

Zwischen Kooperation und Konfrontation

Friedrich von Schlümbach als amerikanischer Freikirchler im deutschen Kaiserreich¹

Thomas Habn-Bruckart

Angehörige evangelischer Freikirchen hatten im Deutschland des 19. Jahrhunderts oftmals einen schweren Stand. Neben Behinderungen in der Ausübung ihres Glaubens traten staatsbürgerliche Benachteiligungen, die sie von bestimmten Berufskarrieren ausschlossen.² Ambivalent waren die Erfahrungen, die der deutsch-amerikanische Methodist Friedrich von Schlümbach (1842–1901)³ machte, als er für eine längere Phase der Wirksamkeit nach Deutschland kam. Auch er musste erleben, in Deutschland als Außenseiter ausgegrenzt zu werden. Gleichzeitig schlug ihm aber auch Euphorie entgegen und entwickelten sich bemerkenswerte Formen der kirchlichen Zusammenarbeit. Der Zeitraum, in dem Schlümbach in Deutschland als Evangelist und Organisator christlicher Jugendarbeit für Aufsehen und intensive Kontroversen sorgte, sind die frühen 1880er Jahre. Die Jahre 1881–1883 stehen daher im Mittelpunkt dieser Darstellung. Deutlich werden sollen dabei die Spannungen, die sich aus der Kooperation mit ihm ergaben und sich in heftigen Konfrontationen entluden. Doch zunächst einige Bemerkungen zu Schlümbachs Lebensweg bis zu seiner Berufung nach Deutschland.

1. Amerikanischer Freikirchler – Lebensstationen bis zur Berufung nach Deutschland

Geboren am 27. Juni 1842 im württembergischen Öhringen, verlebte Friedrich von Schlümbach seine Kindheit in Ingelfingen, wo der Vater eine Stel-

¹ Dieser Aufsatz geht zurück auf einen Vortrag, der bei der Herbsttagung des Vereins für Freikirchenforschung 2007 zum Thema „Freikirchen als Außenseiter. Ihr Verhältnis zu Staaten und Kirchen im Deutschland des 19. Jahrhunderts“ gehalten wurde. Da er Forschungsergebnisse eines damals noch un abgeschlossenen Promotionsprojektes präsentiert, konnte er aus verfahrenstechnischen Gründen erst jetzt publiziert werden.

² Vgl. die verschiedenen Beiträge zu vorgenannter Tagung in: Freikirchenforschung 17 (2008); ferner *Karl Heinz Voigt*, Freikirchen in Deutschland (19. und 20. Jahrhundert) (KGE III/6), Leipzig 2004, 118–124; *Erich Geldbach*: Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung (Bensheimer Hefte 70), Göttingen ²2005, 150–160.

³ Zu seiner Biographie vgl. jetzt *Thomas Habn-Bruckart*, Friedrich von Schlümbach – Erweckungsprediger zwischen Deutschland und Amerika. Interkulturalität und Transkonfessionalität im 19. Jahrhundert (AGP 56), Göttingen 2011; einen guten Überblick bietet *Karl Heinz Voigt*, Art. Schlümbach, Friedrich von. In: BBKL IX (1995) 306–314. Auf eigenen Angaben Schlümbachs beruhen die biographischen Skizzen in Memorial Record of the County of Cuyahoga, Esp. City of Cleveland/Ohio. Illustrated, Chicago 1894, 46–48 und Cleveland und sein Deutschthum, Cleveland 1897/1898, 180.

le als Hofkavalier des Prinzen zu Hohenlohe-Öhringen bekleidete.⁴ Nach dem Besuch mehrerer Schulen im südwestdeutschen Raum trat der 16jährige Friedrich schließlich ins württembergische Militär ein, das er aber bereits nach wenigen Monaten wieder verließ.⁵ Ein Zerwürfnis mit seinem Vater führte dazu, dass Schlümbach – wie sein Bruder einige Jahre zuvor – 1859 nach Amerika auswanderte.⁶

Schlümbach lebte mehr als ein Jahr als Gelegenheitsarbeiter ohne eigenen Hausstand in Philadelphia und integrierte sich in das säkulare und kirchenkritische Spektrum der deutsch-amerikanischen Bevölkerungsgruppe. In Turn- und Gesangsvereinen, daneben in freireligiösen Gemeinden wurde nicht nur Geselligkeit gepflegt, sondern auch weltanschaulich in rationalistischem und freidenkerischem Sinne agitiert.⁷ Diese Vereine wurden zu großen Teilen von „Achtundvierzigern“ dominiert, also politischen Emigranten im Zuge der gescheiterten Revolution.

Zu Beginn des amerikanischen Bürgerkriegs schrieb sich Schlümbach 1861 als Soldat in ein deutschsprachiges Regiment ein und stieg im Laufe der ersten Kriegshälfte zum *First Lieutenant* auf.⁸

In diese Zeit des Bürgerkriegs fällt ein erstes Bekehrungserlebnis Schlümbachs, das aus der Korrespondenz mit dem Leiter der unter Soldaten arbeitenden *Christian Commission* hervorgeht.⁹ Nach einer Verwundung und längerer Gefangenschaft wurde Schlümbach als Invalide während seiner Rehabilitation selbst für die *Christian Commission* tätig und wirkte werbend um Unterstützer in deutsch-amerikanischen Kreisen. Allerdings klingen die Berichte davon v. a. danach, dass Schlümbach froh war, ein seiner

⁴ Vgl. Dienstverhältnis des Rittmeisters a. D. Christoph Georg von Schlümbach als Hofkavalier beim Prinzen Friedrich zu Hohenlohe-Oehringen (Hohenlohe-Zentralarchiv Neuenstein: Domänenkanzlei Öhringen [rote Nummern] Nr. 330).

⁵ Vgl. Bewerbungen um die Stelle eines Regimentskadetten 1859–1860; K. 5tes Infanterieregiment, 6. Kompagnie. Nationalbuch für die Aushebungsklassen der Jahre 1859–1866, Nr. 351 (Hauptstaatsarchiv Stuttgart: Militärische Bestände E 271 c Nr. 2524 und E 297 Nr. 476).

⁶ Vgl. New York Passenger Lists M237, Roll 198, Nr. 1257 (National Archives, Washington DC).

⁷ Vgl. v. a. *Annette R. Hofmann*, Aufstieg und Niedergang des deutschen Turnens in den USA (Reihe Sportwissenschaft 28), Schorndorf 2001; *Horst Ueberhorst*, Turner unterm Sternenbanner. Der Kampf der deutsch-amerikanischen Turner für Einheit, Freiheit und soziale Gerechtigkeit 1848–1918, München 1978; *Katja Rempelmann*, Im Licht der Vernunft: die Geschichte des deutsch-amerikanischen Freidenker-Almanachs von 1878–1901 (Transatlantische historische Studien 13), Stuttgart 2003.

⁸ Es handelte sich hierbei um das 29. New Yorker Infanterie-Regiment, das auch „Turner-Batallion“ genannt wurde, da es sich vor allem aus Männern zusammensetzte, die in den deutschsprachigen Turnvereinen aktiv waren. Zu den Interna des Regiments vgl. 29th N.Y. Inf. Order Book Comp. A-K; Personal Military Record Frederick Schlembach B 29 N.Y. Inf. (National Archives).

⁹ Vgl. Schreiben Friedrich von Schlümbachs an George H. Stuart vom 28.12.1863 (Library of Congress, Washington DC: G.H. Stuart Papers [Manuscript Collection MMC-3248]).

offensichtlich vorhandenen Redebegebung entsprechendes Tätigkeitsfeld gefunden zu haben, das ihm gewisse Erfolgserlebnisse bescherte.¹⁰ Später kam Schlümbach so gut wie gar nicht auf dieses erste Bekehrungserlebnis des Jahres 1863 zurück. Der Bekehrungsbericht, den Schlümbach in späteren Jahren in sowohl mündlicher als auch schriftlicher Form bei vielen Gelegenheiten verbreitete, datiert seine Bekehrung in das Jahr 1868 und zwar unter dem Einfluss des früheren Generals Charles Albright, eines Methodisten.¹¹ In diesem Bekehrungsbericht zeichnet Schlümbach die Zeit vor seiner Bekehrung in dunklen Farben: Er sei ein atheistischer Kampfredner gewesen, ein Trunkenbold, schlechter Ehemann und Spötter.

