Einsicht vorhanden, daß Deutschland nicht schuldlos sein könne. So sagt Melle: "Wir Deutschen seien bereit, das Teil der Schuld auf uns zu nehmen, das uns zukomme; ..." (3) Oder Kreutzer äußert sich über die Kriegshetze in (methodistischen) Zeitungen: "Können wir unsern englischen Brüdern die begangenen Sünden vorhalten, da wir doch in gleicher Verdammnis sind? Man lese nur einmal in unsern christlichen Blättern nach und erinnere sich der Kriegspredigten, die gehalten worden sind. Wir müssen leider zugeben, daß auf beiden Seiten die Predigten mehr

1. Tormin, Entstehung, S. 88.
2. Evangelist, 70, 1919, S. 163.
3. Melle, Kampf - Volkes, S. 10.

vom Kriegsministerium inspiriert waren, als vom Heiligen Geist." (1) Bei der Verteufelung, die solche Stellungnahmen in Deutschland erwarten mußten, waren dies mutige Aussagen, die keine Einzelfälle, aber auch nicht allzu häufig waren. Die Versöhnung der Völker wurde von allen (!) Methodisten als ein wichtiges Ziel angesehen, für das besonders die Kirchen zu arbeiten hätten. Ein wichtiger Grund für diese Ansicht im Methodismus (der ganzen Welt) war der internationale Charakter seiner Struktur und seine weltweite Verbreitung. Deshalb sah er den Einsatz für die Völkerversöhnung als eine seiner Aufgaben an. Es ist dabei sehr wichtig und interessant, zu beobachten, wie schwer es für die Menschen war, nach vier Jahren Krieg und Kriegspropaganda die Antipathien gegenüber den ehemaligen Feinden abzubauen. Schnell gelang dies (den Methodisten) gegenüber den Amerikanern, u. a. wegen ihrer Hilfeleistungen. Bei den Franzosen lagen die Dinge anders. Ein gutes Beispiel dafür ist Melle. Auf seiner Reise zur Generalkonferenz machte er 1920 in Paris Station. In seinem "Reisebrief" an den Evangelist (2) reflektiert er über die in ihm dort aufsteigenden antifranzösischen Gefühle in sich und über sein Bemühen, diese abzubauen. Hier wird deutlich, daß die Methodisten nach dem Krieg bemüht und dazu befähigt waren, zu (ihren) christlichen Idealen (aus der Vorkriegszeit) zurückzukehren.

Ein wichtiger Aspekt zur Völkerversöhnung ist die Abrüstung. Die gesamte Bischöfliche Methodistenkirche gehörte in der Weimarer Zeit mit zu den Befürwortern einer weltweiten Abrüstung. Dies wurde auch von den verschiedenen Seiten der deutschen Methodisten betont, die eine Angleichung der Rüstung der europäischen Länder an die von Deutschland forderten. Von 1930 bis 1932 feierten die Methodisten den 2. Adventssonntag offiziell als Friedensonntag.

Mit Ausnahme der Kriegsbegeisterung von manchen Methodisten im August 1914, lehnten diese den Krieg ab. Für sie war die Sünde die "tiefste Ursache" des Krieges. Teilweise wurde er als ein notwendiges Übel angesehen. In der Weimarer Zeit war der Pazifismus unter den Methodisten verbreitet, zumeist in einer moderaten Form. Zugleich beachtete man wohlwollend die Arbeit der Soldatenmission.

2. Die Gründung der Republik

Am 9. November 1918, um 14 Uhr, begann mit der Ausrufung der Republik durch Scheidemann jene historische Phase in Deutschland, die man als Weimarer Republik bezeichnet. Zwei Tage später, am 11. 11. um 11 Uhr trat der Waffenstillstand in Kraft, womit der Erste Weltkrieg praktisch zu Ende war. Deutschland hatte am 5. 10. um diesen Waffenstillstand gebeten. Durch die allgemeine Kriegslage und die Art und Weise dieser "Bitte" war deutlich geworden, daß Deutschland nun mit der Unterzeichnung des Waffenstillstands den Krieg verloren hatte. Diese Niederlage nach einem vierjährigen, teilweise "totalen" Krieg, und die Abdankung des Kaisers, verbunden mit einigen revolutionären Vorgängen, bedeuteten tiefe Er-

1. Evangelist, 74, 1923, S. 745.

2. Siehe Evangelist, 71, 1920, S. 219, 225f.

schütterungen für Deutschland und seine Bewohner. Eine Ausnahme bildeten nur diejenigen, die eine solche Veränderung herbeigesehnt hatten; aber auch sie waren über den plötzlichen Eintritt überrascht. Otto Braun, langjähriger Ministerpräsident Preußens in der Weimarer Zeit, schildert anschaulich an einem kleinen Beispiel die Wucht der Veränderungen: "... und der preußische Schutzmann, vor dessen Omnipotenz sonst der preußische Durchschnittsbürger erschauerte, drückte sich ängstlich beiseite und verschwand schließlich vollends aus dem Straßenbild." (1)

Auch die Mitglieder und Prediger der Bischöflichen Methodistenkirche waren durch diese Veränderungen tief erschüttert. Als eine Art von offizieller Verlautbarung zu den Vorgängen erscheinen mir folgende Zeilen zu Beginn des Jahres 1919 zu sein, die im methodistischen Sonntagsblatt, dem "Evangelist", geschrieben wurden, nachdem der erste Schreck vorüber war. "Im eigenen Vaterlande brach die Revolution aus. Unser edler Kaiser, für den wir nicht aufhören sollten zu beten, mußte, dem Zwange folgend, abdanken. Wer das monarchische Prinzip sozusagen mit der Muttermilch eingelesen, durch Schulung vertiefte, ein Menschenleben hindurch verteidigte, der empfindet diesen Sturz um so tiefer, sintemal man bisher hörte, glaubte, es auch miterlebte, daß Deutschland das best regierte Land der ganzen Welt sei. ... Die alten Formen sind zerbrochen. Möge die neue Ordnung alle Kräfte frei machen, damit wir aus der dunklen Gegenwart mit festem Schritt einer hellen Zukunft entgegen gehen." (2) Der Schreiber hatte in seiner zweiten Aussage unrecht: Den Kaiser vergaßen die deutschen Methodisten (nicht nur in der Fürbitte) sehr schnell. Die Hoffnung der Methodisten auf eine allmähliche Demokratisierung hatte sich nicht erfüllt. Die Verwirrung durch die Revolutionszustände und damit die Revolution an sich, bewerteten nur wenige Stellungnahmen in den folgenden Jahren als besonders negativ! In den methodistischen Publikationen der verschiedenen Arten habe ich für den Zeitraum der Weimarer Republik keine haßerfüllten Äußerungen a la "Novemberverbrecher" von den Predigern gefunden. Es lassen sich aber viele Aussagen finden, die von den Chancen der neuen Zeit sprechen. Die Methodisten erlebten die Weimarer Republik von Beginn an als eine Zeit, in der man großartige Aufgaben zu erfüllen habe. Der vom Methodismus geprägte Optimismus, ein Teil angelsächsischer Religiosität, welcher trotz aller Einflüsse des deutschen Pietismus im deutschen Methodismus erhalten geblieben war, ließ eine Stimmung vom "Untergang des Abendlandes" nicht aufkommen. Der Haß gegen die Revolution, die daraus resultierende Untergangsstimmung, enthielt in Deutschland noch einen weiteren Zug: den (politischen) Irrationalismus. Es ist beim Methodismus in Deutschland während der Weimarer Republik auffällig, daß dieser Irrationalismus nur sehr gering vorhanden war. Neben den Vorurteilen verschiedener Art, die ihre Ursprünge im 19. Jahrhundert hatten, und bei den Methodisten vorhanden waren, versuchten sie (mit einer religiösen Sichtweise) die Ursachen der Probleme zu erforschen und entsprechend zu handeln. Der Methodismus fiel dadurch in der Landschaft des deutschen Protestantismus auf, daß er durch die Einflüsse der Mutterkirche, und infolge der Möglichkeiten, die die Freiheiten in der Republik schufen, bereit war, die guten Seiten der Revolution und des neuen Staates anzuerkennen. Sie bemühten sich um Anpassung an die neuen Verhältnisse. Dieser Entwicklungszug hin zur und

1. Braun, Weimar, S. 10.

2. Evangelist, 70, 1919, S. 9.

nicht weg von der Republik, besonders in der für die Zukunft prägenden Zeit der zweiten Jahreshälfte von 1919, unterscheidet die Methodisten von der Landeskirche während der Weimarer Republik.

"So wenig als ein Christ eine Revolution machen soll, ist sie einmal geschehen, so beugt er sich unter die neuen Verhältnisse." (1) Mit wenigen Worten sagt dieses Zitat die Stellung der Methodisten zur Revolution und zur Republik. Mit der Problematik der "christlichen" Obrigkeit setzte sich der Schriftleiter des Evangelist auseinander: "Jede weltliche Obrigkeit ist eine Staatsordnung, die so lange zu recht besteht, bis sie Gott durch eine neue ersetzt. In diesem Sinne redet der Apostel selbst von einer heidnischen Obrigkeit ..." (2) "Wir wollen Gott dankbar sein, daß er uns in diesen Tagen der Heimsuchung und vaterländischen Prüfung wieder eine Obrigkeit geschenkt hat, die sich wenigstens der hohen Verantwortung dem Volke gegenüber bewußt ist, Gott gegenüber können wir leider nicht sagen. Jedoch, wir werden auch diese Regierung in ihrem Bestreben, dem Volksganzen zu dienen, mit ganzer Hingabe unterstützen." (3) Die "Religionslosigkeit des Staates" wies der spätere Schriftleiter des Evangelist zurück. Die Methodisten waren gute, aber nicht unkritische Staatsbürger. Sie bemühten sich, die Entscheidungen der Regierung zu verstehen. Die Demokratie und die republikanische Staatsform wurden nur teilweise von den Methodisten akzeptiert. Die demokratischen Strukturen der kirchlichen Organisation waren dafür eine Hilfe. Aber neben prodemokratischen Einstellungen (4) gab es Äußerungen gegen die Republik: Alte, liebgewonnene Einrichtungen des Kaiserreiches und das schlechte Funktionieren des Parlamentarismus führten zu Ablehnungen. So vermute ich, daß die semiparlamentarische Staatsform in der Brüningära den politischen Vorstellungen des Gros der Methodisten in der Weimarer Zeit entsprach.

3. Politische Stellungnahmen in der Weimarer Zeit

Für die Methodisten bestand zwischen dem christlichen Glauben, dem sittlichen Verhalten und den politischen Ereignissen ein kausaler Zusammenhang. Der Niedergang des Glaubens, als des bestimmenden von den drei Punkten, mußte nach ihrem Verständnis zwangsläufig zu einem Kulturverfall und zu politischen Krisen führen. Bei der geforderten Zurückhaltung auf dem politischen Sektor durfte und sollte zugleich die allgemeine Situation über eine Verbesserung der religiösen und ethischen Zustände beeinflußt werden. Zugleich gab es einen Spannungsbogen zwischen der Ablehnung von Politik und der Beteiligung an ihr, verbunden mit der wegen der Folgen teilweise berechtigten Furcht vor der Politisierung der

1. Evangelist, 77, 1926, S. 633.

2. Evangelist, 70, 1919, S. 76.

3. Ebd., S. 77.

4. Im Evangelist, (Leistung), 77, 1926, S. 262 schreibt ein Mitglied: "Die Methodistenkirche steht auf demokratischen Boden, hieß es im Evangelisten. Die Mitglieder zum größten Teil wohl, aber leider ihre Prediger nicht, ..."

Gemeinden. Er führte über die politische Stellungnahme ohne Parteibindung bis zur Bejahung der Beteiligung an der Politik, um die Welt zu verbessern.

Die Methodisten waren in der Regel national eingestellt. Die Übernahme der Werte eines "guten Deutschen" wie Fleiß, Gründlichkeit und Vaterlandsliebe geschahen unbewußt und wie selbstverständlich. Auf die Angriffe, daß die Methodisten "fremdländisches Gewächs" seien, reagierten sie mit der Betonung ihrer Vaterlandsliebe. Für den normalen Methodisten galt die Reihenfolge: "Wir Methodisten sind zuerst Gotteskinder und Christen, zum zweiten Methodisten und dann auch gute Staatsbürger, die ihre Pflicht erfüllen in christlichem Sinn und Geist. Wehe dem, der die Ordnung umkehrt." (1) Es gab auch eine Minderheit von Nationalisten (Personen mit einer extrem positiven Bindung zum eigenen Volk und Land) der konservativ-reaktionären oder der neuen nationalistischen Richtung. Durch das unpolitische Verhalten der meisten Methodisten fallen die Äußerungen der Nationalisten besonders auf; ordnet man die Funde in den Gesamtrahmen jener Zeit, und vergleicht das Ergebnis z. B. mit der Landeskirche, so wird deutlich, daß diese Gruppe eine kleine Minderheit war. Der Schriftleiter des Evangelist schätzte die Freikirchen im Vergleich zur Landeskirche als nicht konservativ ein! (2)

Zur Wahl der Nationalversammlung am 19. Januar 1919 erhielt der Evangelist eine Stellungnahme zur Wahl: "Wem sollen wir unsere Stimme geben?" läßt sich für uns Christen und namentlich auch als Freikirchler keine bestimmte Partei nennen; denn leider entspricht keine vollkommen dem Ideal und den Wünschen eines wahren Christen ..." (3) Das Eintreten des Hauptausschusses Evangelischer Freikirchen für die DDP kritisierte der Evangelist (wahrscheinlich aus zeitlichen Gründen erst) nach der Wahl. Es war aber schon zuvor von den verschiedenen freikirchlichen Seiten dagegen protestiert worden. Bei der relativ verbreiteten politischen Ungeschultheit der Methodisten, besonders der Frauen, die zum ersten Mal das Wahlrecht besaßen, läßt sich vermuten, daß sie ähnlich wie die meisten Protestanten gestimmt haben.

