

Karl Heinz Voigt

Methodistische Sichten auf Staat und Kirche im Deutschen Kaiserreich

Um die Sichtweise der Methodisten in Deutschland auf Staat und Kirche zu verstehen, ist es nicht zu vermeiden, zuerst die Grenzen der zu bearbeitenden Zeit und des im Blickfeld liegenden Landes zu überschreiten. Weil die hiesigen methodistischen Kirchenzweige alle mit den „Mutterkirchen“ in England oder Amerika verbunden waren, ist es notwendig, die frühere Entwicklung dieser Fragen zu erörtern und danach erst ihr Verhalten in Deutschland zu beurteilen. Die Zeit dieses Referates reicht dazu nicht aus, die Religionspolitik nach 1871 zu erheben. Als Teil der Innenpolitik der einzelnen Länder kann sie nicht reichsweit beschrieben werden, weil sie die landespolitischen Eigenarten zu berücksichtigen hat. Außerdem wäre genauer zu untersuchen, welche Unterschiede in lutherischen, reformierten und unierten, aber auch mit katholisch dominierten Ländern zu Tage treten. Schließlich ist auch die frömmigkeitsgeschichtliche Entwicklung eines Landes, ob es also pietistisch bestimmt oder liberal orientiert war, zu bedenken.

Diese Auffächerung zeigt, dass es sich – bei vier unterschiedlichen methodistischen Traditionen – hier nur um einen ersten Diskussionsbeitrag handeln kann. Es kommt hinzu, dass dieser Themenstellung bisher wenig Aufmerksamkeit gewidmet wurde. Dadurch sind keine Vorarbeiten, auf die zurückgegriffen werden könnte, verfügbar.

1. Zur Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche

1.1 Theologische Prämissen

Methodistisches Interesse gilt nicht der Kirche und dem Staat, sondern der heillosen Gesellschaft. *Das theologische Selbstverständnis der methodistischen Kirchen* hatte Auswirkungen auf die Sicht der Methodisten „nach außen“. Methodisten waren keine „Protestbewegung“¹ gegen einen Staat. Sie waren auch keine Kritiker der bestehenden Kirche, weder der Anglikanischen, noch anderer. Im Blickfeld der frühen Methodisten lagen unter John Wesleys (1703-1791) Führung die *Menschen ohne Glauben, ohne Gott und ohne Kirche*. Der *heillosen Welt* sollte freie Gnade verkündigt werden, sodass das rechtfertigende Handeln Gottes ihrem Leben in den Umbrüchen des 18. Jahrhundert ein Fundament und eine Orientierung gab. Kurz formuliert kann man sagen, die Methodisten waren von

¹ Dazu auch: *Erich Geldbach*, Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, Göttingen 1989, 33; 2005², 36.

Anfang an im Kern eine *Missionskirche* für eine säkulare Gesellschaft, während andere Freikirchen eher den Charakter von *Protestkirchen* hatten, die um ihres theologischen Selbstverständnisses mit Staat und Kirche rangen.

Das Thema des Methodismus war eher die Frage nach dem Auftrag der *Kirche in der Gesellschaft* als die Frage nach dem rechten Kirche-Sein. Es war geeignet, die sozialen Implikationen sowohl in individueller als in gesamtgesellschaftlicher Sicht um der Mission willen zu behandeln.

1.2 *Geschichtliche Erfahrungen*

1784 erfolgte unter den politischen Bedingungen in Nordamerika der Schritt von der *inneranglikanischen Society* zur *Methodist Episcopal Church*. Das war ein theologisch gewissenhaft vollzogener und für die Mission notwendiger Schritt.

Bis zur Unabhängigkeit Nordamerikas 1776 hatte der Bischof von London die Oberaufsicht über die Kirche in den bis dahin englischen Kolonien. Infolge der amerikanischen Unabhängigkeit und dem damit verbundenen Ende des Staatskirchentums verließen viele anglikanische Priester das Land. Englische und amerikanische Methodisten, die weiterhin evangelisierend das Land durchquerten, trafen überall auf Menschen, die die Taufe begehrten und das Abendmahl empfangen wollten. Die gewissenhaften Wanderprediger konnten ihnen aber aus ihrem anglikanisch geprägten Gewissen heraus beides nicht geben, denn sie waren nicht ordiniert. Angesichts dieser Situation entschloss sich John Wesley zur Ordination von Thomas Coke (1747-1814)², die direkt vor seiner Abreise nach Amerika in Bristol erfolgte.³ Mit dem Schritt *von der Society zur Kirche* war die Notwendigkeit einer Verfassung und Ordnung gegeben. John Wesley gab dem ordinierten Thomas Coke (1747-1814) ein Bevollmächtigungsschreiben und vor allem als Kirchenordnung eine Kurzfassung des anglikanischen *Book of Common Prayer* mit.⁴

Diese Ordnung enthielt auch die „Articles of Religion“, das traditionelle Bekenntnis der Anglikanischen Kirche, das unter dem Einfluss lutherischer Theologen aus Wittenberg entstanden war.⁵ Wesley hatte die 39 Artikel auf 24 gekürzt.⁶ Die in Baltimore noch 1784 einberufene konstitu-

² John L. Nuelsen, Die Ordination im Methodismus, BGM 2, Bremen 1935, 98-106.

³ Richard P. Heitzenrater, John Wesley und der frühe Methodismus, Göttingen 2007, 336 ff.

⁴ John Wesley, The Sunday Service of the Methodists in North America. With other Occasional Services, London 1784.

⁵ Karl Heinz Voigt, Ökumenische Wirkungen der Wittenberger Reformation in den angelsächsischen Ländern. In: Mitteilungen der Studiengemeinschaft der Ev.-methodistischen Kirche, 10. Jg. (1989), Heft 2, 4-34.

⁶ Er strich bzw. veränderte hochkirchliche Festlegungen des Amtes, Abgrenzungen gegen den römischen Katholizismus und Texte, die das methodistische Verständnis der freien Gnade calvinistisch einschränken könnten. Für unsere Fragestellung

ierende Konferenz der *Methodist Episcopal Church*⁷ übernahm die Glaubensartikel, fügte aber einen neuen über das Verhältnis der neuen Kirche zum neuen Staat hinzu. Dieser Artikel ist seit 1790 in allen Kirchenordnungen der Methodistenkirche in aller Welt bis heute gedruckt. Er hat maßgeblichen Anteil daran, wie sich auch später in Deutschland das Verhältnis zum Staat gestaltete.

1.3 Verfassungsrechtliche Grundlagen

In der mir vorliegenden Kirchenordnung von 1798 ist der 1784 angenommene Artikel 23 der Verfassung der *Methodist Episcopal Church Of the Rulers of the United States of America* mit Anmerkungen versehen.⁸ Die erste Übersetzung dieses Artikels ins Deutsche erfolgte in einer Ausgabe der Kirchenordnung von 1808. Dort heißt es:

„Von den Regenten in den Vereinigten Staaten von Amerika.

Der Präsident, der Congreß, die General Assemblies, die Gouverneurs und Councils (Staatsräthe) als die Delegaten des Volkes, zufolge der Einrichtung und Gewalts-Uebertragung, wie solche durch die Regierungsverfassung (Constitution) der Vereinigten Staaten, und durch die besondere Verfassung eines jeglichen Staats festgesetzt sind, sind die Regenten der und in den Vereinigten Staaten. Und diese Staaten sind eine für sich souveraine und unabhängige Nation, die keiner fremden Gerichtsbarkeit unterworfen ist, noch unterworfen sein sollte.“⁹

Der gleiche Text findet sich auch in der Kirchenordnung der *Evangelischen Gemeinschaft* von 1817¹⁰, die seit 1968 weltweit mit der Methodistenkirche vereinigt ist. Ein solches Bekenntnis zur demokratischen Verfassung wird notwendig gewesen sein, weil der politisch konservative John Wesley sich früher in einer Schrift gegen die amerikanische Entwicklung zu demokratischer Freiheit geäußert hatte. Von diesem Traktat wur-

ist von Bedeutung, dass Wesley natürlich den Artikel über die „Oberhoheit und Rechte des Königs“ (Art. 36 u. 37) strich.

⁷ Die anglikanische Kirche in Amerika führte den Namen Episcopal Church. Bemerkenswert ist, dass diesem bestehenden Namen lediglich das Adjektiv „Methodistische“ hinzugefügt wurde. Dies scheint mir ein typischer Vorgang des damals noch gewollten und in England weiter bestehenden organischen Zusammenhalts zu sein, sagt doch diese Bezeichnung eigentlich Methodist-anglikanische Kirche und bildete eine Art Kirchenzweig. Dies schiene mir einer genauen Untersuchung wert.

⁸ *The Doctrines and Discipline of the Methodist Episcopal Church, in America. With Explanatory Notes*, by Thomas Coke and Francis Asbury. Tenth Edition. Philadelphia 1798, 28 f.

⁹ *Lehre und Zuchtordnung der Bischöflich-Methodistischen Kirche* (von 1804). Aus dem Englischen übersetzt. Auf Anrathen des Ehrw. Bischofs Asbury und der Philadelphischen Konferenz, unter Anweisung von Henrich Böhm, zum Druck befördert, Lancaster 1808, 10.

¹⁰ *Glaubenslehre und Kirchen-Zucht-Ordnung der Evangelischen Gemeinschaft, Nebst dem Zweck ihrer Vereinigung mit GOTT und untereinander*. Zweyte und verbesserte Auflage. Neuberlin 1817, 16.

den innerhalb von drei Wochen 40 000 Exemplare verkauft.¹¹ Wegen des öffentlichen Widerspruchs gegen Wesleys Position veröffentlichte er ein Jahr später eine weitere Schrift zu diesem Thema.¹² Welche Beachtung diese Äußerungen Wesleys wenige Jahre nach der Bostoner Tea-Party (1773) und während des Unabhängigkeitskriegs (1775-1783) fanden, kann man auch daran ermessen, dass sie sogar 1777 schon in deutscher Übersetzung in Helmstedt, 1784 in Bern, und zwei unabhängig voneinander herausgegebene Übersetzungen während der gleichen Zeit in Holland erschienen.¹³ Wenn diese Stellungnahmen schon auf dem Kontinent soviel Beachtung fanden, wie viel mehr werden sie in Nordamerika Aufsehen erregt haben. Die nur wenige Jahre später organisierte Kirche hatte Grund genug, sich mit der Autorität der verfassungsgebenden Konferenz *für die politische Entwicklung in Amerika* zu erklären. Thomas Coke und Francis Asbury (1745-1816), die beiden damaligen Bischöfe, kommentierten den neuen Artikel der Kirchenordnung mit biblischen Texten¹⁴, welche zur Anerkennung, zum Gehorsam und zur Fürbitte „für alle, die in Verantwortung stehen“ aufriefen.

