

Die Bischöfliche Methodistenkirche in der Weimarer Republik

Gedanken zu Grundzügen ihrer Geschichte¹

Gunter Stemmler

Die Geschichte der Bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland während der Weimarer Republik ist eine Erfolgsstory – nur ohne Happy End. Die Bischöfliche Methodistenkirche erreichte in der Weimarer Zeit einen großen Mitgliederzuwachs: Sie steigerte ihre Gliederzahl um 50 Prozent von gut 22 000 auf über 33 000. Dem Methodismus gelang es, weiterhin zur geistlichen Belebung des deutschen Protestantismus beizutragen. So wuchs vor Ort die Aktivität in den Landeskirchen auch als Antwort auf das methodistische Engagement. Aber die gesellschaftliche Anerkennung, erst recht die Gleichberechtigung als Kirche, blieben ihr versagt. Sie und ihre Glieder mussten Außenseiter im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben bleiben. Auch ihre Organisationsform und die Züge ihrer Frömmigkeit passten nicht in diese Gesellschaft.

Zur Bedeutung des Themas sei die quantitative Dimension vorgestellt: Die Mitgliederzahl stieg von 1918/1919 mit gut 22 000 auf fast 34 000 in 1931/1932. Hinzu kommt die Zahl der Probeglieder von gut 7 000 auf gut 8 000 sowie die der Kirchenkinder von fast 7 000 auf über 9 000. Die Sonntagsschulen, deren Wirken über die Kirche hinausreichte, hatten an Helfern und Schülern erst fast 30 000 und am Ende der Zeitspanne über 35 000. Bei der Volkszählung 1925 wurde die Zahl der Methodisten mit 48 891 angegeben. Von daher kann man schätzen, dass die Bischöfliche Methodistenkirche schließlich einen Einfluss auf 75 000 bis zu 100 000 Menschen hatte. Auch im qualitativen Sinne war die Bischöfliche Methodistenkirche damals relevant, denn sie stellte in mehrfacher Hinsicht eine Alternative zum landeskirchlichen Protestantismus dar.²

Zugespitzt formuliert lässt sich dies in jener Zeit wie folgt charakterisieren: Die Methodisten in Deutschland bildeten eine Synthese von verschiedenen Frömmigkeitstraditionen. Neben den methodistischen Elementen aus der angelsächsischen Tradition nahmen die seit Beginn vorhandenen Elemente aus dem Luthertum immer mehr zu. Dabei konnten sich die Methodisten auf der Grundlage einer strengen Ethik und orthodoxen Frömmigkeit von den weltlichen Strömungen der Zeit relativ frei halten. In ihrem Prozess der Kirchwerdung verschlossen sie sich aber nicht Einflüssen des landeskirchlichen Lebens. Nachdem die Methodisten sich in den Kriegsjah-

¹ Der Vortrag fußt auf meiner Magisterarbeit, Zentralarchiv der Evangelisch-methodistischen Kirche an der Theologischen Hochschule in Reutlingen.

² Diese Ausführungen sind aufgrund der damaligen Recherche vor dem Hintergrund von Veröffentlichungen des Mehrheitsprotestantismus zu sehen.

ren dem Zug der Zeit geöffnet hatten, kehrten sie anschließend schon bald zu ihren eigenen Werten zurück. In der Reflexion über den Methodismus und in der Aufrechterhaltung und Verbreitung des eigenen Erbes bestanden dennoch z. T. Defizite. Zugleich verfügten die Mitglieder der deutschen Bischöflichen Methodistenkirche über ein entschiedenes und bewusstes Verständnis als Freikirche.³ Die Kirche hatte das Stigma einer Sekte. Ihre Mitglieder bildeten eine religiöse „Subkultur“, denn sie verbrachten ihre Freizeit in einem erheblichen Umfang bei kirchlichen Veranstaltungen.