Im Gegensatz zu der neutralen Haltung bei der Wahl zur Nationalversammlung, sprachen sich jeweils eine Stellungnahme bei den Reichstagswahlen 1920 und 1928 für das Wählen von christentumsfreundlichen Parteien als das wichtigste Kriterium einer Wahlscheidung aus. Der aus der Zeitschrift "Das Evangelische Deutschland" übernommene Wahlaufdruck von 1930 hatte wieder eine neutrale Haltung allen Parteien gegenüber.

Zur Reichstagswahl vom 4. Mai 1924 wurden die Methodisten von ihrem Sonntagsblatt zur Wahlbeteiligung aufgefordert. Bei dem Wahlaufdruck für die Wahl am 7. 12. 1924 ermunterte sie der Evangelist, ihrer eigenen (politischen) Überzeugung gemäß zu wählen. Die DVP und die DNVP hatten sich für die Erteilung der Rechte einer öffentlichen Körperschaft für die Freikirchen ausgesprochen. Über das fehlende Einhalten dieses Wahlversprechens war man bei den Methodisten enttäuscht. (4) Dies hat sicherlich dazu geführt, daß die Anzahl der DNVP-Wähler unter den Methodisten bei den kommenden

1. 6. NWJK, 1932, S. 26.

2. Siehe Evangelist, 7, 1920, S. 52f.

3. Evangelist, 70, 1919, S. 11.

4. Diese Aussagen sind eine Vermutung.

Wahlen (noch) geringer wurde.

Bei der unpolitischen Haltung des Evangelist, der fast nie über politische Ereignisse berichtete, wurde dort auch die Ermordung Erzbergers am 16. 8. 1921 nicht erwähnt.

Am 24. Juni 1922 wurde der Außenminister Rathenau ermordet. Dies löste bei der gerade in Berlin tagenden Norddeutschen Jährlichen Konferenz eine solche Bewegung aus, daß sie zu diesem Ereignis der Tagespolitik Stellung nahm und mit einer Resolution an den Reichspräsidenten gegen diesen Mord protestierte: "Wir beklagen aufs tiefste die politische Vergiftung und die sittliche Verwilderung unsrer Zeit, wie sie aufs neue durch diesen Mord zum Ausdruck kommt und erheben laut Protest gegen alle die Gebote Gottes verletzenden Gewaltakte. Wir bitten Eure Excellenz, die Versicherung entgegennehmen zu wollen, daß wir die Regierung in allen ihren aufs Wohl des Volkes gerichteten Bemühungen tatkräftig unterstützen werden." (1) Daraufhin dankte der Reichspräsident Ebert der unter Nuelsen tagenden Konferenz für diese Worte, die ihn "wohlthuend berührt" (2) hätten. Eines der Motive zu dieser Resolution nennt der Schriftleiter des Evangelist: "In unsrer politisch so erregten Zeit bedeutet unter Umständen ein Schweigen eine Anerkennung oder stillschweigende Zustimmung zum Unrecht." (3)

Wegen dieser Erklärung wurden die Methodisten sowohl von der freikirchlichen als auch von der landeskirchlichen Presse angegriffen. Mit Ausnahme einer Ansprache des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses (4) stand die Bischöfliche Methodistenkirche mit ihrem von einer breiten Basis getragenen Beschluß allein inmitten der evangelischen Kirchen auf der Seite der Republik.

Mit seinem "Marsch auf Rom" im Oktober 1922 tat Mussolini den entscheidenden "Schritt auf dem Weg" zur Macht in Italien. Im Christlichen Apologeten und im Evangelist gab es einige Artikel über den italienischen Faschismus. Holzschuher berichtete in seinen "Mitteilungen" im Evangelist mehrfach sehr kritisch über die "Vergöttlichung des Staates" (5) durch Mussolini. 1932 schreibt er: "Nicht nur der Kommunismus, sondern auch der italienische Diktator Mussolini vertritt die Idee von der Allmacht des Staates. ... Das Christentum kann die Anschauung unmöglich billigen." (6) Dies mußte implizit auch gegen den Nationalsozialismus klingen.

Am 28. Februar 1925 starb Reichspräsident Ebert. Weil das deutsche Staatsoberhaupt Mitglied der SPD war, wurde sein Tod vom Mehrheitsprotestantismus mit Stillschweigen übergangen. Dagegen: "Bischof D. Dr. J.L. Nuelsen benutzte auf der Durchreise von Skandinavien nach der Schweiz in Berlin einen mehrstündigen Aufenthalt dazu, um anlässlich des Dahinscheidens des Reichspräsidenten Friedrich Ebert dessen Familie, sowie der Reichsregierung einen Beileidsbesuch abzustatten und die Teilnahme der Bischöflichen Methodistenkirche zum Ausdruck zu bringen." (7) Bei der Bandbreite der

1. 26. NJK, 1922, S. 16f.
2. Ebd.
3. Evangelist, 73, 1922, S. 317.
4. Dieser Ansprache fehlte die publizistische Verbreitung.
5. Evangelist, 77, 1926, S. 431.
6. Evangelist, 83, 1932, S. 475.
7. Evangelist, 76, 1925, S. 188.

Meinungen (1) zu dieser Handlung Nuelsens im Namen der weltweiten Methodistenkirche, und somit zur Person Eberts, war (wahrscheinlich) die Haltung der Mehrheit der Methodisten eine distanzierte Würdigung von Eberts Leistungen.

Die Wahl des Reichspräsidenten 1925 bewirkte etwas ungewöhnliches: im Evangelist gab Schriftleiter Wobith zwei konkrete Stellungnahmen ab. Zur ersten Wahlrunde empfahl er den ehemaligen Reichskanzler Michaelis und zur zweiten Hindenburg. Aber nicht alle Methodisten werden Hindenburg gewählt haben. Nuelsen schreibt im Christlichen Apologeten folgendes zur Wahl: "Für wen haben wohl die Methodisten in Deutschland gestimmt? Ich weiß es nicht. ... Nach den zufälligen Unterhaltungen und Bemerkungen zu schließen, glaube ich, daß manche Methodisten national-monarchische Vorlieben haben, andere gehen mit dem demokratisch-liberalen Block, und wieder andere stimmen für den sozialistischen Kandidaten. Gott sei Dank, ..., daß wir als Kirche in keiner Weise einen politischen Druck auf unsere Glieder ausüben. Es ist allerdings ... den Methodisten nicht leicht gemacht, sich politisch zurecht zu finden. ... (Es ist, G.St.) so, daß manche Christen Gewissensbedenken haben, sich den Parteien anzuschließen, deren politisches Programm ihnen entspricht, deren antireligiöse Stellung sie aber grundsätzlich verwerfen müssen. Für die Methodisten ... mit monarchischen Tendenzen ist die Lage noch verwickelter, weil die Konservativen, deren politische Ziele sie teilen mögen, diejenigen sind, welche am unduldsamsten gegen die Freikirchen vorgingen und es die Liberalen und Sozialdemokraten sind, denen wir die Religionsfreiheit verdanken, die wir heute haben." (2) Die Methodisten hatten eine positive Beziehung zum gewählten Reichspräsidenten Hindenburg. (Auch sie waren von dem weitverbreiteten Kult um seine Person erfaßt, ohne diesen zu übertreiben.)

Zur Volksabstimmung über die Fürstenenteignung 1926 durchbrach der Schriftleiter des Evangelist das politische Schweigen im methodistischen Sonntagsblatt. Er empfahl die Stimmenthaltung oder Ablehnung des Antrags auf Enteignung. (3)

Als loyale Staatsbürger waren die Methodisten bemüht, zu den jeweils regierenden Politikern ein positives inneres Verhältnis aufzubauen. Das Ansehen von Stresemann bei vielen von ihnen wird aus den Zeilen deutlich, die Melle 1929 als Nachruf auf seinen Tod schreibt: "Während wir heute in einer Predigerversammlung uns mit ... beschäftigten, traf die Nachricht ein, daß Stresemann gestorben sei. Wir waren tief erschüttert. ..., weil ich in dem Außenminister Gustav Stresemann einen typischen Vertreter des neuen Deutschlands zu sehen meinte ... aus der Geschichte lernend ... Damals sprach er das Wort, das eine tiefe Wahrheit enthält: Wer ein Führer sein will, muß den Mut haben unpopulär zu sein." (4) Auch schrieb A. Rücker 1930 die Befreiung des Rheinlandes dem Werk

1. Nuelsen erhielt für seinen Kondolenzbesuch sowohl erfreute Zustimmung als auch entschiedene Ablehnung aus den Reihen der deutschen Methodisten; siehe Christliche Apologete, 1925, S. 442f.
2. Christliche Apologete, 1925, S. 441.
3. Siehe Evangelist, 76, 1925, S. 394. Über weitere Ansichten und das Verhalten der Methodisten habe ich nichts erfahren.
4. Christliche Apologete, 1929, S. 1113. (Melle hielt den Young-Plan für sinnvoll, auch wenn er ihn für undurchführbar hielt.)

Stresemanns zu. Stresemanns Wirken hatten die Methodisten demnach nicht vergessen.

Die heißen Wahlkämpfe des Jahres 1932 und auch der blutige Straßenterror wurden in den methodistischen Zeitschriften nicht erwähnt. Damit unterblieb zugleich auch die Warnung vor dem Radikalismus von rechts und links. Es fehlte dort aber zugleich die im Protestantismus verbreitete Würdigung (von Aspekten) des Nationalsozialismus und die haßerfüllte Ablehnung des Kommunismus.

4. Der Christlich-soziale Volksdienst

Die aktive Beteiligung an der Politik war bei den Methodisten in den ersten Jahren der Weimarer Republik gering. Mit Ausnahme der Kommunalpolitik rührte dies daher, daß es keine Partei gab, die in etwa den methodistischen Vorstellungen entsprach. Der eine Teil der Parteien äußerte sich antireligiös-antikirchlich; der andere Teil sprach sich zwar für das Christentum aus, aber er unterstützte nicht die Entscheidungen, die von den Methodisten als notwendig für eine christliche Beeinflussung Deutschlands angesehen wurden. Außerdem war dieser Teil mit den Bevölkerungsgruppen und Kirchen verbunden, unter denen die Methodisten noch während der Weimarer Republik zu leiden hatten.

Seit der Ausrufung der Weimarer Republik " ... rissen die Versuche zur Gründung protestantischer Parteien nicht ab." (1) 1924/1925 kam es zu einem weiteren Versuch, eine bewußt "christliche" Partei zu gründen. Zuerst traf man sich am 31. 10./1. 11. in Hannover. Das zweite Treffen mit ca. 60 Personen fand am 18./19. 2. (2) in Kassel statt, und das dritte am 10. März (3) mit ca. 80 Teilnehmern am selben Ort. Die Anwesenden kamen aus dem Bereich der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (also auch Methodisten), aus den Landeskirchlichen Gemeinschaften und den christlich-sozialen Gesinnungsgemeinschaften. Die Leitung dieses "Christenbundes" hatte der ehemalige Reichskanzler Georg Michaelis. Die Umsetzung von Prinzipien der Bibel auf ein Parteiprogramm gelang diesem Christenbund nicht. Der Christenbund erlangte keine Bedeutung und ging schon im September desselben Jahres ein.

Ein neuer Versuch zur Gründung einer protestantischen Partei wurde 1927 mit der Bildung des "Christlichen Volksdienstes" gemacht. Außerdem gab es noch eine Reihe von ähnlichen politischen Kleinstgruppen. "Am 28. 12. 1929 vereinigte sich der Christliche Volksdienst mit einem Teil der von ihrem neuen Parteivorsitzenden, Hugenberg, aus der Deutsch-nationalen Volkspartei gedrängten alten Christlich-Sozialen und bildete mit ihnen zusammen den Christlich-

1. Opitz, Volksdienst, S. 29.
2. Siehe Nowak, Kirche, S. 146 (er erwähnt die Teilnahme von Melle). Unklarheiten gibt es beim Termin: Rüppel, Gemeinschaftsbewegung, S. 28 gibt als Tagungsdauer den 18. - 22. 2. an. (Auch er gibt als Teilnehmer Melle an.) Lehmann, Pietismus, S. 307 nennt als Zeitraum den 18. - 20. 2.
3. Siehe Evangelist, 76, 1925, S. 205; Lehmann, Pietismus, S. 307 nennt den 9./10. 3. als Termin.

sozialen Volksdienst." (1) Der Evangelist berichtete über diesen Vorgang, an dem von seiten des Christlichen Volksdienstes die Methodisten A. Pratsch, B. Vogelsang und A. Hammer teilnahmen. Viele Mitglieder des CVD befürchteten während der Gründungsphase, daß die aus der DNVP stammenden Politiker eine Verfälschung der ursprünglichen Intention einer "christlichen" Partei bewirken könnten. "Die neue Partei konnte während der wenigen Jahre ihres Bestehens die zwei verschiedenartigen Traditionsströme nicht in eine klare politische Linie fassen. ... Die Sprache der Parteipresse und der Flugblätter, der sachliche abwägende Ton im Wahlkampf, das Fehlen von Agitation und Demagogie indizieren den bewußten Verzicht auf Breitenwirkung. Man wandte sich an 'ernst christliche' Kreise, an die Mitglieder der Freikirchen, der Christlichen Gewerkschaften und evangelischen Standesvereine, an die Frauen, an kirchlich gebundene DNVP-Anhänger. Eine derart schmale Basis sollte eine unverwässert evangelische Politik gewährleisten; ..." (2)

Nicht nur der Werdegang, sondern auch die politischen Ansichten und Aktionen des Christlich-sozialen Volksdienstes sind für die Bischöfliche Methodistenkirche in der Weimarer Zeit wichtig, denn sie entsprechen weitgehend denen des Gros der Methodisten.