In den in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch für Deutschland verbindlichen Ordnungen ist der traditionelle Text von 1784 beibehalten. Aber in den beiden Traditionen – also der bischöflichen Methodisten und der Evangelischen Gemeinschaft – ist der grundlegende Glaubensartikel mit Ergänzungen versehen. In der Ausgabe der *Evangelischen Gemeinschaft* von 1868, die in Nürtingen gedruckt wurde, ist der Text unter der ursprünglichen Überschrift „Von der Obrigkeit in den Vereinigten Staaten von Amerika“ wie folgt weitergeführt:

„... Auch erkennen wir die respectiven Obrigkeiten anderer Völker an, unter deren Schutz wir wohnen mögen. Ferner glauben wir, daß Krieg und Blutvergießen dem Evangelium und dem Geist Christi nicht gemäß sind.“

Dieser Text wurde während des Nordamerikanischen Bürgerkrieges (1861-1865) von der Generalkonferenz von 1863 in Buffalo, N. Y., verabschiedet.¹⁵ Die Anmerkungen der Kirchenordnung der Methodistenkirche von 1876 zeigen den deutlichen Trend zu Unterordnung und politischer Anpassung. Es heisst dort zu dem Artikel „Von der Obrigkeit in den Ver. Staaten von Nordamerika“:

¹¹ A Calm Adress to Our American Colonies (Eine besonnende Anrede an unsere amerikanischen Kolonien) erschien zuerst 1775 und erreichte 14 Auflage in England, Schottland und Irland.

¹² Some Observations on Liberty (Einige Anmerkungen zur Freiheit), 1776, 3 Auflagen in Schottland, eine in England.

¹³ Einzelheiten: *Karl Heinz Voigt*, John Wesley, BBKL Bd. 13, Bibliographie 952 f. (engl. Titel) u. 956 (Übersetzungen).

¹⁴ Röm 13,1-7; Tit 3,1; 2.Petr 2,9-11; Jud 8 und 1.Tim 2,1 f.

¹⁵ Die Glaubenslehre und Kirchenzuchtordnung der Evangelischen Gemeinschaft, Nürtingen 1868, 20.

„Hinsichtlich der bürgerlichen Ordnung halten wir es für die Pflicht jedes Christen und besonders jedes Predigers des Evangeliums, der höchsten Obrigkeit des Landes, in dem sie etwa wohnen, unterthan zu sein und alle löblichen Mittel zu gebrauchen, um Gehorsam gegen die bestehende Gerichtsbarkeit zu empfehlen; es wird darum von allen unseren Predigern und Mitgliedern, die unter britischer oder irgend einer anderen auswärtigen Regierung leben, erwartet, daß sie sich friedlich betragen und den Gesetzen Gehorsam leisten.“¹⁶

Diese restriktiven Anweisungen kamen gerade den Gefühlen der deutschen Methodisten in Amerika sehr entgegen.

Sie waren in der Heimat oder unter dem Einfluss ihrer überwiegend frommen ausgewanderten Eltern in der Fremde in deutschem Geist erzogen und hatten Sympathien für den heimatlichen Pietismus, wie er sich in der politisch konservativen Erweckungsbewegung, der Inneren Mission und den Kirchentagen unter dem Einfluss von Friedrich Julius Stahl (1802-1861) und Moritz August von Bethmann Hollweg (1795-1877) entwickelt hatte, wie er sich in der von Ernst W. Hengstenberg (1802-1869) verantworteten Evangelischen Kirchenzeitung eine breite Öffentlichkeit suchte und später insbesondere von der Positiven Union vertreten wurde.¹⁷

Ab 1849 wurden aus dem Kreis der deutschsprachigen Prediger in Amerika „Missionare“ in die alte Heimat gesandt. Um ihr Verhalten gegenüber Staat und Kirchen zu verstehen, sind einige weitere gesamtkirchliche Aspekte zu erwägen.

¹⁶ Die Lehre und Kirchenordnung der Bischöfl. Methodistenkirche 1876 – Mit einem Anhang. Cincinnati/New York 1876, 26. Leider konnte ich nicht feststellen, ob dieses ein offiziell von der Generalkonferenz angenommener Text ist oder ob es eine von den deutschen Herausgebern angefügte Interpretation ist. Dann käme zuerst Wilhelm Nast in Frage, der das deutschsprachige Publikationswesen unter seiner Aufsicht hatte.

¹⁷ Es fehlt eine frömmigkeitsgeschichtliche Studie über die theologische und spirituelle Bedeutung der Verwurzelung der deutschsprachigen Prediger der methodistischen Kirchen im 19. Jahrhundert in Amerika, die vielfach mit ihren Eltern ausgewandert sind und nicht nur lutherischen, reformierten oder römisch-katholischen Konfirmanden- bzw. Firmungs-Unterricht in Deutschland empfangen haben, sondern in nicht wenigen Fällen auch in pietistischer Frömmigkeit verwurzelt waren. Einige Hinweise hessische Auswanderer betreffend in: *Karl Heinz Voigt*, Amerika hin und zurück. Erfahrungen von hessischen Rückwanderern im 19. Jahrhundert. In: Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung (JHKGV), 52. Jg. (2001), 85-109 und *ders.*, Methodisten in der Hugenottenstadt Friedrichsdorf. In: JHKGV 54. Jg. (2004), 133-166 (beide mit Übersichten über hessische Auswanderer, die in Amerika methodistische Prediger wurden).

1.3.1 *Sendung mit strategischen Vorgaben*

Ihre Sendung ging von der gesamtkirchlichen Abteilung für Weltmission¹⁸ aus. Also unterstanden sie den Regeln und Ordnungen der Weltmission, die ursprünglich für afrikanische Länder, für Indien und China formuliert waren.¹⁹ In einem 24-seitigen „Missionary Manual“ wurden die Ausgesandten über die Grundlagen wie über Qualifikation, Ausgaben, Verheiratung, Versorgung der Witwen, Wohnungs- und Möblierungs-, Visa- und Ausweisfragen usw. unterwiesen. Ein Kapitel befasste sich mit dem Verhalten des Missionars. Darin wurde zuerst über die Rücksichtnahme und brüderlichen Beziehungen zu Missionen der Schwesterkirchen gesprochen. Danach folgen Anweisungen zu dem Bereich, der hier unser besonderes Interesse findet. Es heißt dort:

„Sei vorsichtig irgend etwas zu tun oder zu sagen, was dich in Widerspruch (collision) mit der rechtmäßigen Regierung der Region, in der deine Mission liegt, bringen kann. Nimm weder an rein bürgerlichen Auseinandersetzungen (civil disputes) noch an der Lokalpolitik des Landes teil, es sei mündlich oder in der Korrespondenz mit irgendeiner Person in der Heimat. Werde kein Sympathisant irgend einer Gruppe in einer öffentlichen Auseinandersetzung, sondern ‚Bitte für alle Menschen für ihr Wohl und ihre Erbauung‘.“²⁰

Dieses „Manual“ bestimmte das Verhalten der „Missionare“ in Deutschland. Heinrich Nuelsen schilderte, wie er sein „Oktav-Pamphlet“ auf der Schifffspassage nach Deutschland studierte und bemerkte:

Das „Manual“ für Missionare „wurde ihm in New York von der Missionsbehörde ... in die Hand gegeben, mit der Anweisung, es fleißig zu lesen und sich darnach zu richten; [es waren] also Instruktionen für sein Verhalten. Ein jeder scheidende Missionar erhielt ein solches bei seiner Abreise.“ Danach wies Nuelsen auf jene oben zitierte Passage hin und schrieb darüber:

„Der Missionar wird unter anderem instruiert, alles zu vermeiden, was ihn mit der Obrigkeit in Konflikt bringen könnte, [und] sich nicht in die Politik des Landes zu mischen, in welchem er arbeitet...“²¹

¹⁸ Die 1819 gebildete *Missionary Society* der Methodist Episcopal Church war nicht wie nach den Organisationsmodellen in Deutschland eine Gesellschaft am Rande oder in brüderlicher Verbindung zu einer Kirche, sondern die von der Gesamtkirche selber organisierte und geleitete, finanzierte und personell ausgestattete Abteilung (heute: Board of Missions).

¹⁹ Theologisch kommt in der Gleichbehandlung ein wesentlicher Aspekt des Missionsverständnisses zum Ausdruck. Es entspricht der späteren Formulierung von „Einer Mission in sechs Kontinenten“.

²⁰ Methodist Missionary Society, *Manual for Missionaries and Superintendents of Missions under the care of the Methodist Episcopal Church*, New York, Auflage von 1852, 15. Die letzte Formulierung knüpft ganz offensichtlich an 1.Tim 2,1 f. an: „... tue Bitte, Gebet und Fürbitte für alle Menschen ..., damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen können in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit.“

²¹ *Heinrich Nuelsen*, *Erinnerungen aus den Fünfziger Jahren*. In: *Der Christliche Apologete*, 60. Jg. (1898), 98 f. Zu Heinrich Nuelsen: BBKL, Bd. 6 (1993), 1052 f.

Damit ist der Rahmen für das politische Verhalten der Missionare in Deutschland abgesteckt. Es lässt sich in konkreten Situationen nachweisen, wie sich die „Missionare“ strikt an diese „Instruktionen“ hielten.