Leider liegt über diese Lebensphase kaum darüber hinausgehendes Quellenmaterial vor. Dass Schlümbach öffentlich als Redner für die Freidenkerbewegung aufgetreten sei, ließ sich daher nicht belegen. Allerdings scheint er tatsächlich erneut in der Philadelphia Turngemeinde aktiv gewesen zu sein.¹² und im Präsidentschaftswahlkampf 1868 wirkte er für die republikanische Partei als *Stump Speaker*¹³. Seinen Lebensunterhalt verdiente er nach wie vor mit wechselnden Beschäftigungen, bis er sich im Jahr 1868 in dem Ort seiner Bekehrung in Pennsylvania ansiedelte, wo er ein aktiver Mitarbeiter in der englischsprachigen Gemeinde der Bischöflichen Methodistenkirche wurde.¹⁴

Hauptberuflich ging er einer Tätigkeit als Postbeamter nach, betrieb aber parallel theologische Studien, um sich auf den vollzeitlichen Predigerdienst vorzubereiten, zu dem er sich im deutschsprachigen Zweig der Bischöflichen Methodistenkirche berufen fühlte. 1872 wurde er als Reiseprediger in deren Dienst aufgenommen und wirkte von 1872 bis 1875 in Baltimore und da-

¹⁰ Vgl. u. a. Brief Friedrich von Schlümbachs an Emma und Hermann Werner vom 27.11.1864 (Archiv für Familienforschung, Leonberg: Sign. 4 I 7/4 1861-1865 [3]).

¹¹ Erstmals veröffentlicht wurde der Bekehrungsbericht auf Deutsch in *H. Schuetz* (Hg.), *Christliche Zeugnisse und Lehre. Eine Zusammenstellung der Gnadenwunder Gottes in den Erfahrungen der Christen aus verschiedenen Kirchen und Ständen*, Chicago 1876, 43–51. Als separater Druck erschien eine ausführlichere englische Version unter *Friedrich von Schluembach*, *The Story of my Conversion from Atheism*, New York / Cincinnati 1881. Daneben wurden in mehreren Zeitschriften Nachschriften des mündlichen Vortrags der Erzählung wiedergegeben.

¹² Vgl. drei Schreiben Friedrich von Schlümbachs an den Vorort des Nationalen Turnerbundes aus den Jahren 1865–1866 (Ruth Lilly Special Collection, Indianapolis/IN: National Council Correspondence, American Turners Collection Mss 030 7/8 1866 u. 7/10 1866).

¹³ Vgl. Memorial Record, 47.

¹⁴ Vgl. die Kirchenbücher in den Grace Church Archives, Jim Thorpe/PA. Die Methodist Episcopal Church bzw. Bischöfliche Methodistenkirche war die erste Kirchenbildung, die aus der methodistischen Bewegung hervorgegangen war. Von den 1830er Jahren an bildete sich in ihr auch ein deutschsprachiger Zweig. Zur historischen Orientierung vgl. den Sammelband *Karl Steckel / C. Ernst Sommer* (Hgg.): *Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche. Weg, Wesen und Auftrag des Methodismus unter besonderer Berücksichtigung der deutschsprachigen Länder Europas*, Stuttgart 1982.

nach bis 1878 in Texas. In seiner Gemeindegarbeit machte er im Rahmen von Lagerversammlungen Erfahrungen mit der Evangelisation nahestehenden Verkündigungsformen und mit der groß angelegten Einwerbung von Spenden, die für Kirchbauten benötigt wurden.¹⁵ Als wichtige Zielgruppe seiner Arbeit in Baltimore traten für ihn besonders junge Männer hervor, was bei Schlümbach lebensgeschichtlich unterfüttert war, da er selbst erfahren hatte, wie wenig christlich ausgerichtete Arbeit es unter jungen deutschen Einwanderern bisher gab. Dabei griff Schlümbach auf zwei Vorbilder zurück: die Organisation des YMCA und die Evangelisationen Dwight Lyman Moody (1837–1899).

Schlümbach setzte sich intensiv für die Gründung deutschsprachiger Jünglingsvereine ein, so dass es auf seine Anregung hin zu Vereinsgründungen in verschiedenen Städten und bereits 1874 zur Gründung eines „Nationalbundes Deutscher Christlicher Jünglingsvereine in Nord-Amerika“ mit Schlümbach als Generalsekretär kam. In jedem Sommer war er für zwei bis drei Monate mit der Bahn im ganzen Gebiet der USA unterwegs, um neue Vereine zu gründen oder schon bestehende Vereine zu bestärken.¹⁶ Wie Moody entwickelte er bei den Versammlungen eine sehr anschauliche, von Erzählungen durchzogene Predigtweise, die im Plauderton daherkam und die Zuhörer zu fesseln wusste. Auch bei Schlümbach bildete sich – wie bei Moody – eine evangelistische Tätigkeit in enger Verbindung mit der Jugendarbeit aus. Durch seine denkwürdigen Auftritte auf den Konferenzen des YMCA und innerhalb seiner Kirche erlangte Schlümbach bald einige Bekanntheit im erwecklichen Spektrum des deutsch-amerikanischen Protestantismus.¹⁷ Nach drei Jahren als Pastor in Texas wurde er daher hauptamtlich in das Internationale Komitee des YMCA mit Sitz in New York berufen, um dort das Sekretariat für den Arbeitszweig unter den Deutsch-Amerikanern zu führen.¹⁸ Er war nun fast ständig in den USA auf Reisen, besuchte Vereine, redete auf Konferenzen und evangelisierte vor wachsenden Menschenmassen in den Städten. Anfangs des Jahres 1880 wurde er von Moody eingeladen, mit ihm gemeinsam in St. Louis zu evangelisieren – Moody unter den Englischsprachigen und Schlümbach unter den Deutsch-

¹⁵ Einblick in seine Gemeindegarbeit geben v. a. regelmäßige Artikel im *Christlichen Apologeten*, der amerikanischen Zeitschrift des deutschsprachigen Zweiges der Bischöflichen Methodistenkirche.

¹⁶ Meist war er nur für ein bis zwei Tage in der Stadt, seine Aufenthalte waren minutiös geplant. In der Regel hielt er drei Veranstaltungen. Die erste vor den Pfarrern der Stadt, die zweite vor den Interessierten an einem christlichen Jünglingsverein und die dritte als öffentliche Versammlung, für die publikumswirksam eingeladen wurde.

¹⁷ Über seine Arbeit wurde in den verschiedensten Publikationsorganen regelmäßig berichtet.

¹⁸ Anders als es der Name vermuten lässt, war das *International Committee* für die USA und Kanada, aber nicht für die weltweite Arbeit zuständig. Zur historischen Orientierung vgl. *C. Howard Hopkins*, *History of the Y.M.C.A. in North America*, New York 1951. Die zentralen Archivbestände des YMCA in Nordamerika befinden sich heute in den Kautz Family YMCA Archives, Minneapolis/MN.

sprachigen der Stadt. Das Aufsehen groß, täglich berichteten die Zeitungen von den Versammlungen, und Schlümbach erhielt in diesen Blättern den Beinamen „The German Moody“.¹⁹

2. Schlümbach und Deutschland – gegenseitige Wahrnehmungen vor Beginn seiner Tätigkeit dort

So wie Schlümbach sich besonders den Deutschsprachigen in Amerika verpflichtet wusste, so haben ihn auch stets sein Heimatland selbst und die Entwicklungen dort bewegt und interessiert. Die deutschsprachige kirchliche Presse in den USA berichtete regelmäßig von den Zuständen jenseits des Atlantiks. Aus methodistischer Perspektive wurde in den Artikeln des *Christlichen Apologeten*, den Schlümbach bevorzugt las, in religiöser Hinsicht ein kritisches Bild des deutschen Staatskirchentums mit einem aus ihm resultierenden unfreien, erschlafenen kirchlichen Leben gezeichnet, das dringend der Belebung bedürfe.