Der Christlich-soziale Volksdienst erreichte als sein bestes Ergebnis 2,5% der Stimmen bei der Reichstagswahl 1930. Später schrumpfte sein Anteil auf die Hälfte. Seine regionalen Schwerpunkte hatte der CSVD in Württemberg und Ost-Westfalen. Im Reichstag setzte sich diese Splitterpartei für soziale und ethische Maßnahmen ein. Der CSVD unterstützte Brüning, wobei er meinte, "... daß der besondere Wert der derzeitigen Regg. darin beruhe, daß sie sich frei von parteimäßigen Bindungen halte." (3) Zu v. Papen stand der CSVD in Opposition: "Der Chr.-soz. V. nimmt eine abwartende Stellung ein, zwar lehnt auch er jede Mitverantwortung für die gefährlichen Folgen ab und fordert formale Eingliederung der Natsoz. in die Verantwortung", erklärt sich aber andererseits bereit, "auch diese Regg. nicht von vornherein in ihrer Arbeit zu hindern", wenn auch ihre Bezeichnung als "Regg. der nationalen Konzentration" sachlich unbegründet sei." (4) Obwohl man im Grunde v. Schleicher skeptisch gegenüberstand, unterstützte der CSVD ihn während seiner kurzen Regierungszeit. Aus den Einstellungen zu den Regierungen wird teilweise die Position des CSVD deutlich.

Der CSVD begründete seine Politik nicht politisch, sondern religiös. Es gelang ihm nicht, das "Christliche" seiner Politik bestimmen zu können. Die tastenden Versuche des CSVD im Bereich praktisch-politischer Arbeit konnten durch die Belastung der allgemeinen Radikalisierung des politischen Lebens nicht gedeihen. Der CSVD war weder "rechts" noch "links". Viele seiner Mitglieder und Anhänger, die vom deutschen Pietismus auch das politische Verständnis erhalten hatten, gehörten aber zur Richtung der Konservativen. Dabei paßten sie sich in den Staatsauffassungen den Verhältnissen an, differierten also diesbezüglich beträchtlich von den übrigen Konservativen. "Grundlegend für die politische Haltung des C(S)VD war ein im Vergleich zur DNVP und zur Mehrheit des politischen Protestantismus in Deutschland sehr positives Verhältnis zur Weimarer Republik. Nicht als ob man den aus der Revolution hervorgegangenen neuen Staat freudig begrüßt hätte. ...; aber man

1. Rüppel, Gemeinschaftsbewegung, S. 34.
2. Hartmansgruber, Volksparteien, S. 283.
3. Schulthess' Geschichtskalender, 1931, S. 11.
4. Ebd., 1932, S. 97.

war bereit, der Republik und ihren Symbolen die angemessene Achtung zu zollen, man bemühte sich um eine Anerkennung des neuen Staates ohne innere Vorbehalte, ..." (1) Der CSVD fühlte sich aber dem "nationalen Lager" zugehörig. Er verurteilte den Bolschewismus. Der CSVD hatte durch einen "starke(n) sozialreformerischen Impuls" (2) Ziele, die oft zu gleichen Entscheidungen wie die der sozialistischen Linken führten. "Probleme der Wirtschafts- und Finanzpolitik entschied man in aller Regel nach ihren sozialpolitischen Aspekten, oder man richtete sich in solchen Fragen nach der jeweiligen Regierungspolitik." (3) In der Außenpolitik trat man entschieden für die Revision des Versailler Vertrages ein.

"... es (ist) sein Verdienst gewesen, daß er schon vor der entscheidenden Wahl 1930, die die NSDAP zu einer Massenpartei anwachsen ließ, in einem Flugblatt 'Hakenkreuz oder Christenkreuz? Eine ernste Frage an die evangelische Christenheit' eine eindeutige Analyse des Nationalsozialismus vorlegte, die nur ein 'Entweder - oder!' zuließ." (4) Diese Einschätzung der NSDAP änderte der CSVD nicht. Die NSDAP fügte dem CSVD empfindliche Verluste bei, die durch den "Abmarsch der Gemeinschaften ins nationalsozialistische Lager" (5) entstanden. Aber: "Diejenigen Freikirchen, die sich bis 1930 in der Mehrzahl ihrer Mitglieder dem Volksdienst angeschlossen hatten, bei aller politischen Zurückhaltung mit ihm sympathisierten und in ihrer großen Mehrzahl bei Wahlen ihre Stimme für den CSVD abgaben, änderten ihren politischen Standort danach nicht mehr. Die Stimmzahl, die sie dem Volksdienst zuführten, war natürlich nur klein; es dürften kaum mehr als 100 000 bis 120 000 Stimmen gewesen sein, ..." (6)

Das Verhältnis des CSVD zu den beiden Volkskirchen war problematisch. Die zur DNVP neigenden Teile der evangelischen Landeskirche lehnten den CSVD ab. Der CSVD, besonders die württembergische Führungsgruppe, war prinzipiell zur Zusammenarbeit mit dem Zentrum bereit; und somit konnte der CSVD auch nicht die konfessionellen Spannungen zur Wählergewinnung ausnützen. Infolge der verschiedenen Gruppen im CSVD war das Verhältnis zur Katholischen Kirche und ihrer Partei nie geklärt.

Die Methodisten, die den Parteien und der Politik mehr oder weniger abgeneigt gegenüberstanden, machten beim CSVD und seinen Vorgängern eine Ausnahme. Eine Partei, die z. B. eine Passionsfeier hält, war nach ihrem Geschmack. Es wurde relativ viel über den CSVD berichtet. Eine Reihe von Methodisten arbeitete bei ihm mit, oder trat sehr für ihn ein. An Namen wären z. B. zu nennen: F.H. Otto Melle, H. Schaedel, K. Jahnke, E.H. Zeuner, G.A. Schneider, F. Wunderlich, J.W.E. Sommer, J. Strähle, H. Mann, und zahlreiche Laien, unter ihnen einer der bedeutendsten, Göricke. Dieses uneingeschränkte Eintreten für eine Partei führte zu Widerspruch. Die Gründe, wahrscheinlich politischer Natur, konnten vermutlich nicht dagegen angebracht werden. Aber der "unausgesprochene Grundsatz" der Überparteilichkeit führte dann trotz der großen Sympathie der Methodisten zum CSVD - bei zwei Jährlichen Konferenzen sprach ein Politiker neben seinen Grüßen ausführlich zur Konferenz, etwas

1. Opitz, Volksdienst, S. 95f.
2. Ebd., S. 320.
3. Ebd.
4. Rüppel, Gemeinschaftsbewegung, S. 36f.
5. Opitz, Volksdienst, S. 257.
6. Ebd., S. 254.

vollkommen Ungewöhnliches - zu folgendem Beschluß: "1. Kein Prediger im Gemeindedienst soll sich als Kandidat für Gemeinderat, Landtag oder Reichstag aufstellen lassen, oder den leitenden Ausschüssen einer politischen Partei angehören. 2. Wir sollten unsre kirchlichen Räume keiner politischen Organisation für ihre Versammlungen zur Verfügung stellen, noch diese in unserm Gottesdienst bekanntmachen." (1) So trifft es auch für die Bischöfliche Methodistenkirche zu, wenn OPITZ schreibt: "Auch sie (die Freikirchen, G.St.) blieben als Kirchen parteipolitisch neutral, aber das Wohlwollen ihrer Leitungen und der großen Mehrzahl ihrer Mitglieder für den Volksdienst war unverkennbar." (2)

5. Die Linksparteien

Die Prediger der Bischöflichen Methodistenkirche und zahlreiche ihrer Mitglieder lehnten gleichermaßen alle Ideen und Bewegungen der politischen Linken ab. Dabei wurden nicht die wesentlichen Unterschiede, wie sie z. B. in der gegeneinander gerichteten politischen Arbeit der SPD und KPD während der Weimarer Republik überdeutlich wurden, als solche (an)erkannt, sondern man sah dies nur als verschiedene Stufen einer Einstellung an. Der Grund für diese weitverbreitete Stimmung lag letztendlich begründet in übernommenen Vorurteilen, die tief im Unterbewußtsein verankert waren. Denn: handfeste "Verfolgungen" durch Kommunisten waren in Deutschland sehr selten. Die Kirchengaustrittsbewegung berührte die Bischöfliche Methodistenkirche wohl kaum. Die Forderung der Trennung von Kirche und Staat war ihre eigene. Und über die Christenverfolgungen in Rußland erhielten die Methodisten nicht nur einseitige Schreckensmeldungen. Aber: Die Christenverfolgungen in Rußland aktualisierten vorhandene Vorurteile, so daß man sich vor dem kommenden Antichrist aus dem Osten fürchtete. Man wetterte gegen den Kulturbolschewismus. Die "Gottlosenpropaganda" der Freidenker ließ bei den Methodisten Emotionen gegen die Kommunisten wach werden. Zugleich gaben die Methodisten der Landeskirche die Schuld an der Entkirchlichung der Arbeitermassen; schließlich war dies in den methodistisch geprägten Ländern nicht geschehen. Die Methodisten erkannten, daß die sozialen Umstände die Massen zum Kommunismus trieben. Vergeblich versuchten die Methodisten, unter Arbeiter und Kommunisten zu evangelisieren (3). Die Religiösen Sozialisten wurden in ihren Vorstellungen von den Methodisten nicht verstanden. Die Kluft zur politischen Linken war aus verschiedenen Gründen so tief, daß, trotz mancher Bemühungen von den Methodisten, sie nie in deren Gedankenwelt sich hineinversetzen konnten. Trotzdem gab es einige Mitglieder, die von ihrem politischen (!) Verständnis her sich zu den Arbeiterparteien hingezogen fühlten.

-
1. 4. NOJK, 1930, S. 49. Gleichlautende Beschlüsse gab es auch in den anderen Jährlichen Konferenzen.
 2. Opitz, Volksdienst, S. 253.
 3. Die Praxis dieser Arbeit lassen folgende Zeilen aus dem Evangelist, 79, 1928, S. 542 deutlich werden: "Auf dem Chor oben sitzen die Bläser, Lied Nr. 401 bereit, wenn die Gäste es wagen sollten, etwa die Internationale anzustimmen."

6. Die Juden

Wie in manchen Bereichen, so war auch in der Beziehung zu den Juden bei den deutschen Methodisten sowohl ein Spektrum von Anschauungen als auch eine eigene Komponente bei den übernommenen Vorurteilen und Ansichten vorhanden.

Bei den Methodisten muß ihre Stellung zum Judentum und zum Zionismus unterschieden werden. Die Prediger (und Mitglieder) der deutschen Bischöflichen Methodistenkirche lehnten antisemitische Aktionen ab. Sie befürworteten die Judenmission. (1) Dagegen lassen sich viele antisemitische Äußerungen finden, die im sachlichen Tonfall bleiben. (2) Der Grund für diesen Antisemitismus sind die "üblichen" Vorurteile: Die materialistisch eingestellten Juden verfolgen ein Sonderinteresse, nämlich die Beherrschung der Welt. Dazu bedienen sie sich des internationalen Kommunismus und zugleich der "Hochfinanz". Auch die Freimaurer und die Ersten Bibelforscher (Zeugen Jehovas) "stecken mit ihnen unter einer Decke". - Diese Ansichten wurden aber nur von einigen wenigen, die z. B. auch den Völkischen Beobachter lasen und an das Protokoll der Weisen von Zion glaubten, in dieser Schärfe übernommen. Viele zweifelten diese Aussagen an, vermuteten in ihnen aber einen wahren Kern. Auch die uneingeschränkten Antisemiten unter den Methodisten unterschieden sich dadurch von den meisten mit dieser Ansicht in der Weimarer Zeit, daß sie das Alte Testament nicht ablehnten, und daß sie Jesus nicht zu einem Arier machten. Für einen Teil der Methodisten waren die Juden eine Rasse. (Die Methodisten verhielten sich zu den Farbigen nicht rassistisch, so daß auch ein rassistischer Antisemitismus an sich nicht vorkommt.)