1.3.2 Beschränkung auf die Mission

Es ist noch auf einen anderen Aspekt hinzuweisen. Die methodistische Kirche hatte noch keine mit deutschen Staatskirchen vergleichbare Infrastruktur, d. h. man konnte niemanden beauftragen, theologische Gutachten oder kirchliche Stellungnahmen vorzubereiten. Die Circuit-Rider waren unter dramatischen Bedingungen in einem urbanen Land jeweils vier Wochen unterwegs, um den neu ankommenden Siedlern das Evangelium zu bringen, die Kinder zu unterweisen und zu taufen, mit den Kranken zu beten, die Sorgen anzuhören, die ein Brief aus der Heimat ausgelöst hatte. Da war weder Notwendigkeit noch Zeit unter den amerikanischen Verhältnissen über Fragen wie Kirche und Staat zu reflektieren. Alles wurde bestimmt von der Dringlichkeit der Mission.

Es ist typisch, wie sich die amerikanische Kirchenlandschaft aus deutscher Sicht darstellte. Jedenfalls nicht als Missionsfeld, in dem es um die Menschen ging.

2. Zum Verhältnis des Methodismus zu den Kirchen

War das Verhältnis des Methodismus zum Staat durch die geschilderten Umstände bestimmt, so war im Verhältnis zu den Kirchen die dem Methodismus eingestiftete ökumenische Haltung grundlegend.

2.1 Ökumenische Gesinnung

John Wesleys bleibende Beziehung zur Anglikanischen Kirche ist für die Ekklesiologie im Methodismus von weitreichender Bedeutung. Seine Lehrpredigt über Ökumenische Gesinnung²² (Catholic spirit) und sein 1750 in Dublin geschriebener Brief an einen römisch-katholischen Christen²³ können an dieser Stelle nicht referiert werden, sie sind aber Zeichen des frühen ökumenischen Selbstverständnisses im Methodismus. Diese Haltung wirkte sich in dem „Manual“ für Missionare aus. Sie wurden angewiesen, „auf jede ihnen mögliche Weise eine Bereitschaft zu geregelter und brüderlichen Beziehungen“ zu achten.²⁴

2.1.1 Zum Entschluss, Missionare nach Deutschland zu senden, kam es in der **Evangelischen Gemeinschaft** zögernd.²⁵ Aber da es trotz Selbst-

²² John Wesley, Ökumenische Gesinnung, 1749. In: John Wesley. Die 53 Lehrpredigten, deutsche Übersetzung Stuttgart 1986, Bd. 1, 749-763.

²³ John Wesley, Ein Brief des Methodisten John Wesley an einen römisch-katholischen Christen von 1749, eingeleitet von Karl Heinz Voigt. In: Katholische Nachrichten Agentur – Ökumenische Information, Beilage in Nr. 47 v. 19.11.2002.

²⁴ Manual for Missionaries, 14 f.

²⁵ Johannes Nikolai, der 1850 als Missionar nach Deutschland gesandt wurde, schrieb 1849: „Die Notwendigkeit, Missionare von hier nach Deutschland zu sen-

zweifeln geschah, wollte man nicht in Konkurrenz zu den bestehenden Kirchen wirken, sondern „nur einen geringen Hilfszweig der verbündeten im Herrn bilden.“²⁶ Die Kirche in den USA hoffte, „dass durch die Einrichtung einer Mission in Deutschland und eine genaue Bekanntschaft mit den Rechtgläubigen daselbst wir als *Gemeinschaft* wirksamer und nützlicher im Reiche Gottes werden können.“²⁷ Hier spielten ganz offensichtlich pietistische Vorbilder des württembergischen Stundenwesens eine Rolle.

2.1.2 Die **Bischöflichen Methodisten** hatten ähnliche Ansätze. Sie waren nicht so sehr auf Württemberg konzentriert und hatten das Aufkommen der Erweckungsbewegung mit Sympathie beobachtet und daraus die Hoffnung auf eine geistliche Erneuerung durch eine „zweite Reformation“ gesetzt. Daran wollten sie mitwirken. Ganz im Sinne methodistischer Theologie stand zunächst die Heilsverkündigung und nicht die Kirchenbildung im Vordergrund.

Neben der amerikanischen ist nun eine zweite Linie, die aus der **englisch-wesleyanischen Tradition** nach Württemberg wirkte, zu bedenken. Als der aus Württemberg stammende spätere „Missionar“ Christoph Gottlob Müller sich in London einer methodistischen Gemeinschaft anschloss, hatte sie noch kein klares kirchliches Profil. In dieser Gemeinde wurde 1812, mehr als zwanzig Jahre nach John Wesleys Tod, erstmals ein Kind getauft. Kurze Zeit bevor Müller sich der Gemeinschaft anschloss, hatte sie 1807 „in einer Resolution festgeschrieben, dass nur, wenn kein Geistlicher der Church of England anwesend sei, die Prediger bevollmächtigt seien, die Sakramente zu verwalten.“ Dieses Selbstverständnis, „eine Gemeinschaft innerhalb der englischen Staatskirche sein zu wollen, war für Christoph Gottlob Müller aus dem Pietismus seines

den, wird wohl bei manchen die unwillkürliche Frage hervorrufen: Haben sie denn nicht das reine Evangelium? Sind denn keine treuen Prediger daselbst, um sie zu lehren? Beide haben sie. Sie haben das reine Gotteswort, auch offenerherzige, treue und begeisterte Männer, welche die Wahrheit ungescheut verkündigen; doch es ist zu wahr, daß sehr viele Mietling, Diebe und Mörder der Schafe sind ... Rationalismus im strengsten Sinne des Wortes ist dort vorherrschend auf den hohen Schulen und auf der Kanzel; und nicht eher als bis Männer sich hervorheben, die daselbst die reine Wahrheit mit Wort und Tat, in Häusern und Kirchen, auf der Kanzel und auf der Straße verkündigen, eher wird wohl die Kirche sich keiner Reformation erfreuen. Männer müssen auftreten, welche die Leute besuchen, gesund oder krank, reich oder arm, nieder oder hoch; Männer, welche die Herde weiden, nicht gezwungen, sondern von Herzensgrund.“ *Johannes Nikolai*, Christlicher Botschafter 14. Jg. (1849), Neu-Berlin, Pa., 170 f. zit. n. *Paul Wütrich*, Die Evangelische Gemeinschaft im deutschsprachigen Europa. In: *Karl Steckel* u. C. *Ernst Sommer* (Hg.), Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche, Stuttgart 1982, 149-211[149]. Zu J. Nikolai: BBKL, Bd. 6 (1993), 843 f.

²⁶ C. G. Koch, Christlicher Botschafter 15. Jg. (1850), 59 f. Zit. n. *Wütrich*, 151.

²⁷ Christlicher Botschafter 15. Jg. (1850), 59 f. Bericht über die im Februar 1850 tagende Ostpennsylvanien-Konferenz. Zit. n. *Wütrich*, 151.

Heimatlandes her sehr vertraut und dürfte ihm die Entscheidung leicht gemacht haben, sich den Methodisten ... anzuschließen.“²⁸ In England entschloss sich die Gesamtheit der methodistischen Gemeinschaften erstmals 1836, als Müller schon einige Jahre in und um Winnenden missionierte, die eigenen Prediger zu ordinieren. Das Bild einer innerlandeskirchlichen Gemeinschaft, das viele Jahrzehnte John Wesleys ekklesiologisches Ideal war, bewahrten die württembergischen Wesleyaner mehrere Jahrzehnte (von 1831 bis 1872).

Daraus ergab sich ganz natürlich ihre Stellung zur Landeskirche. Sie wollten als christliche Gemeinschaft ihre Spiritualität unter deren Dach leben, ähnlich wie es andere Gemeinschaften bis hin zur landeskirchlich unabhängigen „religiösen Gemeinde“ in Korntal seit 1819 ohne Widerspruch konnten. Müllers Anhänger verhielten sich „gegenüber der Landeskirche loyal und in der Teilnahme an [landeskirchlichen] Gottesdiensten und Abendmahlsfeiern geradezu vorbildhaft.“²⁹ Als Gemeinschaft war es nicht nötig, ein Verhältnis zum Staat zu entwickeln. Aktivitäten gegen die Wesleyaner gingen eher von Seiten des Staates aus. Der war durch die von der Landeskirche hervorgerufene Sorge erfüllt, Müllers Wirksamkeit gefährde auch staatliche Interessen. Eine eingesetzte Untersuchungskommission kam aber zu dem gerade gegenteiligen Ergebnis, so dass die Versammlungen „als eine Form religiöser Privaterbauung nicht verboten werden“ konnte, wie man es von Seiten vieler Pfarrer gern gesehen hätte. Die Wesleyaner waren aus staatlicher Sicht, „solange sie sich im Rahmen ihrer eigenen Regeln bewegten, ... zu behandeln wie die pietistischen Versammlungen auch.“ Das war 1837 und wurde von Friedemann Burkhardt als „Die Anerkennung als Gemeinschaft innerhalb der Landeskirche“ angesehen, obwohl es sich lediglich um eine staatliche Duldung handelte.³⁰ Als 1872 in Württemberg durch den württembergischen König Karl (1864-1891) ein sog. Dissidenten-Gesetz unterzeichnet wurde, trat ein Wandel ein: die tatsächliche Anerkennung durch den Staat.³¹ Damit trat aber das zwischenkirchliche Verhältnis in eine neue Phase.³² Die Haltung der Wesleyaner stellte ihr „Vorsteher“ John C. Barratt (1832-1892) am 23. September 1872 in einem Brief an das Konsistorium in Stuttgart klar. Er schrieb: Wir werden die neuen Freiheiten in Anspruch nehmen und

²⁸ *Friedemann Burkhardt*, Christoph Gottlob Müller und die Anfänge des Methodismus in Deutschland, AGP Bd. 43, Göttingen 2003, 121 f. Rezension in: ThLZ 131. Jg. (2006), 295-297. Zu C. G. Müller: BBKL Bd. 6 (1993), 234-237.

²⁹ *Burkhardt*, C. G. Müller, 253-260 [259].

³⁰ Ebd.