Als sich für Schlümbach im Jahr 1875 die Gelegenheit für eine ausgedehnte Deutschland- und Europareise bot, nahm er diese wahr, um sich auch ein eigenes Bild von den gegenwärtigen Zuständen zu machen. Zu den zentralen Eindrücken seiner Reise zählten eine weit verbreitete religiöse Gleichgültigkeit, leere Kirchen und die vielerorts anzutreffende Sonntagsarbeit. Deutschland bedürfe einer freien Kirche, die nicht an den Staat gebunden sei, schiebt er. Auch dort liege die Zukunft des Landes bei der Jugend. Der Methodismus könne wichtige Impulse bringen und habe geradezu eine Verpflichtung gegenüber Deutschland, das Christentum zu neuem Leben zu erwecken.²⁰

In den folgenden Jahren empfand es Schlümbach immer mehr als seine Berufung, in Deutschland selbst tätig zu werden, und bemühte sich, entsprechende Kontakte zu knüpfen. So schrieb er im Januar 1879 einen Brief an den *Rheinisch-Westfälischen Jünglingsbund*, in dem er die Hoffnung äußerte, eine engere Zusammenarbeit zwischen den Jünglingsvereinen in den USA und Deutschland herbeiführen zu können. Dieser Brief wurde im *Jünglingsboten* des Jünglingsbundes abgedruckt.²¹ Schlümbachs Tätigkeit in den USA war auch sonst bereits im Blick einiger deutscher Zeitschriften gewesen, zum Beispiel wurde an anderer Stelle auch seine Bekehrungsge-

¹⁹ Vgl. die zahlreichen Berichte im *St. Louis Globe-Democrat* Anfang 1880.

²⁰ Vgl. *Friedrich von Schlümbach*, Reiseskizzen. In: *Der Christliche Apologete* 37 (1875), 305. Vgl. auch *Karl Heinz Voigt*, Friedrich von Schlümbach, Theodor Christlieb und die Evangelisation in Deutschland. Vom ökumenischen Verein mit ‚undenominatio-nellem Charakter‘ zum ‚Deutschen Evangelisationsverein‘. In: *Monatshefte für Evan-gelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 53 (2004) 337–358, dort 348. Von seiner Europareise berichtete Schlümbach in einer insgesamt 23teiligen Reihe im *Christli-chen Apologeten*.

²¹ Vgl. *Friedrich von Schlümbach*, Ein freundlicher Gruß aus Amerika [aus Chicago am 2.1.1879]. In: *Jünglingsbote* 1879, 28–29.

schichte wiedergegeben oder sonst von ihm berichtet. Wer in Deutschland an den kirchlichen Entwicklungen im angelsächsischen Raum interessiert war, konnte also sicher schon auf Schlümbach stoßen. Es fällt auf, dass Schlümbach nun vor allem die Jünglingsvereine im Blick hatte, um eine Erneuerung in Deutschland herbeizuführen. Für den Methodismus selbst rechnete er sich aufgrund der äußeren kirchlichen Umstände diese Chance realistischerweise nicht mehr ernsthaft aus.²²

Der entscheidende Kontakt kam nun bei der YMCA-Weltkonferenz im Juni 1881 in London zustande, wo Schlümbach mit Vertretern der deutschen Jünglingsbündnisse zusammentraf, die später begeistert von ihm zurück nach Deutschland berichteten.²³ Bei einem Ausflug nutzte er die Gelegenheit, mit Alfred und Christian Klug vom Rheinisch-Westfälischen Jünglingsbund an einem Tisch sitzend, im Gespräch unvermittelt die Frage zu stellen:

„Warum kann ich nicht nach Deutschland hineinkommen? Alle Versuche eine offene Tür zu erlangen, sind bis jetzt gescheitert. Und doch brennt mein Herz fürs deutsche Vaterland. Können Sie denn nicht helfen, nicht durch Ihre Vereinessache mir Eingang verschaffen?“²⁴

Die beiden konnten helfen, sodass Schlümbach bereits zwei Tage später beim Jahresfest des Jünglingsbundes in Elberfeld erschien. Diese Jünglingsvereinessache sollte für ihn somit zum Türöffner werden. In Elberfeld kam er mitten in eine Art patriotische Kundgebung hinein, die er aber für seine Anliegen aufzugreifen wusste. Der *Jünglingsbote* schreibt:

„Mit ganzem Herzen bekannte er sich auch zur Liebe gegen unsern Heldenkaiser. Daran anknüpfend rief er uns ein beherzigenswertes Wort zu: ‚Ihr Deutschen seid jetzt einig unter dem einen Kaiser, warum nicht auch in geistlicher Beziehung? Ihr müßt einig werden!‘“²⁵

Schlümbach kannte also die Klaviatur deutschnationaler Empfindungen, hatte aber auch eine geistliche Vision, die sich auf die Einigung der zersplitterten Jünglingsbündnisse bezog. Der *Jünglingsbote* berichtet weiter von der Begeisterung der Versammlung und dem brüderlichen Willkommen, das Präses Karl Krummacher ihm entgegenbrachte. Neben Krumma-

²² Bereits im Laufe der Artikelserie über seine Deutschlandreise im *Cbristischen Apologeten* 1875 war Schlümbach zu dem Schluss gekommen, dass eine Belebung des deutschen Protestantismus v. a. über eine Neustrukturierung der Jünglingsvereine zu erreichen sei. „Methodistische“ Anliegen könnten so ohne Bindung an die methodistischen Kirchen und daher mit geringerer Gefahr der Zurückweisung eingebracht werden.

²³ Vgl. z. B. W. Augener, Skizzen von der Londoner Konferenz. In: *Jünglingsbote* 1881, 164–165.

²⁴ Ein deutsches Jubiläum. Geschichte der Nationalvereinigung der Evangelischen Jünglingsbündnisse Deutschlands. Dargereicht zum 25-jährigen Jubiläum vom 13.–16. September 1907 von Pastor Alfred Klug, Präses der Nationalvereinigung, Barmen 1907, 47–48.

²⁵ [O. N.,] Das 31. Jahresfest des Rheinisch-Westfäl.-Jünglings-Bundes am 7. August 1881. In: *Jünglingsbote* 1881, 148–150, dort 150.

cher lernte Schlümbach zwei für alles Weitere wichtige Personen kennen, nämlich den Bonner Theologieprofessor Theodor Christlieb²⁶ und Jasper von Oertzen²⁷ aus Hamburg, der für den *Norddeutschen Jünglingsbund* aktiv war.

Gerade für Christlieb war Schlümbach der rechte Mann zur rechten Zeit. Christlieb hatte die kirchlichen Entwicklungen in der angelsächsischen Welt immer gut im Blick. Ihm schwebte eine Neubelebung des kirchlichen Lebens in Deutschland nach angelsächsischem Vorbild vor. Seine Gedanken sollte er im folgenden Jahr unter dem Titel „Zur methodistischen Frage in Deutschland“ veröffentlichen²⁸, worin er vorschlug, die erwecklichen Ansätze der landläufig mit „Methodismus“ bezeichneten evangelistischen kirchlichen Ausrichtung doch durch die Landeskirchen selbst aufgreifen zu lassen.²⁹

3. Formen der Kooperation – Schlümbachs Tätigkeit in deutschen Jünglingsvereinen und als Evangelist

Nach dem Kennenlernen Christliebs reiste Schlümbach zwar zurück in die USA, kam aber kurze Zeit später erneut nach Deutschland. Er nutzte das Frühjahr 1882, um seine Kontakte in Deutschland auszubauen und konkrete Pläne für eine mögliche Tätigkeit zu fassen. Dabei agierte er in zwei Richtungen, d. h. er kommunizierte auf der einen Seite mit dem Rheinisch-Westfälischen Jünglingsbund, durch dessen Bundesgebiet er eine Besuchsreise plante, auf der anderen Seite mit Theodor Christlieb, um eine evangelistische Wirksamkeit in deutschen Großstädten vorzubereiten.

So konnte Christlieb Ende Mai 1882 von ganz konkreten Plänen an das Internationale Komitee des YMCA berichten.³⁰ Sie hätten sich über Art und Weise einer Evangelistentätigkeit Schlümbachs verständigt. Für Ende September sei ein großes Treffen evangelischer Freunde in Berlin geplant, bei dem Schlümbach die Notwendigkeit für die Evangelisierung der deutschen Großstädte darstellen solle. Danach solle Schlümbach für einige Monate in

²⁶ Zu Theodor Christlieb (1833–1889) vgl. *Karl Heinz Voigt*, Art. Christlieb, Theodor. In: BBKL XXV (2005) 140–170; *Thomas Schürmacker*, Theodor Christlieb und seine Missionstheologie, Wuppertal o. J. [1985].

²⁷ Zu Jasper von Oertzen (1833–1893) vgl. *Jörg Oblemacher*, Das Reich Gottes in Deutschland bauen. Ein Beitrag zur Vorgeschichte und Theologie der deutschen Gemeinschaftsbewegung (AGP 23), Göttingen 1986, 48–55 (Lit.).

²⁸ *Theodor Christlieb*, Zur methodistischen Frage in Deutschland, Halle 1882; Bonn²1882.

²⁹ Zu diesen Zusammenhängen vgl. v. a. *Karl Heinz Voigt*, Theodor Christlieb (1833–1889). Die Methodisten, die Gemeinschaftsbewegung und die Evangelische Allianz, Göttingen 2008.