Teilweise waren die Methodisten für den Zionismus und dessen Besiedlung von Palästina eingestellt, weil sie diesen Vorgang als ein wichtiges Zeichen für den Beginn der Endzeit deuteten. Diese Deutung beruht auf den Aussagen des Evangelisten Lukas im Neuen Testament: "Und er sagte ihnen ein Gleichnis: Sehet den Feigenbaum und alle Bäume! Wenn ihr sie schon ausschlagen sehet, so merket ihr von selbst, daß der Sommer nahe ist. Also auch, wenn ihr sehet, daß dieses geschieht, so merket ihr, daß das Reich Gottes nahe ist." (3) Da der Feigenbaum bei den Juden ein Symbol für Israel war, leitet sich daraus die Ansicht ab, daß die Besiedlung (und Staatsgründung) von Palästina durch die Juden dem Feigenbaum entspricht, der Knospen treibt.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß bei den methodistischen Predigern nur wenige Antisemiten einer Mehrheit von indifferent eingestellten gegenüberstanden. Diese Mehrheit war aber gegen die weitverbreiteten Vorurteile nicht immun, und sie wandten sich deshalb nicht gegen die Antisemiten. Der bei den Methodisten vorhandene Antisemitismus konnte infolge seiner spezifischen Art durch den Antisemitismus des Nationalsozialismus (vermutlich) nicht aktiviert oder gesteigert werden.

1. Bei der zu Beginn jeden Jahres in der Evangelischen Allianz stattfindenden "allgemeinen Gebetswoche" wurde auch für die Juden und die Judenmission gebetet.
2. Folgende Äußerung von Wobith im Christlichen Apologeten, 1921, S. 1017 steht allein da: "..., ganze Rudel dicker Juden und noch fetterer Jüdinnen, die hier das Geld verprassen, damit sie das deutsche Volk bewuchert oder schändlich betrogen haben."
3. Lukas 21, 29-31, nach der revidierten Schlachterübersetzung.

7. Der Nationalsozialismus

Der Nationalsozialismus war seit seinem Erfolg bei den Septemberwahlen 1930 nicht mehr aus dem öffentlichen Leben Deutschlands wegzudenken. Je größer sein Einfluß in Deutschland wurde, desto mehr mußten sich auch die Methodisten mit ihm auseinandersetzen. Er bedeutete für sie eine große Gefahr, weil sein politischer Extremismus die enge Lebensgemeinschaft in den Gemeinden zu zersprengen drohte.

Seit 1930 bemühte sich die NSDAP durch verschiedene Maßnahmen, z. B. durch eine stärkere Übernahme einer christlich-kirchlichen Terminologie, für die Kirchen akzeptabel zu werden. Der Nationalsozialismus hatte in seiner "Lehre" einige Aspekte, die für die bürgerlich geprägten Kirchen positiv erschienen: die kompromißlose Bekämpfung des Kommunismus, der Nationalismus und ein geläuterter Sozialismus und besonders Artikel 24 des Parteiprogramms, der sich für ein "positives Christentum" ausspricht. Einige Punkte waren für die Kirchen nicht zu akzeptieren: der antichristlich-antikirchliche völkische Glaube, besonders in Rosenbergs "Mythus des 20. Jahrhunderts"; die antibürgerliche Haltung, die u. a. sehr deutlich in Hitlers "Mein Kampf" (1) auftritt; die Art und Weise der nationalsozialistischen Propaganda mit ihrer Weckung der schlimmsten Seiten der Vorurteile in den Massen und der Haß der Nationalsozialisten, verbunden mit ihren Ausschreitungen bei den Wahlkämpfen. Diese unterschiedlichen Aspekte bei der NSDAP führten innerhalb der Kirchen zu stark divergierenden Beurteilungen über diese Partei.

Die Katholische Kirche stellte "... deutlich die Unvereinbarkeit von kirchlicher Lehre und Nationalsozialismus autoritativ ..." (2) fest. Dabei bezog sich die Katholische Kirche auch auf Artikel 24 und den Begriff vom "positiven Christentum", dessen Unbestimmtheit zugleich auch die Unterordnung der katholischen Lehre unter das "Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse" (3) bedeuten würde. "Die Hitlerbewegung wurde vom Katholizismus .. hauptsächlich wegen ihrer von den Anschauungen der Kirche abweichenden kulturpolitischen Einstellung verurteilt und nicht wegen ihrer ebenso fragwürdigen staatspolitischen Zielsetzung." (4) Für die Katholische Kirche war auch das Verhältnis vom Zentrum zur NSDAP wichtig.

Die Zahl der katholischen Priester und Laien, die sich an die konsequent-rigiden Vorschriften der Bischöfe über das Verhalten gegenüber dem Nationalsozialismus und den Nationalsozialisten hielten, wird (vermutlich) nur gering gewesen sein. Es gab aber in der Katholischen Kirche ausreichend Informationsmaterial, das den Nationalsozialismus durchschauend darlegte.

Auch bei den evangelischen Landeskirchen gab es warnende Stimmen gegen den Nationalsozialismus. Aber die evangelischen Kirchenführer haben den Nationalsozialismus nicht als unchristlich stigmatisiert, obwohl auch sie über ihn gut informiert waren. Eine im

1. Dazu Lange, Maximen, S. 31: "Im übrigen waren bis zum 30. Januar 1933 287 000 Exemplare von "Mein Kampf" in Deutschland vorhanden, ..."
2. Scholder, Kirchen, S. 166.
3. Ebd., S. 167.
4. Müller, Kirche, S. 7.

Protestantismus schon seit langem angelegte politische Theologie, die u. a. Deutschtum und Christentum synkretistisch verinnerlicht hatte, bereitete dem Nationalsozialismus im evangelischen Christentum den Weg.

Den Methodisten standen also von den Kirchen reichlich Informations- und auch "Verwirr"-material zur Verfügung. Zur Beurteilung der NSDAP hatten sie auch die Stellungnahmen der politischen Parteien, besonders des CSVD, und ihre eigenen Anschauungen zur Verfügung. Es ist auffällig, daß es im Evangelist, in den Wächterstimmen und in den Berichten der Jährlichen Konferenzen nur sehr wenige Berichte über den Nationalsozialismus gibt. Informationsartikel über die NSDAP oder vergleichende Artikel zwischen Nationalsozialismus und Christentum, wie es sie häufig über Kommunismus und Christentum gab, fehlen. Ebenfalls auffällig ist, daß der Terminus "Nationalsozialismus" - besonders 1932 - vermieden wird; man spricht dann z. B. vom "Nationalismus". Die Haltung zum Nationalsozialismus reichte bei den Predigern und Mitgliedern der Bischöflichen Methodistenkirche von der strikten Ablehnung bis zur Mitgliedschaft in der NSDAP. Auf Seiten der Prediger war dies vermutlich nur ein einziger während der Weimarer Republik: der Distriktsvorsteher K.A. Wenzel. (1)

Die Bischöfliche Methodistenkirche war betont apolitisch. Deshalb ist eine Verurteilung des Nationalsozialismus als Partei nicht zu erwarten. Aber es stellt sich die Frage, warum es nicht von "offizieller" Seite, z. B. durch ein Bischofswort, einen Beschluß der Distriktsvorsteher oder einer Jährlichen Konferenz zu einer entschiedenen Ablehnung des pseudoreligiösen Moments im Nationalsozialismus gekommen ist. So wurde die Hoffnung auf "Selbsterlösung" im Nationalsozialismus von einigen erkannt und zurückgewiesen. Die "Deutsch-völkische Bewegung" wurde von den Methodisten rundweg abgelehnt; aber deren Gedanken wurden nur teilweise direkt mit der NSDAP verbunden. Verwunderlich ist, warum erst in der März/April-Ausgabe der Wächterstimmen von 1933 eine (ablehnende) Auseinandersetzung mit Rosenbergs "Mythus" stattfand. Neben sehr geringer Kritik in sanfter Art fand ich nur drei explizit kritische Positionen zur NSDAP. Zum einen erklärt Holzschuher im Evangelist, daß das Verbot des Vortrags eines farbigen Pastors in Oldenburg durch den nationalsozialistischen Ministerpräsidenten eine "recht fatale und peinliche Sache" (2) sei. Der Christliche Apologete druckte einen Artikel aus "Auf der Warte" ab, der sich für die Unvereinbarkeit des christlichen Glaubens mit Artikel 24 des Parteiprogramms der NSDAP ausspricht. (3) Der Evangelist hatte einen Artikel gegen die NSDAP. Dort steht über das Verhältnis mancher Protestanten zu ihr folgendes: "Eine beschämende Verwirrung der Begriffe ist zutage getreten; Leute, welche auch den mäßigen Gebrauch von Alkohol oder etwa die Tabakspfeife zu den sieben Todsünden rechneten, sensible Naturen, welche eigentlich stets über den natürlichen Dingen des Lebens in geistlichen Höhen zu schweben schienen und Nadeln sehneten, die verschlucken jetzt Riesenkamele und verdauen die tollsten politischen Auswüchse samt der zum gro-

1. Siehe Witzel, Konferenz, S. 71. Zum Lebensweg von Wenzel ist zu sagen, daß er neun Jahre als Missionar in der Südsee tätig war, nach dem Krieg sehr lange in Sidney festgehalten wurde und sehr unter der ausbleibenden Erweckung zu Beginn der 30er Jahre litt.
2. Evangelist, 83, 1932, S. 699.
3. Siehe Christliche Apologete, 1931, S. 113.

Ben Teil antichristlichen Weltanschauung des Nationalsozialismus. ... Nicht minder unsere christlichen Blätterschreiber, die wahre Akrobatenkunststücke aufführten, um den Nationalsozialismus als letzte Rettung für die deutsche evangelische Christenheit zu empfehlen. Vorn im Textteil wurde man belehrt, daß das ganze Leben des Christen unter dem Willen Gottes in allen seinen Äußerungen ein einheitliches sein müsse, hinten im politischen Teil hieß es praktisch, daß das politische Handeln seine Eigengesetzlichkeit habe, ..." (1)

Die Stimmen für den Nationalsozialismus sind noch spärlicher. Es gibt zwei Artikel, die jeweils einen positiven Zug beim Nationalsozialismus beschreiben. (2) Der Christliche Apologete hatte im Gegensatz zum Evangelist und zu den Wächterstimmen ein paar ausführliche Artikel zum Nationalsozialismus. Ein Artikel sprach sich für den Nationalsozialismus aus. (3) Doch dies geschah nicht ohne Widerspruch. (4) Zwei weitere Artikel (5), einer von Martin Funk, dem Leiter der Zeltevangelisation, zeigen eine vollkommene Unkenntnis des Nationalsozialismus. Funk: "Die ausgesprochen deutschempfindende und für die Unabhängigkeit des protestantischen deutschen Reiches kämpfende National-sozialistische Deutsche Arbeiterpartei stellte einen aus Oesterreich stammenden Katholiken als deutschen Reichspräsidenten auf. Derselbe hat sich als ausgezeichnete Organisator und ordnungshaltender Führer seiner Partei bewiesen. Sonst weiß man nichts besonderes von ihm zu sagen." (6) Man fragt sich, was Funk als "besonders" einschätzte: ein Putsch mit gerichtlicher Verurteilung, die berühmt-berühmten Reden und die Darlegung seiner Gedanken in einem Buch? Auch der Schriftleiter des Evangelist brachte 1930 einen ebenso "blassen" Artikel. (7) Dies zeigt, daß es auch unter führenden Methodisten die weitverbreitete Ahnungslosigkeit gegenüber dem Nationalsozialismus gab, die z. T. in schizophrener Art mit Wissen verbunden war.

Diese "Ahnungslosigkeit" war gepaart mit der Furcht, eine Politisierung der Kirche könnte diese zerstören. Diese berechtigte Angst führte dazu, daß durch die Verstärkung der apolitischen Haltung auch die Wirkungsmöglichkeiten des CSVD erheblich eingeschränkt wurden. (8) So versuchten die Methodisten, über den Parteien zu stehen. Oft gelang es ihnen, die politischen Auseinandersetzungen vor der Kirchentür zu stoppen. Aber es kam auch zu Einbrüchen des Nationalsozialismus in Gemeinden. Der soziokulturelle Hintergrund, aus dem die Jugend der Bischöflichen Methodistenkirche kam, war das (!) Gebiet, aus dem die NSDAP ihre Anhängerschaft warb. So gab es auch unter den jugendlichen Methodisten in zunehmendem Maße Anhänger der NSDAP. Einige Distriktsvorsteher forderten in ihren Berichten die Prediger auf, den Jugendlichen das Tragen von Parteiabzeichen von radikalen politischen Strömungen bei kirchlichen Veranstaltungen zu verbieten. Da diese Forderung erst - und dann massiv - 1932 gestellt wurde, hatten die Verantwortlichen (wahrscheinlich) bis dahin ihre Jugend vom Nationalsozialis-

1. Evangelist, 83, 1932, S. 358 (und 364!).
2. Siehe ebd. S. 422 und 507.
3. Siehe Christliche Apologete, 1931, S. 516.
4. Siehe ebd., S. 881.
5. Siehe ebd., 1932, S. 828f.
6. Ebd., S. 755.
7. Siehe Evangelist, 81, 1930, S. 876.
8. Siehe dazu den Bericht des Distriktsvorstehers (und Seminardozenten) Sommer in 5. SWJK, 1931, S. 28f.

mus fernhalten können.