³¹ Eine Anerkennung als „Privatkirchengesellschaft“ erreichten die Wesleyaner 1885 in Bayern, nachdem die Bischöflichen Methodisten mit der Unterstützung des in Preußen akkreditierten amerikanischen Generalkonsuls Joseph A. Wright diesen Status schon 1883 erreicht hatten. Zu J. A. Wright: BBKL Bd. 14 (1998), 98-102.

³² *Friedrich Fritz*, Das Eindringen des Methodismus in Württemberg. Stuttgart 1927, 104 ff.

zukünftig auch das Abendmahl austeilten. Er widerrief frühere Erklärungen die unter anderen gesetzlichen Verhältnissen gegeben wurden. Der Vorsteher Barratt fügte aber ausdrücklich hinzu, „daß er hiedurch durchaus keine feindliche Stellung gegen die Landeskirche einzunehmen beabsichtige, sondern wie bisher in christlicher Liebe und Brüderlichkeit für das gemeinsame Werk im Herrn fortwirken zu können glaube.“³³

Das Verhältnis der drei methodistischen Kirchen zu den jeweiligen Landeskirchen war im Ansatz von methodistischer Seite her keineswegs gespannt. Die Vorstellungen von innerlandeskirchlichen Gemeinschaften erwiesen sich zunehmend als unrealistisch. Als später vereinzelt Signale kamen, diese Frage zu diskutieren, gab es hinter die inzwischen entwickelten Ansätze von Gemeinde- und Kirchenbildung kein Zurück mehr. Die in früher Zeit mit dem Gedanken der Gemeinschaftsbildung von einzelnen Methodisten gegebenen Versprechen, auf eine Kirchenbildung zu verzichten, wurden später als Täuschung verstanden. Trotzdem ist das Verhältnis der methodistischen Kirchen zu den Landeskirchen im Ansatz nicht von Konkurrenz und feindlichem Denken bestimmt gewesen. Das gilt, soweit man nicht in unfreundlichen Auseinandersetzungen gezwungen war, sich klarer zu profilieren. Der Methodismus war nicht von einer Sendung erfüllt, die meinte, die bessere oder „richtigere“ Theologie zu haben. Aber man war überzeugt, auf der Basis der reformatorischen Theologie die zeitgemäßere Praxis zu haben, die sie „vital religion“ nannten. Die vom Methodismus ausgelösten Irritationen führten verständlicher Weise in den meisten Landeskirchen und, durch ihre staatlichen Einbindungen, auch von Seiten der Staaten zu zum Teil scharfen und bitteren Reaktionen. Sie bleiben aber am Rande des Themas, in dem es um die methodistische Perspektive geht.

3. Zwischenbilanz

Fünf Aspekte zur Frage methodistischer Sichten auf Staat und Kirche, die für die methodistische Mission in Deutschland im 19. Jahrhundert Bedeutung haben, werden noch einmal zusammengefasst. Ihre Interpretation erfolgt aus dem theologischen Selbstverständnis der Methodisten als „Missionskirche“ bzw. „Missionsgemeinschaft“ (Wesleyaner). Den missionarischen Ansatz des Kircheseins haben die verschiedenen methodistischen Kirchen mit geringen Unterschieden gemeinsam.

³³ Brief John C. Barratt an das Königlich evangelische Konsistorium vom 23. Sept. 1872 abgedruckt in: *Karl Heinz Voigt*, Die Wesleyanische Methodisten-Gemeinschaft in Deutschland. Eine Skizze ihre Geschichte unter besonderer Berücksichtigung ihrer Kirchwerdung, BGEmK 7, 1978, 36 f. Zu J. C. Barratt: BBKL, Bd. 15 (1999), 75-86.

3.1 Die Aufgabe der Missionare war nicht die politische Reformierung der Staaten, in die sie gesandt wurden, sondern die Verkündigung des Evangeliums in Wort und Tat mit dem Ziel der geistlichen Erneuerung des Einzelnen. Die grundsätzliche Anerkennung des politischen Gemeinwesens und dessen sozialer Ordnung war eine Voraussetzung für eine erhoffte ungestörte Verkündigung. Unterordnung, Anerkennung und Respekt waren darum Voraussetzungen für die Mission.

3.2 Wie für die Missionare wurde auch von denen, die durch die Mission gewonnen wurden, Anerkennung des politischen Gemeinwesens und dessen sozialer Ordnung sowie Unterordnung unter die staatlichen Gesetze erwartet. Die entstehende Gemeinschaft sollte nicht als eine aus dem Ausland gesteuerte Protestgemeinschaft in den Verdacht geraten, das normale staatliche und gesellschaftliche Leben zu beunruhigen, was die Mission gefährdet hätte.

3.3 Die Anweisung an die Missionare, sich selber weder politisch zu betätigen, noch sich zu politischen Entwicklungen zu äußern und Partei für eine Sache zu ergreifen, noch über innenpolitische Konflikte ins Ausland, auch nicht in privaten Briefen, zu berichten, war eine Konsequenz aus den vorhergehenden Positionierungen. Die Besorgnis vor Veröffentlichungen konnte nur den Grund haben, die Mission nicht durch den Eindruck eines subversiven politischen Imperialismus zu gefährden. Jeder Staat ist äußerst sensibel, wenn es um seine „inneren Angelegenheiten“ geht. Die Verkündigung des Heils musste vor allem anderen gesichert werden.

Die innerhalb Englands seit dem 18. Jahrhundert durch die Wesleyaner geübte öffentliche Kritik an gesellschaftlichen Zuständen auch die die Mitbegründung der Arbeiterbewegung und die Kritik an herrschenden sozialen Ungerechtigkeiten wurde von dort nur in sehr eingeschränktem Maße nach Deutschland „exportiert“ (Rolle der Frau, Sonntagsruhe und positive Bewertung der 1848er Revolution).

3.4 Das Verhältnis zu den Schwesterkirchen war durch die Anweisung an die Missionare bestimmt: Sie sollten Rücksicht nehmen und geschwisterliche Kontakte suchen. Dieser Schritt war für die Methodisten leicht zu gehen. Sie haben in ihren theologischen Akzenten keine Themen, die sie mit anderen in Konflikt bringen mussten, wie vergleichsweise die ausschließliche Anerkennung der Taufe von Glaubenden, die Feier des Sabbats als Ausdruck des Glaubensgehorsams oder die Verweigerung des Eides aus Gewissensgründen. Die „Missionskirche“ ist eben nicht, wie die Reformationskirchen und andere Freikirchen im Protest gegen andere Kirchen entstanden, sondern in der Hinwendung zu „den Verlorenen“. Unter diesen Voraussetzungen war es bereits im 19. Jahrhundert leicht, vom eigenen Selbstverständnis her eine ökumenische Denomination zu sein.

3.5 Das Fehlen einer klaren Ekklesiologie wird bis heute zu den Schwächen des Methodismus gezählt.³⁴ Auch dieser Tatbestand hat es den methodistischen Missionaren in ihrem Verhältnis zu anderen Kirchen in Deutschland zugleich leicht und schwer gemacht. Der Wesleyanische Methodismus versuchte zuerst, die englische Disposition einer ungeklärten innerkirchlichen Gemeinschaft, wie sie in England durch John Wesleys Haltung gegenüber der Anglikanischen Kirche entstanden war, auf Württemberg zu übertragen. Aber die englischen kirchlichen Verhältnisse mit einer lebendigen Dissentertradition waren nicht übertragbar. Durch den unreflektiert übernommenen Ansatz entstanden viele Probleme, Missverständnisse und Auseinandersetzungen zwischen den Wesleyanern und der Württembergischen Landeskirche, die sich – weil sie Staatskirche war – auch auf die Beziehungen zum Staates auswirkten, der hier und da durch die Polizei, Behörden und Gerichte aktiv wurde.

Ein klares ekklesiologisches Profil hätte Missverständnisse vermieden, aber auch ein positives Verhältnis, das die Wesleyaner gesucht haben, unter andere Voraussetzungen gestellt.

Die den Wesleyanern folgende Evangelische Gemeinschaft und die Bischöflichen Methodisten fanden diese Lage vor, verschärfte sie aber durch eine nach und nach stärker gemeindefbildende Tendenz und der schließlichen Abkehr vom ursprünglichen Konzept einer innerlandeskirchlichen Gemeinschaft.

4. Zu welcher Haltung fanden die Methodisten in Deutschland?

4.1 Zur methodistischen Sicht des Staates

Die grundsätzliche Ablehnung der Verbindung von Thron und Altar hat oft zu der Annahme geführt, die Methodisten hätten generell ein negatives Verhältnis zum Staat. Diese Vermutung entbehrt jeder Grundlage. Die theologische Ethik innerhalb des Methodismus war immer bemüht, gesellschaftliche Verantwortung sowie staatliche Rechte und Pflichten zu beschreiben und zu würdigen. Aus heutiger Sicht hätte man sich eine staatskritischere Haltung gewünscht. Sie wurde aber auf der Grundlage des oben dargelegten Selbstverständnisses lange Zeit nicht entwickelt.

Der zur Methodistischen Kirche gehörende Theologe und zeitweilige Lehrer im Predigerseminar der Kirche – zunächst in Deutschland und später in Amerika – Carl Friedrich Paulus (1843-1893) hat in seiner Ethik dem Thema Staat ein umfassendes Kapitel gewidmet.³⁵ Wesen und Aufgabe des Staates als organisierte Rechtsgemeinschaft sei es, jeden Bürger

³⁴ Walter Klaiber, Vom Nutzen methodistischer Theologie. In: Theologie für die Praxis, 31. Jg. (2005), 15.

³⁵ Carl Friedrich Paulus, Das christliche Heilsleben. Eine populäre Darstellung der Christlichen Sittenlehre, Cincinnati 1890, 305-347. Zu C. F. Paulus: BBKL, Bd. 7 (1994), 94-96.

durch staatliche Rechte zu schützen und die materielle, geistige und sittliche Hebung des Volkes zu fördern.