³⁰ Vgl. Brief Theodor Christliebs an Richard C. Morse vom 28.5.1882 (Kautz Family YMCA Archives: Box “Germany 1882–1947”, Folder “Germany 1882–1884”).

Berlin in öffentlichen Veranstaltungsräumen wirken, wofür auch schon Hofprediger Adolf Stoecker³¹ seine Unterstützung zugesagt habe.

In vielen Großstädten, v. a. in Berlin, waren die kirchlichen Verhältnisse prekär. Kirchengemeinden mit mehreren 10 000 Mitgliedern waren keine Seltenheit.³² Gerade zwischen Arbeiterschaft und Kirche gab es eine große Distanz. Angesichts der erstarkenden Sozialdemokratie beschäftigte der politische Aspekt besonders den Berliner Hofprediger Adolf Stoecker, der versuchte, die Arbeiter mit einer Christlich-Sozialen Partei anzusprechen und nun durch Christlieb auf Friedrich von Schlümbach stieß. Finanziert werden sollte die Arbeit Schlümbachs von Freunden aus England und Amerika, wofür George Williams, der Gründer des Londoner YMCA, persönlich beträchtliche Mittel zugesagt hatte.³³ Für das geplante Projekt in Deutschland erwartete Christlieb eine kräftige Opposition sowohl von rationalistischen Kräften als auch von konfessionellen Lutheranern.³⁴

Wie geplant reiste Schlümbach im Sommer 1882 aber zunächst durch die Jünglingsvereine des Rheinisch-Westfälischen Jünglingsbundes, hielt Versammlungen und trat als Redner bei Vereinsfesten auf. Der große Zulauf zu seinen Veranstaltungen und die zahlreichen Einladungen ermutigten ihn, eine Evangelistenarbeit „unter den unbekehrten Massen der großen Städte“, wie es nun heißt³⁵, zu beginnen. Seine Kirchenzugehörigkeit spielte bis dahin keine große Rolle, vielmehr machte ihn seine amerikanische Staatszugehörigkeit und die damit verbundene Exotik für die Jugend attraktiv.³⁶

Während seiner Reise durch die Jünglingsvereine wurde er in seiner Erkenntnis bestärkt, dass ein engerer Zusammenschluss der bestehenden deutschen Jünglingsbündnisse nötig wäre, um die Jünglingsvereine deutschlandweit wirklich zu einer schlagkräftigen Bewegung zu machen. Daher organisierte im wesentlichen er selbst für den Herbst 1882 ein erstes Natio-

³¹ Zu Adolf Stoecker (1835–1909) vgl. *Dietrich von Oertzen*, Adolf Stoecker. Lebensbild und Zeitgeschichte. 2 Bde., Berlin 1910; *Günter Brakelmann / Martin Greschat / Werner Jochmann*, Protestantismus und Politik. Werk und Wirkung Adolf Stoeckers (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte XVII), Hamburg 1982; *Martin Greschat*, Adolf Stoecker. In: *Ders.* (Hg.), Die neueste Zeit II (GK 9/2), Stuttgart u. a. 1985, 261–277.

³² Zur religiösen Situation bzw. kirchlichen Versorgungslage in Berlin vgl. *Martin Greschat*, Protestanten in der Zeit. Kirche und Gesellschaft in Deutschland vom Kaiserreich bis zur Gegenwart. Hg. v. Jochen Christoph Kaiser, Stuttgart u. a. 1994, 18–34; *Hugh McLeod*, Piety and Poverty. Working-Class Religion in Berlin, London and New York 1870–1914 (Europe Past and Present), New York 1996, 3–28.

³³ Vgl. Brief Ernst F. Ströters an Richard C. Morse vom 10.5.1882 (Kautz Family YMCA Archives: Box “Germany 1882–1947”, Folder “Germany 1882–1884”).

³⁴ Vgl. Brief Theodor Christlies an Richard C. Morse vom 28.5.1882 (Kautz Family YMCA Archives: Box “Germany 1882–1947”, Folder “Germany 1882–1884”).

³⁵ So in der Ankündigung der öffentlichen Tätigkeit Schlümbachs, abgedruckt in: *Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchezeitung* 1882, 764.

³⁶ So wurde teilweise die Erwartung geäußert, eine amerikanische Lagerversammlung o. ä. mit Schlümbach zu erleben.

nalfest der deutschen Jünglingsbündnisse am Hermannsdenkmal – Symbol deutsch-nationaler Einheit – im Teutoburger Wald. Zu dem Treffen wurde in den Vereinszeitschriften eingeladen, so dass sich Ende September tatsächlich 300–400 Vertreter aller fünf Jünglingsbündnisse am Hermannsdenkmal einfanden. Schlümbach hatte die prominentesten Vertreter der Vereinessache als Redner gewinnen können. Zu den öffentlichen Veranstaltungen fanden sich daher mehrere tausend Menschen aus dem Umland ein. Schlümbach selbst redete über die Ausdehnung der Vereinsarbeit in den großen Städten und entfaltete sein Konzept einer selbständigen, nach außen gerichteten, von christlichen Laien getragenen Vereinstätigkeit. Die Vereine waren bisher eher parochial gebunden und stärker nach innen gerichtet.³⁷

Direkt nach dem Jünglingstreffen reiste Schlümbach mit Theodor Christlieb zur Tagung der Freunde der Positiven Union nach Berlin, um ihr Konzept der Massenevangelisation vor etwa 200 konservativen, die Preußische Union unterstützenden Predigern aus Berlin und den Provinzen vorzustellen.³⁸ Christlieb stellte dort die Notwendigkeit dar, in der Evangelisation neue Wege zu gehen, um nicht nur Einzelne, sondern wirklich große entkirchlichte Volksgruppen zu erreichen. Schlümbach berichtete von seinen Evangelisationserfahrungen in Amerika, und Adolf Stoecker suchte die Verbindung von evangelistischer Erweckung und nationalem Empfinden. Am letzten Tag fand im Tivoli, einem großen Unterhaltungslokal, ein evangelistischer Abend mit 1 500 Männern an Biertischen statt.³⁹

Kurz darauf konstituierte sich ein Evangelisationskomitee, um die Arbeit Schlümbachs in Deutschland zu tragen und zu steuern. Jasper von Oertzen schreibt in der ersten Oktoberwoche 1882 an Karl Krummacher, dass er mit Theodor Christlieb, Andreas Graf Bernstorff und Adolf Stoecker ein solches gegründet habe, um „den Weltstürmer Schlümbach in Zucht und Zaum zu nehmen“.⁴⁰ Befürchtet wurde offensichtlich, die Sache könnte ohne Kontrolle aus dem Ruder laufen. Zu den Gegenmaßnahmen gehörte, dass mit Schlümbach vereinbart worden war, ausschließlich innerhalb der Landeskirchen zu wirken.

Seine Evangelisationskampagne begann Schlümbach in zwei Gemeinden im Berliner Norden, deren Pfarrer ihn vorbehaltlos unterstützten. Um

³⁷ Die Grundzüge des Jünglingsfestes sind wiedergegeben in *Walter Stursberg*, *Glauben – Wagen – Handeln. Eine Geschichte der CVJM-Bewegung in Deutschland*, Wuppertal 1977, 82–87.

³⁸ Zu den kirchenpolitischen Hintergründen vgl. *Rudolf Mau*, *Die Formation der kirchlichen Parteien. Die Dominanz der »Positiven Union«*. In: *Joachim Rogge / Gerhard Rubbach* (Hgg.), *Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union*. Bd. 2. *Die Selbstständigkeit der Kirche unter dem königlichen Summepiskopat (1850–1918)*, Leipzig 1994, 233–246.

³⁹ Vgl. die ausführlichen Berichte von der Tagung in: *NEKZ* 1882, 625–628, 644–646, 660–662.