Es stellen sich nun drei Fragen: Warum hatte die NSDAP mit ihrem Gedankengut bei Teilen der Mitgliedschaft, besonders in den Jugendkreisen, eindringen können? Wie schätzten die Prediger und führenden Laien den Nationalsozialismus ein? Warum griffen die Methodisten den Nationalsozialismus nicht direkt an, wenn sie ihn ablehnten?

In vielen Gemeinden der Bischöflichen Methodistenkirche gab es Mitglieder, die als Mitläufer am Rand der Gemeinde lebten. Auch nahmen viele Jugendliche den Glauben ihrer Eltern nicht an. Diese Personen lebten in einer religiösen Umgebung, die eine Anpassung an die Umwelt und an Zeiterscheinungen ablehnte. Ich vermute, daß die NSDAP bei diesen zwischen zwei Polen hin- und hergerissenen Menschen ihre Erfolge hatte. Dazu werden noch wenige nationalistische Mitglieder als Anhänger kommen. (1)

Viele methodistische Prediger und Glieder der Kirche sahen nur ihren Glauben. Sie waren und blieben vollkommen apolitisch. (Politisch waren nur einige ihrer Vorurteile, so ihre Vaterlandsliebe und ihr Antikommunismus.) Die meisten Prediger und viele Laien vertraten dieselben Ansichten wie der CSVD. Meine Vermutung ist, daß es nur sehr wenige Anhänger oder Befürworter der NSDAP unter den (führenden) Methodisten gab. Die Befürwortung oder Ablehnung geschah (wahrscheinlich) oft ohne weitergehende Beschäftigung mit der Problematik.

Die Prediger der Bischöflichen Methodistenkirche griffen (vermutlich) die NSDAP deshalb nicht an, weil sie aus verschiedenen Gründen diese Gefahr für ihre Gemeinden zu spät erkannt hatten. Eine offene Ablehnung der NSDAP drohte dann aber Gemeinden zu zerstören, so daß man sich auf implizite Stellungnahmen beschränkte. Einer der Gründe der fehlerhaften Beurteilung der NSDAP bis 1931/1932 könnte folgender sein: Die Methodisten durchschauten politische Phänomene nicht. Auch die Mitarbeit im CSVD war keine politische, sondern eine religiös-ethische. Deshalb gelang es ihnen nicht, die für sie positiven Seiten der NSDAP (Antikommunismus, Ablehnung des Parteien- und Klassenkampfes, Eintreten für "Sauberekeit im öffentlichen Leben") mit den negativen (Lehre, Propaganda, Straßenschlachten) zu vereinbaren und das Ergebnis zu bewerten.

Diese Betrachtungen des Verhältnisses der Bischöflichen Methodistenkirche zum Nationalsozialismus haben viele Fragen nur teilweise beantwortet. Mehr geben die gedruckten Quellen nicht her. Andere müssen erschlossen werden. Zusammenfassend können und müssen trotzdem zwei Dinge gesagt werden:

1. Die Bischöfliche Methodistenkirche hat in Deutschland während der Weimarer Republik wie nur wenige Kirchen und religiöse Gruppen den Werbungen des Nationalsozialismus widerstanden.

2. "Wer nicht wider den Nationalsozialismus war, der war für ihn, in dem Sinne, daß er seine Machtausbreitung nicht hinderte, ..."

(2) In der Bischöflichen Methodistenkirche gab es nur ein schwaches "Wider" den Nationalsozialismus.

Die Weimarer Republik endete nach einer Phase der "Auflösung" durch die sog. Machtergreifung der NSDAP. Diese begann mit der Ernennung Hitlers zum Reichskanzler am 30. Januar 1933. Mit diesem Ereignis wird der zeitliche Rahmen dieser Arbeit abgeschlossen.

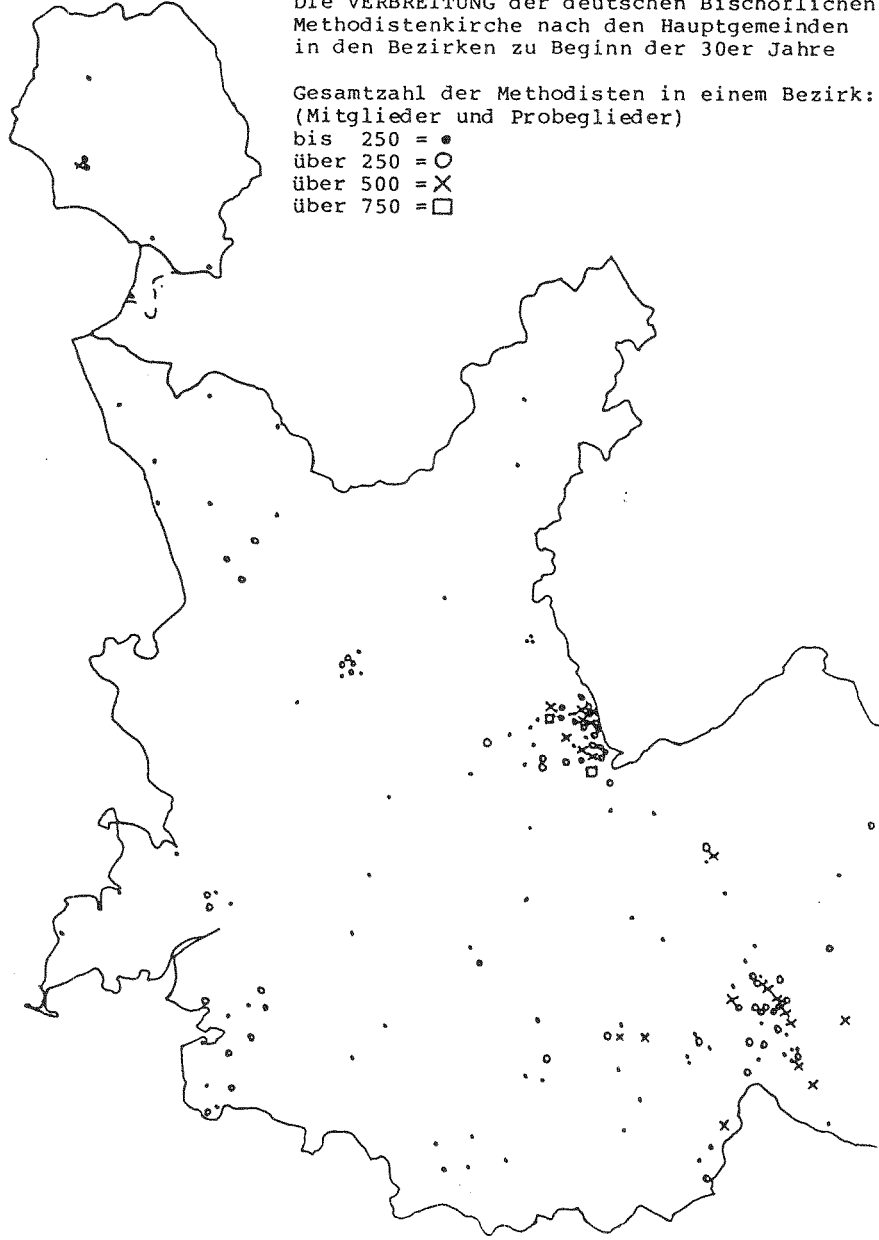
1. Diese Gruppe wird wahrscheinlich die "Märzgefallenen" unter den Methodisten stellen.

2. Sontheimer, Denken, S. 314.

VII ZUSAMMENFASSUNG

Die Geschichte der Bischöflichen Methodistenkirche im Deutschen Reich während der Weimarer Republik ist eine Erfolgsstory - nur ohne Happy End: Die Bischöfliche Methodistenkirche hat in der Weimarer Zeit einen großen Mitgliederzuwachs erreicht. Sie steigerte die Gliederzahl um 50% von 22.000 auf 33.000. Dem Methodismus gelang es, zur geistlichen Belegung des deutschen Protestantismus mit beizutragen. Die Aktivitäten der Landeskirche vor Ort wuchsen als Antwort auf das methodistische Engagement. Aber die gesellschaftliche Anerkennung, erst recht die Gleichberechtigung als Kirche, blieben ihr versagt. Sie und ihre Mitglieder mußten Außenseiter im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben bleiben, denn ihre Organisationsform und ihre Frömmigkeit paßten nicht zu dieser Umwelt.

Die deutschen Methodisten bildeten eine Synthese von verschiedenen Frömmigkeitstraditionen. Neben den "methodistischen" Elementen aus der angelsächsischen Frömmigkeit nahmen die seit Beginn vorhandenen Elemente lutherischer Frömmigkeit immer mehr zu. Die Methodisten konnten sich auf der Grundlage einer strengen Ethik und orthodoxen Frömmigkeit unerschütterlich von den "weltlichen" Strömungen der Zeit frei halten. In ihrem Prozeß der Kirchwerdung konnten sie sich aber den geistlichen Einflüssen des landeskirchlichen Lebens nicht verschließen. Nachdem die deutschen Methodisten in den Kriegsjahren sich dem Zug der Zeit geöffnet hatten, kehrten sie anschließend schon bald zu ihren eigenen Gedanken und Wertmaßstäben zurück und ließen sich in der Weimarer Zeit nicht von den herrschenden geistigen Strömungen beeinflussen. In der Reflexion über den Methodismus und in der Aufrechterhaltung und Verbreitung des eigenen Erbes bestanden z. T. Defizite. Aber zugleich hatten die Mitglieder der deutschen Bischöflichen Methodistenkirche ein entschiedenes und bewußtes Verständnis als Freikirche.



Die VERBREITUNG der deutschen Bischöflichen
Methodistenkirche nach den Hauptgemeinden
in den Bezirken zu Beginn der 30er Jahre

Gesamtzahl der Methodisten in einem Bezirk:
(Mitglieder und Probeglieder)
bis 250 " = ○
über 250 " = ×
über 500 " = □X
über 750 " = □O

STATISTIK der Bischöflichen Methodistenkirche im Deutschen Reich während der Weimarer Republik

	1918/ 1919	1919/ 1920	1920/ 1921	1921/ 1922	1922/ 1923	1923/ 1924	1924/ 1925	1925/ 1926	1926/ 1927	1927/ 1928	1928/ 1929	1929/ 1930	1930/ 1931	1931/ 1932
Prediger	187	187	185	180	196	189	190	196	204	216	226	235	248	260
Probeprediger	7	5	15	14	2	11	19	22	26	30	30	26	18	19
Laienhelfer	795	843	885	933	938	967	994	898	1068	1055	1101	1119	1125	1151
Predigtplätze	702	791	813	828	850	895	898	728	908	920	908	930	931	918
Mitglieder	22214	23708	25179	26606	27945	29575	30854	31480	31863	32071	32641	32854	33392	33750
Probeglieder	7095	7259	7529	7716	8381	9669	9549	9174	8978	9388	8530	8343	8500	8463
Kirchenkinder	6913	7408	8077	9303	9730	9991	9736	9554	9221	8333	8983	9204	9414	9583
Sonntagsschulen	368	474	501	521	553	541	571	563	580	576	583	608	623	632
" - Helfer	1862	2025	2405	2627	2686	2829	2938	2890	2838	2773	2694	2749	2829	2958
" - Schüler	27653	29896	33834	34410	34356	34497	33574	31090	29316	27612	27493	29271	30290	32278
Jugendbündnisse	205	230	238	273	292	333	337	335	334	329	327	333	331	335
" - Mitglieder	6321	7310	8130	9218	9792	11185	10560	10257	10252	10252	10128	9964	9482	9435
Kapellen	217	226	219	231	246	238	262	273	278	283	297	302	301	304
Häuser	49	48	55	61	67	77	79	87	91	101	100	99	110	114
Frauenmissions- vereine							140	195	223	254	275	293	323	334
" - Mitglieder							3534	4111	4508	4964	5257	5636	6166	6604

DISTRIKTSVORSTEHER (Superintendenten)

	1918/ 1919/ 1919 1920	1920/ 1921	1921/ 1922/ 1922 1923	1923/ 1924	1924/ 1925/ 1925 1926	1926/ 1927	1927/ 1928/ 1929/ 1928 1929 1930 1931	1930/ 1931/ 1931 1932	1932/ 1933
Berliner Distrikt	H. Schaedel	B. Reip				H. Schaedel		A. Hammet	
Stettin-Kö- nigsberger Distrikt						B. Reip	A. J. Ohlrich		
Bremer Distrikt	B. Schröder		M. Stemmler				H. G. W. Meyer		
Hamburger Distrikt						H. Ramke		H. G. W. Meyer	
Dresdner Distrikt	W. Matthies			H. G. W. Meyer			W. Meyer	E. H. Zeuner	
Leipziger Distrikt	H. G. W. Meyer		E. H. Zeuner				K. A. Wenzel		
Mittel- rheinischer Distrikt	W. Kuder		W. Kuder	K. Jahnke		J. W. E. Sommer			
östlicher Distrikt	K. Ulrich		K. Ulrich		J. Schneider	K. Jahnke	J. Hetter	J. Schneider	
Westlicher Distrikt	R. Wobith		R. Wobith		J. Schneider			J. Hetter	
			J. Strähle			H. Fellmann		J. Elsner	