Dafür, schrieb er 1890, stellen vier „unveräußerliche Menschenrechte“ den Rahmen her:

1. Das Recht auf Leben, verbunden mit dem Recht auf Bildung und Erziehung;
2. die Würde der Person mit dem Recht der Gleichheit für alle vor dem Gesetz;
3. das Recht auf Freiheit als Ausdruck der freien Selbstbestimmung, die durch die sittliche Ordnung der Gesellschaft begrenzt wird und
4. das Anrecht auf den Schutz des persönlich erworbenen Eigentums.

Die Grenzen des sog. „christlichen Staates“ sah er darin, dass dieser wie im Alten Bundesvolk eine Theokratie sein müsse, aber gegründet auf der Basis der Liebe und geordnet nach der neutestamentlichen Offenbarung und regiert von Trägern des Geistes. Dieses sei aber unrealistisch. Der „moderne christliche Staat“, der sich „auf den christlichen Volksgeist und die christliche Volkssitte“ gründe, sei permanent „den Schwankungen der Volksmenge preisgegeben, welche beliebig eine christliche Staatsordnung einführen oder abschaffen könne“.³⁶ Den Begriff des „christlichen Staates“ selber stellte er nicht in Frage.

Religionsfreiheit war für ihn Ausdruck der „freie[n] Selbstbestimmung in Sachen des Gewissens“. Den christlichen Staatsangehörigen könne der Staat andererseits keinen Zwang in der Ausübung ihrer religiösen Kulte auferlegen.

Das Verhältnis von „Obrigkeit und Unterthanen“³⁷ sei bestimmt durch Römer 13: „Jedermann sei Unterthan der Obrigkeit ... denn ... es ist keine Obrigkeit ohne von Gott...“ „Nach diesen Worten“, folgerte Carl F. Paulus, „ändert an der Pflicht des Gehorsams gegen die Obrigkeit weder die jeweilige Form einer bestehenden Staatsgewalt etwas, noch der Charakter ihrer Träger. ‚Von Gottes Gnaden‘ ist dem Christen der vom Volk erwählte Präsident einer Republik ebenso wohl, wie der durch Geburt zur Herrschaft berufene Monarch.“ Eine Präferenz für eines der beiden politischen Systeme gab der inzwischen in Amerika deutschsprachige Pastoren ausbildende Paulus nicht zu erkennen.

Als Theologe der *Evangelischen Gemeinschaft* vertrat Anton Huelster (1837-1913) die Position, dass die Kirche unabhängig davon, ob sie wie in Europa Staatskirche, oder wie in Amerika „der eigenen und vom Staate unabhängigen Entwicklung überlassen“ sei, „in herrschender und in dienender Stellung mehr oder weniger ihren Aufgaben genügen kann...“, daß sie aber bei voller Freiheit des Glaubens und Lebens und bei selbst-

³⁶ Ebd., 310 f.

³⁷ Ebd., 312-316.

ständig vom Staate unabhängiger Verfassung ihre göttliche Eigenthümlichkeit am besten wahren und ihre göttliche Mission am erfolgreichsten lösen kann, das ist aus Geschichte und Erfahrung besonders der Gegenwart klar ersichtlich, solche Stellung daher auch mit Gottes Willen und der Schrift am meisten im Einklang.“ Huelster privilegierte also deutlich die staatsfreie Kirche, zeigte aber kein Interesse an einer Auseinandersetzung mit dem Staat oder der Kirche, um deren öffentlichen Stellung zu verändern. „Das Verhältnis der freien Selbstbewegung in und neben dem Staat, wie es in Amerika besteht...“, erschien ihm als ideal. Er sah gerade in der Freikirche für den Staat einen Gewinn, „indem sie lebendige Glieder des Leibes Christi, also wahre Christen anwirbt, [weil] ihr Absehen gleichzeitig darauf gerichtet [ist], dem Staat gute Bürger zu erziehen... Daß die Liebe, welche in der goldenen Regel einen sprechenden Ausdruck findet und deren Verkörperung sie sein soll, zum Grundgesetz des Staates erhoben wird, diesen selbst zu einem herrlichen Friedens- und Glücksstand führen und die großen Gefahren des Socialismus, Anarchismus und Nihilismus beseitigen würde, ist gewiß und beweist wie eng das Wohl des Staates mit dem ihrigen verknüpft ist.“³⁸ Huelster sah in der Kirche keinen staatskritischen Partner, sondern einen dem Staat „gute Bürger“ erziehenden Helfer. Diese christlichen Bürger wiederum seien in der Lage, den Staat in „einen herrlichen Friedens- und Glücksstand [zu] führen“, der andere Gefahren beseitigen kann. Auf diese Weise sei das Wohl des Staates mit dem ihrigen eng verknüpft. Huelster sah nicht den religionsneutralen und weltanschaulich neutralen Staat, sondern verknüpfte Staat und Kirche zu einer beiderseitigen Interessengemeinschaft.

Die Methodisten in Deutschland konnten als Untertanen der damaligen Obrigkeit folgen, weil dieser Gehorsam einerseits im Trend der hiesigen gesamtprotestantischen Ethik lag und weil sie vor allem dem gebietenden biblischen Wort Gehorsam zu leisten meinten. Ihre eigenen Erfahrungen und die Entwicklung des Verhältnisses der eigenen Gemeinden zum Staat wären Ursache genug gewesen, aufzubegehren und im Protest eigene Forderungen nach Veränderung in den Raum zu stellen. Aber die Glieder einer Kirche, die innerkirchlich zu Gehorsam und Treue angehalten wurden und die gesellschaftlich selber unter Druck standen, weil sie entweder als Sektierer,³⁹ oder in der Zeit des Kulturkampfes als katholisch, als

³⁸ Anton Huelster, *Die Christliche Glaubenslehre vom Standpunkt des Methodismus*. Cincinnati 1888, 535 f. Anton Huelster war Professor für Systematische Theologie am Ausbildungsinstitut der Evangelischen Gemeinschaft in Naperville/Illinois.

³⁹ Sektierer waren die Methodisten aus vielen landeskirchlichen Sichten, katholisch waren sie, weil sie damals in den Gottesdiensten kniend beteten und die Gespräche in „Klassversammlungen“ als „Ohrenbeichte“ verdächtig wurden, sozialdemokratisch waren sie wegen ihrer innerkirchlichen demokratischen Gemeindepraxis und der internationalen Beziehungen, durch die sie leicht als Umstürzler zu verdächtigen waren.

sozialdemokratisch oder als ausländisch ausgegrenzt wurden, hatten weder Mut noch Kraft, sich dem Staat zu widersetzen und ihre missionarischen Absichten einer Gefahr auszusetzen.

4.2 Konkrete Erfahrungen im Verhältnis zum deutschen Staat

Angesichts ihrer Erfahrungen mit den staatlichen Gesetzen und Ordnungen wären Widerspruch und Aufbegehren aus heutiger Sicht durchaus theologisch begründbar gewesen.

Von einer „Würde der Person mit dem Recht der Gleichheit vor dem Gesetz für alle“, wie es C. F. Paulus als ein „unveräußerliches Menschenrecht“ formuliert hatte, war man im Kaiserreich noch weit entfernt. Die methodistischen Kirchen hatten trotz intensiver Bemühungen in der Mehrzahl der deutschen Bundesstaaten keine rechtliche Anerkennung erreichen können. Diese Rechtlosigkeit hatte auch Konsequenzen für die bürgerlichen Rechte ihrer Mitglieder.⁴⁰ Sie waren von staatlichen Ämtern ausgeschlossen, konnten öffentliche Berufe im Staatsdienst nicht ausüben, mussten hinsichtlich der Einberufung zum Militär und ihres Status innerhalb desselben Besonderheiten, z. B. beim Eid auf die Staatstreue, hinnehmen, und alle waren fiskalisch in ungerechtfertigter Weise in Anspruch genommen. Trotz aller rechtlichen Beschneidungen wurde unter Berufung auf Römer 13 am „Gehorsam“ gegenüber der Obrigkeit festgehalten. Der fehlende Rechtsstatus und der vorhandene staatliche Rechtsrahmen brachten die Methodisten in außergewöhnliche Situationen. Um der fehlenden Rechtsgestalt willen konnte die Kirche durch ihre Konferenzen weder Grund und Boden noch Immobilien erwerben. Also tat sie es über einzelne Personen, Prediger der Kirche oder vertrauenswürdige Gemeindeglieder. Um das im Privatbesitz befindliche kirchliche Eigentum zu sichern, musste, z. B. für den Todesfall des rechtlich in einem Grundbuch eingetragenen Besitzers Verträge abgeschlossen werden, damit das Kirchenvermögen nicht in die individuelle Erbmasse fiel. Schließlich beschritt zuerst die Evangelische Gemeinschaft den ungewöhnlichen Weg, das kirchliche Vermögen durch die Bildung einer „Aktiengesellschaft“ personenunabhängig zu sichern. Das war möglich, weil dieser Rechtsstatus unabhängig von einer Regierung erlangt werden konnte. Das brachte aber wieder neue Probleme. Ein Kirchenglied hatte z. B. die eigene Gemeinde in ihrem Testament bedacht. Das Erbrecht machte aber Einschränkungen hinsichtlich der Erbberechtigung. In Berlin wurden die staatlichen Behörden auf einen solchen Erbfall durch das kirchliche Konsistorium hingewiesen.⁴¹ Noch schmerzlicher, ja geradezu tragisch waren Szenen bei der Beerdigung auf Friedhöfen, die im Besitz von Landeskir-

⁴⁰ Die Unterschiede in den einzelnen Staaten sind bisher nicht erforscht. Es kann auch im Rahmen dieses Beitrag keine Differenzierung erfolgen. Vgl. dazu: *Karl Heinz Voigt*, Freikirchen im 19. und 20. Jahrhundert, KGE III/6, Leipzig 2004, 121-124.

⁴¹ Ev. Zentralarchiv (EZA), Berlin, Best. 7/Gen. XII, 120.

chen waren. Die gerichtlichen Auseinandersetzungen, manchmal durch mehrere Instanzen hindurch, gehören zu den bittersten Erfahrungen mancher Familien und ihrer Prediger.⁴² Dieses Problemfeld liegt schon auf der Grenze zwischen Staat und Kirche, wäre doch da, wo eine kirchliche Regelung nicht zu erreichen war, es Aufgabe des Staates gewesen, eine neue Rechtslage herbeizuführen, entweder durch die gesetzliche Öffnung von kircheneigenen Friedhöfen oder durch die Bereitstellung staatlicher Friedhöfe, wie es in einigen Städten geschah.