⁴⁰ Vgl. Brief Jasper von Oertzens an Karl Krummacher vom 5.10.1882 (Archiv des CVJM-Westbundes, Wuppertal: Akte 02.2–4, Bd. 1).

die anvisierte Zielgruppe zu erreichen, verteilte man Einladungskarten in den entsprechenden Straßen und Vierteln. Immer für ein bis zwei Wochen fanden die Versammlungen im gleichen Lokal statt, und fast immer sprach Schlümbach zu mehreren hundert oder sogar über tausend Zuhörern. Seine einfache, erfahrungsbezogene und von Anekdoten durchzogene Rede-weise fesselte die Leute, die von ihm solo vorgetragene Evangeliumslieder waren für die meisten Ohren etwas völlig neues und ansprechendes. In Nachversammlungen wurden die, die von der Botschaft ergriffen worden waren, weiter begleitet.⁴¹

Viele Zeitungen, aber auch einige kirchliche Blätter berichteten begeistert von ihm, u. a. er sei so „nüchtern in seiner Weise, die man im Gegensatz zu dem methodistischen Treiben englischer Evangelisten wohl richtig als deutsch bezeichnen konnte.“⁴² Eine gewisse Unsicherheit in der Einordnung dieses Mannes ist spürbar, die Verwobenheit religiöser Wahrnehmungen mit kulturellen Paradigmen ist aber bereits hier deutlich. Gleichwohl hat Schlümbach in Berlin die Kontakte zu seinen methodistischen Glaubensgeschwistern tatsächlich möglichst gering gehalten.

Um die von ihm erreichten jungen Leute in einer Gemeinschaftsarbeit zu sammeln, versuchte Schlümbach, in Berlin den Zentralausschuss der bestehenden christlichen Jünglingsvereine zu bewegen, eine offene Jugendarbeit nach amerikanischem YMCA-Vorbild zu beginnen, was ihm aber nicht gelang.⁴³ Daher lud er per Zeitungsanzeige Interessierte zu solch einer Vereinsgründung ein. 16 Männer fanden sich zusammen und gründeten im Januar 1883 nach dem Vorbild des YMCA den ersten „Christlichen Verein Junger Männer“ (CVJM), der sich in den nächsten Monaten rasant entwickelt sollte.⁴⁴

Von Berlin aus wurde Schlümbach zu Evangelisationen und Ansprachen auch in andere deutsche Städte eingeladen, so wirkte er unter Jasper von Oertzens Regie auch länger in Schleswig-Holstein.

4. Formen der Konfrontation – Polemiken gegen Schlümbach

Auch wenn Schlümbach von Männern der deutschen Landeskirchen zu seinem Dienst berufen worden war, blieb Kritik an ihm nicht aus – im Gegenteil. Dabei kam die Kritik nur teilweise aus den von Christlieb zu Beginn

⁴¹ Einen knappen Überblick über die Berliner Evangelisationen und die daraus erwachsene Gemeinschaftsarbeit gibt *Paulus Scharpff*, Geschichte der Evangelisation. Dreihundert Jahre Evangelisation in Deutschland, England und USA, Gießen ²1980, 251–254.

⁴² Zit. nach: *Voigt*, Art. Schlümbach.

⁴³ Vgl. Geschichte des Kreisverbandes der Berliner Ev. Jünglingsvereine. 1880–1905, Berlin 1905, 19.

⁴⁴ Zur Gründung des CVJM vgl. v. a. *Karl Kupisch*, Der deutsche CVJM. Aus der Geschichte der Christlichen Vereine Junger Männer Deutschlands, Kassel 1958, 22–31.

vermuteten Richtungen. Nämlich nicht so sehr von rationalistischen Kräften, sondern in Berlin vor allem aus dem Spektrum der Inneren Mission selbst und in Schleswig-Holstein von lutherisch-konfessioneller Seite.

Die Polemik gegen Schlümbach richtete sich gegen beide Arbeitsfelder, sowohl seine Form der Jugendarbeit als auch seine Evangelisationen. Allerdings war die Kritik im Zusammenhang der Jugendarbeit weniger polemisch und bezog sich auch kaum auf die Kirchengemeinschaft Schlümbachs. Vielmehr wurde angemahnt, nicht einfach „amerikanisches Wesen“, fremde Strukturen, in die deutsche Vereinsarbeit einzutragen, sondern deren Eigentümlichkeiten zu bedenken und zu bewahren. Natürlich steckt in dieser interkulturellen Problematik auch eine Nuance zwischenkirchlicher Wahrnehmung. Diese wurde aber kaum explizit thematisiert.⁴⁵

Sehr viel schwerwiegender waren die polemischen Attacken, mit denen Schlümbach im Kontext seiner Evangelisationen in Berlin und Schleswig-Holstein zu tun hatte. In Berlin war es vor allem der Leiter des Evangelischen Vereins, Prediger Ernst Hülle, also ein Mann der Inneren Mission und auch der Jünglingsvereinsangelegenheit im Ostbund, der lautstark und nachhaltig gegen Schlümbach agitierte. Er nutzte dazu das vom Evangelischen Verein herausgegebene Blatt *Evangelisch-kirchlicher Anzeiger von Berlin*, das durchaus verbreitet und allgemein wahrgenommen war.

Hülles Kritik setzte bereits kurz nach Beginn der Tätigkeit Schlümbachs im Herbst 1882 ein. Die wesentlichen Kritikpunkte wurden dann im Jahr 1883 in konzentrierter Form veröffentlicht. Ende Mai 1883 erschien zum Bundesfest des Ostdeutschen Jünglingsbundes, dessen Vizepräsident Hülle war, im Verlag des Evangelischen Vereins eine 22seitige Schrift mit dem schlichten Titel „Pastor von Schlümbach“. Die Schrift ist anonym herausgebracht⁴⁶, es steht aber ohne Zweifel der Vereinsgeistliche Hülle dahinter. Anhand dieser Schrift lassen sich in konzentrierter Form Struktur und Inhalte der Polemik gegen Schlümbach beleuchten. Die Schrift ist in drei Teile untergliedert, die überschrieben sind: „1. Was sagt Herr von Schlümbach von sich selbst?“⁴⁷, „2. Was sagen die christlichen Blätter über Herrn von Schlümbach?“⁴⁸ und „3. Wie urteilt Herr von Schlümbach über seine Wirksamkeit bei uns?“⁴⁹.

Die einzelnen Abschnitte sind so aufgebaut, dass der Autor ausführlich aus Zeitungs- und Zeitschriftenartikeln zitiert und dem dann einen mit „An-

⁴⁵ Das Problem der interkulturellen Vermittlung wurde von Schlümbach durchaus gesehen, weshalb er immer wieder betonte, nicht einfach Dinge eins zu eins übertragen zu wollen. Zudem wurden die Phänomene, die man als „amerikanisch“ ansah, auch aus der regionalen Vereinstradition in Deutschland heraus jeweils unterschiedlich bewertet; es kam z. B. relativ wenig Kritik aus dem Rheinisch-westfälischen Jünglingsbund.

⁴⁶ Pastor von Schlümbach, Berlin 1883.

⁴⁷ Ebd., 3–4.

⁴⁸ Ebd., 5–16.

⁴⁹ Ebd., 17–22.

merkung“ überschriebenen eigenen Kommentar folgen lässt. Darin zeigt sich die polemische Intention der Broschüre deutlich, was auch – auf den zweiten Blick – schon die Auswahl des zitierten Materials erkennen lässt. Ist die Polemik gegen den „Methodismus“ gerichtet, kann damit entweder die Bischöfliche Methodistenkirche gemeint sein oder ganz allgemein eine erweckliche Arbeit angelsächsischer Prägung.

Die einzige Passage, die Hülle zu der Frage „Was sagt Herr v. Schlümbach über sich selbst?“ anführt, ist ein kleiner Ausschnitt aus dem *Evangelist*, der Zeitschrift der Bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland und der Schweiz. In diesem Ausschnitt wird von einem Vortrag Schlümbachs berichtet, in dem er vor dem Hintergrund seiner Erfahrungen mit dem aggressiven nordamerikanischen Atheismus auf seine Bekehrung zu sprechen kommt. Schlümbach wird zitiert:

„Da trat ich eines Freitag Abends auf und war meiner Sache ganz gewiß, mit einer Freiheit (oder Frechheit) wie nie zuvor, nannte ich allen Glauben an das Dasein Gottes Wahnsinn und sagte unter Anderem: ‚An dem Tage, wo ich ein Christ werde, setz mich herab zu einem Schurken.‘ Am nächsten Tage einem Samstag, traf ich mit einer positiven Christin zusammen, der Frau eines Generals [...], sie sprach einige wenige Worte im christlichen Ernst von dem Glauben an Christum und siehe da! – das ganze Kartenhaus meines Unglaubens war zusammengestürzt, und noch ehe der Sonntag Abend kam, lag ich als ein armer Sünder zu den Füßen meines Heilandes und bat um Vergebung meiner Sünden.“⁵⁰

Genau diese knappe Wiedergabe ist es, die Hülle zum Anlass seiner Kritik nimmt. Es geht dabei um methodistisches und lutherisches Bekehrungsverständnis, wie Hülle es zu erkennen und verstehen glaubt, unterschwellig sehr viel grundlegender aber um die Basis, von der Schlümbach her agiert und die mit seiner Tätigkeit verbundene Zielsetzung. Hülle schreibt:

„Wir haben hier eine echt methodistische Bekehrung, bei der vom Sonnabend bis Sonntag Abend aus einem Gotteslästerer ein bekehrter Christ wird. [...] Unsere evangelische Kirche hat eine andere Lehre und Erfahrung von dem, was wir Bekehrung nennen, als die Methodisten. Zwar stimmen wir mit ihnen überein in dem Bekenntniß der Sündenvergebung und Rechtfertigung durch den Glauben allein, obwohl freilich viele Methodisten in neuerer Zeit Rechtfertigung und Heiligung fortwährend verwechseln und sich der römischen Glaubensauffassung nähern, wie denn auch ihre ganze Praxis auf Aeußerlichkeiten und Mechanisiren geht, im Vertrauen auf unfehlbare Methoden, durch welche man den Menschen zum Glauben bringen kann. Darin aber sind wir Evangelische auf Grund des Wortes Gottes Gegner der Methodisten, daß diese lehren, jeder Mensch müsse, um zum Glauben zu gelangen, durch einen Bußkampf hindurch, ein Gefühl heftiger Sündenangst durchmachen, um dann sofort – zwischen Sonnabend und Sonntag – das Gefühl der Vergebung und seligen Gotteskindschaft zu erlangen. Und diese Gefühle und inneren Erfahrungen sind das Siegel und das Unterpfand ihres Gnadenstandes“.⁵¹

⁵⁰ Zit. nach: Pastor von Schlümbach, 3.

⁵¹ Pastor von Schlümbach, 4.

Es werden mehrere theologische Themen angesprochen, deren kontrovers-theologisches Potential durchaus richtig erkannt wird, man denke nur an den Themenkomplex Rechtfertigung und Heiligung. Gleichzeitig erfährt die methodistische Position aber eine solche Überzeichnung, dass sie der verbreiterten religiös-polemischen Semantik, wie sie sich in den Begriffen „Methoden“ und „Mechanisiren“ oder dem Eindruck übersteigter religiöser Emotionalität äußert, Raum gibt.⁵² Demnach gründet sich methodistischer Glaube lediglich auf subjektive menschliche Gefühle und Erfahrungen und nicht – sozusagen objektiv – fest in Gott. Indem also von vornherein schon die Grundlage, von der aus Schlümbach tätig ist, diskreditiert wird, liegt es auch nahe, den Begriff „evangelisch“ exklusiv für sich selbst, gerade in Abgrenzung zu dem, was man als „methodistisch“ empfindet, zu gebrauchen.⁵³

Im zweiten Kapitel „Was schreiben die christlichen Blätter über Herrn v. Schlümbach?“ werden mehrere Ausschnitte eingebracht. Sie stammen aus zwei methodistischen Blättern, einer Berliner Wochenzeitung, einer Zeitschrift des YMCA und zwei lutherischen Blättern. Die besondere Pointe im Umgang mit den methodistischen Zeitschriftenartikeln liegt in diesem Falle darin, dass diese eine bereits geäußerte Kritik an Schlümbach aufgreifen, um daraufhin nun wiederum von Hülle angegriffen zu werden. Zunächst: Wogegen wehren sich die methodistischen Artikel, die Hülle zitiert? Dem Vorwurf, Schlümbach sei von den methodistischen Bischöfen als Spion nach Deutschland gesandt worden, „um Propaganda für den Methodismus unter fremdem Visir zu treiben“, begegnet der *Evangelist* damit, dass dies ein „Gaudium“ für den methodistischen Bischof Foster bei dessen Deutschlandreise gewesen sei, „der von gar nichts wußte“⁵⁴. Die Wortwahl der *Evangelischen Kirchenzeitung*, Schlümbach habe mit seiner Tätigkeit für die Landeskirchen nun „in kirchliche Bahnen eingelenkt“⁵⁵ kritisiert der *Evangelist* dahingehend, „dass seine Bekehrung und sein Anschluss an die Bischöfliche Methodistenkirche doch wohl auch ein Einlenken in kirchliche Bahnen gewesen seien. Auf die Gegenwart bezogen wird klargestellt, dass Schlümbach keinesfalls der Methodistenkirche den Rücken gekehrt habe, sondern „in vollem Besitz seiner Ordinationsscheine als Prediger“ sei, was von den kirchlichen Blättern in Deutschland offenbar anerkannt würde, da sie Schlümbach den Titel „Pastor“ zugestanden. Schlümbach gehe es

⁵² Vgl. dazu *Erich Geldbach*, Religiöse Polemiken gegen »neue Religionen« im Deutschland des 19. Jahrhunderts, In: *Johannes Neumann / Michael W. Fischer* (Hgg.), Toleranz und Repression: zur Lage religiöser Minderheiten in modernen Gesellschaften, Frankfurt a. M. 1987, 170–197, bes. 180–181.

⁵³ Die Auswahl des besprochenen Artikels durch Hülle ist insofern tendenziös, als das die ausführliche Version der Bekehrungsgeschichte Schlümbachs durchaus verbreitet war. In vielen Organen ist sie mit leichten Variationen abgedruckt worden, die Kritik Hülles entzündet sich also an einer singulären Verkürzung, die keinesfalls repräsentativ ist.

⁵⁴ Zit. nach: Pastor von Schlümbach, 5.

⁵⁵ Pastor von Schlümbach, 5.

aber nicht darum, Glieder für irgend eine Kirche zu sammeln, sondern ganz allgemein darum, dass die deutschen Landeskirchen „doch auch erwachen möchten zur Arbeit außerhalb der Kirchenmauern“.⁵⁶

Hülle setzt sich damit nun in der Form auseinander, dass er einzelne Stichworte aufgreift, um eher assoziativ seine Position zu entfalten. So sei das eigentliche Gaudium für Bischof Foster gewesen, dass man beim ersten Auftreten Schlümbachs in Berlin „weder aus noch ein wußte“, da er sich niemandem vorgestellt habe.⁵⁷ Außerdem habe Foster im *Christlichen Apologeten* einen Artikel mit der These veröffentlicht, dass die deutschen Landeskirchen durch ihre Verbindung mit dem Staat ihrer geistlichen Kraft verlustig gegangen und nicht mehr Kirche im wahren Sinn seien, daher eine Reformation nur von außen kommen könne. Für die Bischöfliche Methodistenkirche sei nur sie selbst die wahre Kirche und käme deshalb nach Deutschland, wo es dadurch nur zum Austritt aus der Landeskirche kommen könne. Jegliches „Mißtrauen“ gegen methodistische Prediger sei also gut verständlich. Im übrigen sei Schlümbach nicht vom Kirchenregiment als „Pastor“ bezeichnet worden, sondern nur in der Presse, die aber keine Ordinationen anerkennen könne. Dort wo dies explizit vereinbart sei (z. B. mit Stoecker), verzichte Schlümbach auf „methodistische Anwandlungen“ und „Gebräuche“; wo nicht, habe sich Schlümbach „ganz als Methodisten gegeben“, z. B. Fragen wie diese am Schluss des Gottesdienstes gestellt: „Wer sich nun bekehrt fühle, bei wem die Gnade zum Durchbruch gekommen, der möge zur Bußbank kommen.“⁵⁸ Zum Erwachen der deutschen Landeskirchen schreibt Hülle, dass auch schon vor Schlümbach „die gläubigen evangelischen Geistlichen und die kirchlich-gesinnten Laien“ aus den Kirchenmauern herausgegangen seien: Innere Mission, Stadtmission, kirchliche Presse, Arbeiten zur Rettung der Verlorenen, Vorträge und Gebetsversammlungen in außerkirchlichen Lokalen, „aber das alles nennen sie schlafen, weil es nicht methodistisch ist“.⁵⁹

Zwischen den Zeilen kritisiert Hülle noch, dass Schlümbachs Tätigkeit aus dem Ausland finanziert werde und Schlümbach seine eigentlichen Aufgaben in Amerika vernachlässige.

Es findet sich hier also eine Vielzahl an Motiven, die auf unterschiedliche Weise miteinander verwoben sind: nationalistische, persönlich-moralische, ekklesiologische, methodische in Bezug auf die Innere Mission (denn offenbar sah man sich in Konkurrenz zueinander), diffamierende im Hinblick auf das, was man als „methodistisch“ empfand. Gerade diese Verflechtung der Motive scheint ein Charakteristikum zu sein: In die theologische

⁵⁶ Ebd., 6.