IX LITERATURVERZEICHNIS

- ALGERMISSEN, Konrad, Konfessionskunde. Ein Handbuch der christlichen Kirchen- und Sektenkunde der Gegenwart, Hannover (4) 1930. -----, Die Methodisten und die Evangelische Gemeinschaft, Hannover 1928.
- BALDERS, Günther, Hg., Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland 1834-1984 - Festschrift, Wuppertal/Kassel 1984.
- BEGASSE, Peter Samuel, Der Einfluß des Ersten Weltkrieges auf die Bischöfliche Methodistenkirche und die Evangelische Gemeinschaft in Deutschland unter besonderer Berücksichtigung der Jahre 1914-1916, Kirchengeschichtliche Proseminararbeit im Wintersemester 1980/81 in Tübingen bei Prof. Dr. Klaus Scholder: "Die Bedeutung des Ersten Weltkrieges für die deutsche Kirchen- und Theologiegeschichte." (Auch in leichter Überarbeitung: -----, ..., Stuttgart 1985. (= Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche, 20) (X)).
- BEYREUTHER, Erich, Die Rückwirkungen amerikanischer kirchengeschichtlicher Entwicklung und das evangelische Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: Ökumenische Rundschau, 13, 1964, S. 237-256.
- BRAUN, Otto, Von Weimar zu Hitler, Hildesheim ND 1979; 1940. (= Exilliteratur, 8).
- BURT, William, Handbüchlein für Probeglieder der Bischöflichen Methodistenkirche und für solche, die es zu werden wünschen. Neubearbeitung nach Beschluß der Konferenz 1925 von Robert Möller, Bremen o. J.
- CANCIK, Hubert, Hg., Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik. Düsseldorf 1982.
- The CHRISTIAN ADVOCATE. (X)
- Der CHRISTLICHE ABSTINENT. Zeitschrift für Enthaltbarkeit und Volkswohlfahrt, 40-50, 1923-1933.
- Der CHRISTLICHE APOLOGETE (und Haus und Herd. Deutsches Organ der Bischöflichen Methodistenkirche - The Christian Apologist and Hearth and Home. And Official Weekly of the Methodist Episcopal Church), 80-95, 1918-1933.
- Die CHRISTLICHE WELT. (Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände/(1920-1921) Wochenschrift für Gegenwartschristentum), 33-46, 1919-1932.
- DEHN, Günter, Proletarische Jugend. Lebensgestaltung und Gedankenwelt der großstädtischen Proletarierjugend, Berlin 1929.
- DEISS (-NIETHAMMER), Birgit, Die methodistischen Freikirchen im Ersten Weltkrieg. Unter besonderer Berücksichtigung der Jahre 1916-1918, Kirchengeschichtliche Proseminararbeit im Wintersemester 1980/81 in Tübingen bei Prof. Dr. Klaus Scholder: "Die Bedeutung des Ersten Weltkrieges für die deutsche Kirchen- und Theologiegeschichte."
- DEISS-NIETHAMMER, Birgit, Das Verhältnis der Methodistischen Freikirchen in Deutschland zu Staat und Gesellschaft in der Zeit der Weimarer Republik, Staatsexamensarbeit Lehramt Evangelische Theologie - Kirchengeschichte (Tübingen) eingereicht am 22. 4. 1985. (Auch in leichter Überarbeitung: -----, ..., Stuttgart 1985. (= Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche, 21) (X)).
- DIAKONISSENGRUSS (ab Nr. 8, 1923 im EVANGELIST). (X)

DIFFENDORFER, Ralph E., The World Service of the Methodist Episcopal Church, Chicago (6) 1924.

DOOSE, Ulrich, Die rechtliche Stellung der evangelischen Freikirchen in Deutschland, Marburg 1963.

DOUGLASS, Paul F(rancis), The Story of German Methodism. Biography of an Immigrant Soul. With an Introduction by Bishop John L. Nuelsen, New York/Cincinnati/Chicago 1939.

DWYER, James A., Der Christliche Apologete: German Prophet in America, 1914-1918, in: Methodist History, 15/1, 1976, S. 75-94.

-----, The Methodist Episcopal Church in Germany, 1933-1945. Development of Semi-Autonomy and Maintenance of International Ties in the face of National-Socialism and the German Church Struggle, Diss. Northwestern Univ. (1978).

Die EICHE. Vierteljahrsschrift für Freundschaftsarbeit der Kirchen, 6-21, 1918-1933.

100 Jahre Methodismus in Berlin, Frankfurt a. M. o. J.

EISELE, Karl, Der Methodismus, ein Element des Fortschritts innerhalb des Protestantismus, mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Deutschland, Bremen (2) 1924; (1) 1916.

ERDMANN, Karl Dietrich, Die Weimarer Republik, Stuttgart (2) 1980. (= Gebhardt, Handbuch der deutschen Geschichte, 19).

ERGÄNZUNG SHEFT zur deutschen Kirchenordnung von 1925/26 - Ausgabe 1932, Bremen (1932).

ERGÄNZUNG SHEFT zu den Konferenz-Verhandlungen der Jährlichen Konferenzen: 1928-1932 - Bischöfliche Methodistenkirche in Deutschland, Bremen (1928-1932).

ETHIK, Sexual- und Gesellschaftsethik, 5-8, 1928-1931/32.

Der EVANGELIST. (Organ der Bischöflichen Methodistenkirche. (Im Auftrag der Jährlichen Konferenzen von Nord- und Süddeutschland herausgegeben.)), 69-84, 118, 1918-1933, 1967.

Der EVANGELIST FÜR DIE DONAULÄNDER. (...), 7-22, 1918-1933.

FABRICIUS, Cajus, Die bischöfliche Methodistenkirche. Ihre Kirchenordnung und ihre Katechismen, Berlin/Leipzig 1931. (= Corpus Confessorum, Abt. 20, Bd. 1).

FAHLBUSCH, Erwin, Religionskunde der Gegenwart, Stuttgart u. a. 1979. (Theologische Wissenschaft, 9).

FLEISCH, (?), Methodisten, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen (2) 1929, Bd. 3, Sp. 2155-2161.

FREUDENBERG, Ernst Günther, Der Aufbau und die Organisation der methodistischen Kirche in Deutschland, Diss. Würzburg 1963 (ms).

FRIEDENSGLOCKE, 2, 1951. (X)

FRIELING, Reinhard, Die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910-1937 unter besonderer Berücksichtigung des Beitrages der deutschen evangelischen Theologie und der evangelischen Kirchen in Deutschland, Göttingen 1970. (= Kirche und Konfession, 16).

FRITZ, Herbert C., Die Methodistenkirche in Deutschland. Ein Beitrag zum besseren Verständnis der evangelischen Freikirchen in Deutschland, Wilhelmshaven 1959.

50 Jahre Martha-Maria-Dienst. (1899-1939, Diakonissenanstalt Martha-Maria in der Stadt der Reichsparteitage.) (Ein Tagwerk für den Heiland. Jubiläumsschrift den Mitgliedern und Freunden der Anstalt zugeeignet von der Leitung des Mutterhauses), Bremen (1939).

GAMER, Carl W(esley), Freedom of Religion in Germany: A Study of Theory and Practice under the National Socialist Regime, with Special Attention to Free Churches of American and English Origin, Diss. Univ. of Illinois at Urbana Champaign 1940. (X)

GARBER, Paul Neff, The Methodist of Continental Europe, New York 1949. (X)

GEISSINGER, James Allen, The Democracy of Methodism, New York/Cincinnati 1920.

GEORGI, Hugo, Hg., Merkbüchlein für die Jugendbündler der Bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland, o. O. 1926. (X)

GOEBEL, H., Die Rechtlosigkeit der Freikirchen in Preußen, o. O. o. J. (ms).

HAMMER, Paul Ernst, Die Auslöschung der Nordostdeutschen Jährlichen Konferenz der Methodistenkirche östlich der Oder-Neiße 1945, o. O. (1985 als Manuskript gedruckt). (In leichter Überarbeitung: -----, Die Nordostdeutsche Konferenz der Bischöflichen Methodistenkirche 1927-1945. Beginn - Entwicklung - Auslöschung der Gemeindebezirke östlich von Oder und Neiße, Stuttgart 1986. (= Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche, 22) (X)).

-----, John L. Nuelsen: Aspekte und Materialien eines biographischen Versuchs, Stuttgart 1974. (= Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche, 3).

HANDBUCH der evangelischen Presse, (bearb. v. G. Kaufmann, A. Hinderer), Leipzig 1929.

HARTMANN SGRUBER, Friedrich, Die christlichen Volksparteien 1848-1933. Idee und Wirklichkeit, in: RÜTHER, Günther, Hg., Geschichte der christlich-demokratischen und christlich-sozialen Bewegungen in Deutschland. Grundlagen, Unterrichtsmodelle, Quellen und Arbeitshilfen für die politische Bildung, Bonn 1984, Teil 1, S. 219-324. (= Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, 216).

HEIMBUCHER, Max, Methodisten, Adventisten und Neu-Apostolische Gemeinde (Neu-Irvingianer), Regensburg (3) 1924.

HUBER, Ernst Rudolf, Die Garantie der kirchlichen Vermögensrechte in der Weimarer Verfassung. Zwei Abh(andlungen) z(um) Problem der Auseinandersetzung von Staat und Kirche, Tübingen 1927.

HUNDERT Jahre Deutsche Methodistengemeinde in London. 1864-1964. A Hundred Years Methodist German Mission in London, o. O. (1964).

JÄHRLICHE Konferenz der Bischöflichen Methodistenkirche in Norddeutschland, Aue, 7. - 12. Juli 1926 (Veranstaltungskalender).

JAHNKE, Karl, Der Methodismus als soziologisches Phänomen, Diss. Heidelberg 1928.

JOURNAL of the General Conference of the Methodist Episcopal Church:
 28., 1920, Des Moines, Iowa, 1. - 27. 5.;
 29., 1924, Springfield, Massachusetts, 1. - 29. 5.;
 30., 1928, Kansas City, Missouri, 1. - 29. 5.;
 31., 1932, Atlantic City, New Jersey, 2. - 25. 5.

JOURNAL of the Second Session of the European Central Conference of the Methodist Episcopal Church - August 30 to September 3, 1922. Held in the Methodist Theological Seminary Frankfurt - am - Main, Germany, Bremen (1922).

JUNKER, Paul Gustav, Die Aufgabe des Methodismus in Deutschland. Vortrag bei der Feier des 25jähr. Regierungsjubiläums Sr. Majestät Kaiser Wilhelms II. während der Tagung der Norddeutschen Jährlichen Konferenz der Bischöflichen Methodistenkirche zu Königsberg in Preußen. (Auf Wunsch der Konferenz zu Druck gegeben.), Bremen (1913).

-----, Kraft und Friede. Eine Kriegspredigt über Psalm 29, 11, Bremen (1915).

(-----, Hg.,) Martins-Missions-Anstalt. (Predigerseminar der

Bischöflichen Methodistenkirche.) Eine Festgabe zur Einweihung des neuen Seminargebäudes in Frankfurt am Main, Bremen o. J.

-----, Was mir am Methodismus besonders wertvoll erscheint. Ein Vortrag, Bremen o. J.

KEIP, Bernhard, Hg., Aus der Geschichte der Gemeinden der Bischöflichen Methodistenkirche in Berlin und in der Mark. Herausgegeben zur Feier des 200jährigen Jubiläums der Methodistischen Erweckungsbewegung 1738-1938, Bremen (1938).

-----, Urteile über den Methodismus. Eine Handreichung für seine Freunde, Bremen (1930).

KIRCHLICHES JAHRBUCH für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands. Ein Hilfsbuch zur Kirchenkunde der Gegenwart, 45-59, 1918-1932.

KLAIBER, Walter, WEYER, Michel, Hg., (Festschrift) 125 Jahre Theologisches Seminar der Evangelisch-methodistischen Kirche 1858-1983, Reutlingen 1983.

KOEHLER, Walter, Wesen und Recht der Sekte im religiösen Leben Deutschlands, Gießen 1930. (= Aus der Welt der Religion. Religionswissenschaftliche Reihe, 16).

KOLB, Eberhard, Die Weimarer Republik, München/Wien 1984. (= Oldenbourg Grundriß der Geschichte, 16).

KROMREI, Gerhardt, Kurzer Leitfaden zur Geschichte des Methodismus, München (3) 1947. (= Methodistische Bücherei, 3).

KÜCKLICH, Reinhold, Das Wesen des evangelischen Freikirchentums in der Schau des Weltprotestantismus, in: KUHNHENN, Ernst, Hg., Festschrift zur Einweihung der Johanneskirche in Hannover am 8. Juni 1952 (Evangelische Gemeinschaft in Deutschland - Freikirche), Stuttgart 1952, S. 49-58.

KUDER, Wilh(elm), Der Kampf um das christliche Lebensideal, in: KONFERENZREDEN. Gehalten bei der 1. Jugendbund-Konferenz der Bischöflichen Methodisten-Kirche von Süddeutschland in Karlsruhe vom 19. - 21. November 1920, Bremen o. J., S. 20-32.

KUNDE, Karl, 75 Jahre Methodismus in Pirmasens 1855-1930. Eine (Jubiläums) Festschrift, o. O. 1930.