Wo die methodistischen Kirchen rechtlos waren, konnten sie nicht als Partner des Staates auftreten. Wenn sie sich auf ihren Rechtsstatus im Ausland beriefen, waren die staatlichen Behörden rechtlich überfordert.⁴³

Die methodistische Sicht des Staates war klar. Er hatte alle Macht. Die Regierungen waren göttlich legitimiert. Darum, schrieb Carl F. Paulus, „ändert an der Pflicht zum Gehorsam gegen die Obrigkeit weder die jeweilige Form einer bestehenden Staatsgewalt etwas, noch der Charakter ihrer Träger.“⁴⁴ Vielleicht war es im Rückblick auf seine Erfahrungen in Deutschland formuliert, wenn er an anderer Stelle schrieb: „Der Christ mag die Mängel einer bestehenden Regierungsform noch so klar erkennen, er wird sich dadurch doch keinen Augenblick in dem Gehorsam und der Treue gegen dieselbe wankend machen lassen.“⁴⁵ Zu dieser Hinführung zu Gehorsam und Treue, die sich in einem zunehmenden „Kaiserkult“ in den methodistischen Zeitschriften⁴⁶ und an den Konferenzen⁴⁷ ausdrückte, kam die Aufforderung zu politischer Abstinenz.

⁴² Der Fall von Hinrich (z. T. Heinrich) Bargmann (1875-1953) z. B., dessen „Vergehen“ (Hausfriedensbruch) durch eine Beisetzung vier Instanzen beschäftigt, ist gut dokumentiert: EZA 7/Gen. XII.60.

⁴³ Noch in einem Bericht von 1883, den die Königliche Regierung für den Schwarzwalddkreis an das Stuttgarter Ministerium des Innern gab, wird unter Betreff angeführt: „das wiederholte Gesuch der Missionsgesellschaft der evangelischen Association für Nordamerika um Dispensation von dem für die tote Hand bestehenden Verbot des Gütererwerbs. Hauptstaatsarchiv Stuttgart Best. E151/02 Innenministerium Rechtssachen, Staatsangehörigkeit (1802-1945) Bü 855 K

⁴⁴ Paulus, Heilsleben, 312.

⁴⁵ Ebd., 313.

⁴⁶ Die Wochenzeitschrift *Der Evangelist* erschien z. B. 1888 zweimal mit schwarzer Umrandung und brachte ausführliche Nachrichten und Berichte über das Ableben von Wilhelm I und Friedrich III. Die in Zwickau tagende Konferenz schickte zur Thronbesteigung Wilhelms II. folgendes Telegramm: „Sr. K. K. Majestät Kaiser Wilhelm II. – Die in hiesiger Stadt zu ihrer Jahreskonferenz versammelten 65 Prediger der Bischöfl. Methodistenkirche in Deutschland sprechen Euerer K. K. Majestät die tiefste Teilnahme aus an der schweren Heimsuchung, die nach Gottes unerforschlichem Ratschluß über unser deutsches Kaiserhaus und über das ganze deutsche Vaterland gekommen ist, und erflehen zugleich für Se. K. K. Majestät unsern in tiefster Ehrfurcht geliebten Kaiser Wilhelm II. zu Höchstdesselben Thronbesteigung von dem dreieinigen Gott Heil und Segen! Im Auftrag: Bischof W. F. Mallalieu, Vorsitzender; H. Mann, Schriftführer.“ In: *Der Evangelist* 39. Jg. (1888), 220.

⁴⁷ Paul Gustav Junker, Direktor am Frankfurter Predigerseminar der Methodistenkirche, hielt zur Feier des 25jährigen Regierungsjubiläums Sr. Majestät Kaiser Wilhelms II während der Tagung der Norddeutschen Konferenz der Bischöflichen

Arnold Sulzberger, Systematischer Theologe am methodistischen Predigerseminar in Frankfurt a. M., veröffentlichte 1880 zu den bereits erwähnten weltweit verpflichtenden „Glaubensartikeln“ der Kirche einen Kommentar. Im Blick auf den 1784 in Baltimore für die amerikanischen Verhältnisse ergänzten Artikel XXIII stellte er zunächst den Vorrang des Gehorsams gegenüber „dem König aller Könige“ heraus. Der Obrigkeit eines Landes seien Christen untertan, „so lange dieselben Nichts verlangen, was offenbar wider das deutliche Gebot des Herrn und gegen ihr Gewissen streitet.“ Danach führte Sulzberger weiter aus: „Da der Staat für das geistige und zeitliche Wohl seiner Bürger zu sorgen hat, so liegt jedem Christen, und namentlich jedem Prediger des Evangeliums die Pflicht ob, die Regierung in dieser ihrer Aufgabe zu unterstützen, und namentlich in einem treuen Wandel im Gehorsam gegen Gottes Gebot seinen Nebenmenschen ein gutes Beispiel zu geben. Trotz der alle Menschen umfassenden Liebe, hat doch der Christ gegen sein Vaterland ganz besondere Verpflichtungen. Dabei hat sich aber die Kirche als solche, wie deren Diener aller politischen Bestrebungen zu enthalten.“⁴⁸ Da klangen Paul Gustav Junkers (1854-1919) Töne anlässlich des Kaiserjubiläums 1913 schon ganz anders. Im Großen Saal der Königsberger Stadthalle sagte er angesichts der Diskussionen um die zukünftige Verfassung der Staatskirchen u. a.:

„Als Methodisten steht es uns nicht zu, uns in die Angelegenheit einer anderen Kirchengemeinschaft einzumischen. Aber als Christen und Bürger desselben Staates darf es uns nicht gleichgültig sein, wie die Verfassung eines so großen, viele Millionen Seelen umfassenden Kirchenwesens sich gestalten wird. Wohl hängt die Gesundheit und Kraft einer Kirche nicht in erster Linie von ihrer Verfassung ab, sondern davon, daß der heilige Geist Gottes in ihr lebt und wirkt ... Aber die Verfassung ist keineswegs Nebensache. Sie muss dem Wesen der Kirche entsprechen, aus ihrem Geist geboren werden. Sonst entsteht wohl eine Organisation aber kein Organismus und um unseres Volkes willen müssen wir wünschen, daß die heutige Staatskirche eine wirklich freie Kirche werde, eine Kirche im Sinne des Neuen Testaments. Auch liegt es uns am Herzen, dass die in unserer Verfassung verheißene Religionsfreiheit vollständig durchgeführt werde und jede Benachteiligung oder Zurücksetzung eines Bürgers um der Religion willen aufhöre. Das kann nur geschehen, wenn man zum freikirchlichen System übergeht, das weder eine Bevorzugung der einen, noch eine Benachteiligung der andern Kirche duldet, wo keine staatliche Behörde mehr darüber befinden will, auf welcher Seite die Wahrheit ist, sondern allein das Leben entscheidet, wo der Beweis des Geistes und der Kraft vorhanden ist. Jede Religionsgemeinschaft kann sich dann diejenige Verfassung geben, die ihrem Wesen entspricht und ihr als die beste und zweckmäßigste erscheint.“⁴⁹

Methodistenkirche zu Königsberg in Preußen einen Vortrag über „Die Aufgabe des Methodismus in Deutschland“, Bremen 1913; Junker fragte „was wir deutschen Methodisten unserem Vaterlande schuldig sind.“ ebd., 8.

⁴⁸ Arnold Sulzberger, Erklärungen der Glaubensartikel und Hauptlehren der Methodistenkirche, Bremen o. J. (1880), 115 f.

⁴⁹ Junker, Die Aufgabe des Methodismus, 21.

Diese Linie nahm der über den deutschen Sprengel der weltweiten Methodistenkirche aufsichtführenden Bischof John L. Nuelsen (1867-1946) auf. Als 1918/19 die Monarchie durch die Republik abgelöst wurde, hatten die Methodisten die Chance, die um 1917 herum in seiner Schrift *Der Methodismus* nach dem Kriege formulierten Gedanken aufzunehmen. Der Bischof hatte darin die Weichen für die kommenden politischen Veränderungen gestellt, die er – anders als sonst allgemein im protestantischen Bereich – begrüßte. Er hat darin die Glieder der methodistischen Kirche aufgefordert, die neuen Möglichkeiten positiv zu nutzen.

4.3 Das Verhältnis zu den Kirchen

Es kann hier nur um die Tendenz des Verhältnisses zu den evangelischen Landeskirchen gehen. Der Blick auf den Katholizismus wie auch auf die anderen Freikirchen, die beide bisher nicht untersucht sind, übersteigen die Möglichkeiten dieses Beitrages. Es muss einer späteren Tagung vorbehalten bleiben, diesen Fragen nachzugehen.

4.3.1 Beobachtungen, Kontakte und Besuche

In Amerika wurden die Veränderungen in den heimatlichen Landeskirchen durch die Erweckungsbewegung aufmerksam verfolgt. Der methodistische Prediger Adam Miller (1810-1901) schrieb 1859 über den Wandel in Deutschland: „Ein neues spirituelle Leben verbreitet sich durch die Staatskirche und das Licht der Wahrheit des Wortes vertreibt allmählich die Wolken der rationalistischen Philosophie.“⁵⁰ Wilhelm Nast⁵¹ (1807-1899), ein Tübinger Theologe, berichtete regelmäßig in seiner Wochenzeitung *Der Christliche Apologete*, die in Cincinnati erschien, über die Entwicklungen in der Heimat. Als er 1844/45 Deutschland besuchte, kehrte er bei früheren Mitstudenten und Freunden ein, so bei Wilhelm Hoffmann (1806-1873), zu dieser Zeit bei der Basler Mission, wo er fast zehn Tage blieb. Er traf Prälat Sixt Karl Kapff (1805-1879) und sicher auch seinen alten Freund Eduard Mörike (1804-1875). Sein Plan, auch Halle zu besuchen, deutet auf Friedrich A. G. Tholuck (1799-1877) hin, bei dem einige amerikanische Methodisten gerne studierten. In Berlin suchte er den Prediger der Elisabeth-Gemeinde, Eduard Kuntze (1799-1862)⁵² auf, dessen persönlicher Gast er auch 1857 während der Weltkonferenz der Evangelischen Allianz wieder war. In Berlin traf er auch mit Johannes E. Goßner (1773-1858) zusammen. In Hedelfingen ließ der dortige Pfarrer Georg Rudolf Mann (1809-1857) ihn am Sonntag predigen. Die wohl

⁵⁰ Adam Miller, Experience of German Methodist Preachers. Collected and arranged by Rev. Adam Miller, M. D., Cincinnati 1859, 4.