⁵⁷ Vgl. Pastor von Schlümbach, 6–7.

⁵⁸ Pastor von Schlümbach, 6. Der Topos der – eher selten verwendeten – methodistischen „Bußbank“ begegnet in Polemiken gegen den Methodismus immer wieder; hier in der eigenartigen Interpretation einer Verwendung derselben *nach* der Bekehrung.

⁵⁹ Ebd., 8.

Auseinandersetzung, die z. T. auf gründlichen Recherchen beruht, mischen sich ungeprüfte Klischees, in eine sachliche Kontroverse mischen sich persönlich-emotionale Vorbehalte, in die Anerkennung der Notwendigkeit einer Inneren Mission mischen sich xenophobe Stimmungen.

In der Auseinandersetzung mit den weiteren Texten kritisiert Hülle u. a. das Liedgut, das bei den Schlümbachschen Evangelisationen zum Einsatz kam, als „über-pietistisch, poetisch unbedeutend, arm und süßlich“. Ein Vorzug sei aber, dass „Leute, die weder Choräle noch geistliche Lieder kennen, noch dieselben je gesungen haben, gleich mitsingen lernen.“ Sein Einwand: „Solche Leute aber giebt es wohl in Amerika und England, aber nicht in Deutschland, wo durch unsere Volksschule die Choräle und durch unsere Sonntagsschulen die geistlichen Lieder Eigenthum des Volkes geworden sind“. ⁶⁰ Dieses Argument findet sich auch sonst immer wieder – wurde später sogar von Schlümbach selbst aufgenommen –, dass Deutschland nicht einfach unter die Heidenländer gerechnet werden dürfe. Weitere Ausschnitte werden unkommentiert übernommen, geben aber z. T. Widersprüchliches über Schlümbach wieder und unterstreichen seine Verbindung zum angelsächsischen Raum und zu den Methodisten.

Eine weitere Spielart der Polemik, die sich in den Auseinandersetzungen um Schlümbach findet, ist die von einem lutherisch-konfessionellen Standpunkt aus, denn hier kommt zunächst eine klar bekenntnisgebundene Kritik zu Sprache. In der Schrift Hülles wird ein Artikel des Eutiner Kirchenrats Ruperti wiedergegeben, in dem er mehrere Kritikpunkte gegen einen Einsatz Schlümbachs in Schleswig-Holstein vorbringt. Zum einen sei es eine „Schmach“ für die lutherische Kirche, sich von einem Methodisten helfen zu lassen, denn das habe sie nicht nötig. Die Methodisten verträten Lehren, die nicht mit dem lutherischen Bekenntnis zu vereinbaren seien (Taufe, Abendmahl, Wort Gottes, Bekehrung, Heiligung werden genannt). Generell gelte: „Es kommt nicht darauf an, daß das Schiff segelt, sondern daß es den rechten Cours hat, und den haben die Methodisten nicht.“ ⁶¹

Aber auch für eine Spitze gegen die Union bietet die Auseinandersetzung Gelegenheit. Schlümbach selbst hatte – wohl angesichts des Widerstandes, der ihm als Methodisten begegnete – gegenüber dem Breklumer Pastor Christian Jensen seinen kirchlichen Standpunkt als den der „deutschen evangelischen Synode des Westens“ angegeben und sich als „milden Lutheraner“ bezeichnet. Da Ruperti nun in der Evangelischen Synode ⁶² eine „Allerwelts-Union“ sah, passte für ihn diese Positionierung Schlümbachs – den er nach wie vor für einen Methodisten hielt, was er ja auch war – gut ins Bild. Nicht Volkskirche oder Freikirche war das entscheidende Kriterium, sondern das Bekenntnis. Unter dem Dach der Union haben in der

⁶⁰ Ebd., 9.

⁶¹ Zit. nach: Pastor von Schlümbach, 16.

⁶² Die Evangelische Synode von Nord-Amerika stellte eine deutschsprachige Kirche auf unierter Grundlage mit engen Verbindungen zur Preußischen Landeskirche dar.

Sicht Rupertis in letzter Konsequenz auch die Methodisten Platz. Als einen „milden Lutheraner“ dürfe sich Schlümbach hingegen nicht bezeichnen.⁶³

Würden die Lutheraner mit einem methodistischen Evangelisten zusammenarbeiten, so Rupertis, würden sie diesen dadurch salonfähig machen und könnten sich der „Sektierer“ nicht mehr erwehren. Am Ende hätte man dann sogar die Heilsarmee – die Steigerungsform methodistischer Tendenzen – im Boot. „Unsere Gemeinden müssen uns vor Gott anklagen, wenn wir solche Wege gehen.“⁶⁴

5. Persönliche und kirchliche Konsequenzen

Dass die Kritik nicht spurlos an Schlümbach vorübergegangen war, zeigt sich u. a. an der eben zitierten Einschätzung seiner eigenen Kirchenzugehörigkeit. Er hatte erfahren müssen, dass er zunehmend wegen seiner Zugehörigkeit zur methodistischen Kirche angegriffen wurde und sich gerade in den lutherischen Landeskirchen Wirkungsmöglichkeiten für ihn verschlossen. Schlümbach schrieb Ende Mai 1883 von Kiel aus nach Amerika:

“You have no idea how some of these preachers fight me step by step, and for no other reason, than: that I am not a lutheran minister! Although everyone thus far acknowledged that I preach nothing heretic, at least not one thus far has charged me with wrong doing in my dogmas preached, only they say 1) he is an american 2) he belongs to the Methodists 3) he is bringing new ideas for Germany + they are so foolish as to look down on every one who dares to do this!”⁶⁵

Obwohl Stoecker Schlümbach das Zeugnis ausgestellt hatte, allein für die Landeskirche gewirkt zu haben, musste dieser kurzfristig von einer Tätigkeit in Hamburg absehen, da dort einige lutherische Pastoren selbst evangelistische Versammlungen einberiefen, weil sie bewusst keinem amerikanischen Methodisten eine Wirkungsmöglichkeit verschaffen wollten.⁶⁶ Auch in Schleswig-Holstein, wo Schlümbach stattdessen wirkte, schlugen die Wellen hoch. Es kam zu Entzweigungen im Vorstand des Landesverbandes für Innere Mission und im Norddeutschen Jünglingsbund, wo Jasper von Oertzen als Fürsprecher Schlümbachs auftrat.⁶⁷ Die Auseinandersetzungen wirkten bis

⁶³ Vgl. Pastor von Schlümbach, 15.

⁶⁴ Zit. nach Pastor von Schlümbach, 16.

⁶⁵ Brief Friedrich von Schlümbachs an Richard C. Morse vom 30.5.1883 (Kautz Family YMCA Archives: Box “German Branches”, Folder “Correspondence 1870s–1880s”).

⁶⁶ Vgl. [o.N.,] Kirchliche Nachrichten. In: Der Evangelist 1883, 101 u. 149; *Johannes Ninck*, Frei von jedermann und aller Knecht. Lebenswerk und Persönlichkeit des Menschenfreundes Carl Ninck, Leipzig / Hamburg 1932, 189–192.

⁶⁷ Dem Entschluss, keine Freikirchler in die Vereine des Jünglingsbundes aufzunehmen – eine Diskussion, die sicher in Zusammenhang mit dem Auftreten Schlümbachs stand – musste er sich aber beugen; vgl. [o.N.,] Pastor v. Schlümbach. In: Neue Evangelische Kirchenzeitung 1883, 414 und die Notizen in Neue Evangelische Kirchenzeitung 1883, 527.; daneben [o.N.,] Evangelische im Reiche [Aus dem Kropfer Kirchlichen Anzeiger]. In: Evangelisch-kirchlicher Anzeiger von Berlin 1883, 201.

in die Synode hinein, und in den Kontroversen ist regelrecht von einer „Schlümbachiade“ die Rede.⁶⁸ Bereits vorher hatte das Berliner Konsistorium geplant, auf das Kanzelrecht zu verweisen, nach dem keine nichtlandeskirchlichen Prediger auf landeskirchlichen Kanzeln in Erscheinung treten sollten.⁶⁹ Neben Jasper von Oertzen und Pastor Jensen aus Breklum in Schleswig-Holstein ergriff u. a. auch Karl Krummacher öffentlich für Schlümbach Partei.⁷⁰