KUPSCH, Martin, Die Stellungnahmen des Methodismus zu "Krieg und Frieden", Erste Staatsprüfung f. d. Lehramt, Uni Bonn 1985.

LÄPPLE, Paul, Gedanken und Erinnerungen über das Werden und Wachsen des Methodismus im Süddeutschen Raum, (ms Unikat von 1963).

LANGE, Karl, Hitlers unbeachtete Maximen. "Mein Kampf" und die Öffentlichkeit, Stuttgart u. a. 1968.

LEHMANN, Hartmut, Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, Stuttgart 1969.

LEHMANN, Jürgen, Die kleinen Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts in heutigen Staatskirchenrecht, Oldenburg 1959.

LEHRE und Kirchenordnung der Bischöflichen Methodistenkirche. Abgekürzte deutsche Ausgabe für die deutschsprechenden Konferenzen des Mitteleuropäischen Sprengels (von 1925), Bremen/Zürich 1926. (X)

LEITNER, Hans, Psychologie jugendlicher Religiosität innerhalb des deutschen Methodismus, München 1930. (= Abhandlungen der Sächsischen Staatlichen Forschungsinstitute für Psychologie, 38; = Abhandlungen zur Entwicklungspsychologie, 9).

Der LEITSTERN, (...), 11-14, 1918-1921; (im Evangelist, 15-23, 1922-1930), 24-26, 1931-1933.

LISENSKY, Robert Paul, Methodism as an Initor of Social Thought and Action in the Area of Worl Peace (1900-1956), Diss. Boston Univ. 1960.

MAILE, Chr(istian), 100 Jahre Methodismus in Deutschland 1833-

1933. Eine Festgabe zur 100jährigen Jubiläumsfeier des Methodismus in Deutschland. Der deutschen methodistischen Jugend gewidmet ..., Winnenden (1933).

MALONE, Donald Carl, German Methodism and the Great War, in: Methodist History, 14/4, 1971, S. 3-21.

MAMMEL, Hermann, Die Laienmitarbeit in der Methodistenkirche als Vorbild für eine kommende Deutsch-evangelische Volkskirche, Bonn 1936.

MANN, Theophil, Einigungsbestrebungen im neueren Protestantismus und ihre Bedeutung für die Annäherung der Völker, in: Monatschrift für Pastoraltheologie ..., 18, 1922, S. 128-137.

-----, Vom 3. Internationalen demokratischen Friedenskongreß (4. - 9. August 1923), in: Die Eiche, 12, 1924, S. 88-96.

-----, Kundgebung einer Kirche über Krieg und Frieden, in: Die Eiche, 12, 1924, S. 593-596.

-----, Landeskirche und Freikirche. Sätze zur Förderung einer sachlichen Aussprache, in: Monatschrift für Pastoraltheologie ..., 21, 1925, S. 120-124.

-----, Methodism, its Past and Present, in: MINUTES of the Conferences of Europe - Methodist Episcopal Church - Official Journal - First Session, September 15-20, 1911, Rom (1911), S. 51-56.

-----, Die Vereinigung Evangelischer Freikirchen in Deutschland, in: Die Eiche, 14, 1926, S. 361f.

MELLE, F.H. Otto, Deutschlands Schicksal und die Evangelischen Freikirchen. Vortrag als Stenogramm, in: Evangelische Botschafter, 1932, S. 15f.

-----, Das deutsche Freikirchentum und seine Sendung. Vortrag an der Tagung des Hauptausschusses der Vereinigung evangelischer Freikirchen in Kassel am 16. Oktober 1928, Bremen (4) 1929.

-----, Hg., 50 Jahre Blankenburger Konferenz, Blankenburg (1936).

-----, Hg., 75 Jahre Predigerseminar der Bischöflichen Methodistenkirche. Festschrift zur Feier des 75jährigen Jubiläums des Predigerseminars der Bischöflichen Methodistenkirche in Frankfurt am Main. Unter Mitwirkung des Lehrerkollegiums und einem Beitrag von Bischof John L. Nuelsen, 1858-1933, Bremen 1933.

-----, Der Kampf des deutschen Volkes für Freiheit und Gerechtigkeit und die Christen Amerikas, Kassel (1932). (= Friedensboten, 83).

-----, Der Kampf um die christliche Weltanschauung, in: KONFERENZREDEN. Gehalten bei der 1. Jugendbund-Konferenz der Bischöflichen Methodisten-Kirche von Süddeutschland in Karlsruhe vom 19. - 21. November 1920, Bremen o. J., S. 11-19.

-----, Hg., Das Walten Gottes im deutschen Methodismus, Bremen (1925).

MESS, Friedrich, Unfreiwillige Kirchenmitgliedschaft, in: Verwaltungsarchiv. Zeitschrift für Verwaltungsrecht und Verwaltungsgerichtsbarkeit, 32, 1927, S. 417-430.

Die man METHODISTEN nennt ... 150 Jahre Kirchengemeinde, 100 Jahre Jubiläumskirche in Winnenden, Winnenden 1983.

MINOR, Rüdiger, Die Bischöfliche Methodistenkirche in Sachsen. Ihre Geschichte und ihre Gestalt im 19. Jahrhundert in den Beziehungen zur Umwelt, o. O. o. J. (als Manuskript gedruckt); (Diss. theol. Leipzig 1968).

MÜLLER, Hans, (Hg.), Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Dokumente 1930-1935, München 1963.

Der NATIONALSOZIALISMUS und die deutschen Katholiken, hg. v. d. Zentralstelle des Volksvereins für das katholische Deutschland,

- Mönchengladbach 1931.
- NAUSNER, Wilhelm, Das Werden der Zentralkonferenz von Mittel- und Südeuropa, in: STECKEL, Karl, SOMMER, C. Ernst, Hg., Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche. Weg, Wesen und Auftrag des Methodismus unter besonderer Berücksichtigung der deutschsprachigen Länder Europas, Stuttgart 1982, S. 136-147.
- NOWAK, Kurt, Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932, Göttingen 1981; Weimar 1981.
- NUELSEN, John L., Modern Biblical Criticism, in: PROCEEDINGS of the Fifth Ecumenical Methodist Conference held in the Central Hall, Westminster, London, September 6 - 12, 1921, London (1921), S. 96-98.
- , Dankes- und Erinnerungsschrift ihren verehrten Freunden und Gönnern gewidmet von der Ferienversorgung der Bischöflichen Methodistischen Kirche in der Schweiz, 1919-1920, o. O. o. J. (X)
- , Jean Guillaume de la Flechere. John William Fletcher. Der erste schweizerische Methodist. Ein Gedenkblatt zu seinem 200. Geburtstag 12. September 1729, Zürich 1929.
- , Die evangelischen Freikirchen der Welt, in: SCHENKEL, G., Hg., Der Protestantismus der Gegenwart, Stuttgart 1929, S. 238-254.
- , Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes, in: Christliche Apologete, 94, 1932, S. 436.
- , Das Heilserlebnis im Methodismus, Zürich 1938.
- , Zu den russischen Kirchenwirren. Beobachtungen und Eindrücke, in: Die Christliche Welt, 38, 1924, Sp. 1012-1017, 1068-1071.
- , Massenmord im Ruhrgebiet, in: Lehre und Wehre, 69, 1923, S. 337. (X)
- , Der Methodismus als religiöse Bewegung und als Kirche. Drei Vorträge gehalten an der Theologischen Woche des Predigerseminars der Bischöflichen Methodistischen Kirche zu Frankfurt am Main, Bremen (1924).
- , Der Methodismus in Deutschland nach dem Kriege. Vortrag als Manuskript gedruckt, Bremen o. J.
- , Der Methodismus im kirchlichen Leben Europas. Vortrag gehalten auf der Zentralkonferenz des Mitteleuropäischen Sprengels der Bischöflichen Methodistischen Kirche in Freudenstadt (Württemberg) am 1. Oktober 1925, Bremen o. J.
- , Die Ordination im Methodismus. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der kirchlichen Selbständigkeit der Methodistischen Kirche. Bremen 1935. (= Beiträge zur Geschichte des Methodismus, 2).
- , Reformation und Methodismus. (Vortrag 1917 in Zürich und in Überarbeitung 1931 in Planitz), Bremen (2) 1931.
- , Die letzten Schritte zur Selbständigkeit der Bischöflichen Methodistischen Kirche in Deutschland. Vier Reden gehalten zur Eröffnung der Zentralkonferenzen des Mitteleuropäischen Sprengels 1925, 1930, 1935 und der ersten Zentralkonferenz der Bischöflichen Methodistischen Kirche in Deutschland im September 1936, (Bremen) o. J.
- , Die Versöhnung der Völker, in: Die Eiche, 14, 1926, S. 308-314.
- , Weltkonferenz über Judenmission, in: Evangelisches Missionsmagazin, 71, (N. F. Basel), 1927, S. 214-217.
- , Unser Werk in Deutschland vor einer Katastrophe. Ein Wort im Vertrauen an unsere deutschen Brüder in Amerika, New York

- 1924.
- , John Wesley und das deutsche Kirchenlied, Bremen/Zürich 1938. (= Beiträge zur Geschichte des Methodismus, 4).
- , MANN, Theophil, SOMMER, J.J., Kurzgefaßte Geschichte des Methodismus von seinen Anfängen bis zur Gegenwart, Bremen (2) 1929; ((1) 1920).
- OPITZ, Günther, Der Christlich-soziale Volksdienst. Versuch einer protestantischen Partei in der Weimarer Republik, Düsseldorf 1969. (= Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien, 37).
- PARLIN, Charles C., Unser gemeinsames Erbe, Stuttgart 1963.
- PLANCK, (?), Landeskirche und Freikirche, in: Monatschrift für Pastoraltheologie ..., 21, 1925, S. 250-254.
- PROCEEDINGS of the Fifth Ecumenical Methodist Conference held in the Central Hall, Westminster, London, September 6 - 12, 1921, London (1921).
- PROCEEDINGS of the Sixth Ecumenical Methodist Conference held in Wesley Memorial Church, Atlanta, GA., October 16 - 25, 1931, London (1931).
- RAMP, Jakob, Hg., Bibliotheca Methodistica. Katalog des Archivs der Christlichen Verlagsbuchhandlung der Schweiz, Zürich 1967.
- REIFF, (?), Landeskirche und Freikirche. Freundschaftlich aufgerichtete Gegen-Sätze, in: Monatschrift für Pastoraltheologie ..., 21, 1925, S. 207f.
- RÜSCH, (Friedrich), Die methodistischen Klauversammlungen, Bremen o. J.
- ROTT, Ludwig, Zwischenkirchliche Beziehungen in freikirchlicher Sicht, in: Ökumenische Rundschau, 13, 1964, S. 272-281.
- RÜCKER, August, (Hg.), Im Dienst der Liebe und Barmherzigkeit. 1874-1949 - Fünfundsiebzig Jahre Diakonissendienst des Bethanienvereins Diakonissenanstalt Bethanien, Bremen (1949).
- , Was "Die Kirche" über den Methodismus zu sagen weiß, und was wir darauf zu erwidern haben, Bremen o. J. (X)
- RÜPPEL, Erich Günter, Die Gemeinschaftsbewegung im Dritten Reich. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes, Göttingen 1969. (= Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, 22).
- SACHSE, (?), Sind die Mitglieder evangelischer Freikirchen (Sekten) im Gebiet der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union dieser Kirche steuerpflichtig?, in: Verwaltungsarchiv. Zeitschrift für Verwaltungsrecht und Verwaltungsgerichtsbarkeit, 32, 1927, S. 25-36.
- SCHARPFF, Paulus, Unsere theologische Predigerausbildung früher und heute. Vortrag bei Gelegenheit des 100jährigen Jubiläums des Predigerseminars in Frankfurt am Main am 10. März 1958, Zürich 1959. (= Methodismus in Dokumenten ..., 7).
- SCHVEJE, Alfred, Freikirchen, in: SCHWEITZER, Carl, Hg., Das religiöse Deutschland der Gegenwart, Berlin 1929, Bd. 2, S. 297-327.
- SCHMIDT, Wolfgang, Hg., Hundert Jahre Christlicher Sängerbund 1879-1979, Wuppertal 1979.
- SCHNÄDELBACH, Herbert, Gruppenbewegung und der Methodismus, Zürich 1935. (X)
- SCHOELL, (Jakob), Freikirche, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen (2) 1928, Bd. 2, Sp. 759-762.
- , Landeskirche und Freikirche, in: Monatschrift für Pastoraltheologie ..., 20, 1924, S. 218.
- SCHOEN, Paul, Kirchenmitgliedschaft und Kirchengemeindemitgliedschaft nach den neuen evangelischen Kirchenverfassungen, in:

Verwaltungsarchiv. Zeitschrift für Verwaltungsrecht und Verwaltungsgerichtsbarkeit, 30, 1925, S. 113-160.

SCHOLDER, Klaus, Die Kirchen und das Dritte Reich. Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934, Frankfurt a. M. 1977.

SCHOLZ, Ernst, Die protestantischen Freikirchen u(nd) Gemeinschaften in Deutschland und Österreich. Vortrag, Wien 1930.