⁵¹ Zu Wilhelm Nast: *Christoph Raedel*, Methodistische Theologie im 19. Jahrhundert. Der deutschsprachige Zweig der Bischöflichen Methodistenkirche, KKR 47, Göttingen 2004.

⁵² Zu Eduard Th. W. Kuntze: BBKL, Bd. 4 (1992), 826-828.

intensivsten Kontakte hatte er mit dem Winnender Wesleyanischen Prediger Christoph G. Müller (1785-1858). Kurz vor seiner Rückreise besuchte er die beiden aktiven Bremer Pastoren Georg G. Treviranus (1788-1868) und Friedrich Mallet (1792-1865), bei denen er offene Türen fand. Die Reise Nasts macht zweierlei deutlich: Als Methodist kannte er keine Vorbehalte gegenüber landeskirchlichen Pastoren in Deutschland. Andererseits bemerkte er besonders in Württemberg, dass die Verunsicherung ihm gegenüber erheblich war, nur weil er Methodist geworden war.

Als 1849 mit Ludwig S. Jacoby der erste bischöflich-methodistische Missionar nach Deutschland gekommen war, fand er in Bremen schnell Kontakte zu Mallet und Treviranus. Als er in Hamburg Johann H. Wichern (1808-1881) und Johann G. Oncken (1800-1884), den führenden Baptisten, besuchen wollte, traf er sie nicht an. Er kehrte bei dem irischen Judenmissionar James Craig (1818-1899) und natürlich bei dem Methodistenprediger und Seemannsmissionar Middleton ein, der aus London gesandt war. In Berlin nahm der Superintendent und Leiter der Mission in Deutschland den Kontakt zum amerikanischen Generalkonsul Joseph A. Wright auf. Wright gehörte der Methodistenkirche an und seine Frau hatte eine wichtige Rolle in der amerikanischen Heiligungsbewegung gespielt. Ein bewegender Besuch muss es bei Professor Johann A. W. Neander (1789-1850) kurz vor dessen Tod gewesen sein. Zwei aus dem Judentum kommende Christen begegneten sich durch die Vermittlung des Neanderschülers Professor Justus Ludwig Jacobi (1815-1888). Jacoby besuchte auch Pfarrer Kuntze und natürlich „Vater Goßner“. Das ganze Kontaktnetz vorzustellen ist unmöglich. Jacoby reiste zu Missionsfesten nach Basel, besuchte Jahresfeste der Inneren Mission, klopfte an die Tür bei den „Anstalten“ der Inneren Mission und einer ganzen Reihe von Diakonissenhäusern, auch in der Schweiz und in Straßburg. Seine Teilnahmen an Kirchentagen und Kongressen der Inneren Mission bedürften einer eigenen Darstellung. 1851 in Elberfeld erlebte er den Protest des Kirchentags gegen die Religionsfreiheit im Großherzogtum Oldenburg mit. Gerade dort waren die Methodisten aber sehr aktiv. Dagegen waren sie südlich des Stadtstaates Bremen, im Königreich Hannover und in der nahegelegenen braunschweigischen Enklave Thedinghausen, des Landes verwiesen. In seinen Briefen schwieg Jacoby über die Elberfelder Kirchentags-Entscheidung. Er wollte sich nicht in politische Fragen einmischen und schon gar nicht öffentlich darüber berichten.

4.3.2 Keine Parteinahme in politischen Fragen und keine Briefe mit brisanten Themen

Man muss Jacobys Verhalten, zu Konflikten wie 1851 in Elberfeld keine Stellungnahmen abzugeben, als eine Folge der Anordnung der Missionsbehörde verstehen. Gerade die dort geführte scharfe Debatte um die Reli-

gionsfreiheit macht das deutlich. Als in Verbindung mit der englischen Allianz dort dieses in Deutschland unangenehme Thema Religionsfreiheit auf die Tagesordnung kam und sich sogar in einer Parallelveranstaltung die Befürworter der Religionsfreiheit formierten, verurteilte Jacoby ihre kämpferische Aktivität.⁵³ Bald nach dem Kirchentag in Elberfeld kam es in Homburg vor der Höhe zu einem von der englischen Evangelischen Allianz veranlassten Menschenrechtskongress in Sachen Religionsfreiheit. Die Rolle der Methodisten entsprach genau dem Anforderungsprofil des „Manual“ der Missionsbehörde. Jacoby reiste nicht dorthin, obwohl er oft im benachbarten Friedrichsdorf einkehrte.⁵⁴ Ludwig Nippert, Prediger in Frankfurt, nahm lediglich als Beobachter teil. Dagegen waren die in Frankreich von England aus wirkenden wesleyanischen Methodisten durch Superintendent Charles Cook offiziell vertreten.⁵⁵ Über diese bemerkenswerte Konferenz findet sich in der methodistischen Presse jener Zeit keine Andeutung. Schon aus der Bremer Erfahrung hatte Jacoby in seinen Briefen und Berichten weder etwas über die Feindschaft des rationalistischen Bremer Liebfrauenpastors Rudolf Dulon (1807-1870) noch über ein von den Bremer Behörden ohne Veranlassung der Methodisten eingeleitetes Gerichtsverfahren gegen einige Männer, die die methodistischen Gottesdienste in Vegesack gestört haben und verurteilt wurden,⁵⁶ berichtet. Als 1860 mit einem Synodalausschreiben sich erstmals eine offizielle Stimme durch die Württembergische Evangelische Kirche über „das Auftreten methodistischer Sendboten“⁵⁷ in ihrem Land äußerte, erfolgte der Widerspruch nicht durch einen Methodisten, sondern durch Philipp Paulus (1809-1878), einen Geistlichen der dortigen Landeskirche. Eine dazu von Paulus herausgegebene Broschüre druckte Jacoby über vier Ausgaben der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Der Evangelist* nach.⁵⁸ Jacoby selber ließ es bei einer sehr knappen Einleitung bewenden, in der er zu einer Art Selbstschutz auf die „Einsendung“ hinwies. Von den sieben aus Amerika nach Deutschland zurückgekehrten metho-

⁵³ Karl Heinz Voigt, „Menschenrecht Religionsfreiheit“: Thema der Internationalen Evangelischen Allianz und des Deutschen Evangelischen Kirchentags in der Mitte des 19. Jahrhunderts, in: *ders.* u. a., Menschenrechte für Minderheiten in Deutschland und Europa, Wetzlar 2004, 37-73.

⁵⁴ Karl Heinz Voigt, Methodisten in der Hugenottenstadt Friedrichsdorf, in: *Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung*, 54. Jg. (2003), 117-150.

⁵⁵ Karl Heinz Voigt, Die „Homburg Conference“ für Religionsfreiheit von 1853. In: *Lena Lybaek* u. a. (Hg.), *Gemeinschaft der Kirchen und gesellschaftliche Verantwortung. Die Würde des Anderen und das Recht anders zu denken*, FS für E. Geldbach, Münster 2004, 492-503. Zu Ch. Cook: BBKL, Bd. 15 (1999), 422-425. Staatsarchiv Bremen, Best.: 2-D.17 b 4, auch: 2-P 13 b 7 h.

⁵⁶ Synodal-Ausschreiben des württembergischen evangelischen Consistoriums und der Synode in Kirchen- und Schulsachen. Nr. 64, 23. 4. 1860, 522-528.

⁵⁸ Philipp Paulus, Das jüngste Synodal-Ausschreiben betreffend das Auftreten methodistischer Sendboten in Württemberg. Eine geschichtliche Berichtigung und Beleuchtung. Ludwigsburg 1860. Auch in: *Der Evangelist*, 11. Jg. (1860), 2099 f., 2108 ff., 2117 f. u. 2125 f.

distischen „Missionaren“ war es nur Ludwig Nippert (1825-1894), der bei drei Gelegenheiten auf die polemischen Schriften antwortete, zuerst 1866 nach 15jährigem Wirken in der alten Heimat.

4.3.3 Umschwung durch „Einheimische“?

Eine bisher noch nicht diskutierte These⁵⁹ ist, dass die Situation sich änderte, als die erste Generation in Deutschland gewonnener Prediger sich nicht unter den Vorschriften der aus Amerika gekommenen Missionare wusste. Den Einschnitt kann man festmachen an dem Tag des ersten öffentlichen Abendmahls in Württemberg, das am 6. Januar 1864 in Heilbronn gefeiert wurde. In einem Bericht des Ludwigsburger Dekans Christlieb sind Informationen festgehalten. Er erhielt sie von dem in der Stadt wirkenden, von Amerika zurückgekehrten Prediger Engelhart Riemenschneider, der selber in Heilbronn bei der Entscheidung der Gemeinde anwesend war. In einer Sitzung der gemeindeleitenden Heilbronner Vierteljahrskonferenz hatte die Mehrzahl der Mitglieder die Austeilung des Abendmahls in der eigenen Gemeinde verlangt. Sie lehnten es ab, weiter in der Landeskirche, in der sie sich trotz bisheriger regelmäßiger Teilnahme am Gottesdienst durch Diskriminierungen nicht mehr heimisch fühlten, das Abendmahl weiter zu empfangen. In der Debatte um ein Für und Wider habe sich der Heilbronner Prediger Gebhardt „passiv verhalten, aber er, Riemenschneider, u. Jacobi (!) haben sich lebhaft dagegen gesetzt, aber sie seien nicht durchgedrungen u. so habe er dann das Abendmahl nicht nur mitgenossen, sondern auch einen großen Segen davon erfahren.“⁶⁰ Während der schon seit dem Schulbesuch unter dem Einfluss von Philipp Paulus stehende Ernst Gebhardt (1832-1899) seine Gemeinde zu einer eigenen Entscheidung führte, haben die Amerika-Rückkehrer sich bemüht, die Spannung zur Landeskirche nicht zu erhöhen, sondern ihrer ursprünglichen Linie einer innerlandeskirchlichen Gemeinschaft treu zu bleiben. Dieser Einschnitt zeigt, dass im Grunde nicht nur die verschiedenen Bundesländer einzeln zu behandeln sind, sondern das auch unterschiedliche Zeiten der Entwicklung zur eigenen Kirchenbildung zu beachten sind.