Dennoch erschien vor Schlümbachs Abreise nach Amerika im Juli 1883 im *Reichsboten* „Ein offenes Wort zum Abschied von Pastor von Schlümbach“, in dem dieser sich nicht nur auf seinen Weggang aus Deutschland bezog, sondern auch seinen Austritt aus der Bischöflichen Methodistenkirche erklärte. Darin betont er noch einmal, dass er sich bei seiner Tätigkeit in Deutschland strikt an die Abmachung gehalten habe, allein „innerhalb der bestehenden Landeskirchen“ zu wirken und seine Tätigkeit immer in enger Absprache mit den jeweiligen Pfarrern geschah. Jedoch bemerkt er,

„daß ich im Laufe der Zeit meine Anschauungen über manche Dinge geändert habe, so daß ich mich den Regeln und Ordnungen der Bisch. Methodisten-Kirche nicht mehr aus vollem, freiem Herzen unterwerfen könnte, und deshalb mich schon genöthigt sehe, hiermit meinen formellen Austritt zu erklären, – mit dem Bemerkten, daß ich die Brüder herzlich lieb habe und niemals vergessen werde, was sie mir durch Gottes Gnade geworden sind.“

Im übrigen hofft er, dass nichts von dem, was ihm in den letzten Monaten vorgeworfen wurde – „Sektirerei, Auflösung des Bestehenden, Verwirrung der Gemüther“ – eintreffen möge.⁷¹

Es ist schwer zu sagen, inwieweit dieser Austritt den äußeren Umständen geschuldet war oder inwieweit sich Schlümbachs Anschauungen tatsächlich verschoben hatten. Zum einen sah er, dass er als Methodist seiner als göttliche Berufung empfundenen Evangelistentätigkeit in Deutschland nicht weiter hätte nachkommen können. Insofern ist es wahrscheinlich, dass Christlieb und andere landeskirchliche Freunde Schlümbach zu diesem Schritt drängten und dies auch für ihn der ausschlaggebende Grund war.⁷² Gleichzeitig scheint sich bei Schlümbach aber auch eine Wertschätzung der Volkskirche gegenüber entwickelt zu haben. So berichtet Jasper

⁶⁸ So in [o. N.,] Kirchliches. In: Kropfer Kirchlicher Anzeiger 1883, 93; zu den Diskussionen auf der Landessynode vgl. Verhandlungen der 2. ordentlichen Gesamtsynode für die evangelisch-lutherische Kirche der Provinz Schleswig-Holstein. Mai/Juni 1883, Heide o. J., 146–152 u. 201–204.

⁶⁹ Vgl. Redaktionelle Notizen. In: Evangelisch-kirchlicher Anzeiger von Berlin 1883, 59.

⁷⁰ Vgl. Aus den deutschen Jünglingsvereinen. In: Jünglingbote 1883, 84–85.

⁷¹ Zit. nach: Der Christliche Apologete 1883, 284.

⁷² So heißt es auch kurz darauf in einer Vorstellung des neu entstehenden Evangelisationsvereins durch Christlieb, dass die Evangelisten in die Landeskirche „eingetreten sein“ müssen; vgl. die Wiedergabe des Artikels in: Bruder von Schlümbachs Austritt aus der Methodisten-Kirche. In: Der Christliche Apologete 1883, 284, wo dieser Zusammenhang bereits hergestellt wird.

von Oertzen später von Unterredungen mit Schlümbach, in denen gerade dieser ihm den Wert der Volkskirche eindringlich vor Augen gemalt habe.⁷³

In den USA trat Schlümbach in die Evangelische Synode ein, die enge Beziehungen zur preußischen Landeskirche unterhielt. Seine Berufung sah er weiterhin darin, Evangelist für die Deutschen zu sein, und so zeichnete er auch seine Briefe gelegentlich mit „Friedrich von Schluembach, German Evangelist“.⁷⁴ Bis 1889 wirkte er jährlich in Deutschland, allerdings mit abnehmender Resonanz. Involviert war er in die Bildung des Deutschen Evangelisationsvereins, von dem Impulse ausgingen, die zu einem guten Stück auf mit Schlümbach gemachte Erfahrungen zurückgingen.⁷⁵

6. Zusammenfassung und Ausblick

An Friedrich von Schlümbach wird ein ambivalentes Verhältnis der deutschen Öffentlichkeit gegenüber dem Auftreten eines – wenn man so will – „prominenten“ Freikirchlers deutlich.

Zum einen kam es zu einer für die Zeit ungewöhnlichen Kooperation zwischen landeskirchlichen Geistlichen und einem Freikirchler, dem zunächst eine Welle der Begeisterung entgegenschlug. Durch positive Berichterstattung konnten Vorurteile abgebaut werden.

Gleichzeitig regte sich mit der zunehmenden Popularität Schlümbachs aber auch Kritik, die v. a. – unter Absehung von einer inhaltlichen Auseinandersetzung mit den Positionen Schlümbachs selbst – die bekannten Vorurteile der religiösen Polemik reproduzierte.⁷⁶ Das Auftreten Schlümbachs wurde in ein bestimmtes Raster der Perzeption religiöser Phänomene eingeordnet, das den konkreten Einzelfall nur inadäquat wahrnahm. Strukturell handelt es sich dabei um Wahrnehmungsmuster, die sich auch auf freikirchlicher Seite im Blick auf die deutschen Landeskirchen zu unhinterfragten Stereotypen entwickeln konnten.

Neben diesen äußeren Spannungen finden sich bei Schlümbach aber auch innere Ambivalenzen, die er in gewisser Weise ins kirchliche Leben in Deutschland eingetragen hat. Er empfand sich – pointiert formuliert – als Amerikaner und Deutscher *zugleich*, als Freikirchler und Volkskirchler *zugleich*. Diese Ambivalenz setzte sich fort in den Wirkungen seines Auftretens. So entwickelte sich der freikirchlich angestoßene CVJM letztlich in enger Anbindung an die Landeskirchen, so ist auch die Deutsche Gemeinschaftsbewegung, zu deren organisatorischer Formierung Schlümbach Im-

⁷³ Vgl. Verhandlungen der Gnadauer Pfingstkonferenz Bd. 2, o. O. 1890, 57–58; *Dietrich von Oertzen*, Jasper von Oertzen, ein Arbeiter im Reiche Gottes, Hagen 2. Auflage o. J., 136.

⁷⁴ Vgl. z. B. seine Unterschrift eines Briefes an das Bureau of Pensions vom 29.1.1886 (National Archives: Pension File Von Schluembach, Frederick X.C. 2.692–488).

⁷⁵ Vgl. dazu v. a. *Voigt*, Schlümbach.

⁷⁶ Vgl. dazu insgesamt *Geldbach*, Polemiken.

pulse gegeben haben dürfte, einen ambivalenten Weg zwischen Volkskirche und Freikirche gegangen.

Deutlich geworden ist, wie sehr die Wahrnehmung religiöser Phänomene mit spezifischen kulturellen Zuschreibungen verbunden war. Die an der Gestalt Friedrich von Schlümbachs aufbrechende Frage nach der interkulturellen Vermittlung zwischen unterschiedlich konturierten Frömmigkeitstraditionen und religiösen Organisationsformen bleibt bis heute aktuell.

Die Frage nach der interkulturellen Vermittlung zwischen unterschiedlich konturierten Frömmigkeitstraditionen und religiösen Organisationsformen bleibt bis heute aktuell. In der Einleitung des Buches wird die Frage nach der interkulturellen Vermittlung zwischen unterschiedlich konturierten Frömmigkeitstraditionen und religiösen Organisationsformen als zentraler Punkt der Untersuchung hervorgehoben. Die Untersuchung ist in drei Teile gegliedert: 1. Die historische Entwicklung der Volkskirche in Deutschland. 2. Die Entwicklung der Freikirchen in Deutschland. 3. Die interkulturelle Vermittlung zwischen Volkskirche und Freikirche. In der ersten Hälfte des Buches wird die historische Entwicklung der Volkskirche in Deutschland untersucht. In der zweiten Hälfte wird die Entwicklung der Freikirchen in Deutschland untersucht. In der dritten Hälfte wird die interkulturelle Vermittlung zwischen Volkskirche und Freikirche untersucht. Die Untersuchung ist in drei Teile gegliedert: 1. Die historische Entwicklung der Volkskirche in Deutschland. 2. Die Entwicklung der Freikirchen in Deutschland. 3. Die interkulturelle Vermittlung zwischen Volkskirche und Freikirche. In der ersten Hälfte des Buches wird die historische Entwicklung der Volkskirche in Deutschland untersucht. In der zweiten Hälfte wird die Entwicklung der Freikirchen in Deutschland untersucht. In der dritten Hälfte wird die interkulturelle Vermittlung zwischen Volkskirche und Freikirche untersucht.