-----, Die Revolution der modernen Jugend. Versuch einer kurzen Darstellung, Bremen 1932. (X)

SCHULTHESS, Europäischer Geschichtskalender, 59/2-74, 1918-1933.

SCHWEIZER EVANGELIST. Wochenschrift für jedermann, 25-40, 1918-1933.

SHORT, Roy H., History of Methodism in Europe. Based upon the Unfinished Manuscript of Bishop Paul N. Garber, o. O. 1980 (ms).

SIEGMUND-SCHULTZE, Friedrich, Die Weltkirchenkonferenz in Stockholm. Gesamt-Bericht über die allg(emeine) Konferenz der Kirche Christi für Praktisches Christentum, Berlin 1925.

SIGG, Ferdinand, Und wir Europäer?, Nachwort in: KENNEDY, Gerald, Weltweite Methodistenkirche. Ihre Geschichte und ihr Auftrag, Zürich 1958, S. 247-262.

-----, Das Versetzungssystem im Methodismus, Zürich 1959. (= Methodismus in Dokumenten ..., 8).

SOMMER, C. Ernst, "Fehlentwicklungen" der Evangelisch-methodistischen Kirche in den vergangenen 125 Jahren, in: Unser AUFTRAG als Evangelisch-methodistische Kirche - gestern, heute und morgen, Stuttgart 1975, S. 5-34. (= EmK heute, 18).

-----, Nuelsen, John Louis, in: HARMON, Nolan B., Hg., The Encyclopädia of World Methodism, Nashville 1974, S. 1793.

-----, Die Struktur der Evangelisch-methodistischen Kirche, in: STECKEL, Karl, SOMMER, C. Ernst, Hg., Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche. Weg, Wesen und Auftrag des Methodismus unter besonderer Berücksichtigung der deutschsprachigen Länder Europas, Stuttgart 1982, S. 277-286.

SOMMER, J.W. Ernst, Besuch eines deutschen Methodisten in England, in: Die Eiche, 18, 1930, S. 101.

-----, Der Glaube. Eine seelenkundliche Studie, Gießen/Basel 1928.

-----, Der Methodismus. Deutsch oder Englisch?, Bremen (1925).

-----, Das Wesen der Jugendbewegung und unsere Aufgabe. Ein Versuch in zwei Vorträgen, Bremen (1923).

SONTHEIMER, Kurt, Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933, München 1978. (= Dtv-Wissenschaftliche Reihe, 4312).

STECKEL, Karl, Das Spannungsfeld "Missionarische Verkündigung - Theologische Ausbildung" in der Geschichte des Theologischen Seminars der EmK, in: Mitteilungen der Studiengemeinschaft für Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche, (4, (N.F.)), 1983, 2, S. 24-42.

-----, SOMMER, C. Ernst, Hg., Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche. Weg, Wesen und Auftrag des Methodismus unter besonderer Berücksichtigung der deutschsprachigen Länder Europas, Stuttgart 1982.

STOLL, Gerhard, Die evangelische Zeitschriftenpresse im Jahre 1933, Witten 1963.

STRAHM, Herbert, Die Methodistische Kirche im Dritten Reich in den Jahren 1933-1939. Die Haltung der Freikirche während des Deutschen Kirchenkampfes unter dem Nationalsozialismus, Akzess Univ. Bern 1980.

THIMME, Ludwig, Kirche, Sekte und Gemeinschaftsbewegung vom Standpunkt einer christlichen Soziologie aus, Schwerin (2) 1925.

TILGNER, Wolfgang, Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes, Göttingen 1966. (= Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, 16).

TORMIN, Walter, Die Entstehung und Entwicklung der Weimarer Republik bis zu Eberts Tod, in: -----, Hg., Die Weimarer Republik, Hannover (11) 1977, S. 73-119.

Das TRAKTATHAUS in Bremen 1860-1935 (Druck- und Verlagshaus der Methodistenkirche - Anker-Verlag, G.m.b.H.), (Bremen 1935).

TSCHUY, Theo, Der Methodismus in Deutschland, in: Una Sancta, 24, 1969, S. 286-289.

VERHANDLUNGEN des Deutschen Evangelischen Kirchentags:

- 1., Dresden, 1. - 5. 9. 1919;
- 2., Stuttgart, 11. - 15. 9. 1921;
- 1., Bethel-Bielefeld, 14. - 17. 6. 1924;
- 2., Königsberg i. Pr., 17. - 21. 6. 1927;
- 3., Nürnberg, 26. - 30. 6. 1930.

VERHANDLUNGEN der Sitzung der Jährlichen Konferenz der Prediger der Bischöflichen Methodistenkirche in Norddeutschland, gehalten in:

- 22., Berlin, 8. - 11. 3. 1916;
- 23., Plauen i. V., 12. - 16. 6. 1919;
- 24., Zwickau i. S., 7. - 12. 7. 1920;
- 25., Delmenhorst i. Oldenbg., 25. - 30. 5. 1921;
- 26., Berlin-Schöneberg, 21. - 26. 6. 1922;
- 27., Zwickau i. S., 20. - 25. 6. 1923;
- 28., Hamburg, 9. - 14. 7. 1924;
- 29., Bremen, 17. - 22. 6. 1925;
- 30., Aue i. Erzg., 7. - 12. 7. 1926.

VERHANDLUNGEN der Sitzung der Jährlichen Konferenz (der Prediger/ und Laienkonferenz (1933)) der Bischöflichen Methodistenkirche in Nordostdeutschland, gehalten in:

- 1., Berlin, 27. 4. - 1. 5. 1927;
- 2., Königsberg i. Pr., 8. - 12. 8. 1928;
- 3., Stettin i. Pom., 1. - 5. 5. 1929;
- 4., Berlin, 22. - 27. 4. 1930;
- 5., Stargard i. Pom., 21. - 26. 4. 1931;
- 6., Berlin-Schöneberg, 10. - 13. 3. 1932;
- 7., Köslin i. Pom., 6. - 9. 4. 1933.

VERHANDLUNGEN der Sitzung der (Prediger der Nordwestdeutschen Jährlichen Konferenz/Jährlichen Konferenz der Bischöflichen Methodistenkirche in Nordwestdeutschland/Jährliche Konferenz und Laienkonferenz (1933)) in Nordwestdeutschland, gehalten in:

- 1., Kiel, 29. 6. - 3. 7. 1927;
- 2., Oldenburg, 1. - 5. 8. 1928;
- 3., Kassel, 9. - 14. 7. 1929;
- 4., Hamburg-Barmbeck, 15. - 20. 7. 1930;
- 5., Bremerhaven, 21. - 26. 7. 1931;
- 6., Vegesack (Weser), 20. - 24. 7. 1932;
- 7., Hamburg-Hamm, 21. - 25. 6. 1933.

VERHANDLUNGEN der Sitzung der Jährlichen Konferenz der Prediger der Bischöflichen Methodistenkirche in Mitteldeutschland, gehalten in:

- 1., Leipzig, 6. - 10. 7. 1927;
- 2., Annaberg, 14. - 19. 8. 1928;
- 3., Plauen i. V., 17. - 21. 7. 1929;
- 4., Chemnitz, 22. - 27. 7. 1930;

- 5., Planitz, Sa., 15. - 19. 7. 1931;
6., Zwickau, 6. - 10. 7. 1932.
- VERHANDLUNGEN der 7. Sitzung der Jährlichen Konferenz und Laienkonferenz der Bischöflichen Methodistenkirche in Mitteldeutschland gehalten in ... Wilkau in Sachsen vom 28. Juni bis 2. Juli 1933. (Anhang: Predigerseminar der Bischöfl. Methodistenkirche in Frankfurt a. M. ...), Bremen (1933).
- VERHANDLUNGEN der Sitzung der Jährlichen Konferenz der Prediger der Bischöflichen Methodistenkirche in Süddeutschland, gehalten in:
- 22., Frankfurt a. Main, 1. - 4. 3. 1916;
23., Stuttgart, 9. - 12. 7. 1918;
24., Stuttgart, 18. - 20. 6. 1919;
25., Pforzheim, 30. 6. - 5. 7. 1920;
26., Freudenstadt, 1. - 6. 6. 1921;
27., Pirmasens, 14. - 19. 6. 1922;
28., Heilbronn a. N., 13. - 17. 6. 1923;
29., Nürnberg, 2. - 7. 7. 1924;
30., Karlsruhe, 10. - 15. 6. 1925;
31., Frankfurt a. M., 30. 6. - 5. 7. 1926.
- VERHANDLUNGEN der Sitzung der Prediger der Süddeutschen Konferenz der Bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland, gehalten in:
- 32., Stuttgart, 14. - 20. 6. 1927;
33., Ebingen, Württbg., 26. 6. - 2. 7. 1928;
34., Waiblingen, Württbg., 18. - 24. 6. 1929;
35., Freudenstadt, 27. 5. - 2. 6. 1930;
36., Heilbronn, 10. - 15. 6. 1931;
37., Nürnberg, 22. - 26. 6. 1932;
38., Winnenden (Wttbg.), 26. - 30. 4. 1933.
- VERHANDLUNGEN (und Berichte (1933)) der Tagung der Südwestdeutschen Jährlichen Konferenz der (Prediger der) Bischöflichen Methodistenkirche, gehalten in:
- 1., Pirmasens, 22. - 26. 6. 1927;
2., Siegen, 3. - 8. 7. 1928;
3., Ludwigsburg a. Rh., 12. - 16. 6. 1929;
4., Heidelberg, 2. - 6. 7. 1930;
5., Pforzheim, 8. - 12. 7. 1931;
6., Frankfurt a. M., 14. - 17. 7. 1932;
7., Karlsruhe, Baden, 6. - 9. 7. 1933.
- VERHANDLUNGEN der Tagung der Zentralkonferenz des Mitteleuropäischen Sprengels der Bischöflichen Methodistenkirche, gehalten in:
- 1., Freudenstadt (Württemberg), 6. - 11. 10. 1925;
2., Berlin-Schöneberg, 23. - 28. 9. 1930.
- VOIGT, Karl Heinz, Diakonie in den Freikirchen, o. O. o. J.; (Sonderdruck aus dem Jahrbuch 1966 des Diakonischen Werkes).
- , Evangelisation der evangelischen Freikirchen. Eine historische Skizze, in: Das missionarische Wort, 23, 1970, S. 297-305.
- , Methodistische Evangelisation im volksgemeinschaftlichen Kontext. Überlegungen zum "Missionarischen Jahr" unter besonderer Berücksichtigung historischer Aspekte. Referat, Stuttgart 1979. (= EmK heute, 29).
- , Die Methodistenkirche in Deutschland, in: STECKEL, Karl, SOMMER, C. Ernst, Hg., Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche. Weg, Wesen und Auftrag des Methodismus unter besonderer Berücksichtigung der deutschsprachigen Länder Europas, Stuttgart 1982, S. 85-112 (Kapitel 5: Veränderte Verhältnisse

- in der Republik 1919-1933, S. 96-99).
- , Die Methodistenkirche im Dritten Reich, Stuttgart 1980. (= Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche, 8).
- WÄCHTERSTIMMEN. (Theologische Zeitschrift/Eine Zweimonatsschrift zur Stärkung und Aufmunterung in der Reichsgottesarbeit), 48-52, 1918-1922 und 53-58, 1927/28-1933.
- (WESLEY, John,) The Works of John Wesley. Third Edition - Complete and Unabridged, Grand Rapids (Michigan) (ND) 1979.
- WESTIN, Gunnar, Der Weg der freien christlichen Gemeinden durch die Jahrhunderte. Geschichte des Freikirchentums, Kassel 1956.
- WITZEL, Hans, Die Mitteldeutsche Jährliche Konferenz in Wilkau 1933. Report einer kirchenpolitischen Krisenstunde, Stuttgart 1983. (= Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche, 15).
- WORT UND WEG. Sonntagsblatt der Evangelisch-methodistischen Kirche, 19, 1986, H. 8.
- WUNDERLICH, Friedrich, Brückenbauer Gottes, Frankfurt/M 1963. (= Beiträge zur Geschichte des Methodismus, 7). (Siehe -----, Methodists ...)
- , Der Jugendbund der Bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland, in: SIEMERING, Hertha, Hg., Die deutschen Jugendverbände, Berlin (3) 1931, S. 164-166.
- , Methodists linking two continents, Nashville (1959/60).
- WURSTER, Paul, Unsere Stellung zu den Freikirchen und Sekten, in: Monatschrift für Pastoraltheologie ..., 18, 1922, S. 153-159.
- ZEHNER, Karl, Die Freikirchen und das "Dritte Reich", Leipzig o. J. (Als Kurzfassung: -----, Evangelische Freikirchen und das "Dritte Reich", Göttingen 1986).
- , Die Freikirchen von der Weimarer Republik zum "Dritten Reich", (unveröffentl. Vortragsmanuskript 1977).
- , Der Methodismus in Deutschland. Seine Ausbreitung und Probleme der Kirchwerdung (1830-1968), Diss. theol. Halle (Saale) 1971.
- Die ZUKUNFT des Methodismus in Europa. Arbeitsmaterial von der Europäischen theologischen Tagung in Reutlingen vom 25. Februar bis 2. März anlässlich des 200jährigen Jubiläums der EmK, Stuttgart (1984).

Die mit "(X)" versehenen Literaturtitel wurden von mir nicht bearbeitet.