4.3.4 Denomination – Teilkirche neben anderen Teilkirchen

Trotzdem sind die methodistischen Kirchen sich selber im Grundansatz treu geblieben. Sie haben sich immer im Sinne einer Denomination verstanden, die nur eine Teilkirche neben anderen Teilkirchen der einen Kirche Christi ist. Einen exklusiven konfessionellen Anspruch haben sie zu keiner Zeit und in keinem ihrer verschiedenen Zweige erhoben. Die

⁵⁹ Dazu: K. H. Voigt, Ernst Gebhardt. In: BBKL, Bd. 26 (2006), 362-431.

⁶⁰ Dekan Heinrich Christlieb, Ludwigsburg, an das Hochpreisliche Königl. evangel. Consistorium in Stuttgart am 23. Dezember 1864. Landeskirchliches Archiv Stuttgart, Best.: A26/502. Vgl. auch: Voigt, Ernst Gebhardt, BBKL, Bd. 26 (2006), 386 f.

Kirche Christi haben alle Methodisten im altkirchlichen Sinn immer als die eine, heilige, apostolische und katholische gewusst. Diese Sicht hat sie von Anfang an ökumenefähig gemacht. Der Systematiker Johannes Schempp d. J. vom Predigerseminar der Evangelischen Gemeinschaft in Reutlingen, sah die „Einigkeit“ der Kirche „unabhängig von der geschichtlich notwendigen äusseren Mannigfaltigkeit“, denn sie bedeute nicht „Uniformität oder Einerleiheit, sondern Einheit als Verbundenheit selbstständiger Persönlichkeiten“ im Sinne von Körperschaften. In solcher Einheit in der Vielfalt bleibe die „Katholizität“ „ein unentbehrliches Merkmal der wahren Kirche.“ Daraus zog er die Konsequenz: „Jede Einzelkirche muß daher auch an dieser Universalität Christi teilhaben, wenn sie nicht ein Ärgernis werden will ... Kein Teil der Kirche darf diese Allgemeinheit so ausprägen wollen, daß er sie sich allein zuschreibt, da er sie gerade dadurch verleugnete. Das ist eben das Wesen des Sektentums, daß es unter Verleugnung der wahren Katholizität sich selber als die wahre Kirche betrachtet“ und Schempp fügte damals in vorsichtiger Weise auf die ihn umgebenden Kirchen hinzu: „eine Gefahr, die nicht nur den kleinen Kirchengemeinschaft naheliegt.“⁶¹

5. Schluss

Eine konsequent an der Soteriologie orientierte Theologie, vor allem, wenn sie mit einer erwecklichen geschichtlichen Erfahrung verbunden ist, kann in sich selber wie auch in der Gestaltung der Beziehungen zu Kirchen und Staat krisenhaft werden oder sein. Drei Beobachtungen zum Schluss:

5.1 *Zur theologischen Selbstbeschränkung*

Heilsverkündigung, Heilsangebot und Heilserfahrung sind zentrale Inhalte traditioneller methodistischer Verkündigung und haben ihren Weg in vielen Jahrzehnten geprägt. Dabei hat die Kirche die Erfahrung gemacht, dass sie je erwecklicher die Frömmigkeit geprägt war, um so intensiver wirkten. Nun ist aber Erweckung, geistlicher Aufbruch, „erfahrbares Geisteswirken“ – um eine Formulierung John Wesley aufzunehmen – nicht konservierbar. Alles bleibt in der Abhängigkeit von Gott. Aber Menschen, die selber von dieser Art der Frömmigkeit geprägt worden sind, neigen auch dazu, medizinisch gesagt „immun“ zu werden. Das bedeutet, es besteht mindestens die Gefahr, dass innerhalb des Methodismus die Frage der Evangelisation als Mission in der theologischen und historischen Selbstbetrachtung eine zentrale Rolle spielt und immer besser verankert ist. Gleichzeitig muss man befürchten, dass diese Grundorientierung in

⁶¹ Johannes Schempp d. J., Dogmatik, Reutlingen 1925 (vervielfältigt), 394-396. Zu Schempp: BBKL, Bd. 9 (1995), 144-147.

der ganzen theologischen Breite, das heißt neben der Evangelisation auch die *διακονία* (*diakonia*), die *κοινωνία* (*koinonia*) und die *μαρτυρία* (*martyria*), im Umbruch unserer Gesellschaft nicht wirklich kraftvoll gelebt wird.

5.2 Zum Verhalten gegenüber Staaten und Gesellschaft

Die starke soteriologische Orientierung des theologischen Selbstverständnisses kann leicht zu Frömmigkeitsformen führen, die einseitig zur Anpassung neigen und wenig Kraft zu aktiver Resistenz wecken. Um des Gewinnens anderer willen werden leicht andere Aspekte der Gestaltung des christlichen Lebens zurückgestellt. Das hat sich in den Jahren 1933 bis 1945 dramatisch gezeigt. Die baptistische Historikerin Andrea Strübind hat dafür den Begriff „der kontinuierlichen Akkommodation an staatliche Interessen“ geprägt.⁶² Die Tendenz zur „Anpassung um des missionarischen Erfolgs willen“ ist bis heute immer gegeben.

5.3 Zur Beziehung zu anderen Konfessionen und Denomination

Bedenkt man das Verhalten innerhalb des Methodismus in der Zeit des „Dritten Reichs“ aus der Perspektive eines auf das Heil des einzelnen zielenden Ansatzes, so kann das zu einem Erklärungsmodell für die Suche nach einem Weg zwischen den Deutschen Christen und der Bekennenden Kirche verhelfen. Die „Bekennenden“ waren vor der Zeit des NS-Regimes in der Regel konservativ, mehr abgrenzend als ökumenisch, dafür aber bekenntnisbewusst. Das missionarische Anliegen spielte kaum eine Rolle. Eine Art Vorvertrauen gab es nicht. Die „Deutschen Christen“ gaben sich missionarisch, erweckten den Eindruck, eine völkische Erneuerung durch eine geistliche Erweckung herbeiführen zu wollen. Es ist ein Wunder, dass die Methodisten sich ihnen unter dieser – sicher verkürzt skizzierten – Prämisse nicht angeschlossen haben. Gesucht wurde ein eigener Weg, der mit staatlicher Akzeptanz, die durch „Akkommodation“ erreicht wurde, die Weiterführung der Evangelisation ermöglichte. Der Widerspruch einzelner wurde unterdrückt mit dem Hinweis, dass Evangelisation und Mission möglich blieben.

Heute besteht die Gefahr einer ökumenischen Selbstbefriedung darin, dass man wieder zur Anpassung bereit ist, wenn dafür die Anerkennung, die als eine hilfreiche Voraussetzung für die Mission im eigenen Lande gesehen wird, gewährt wird. Tatsächlich hilfreich für die Vielfalt in der Einheit wäre dagegen, wenn ein immer besser herausgearbeitetes theologisches Selbstverständnis kritisch in das ökumenische Gespräch eingebracht würde.

⁶² Andrea Strübind, Die unfreie Kirche. Der Bund der Baptistengemeinden im „Dritten Reich“, Neukirchen 1991, 316.

Mit diesen Schlussbemerkungen ist das Thema weit überschritten, aber die vielleicht etwas provozierend formulierten Thesen sollen helfen, aufgrund historischer Einsichten das gegenwärtige theologische Selbstverständnis und den Weg der Denomination in Kirche und Staat zu diskutieren.

Abschließend zitiere ich noch einmal aus dem Vortrag von Paul G. Junker 1913 in Königsberg. Seine Darlegungen zeigen, wie sehr jede Generation auf der Hut sein muss, sich nicht von den Gedanken einfangen zu lassen, die zeitbedingt die „gesellschaftliche Gefühlslage“ ausdrücken. Junker sagte unter der Überschrift des Römerbriefwortes „eure Leiber begeben zum Opfer“:

„Indem wir uns so Gott begeben zu einem lebendigen, heiligen und ihm wohlgefälligen Opfer, dienen wir auch unserm Vaterlande aufs beste. Religion und Patriotismus gehen Hand in Hand. Wer Gott liebt, liebt die Menschen, und da die Liebe daheim anfängt, so muß ihm das eigene Volk, das Vaterland, am nächsten stehen. Der Methodismus identifiziert sich jedoch nicht mit einer politischen Partei und verfolgt keine politischen Ziele. Eine Kirche kann nichts Besseres tun, als wenn sie sich auf ihre religiöse Aufgabe beschränkt und dem Staate fleißige, treue, aufrichtige, loyale, opferwillige Bürger erzieht, die, zu welcher politischen Partei sie sich auch halten mögen, an jedem Orte ihre Bürgerpflicht erfüllen und das Wohl des Vaterlandes den persönlichen Interessen voranstellen. Solchen Männern und Frauen ist das Wort ins Herz geschrieben, ‚um des Gewissens willen der Obrigkeit untertan zu sein‘ und jedermann zu geben, was sie schuldig sind: Steuer, dem die Steuer gebührt; Zoll, dem der Zoll gebührt; Furcht, dem die Furcht gebührt; Ehre, dem die Ehre gebührt ... So halten wir auch dem Kaiser die schuldige Treue nach dem Worte des Heilandes: ‚Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!‘“⁶⁵

⁶⁵ Junker, Aufgabe des Methodismus, 24.