Die Wurzeln des Methodismus liegen im 18. Jahrhundert in der anglikanischen Kirche. Nach 1848 kam die Bischöfliche Methodistenkirche aufgrund von Missionsbemühungen von Deutschamerikanern nach Deutschland.⁴ Es bestand damals kurzfristig eine Religionsfreiheit, die Anstoß und Argument für den Beginn der Evangelisation war, abgesehen von einer bisher schon bestehenden kleinen englischen Mission. Das Wachstum während der Weimarer Zeit erfolgte im Wesentlichen bis 1924. Eine weitere Steigerung ist ab 1930 zu verzeichnen. Hinzuweisen sei auf die häufigen Auswanderungen in dieser Zeit. Verstärkt durch die kirchlichen und teilweise persönlichen Bindungen in die USA kam es in den Gemeinden zu einem „Amerikafieber“: Weit über 1000 Mitglieder wanderten in die USA aus und schlossen sich dort Gemeinden an.

Ein Charakteristikum der methodistischen Theologie ist die Betonung der „Heiligung“. Der damalige Bischof in Deutschland, John L. Nuelsen, beschrieb die Heiligung wie folgt – und zeichnete dabei ein korrespondierendes Menschenbild:

„Die Heiligungslehre hat dem Methodismus ein das ganze Leben beherrschendes und adelndes Ideal gegeben. Sie bleibt nicht stehen bei der bloßen Sündenvergebung, nicht bei der Hoffnung auf eine jenseitige Seligkeit, während das jetzige Leben durch das Armesündergefühl immerfort gedrückt wird. Sie hält dem Menschen das positive und zu erstrebende Ideal einer reifen, in Christus gegründeten und vollständig ausgebildeten Persönlichkeit vor Augen. So entspricht sie dem tiefen Verlangen des Menschen nach Bejahung, Betätigung, Auswirkung. [...] Dadurch werden die sittlichen Kräfte entbunden. Sie zerreiben sich nicht in einzelnen Anstrengungen.“⁵

Dieses Menschenbild steht in einer Wechselbeziehung zum Selbstbild des Methodismus.

³ Es besteht die Gefahr der Verallgemeinerung von Aussagen innerhalb einer Freikirche sowie zu anderen Freikirchen. Aussagen auch in der methodistischen Presse geben häufig die individuelle Meinung eines Redakteurs wieder; es sind von daher für die Geschichte der Bischöflichen Methodistenkirche viele Einzelheiten zu einem – letztlich unvollständigen – Puzzle zusammenzusetzen.

⁴ Es dürfen der amerikanische, der deutsch-amerikanische sowie der deutsche Methodismus nicht gleichgesetzt werden.

⁵ *Gunter Stemmler*, Eine Kirche in Bewegung. Die Bischöfliche Methodistenkirche im Deutschen Reich während der Weimarer Republik, Stuttgart 1987, 40; ebenso nach *John L. Nuelsen*, Der Methodismus als religiöse Bewegung und als Kirche. Drei Vorträge gehalten an der Theologischen Woche des Predigerseminars der Bischöflichen Methodistenkirche zu Frankfurt am Main, Bremen (1924), 17.

Im von John Wesley geprägten Methodismus war im Unterschied zum Luthertum ein unüberwindlicher Optimismus verwurzelt, der in Deutschland selbst durch die vielen Krisen und Nöte der Weimarer Republik keinen Schaden nahm. Die Methodisten verstanden den christlichen Glauben als eine aktive, tatkräftige Religion. Daraus ergaben sich Aktivitäten und Aktionen sowohl in der Sozialarbeit als auch bei der Evangelisation. Sie bemühten sich zudem auch um ein gesellschaftspolitisches Engagement nach dem Vorbild John Wesleys in England des 18. Jahrhunderts. Allerdings litten sie darunter, dass es ihnen nicht gelang, wirklich Einfluss zu nehmen. Das Selbstbild der einfachen Mitglieder kann folgendes Zitat zeigen:

„Unsre Kirche hat den Vorzug, Methodistenkirche genannt zu werden. Infolge der Eigentümlichkeit des Namens sind unsre Mitglieder bis zu einem gewissen Grade von Andersgläubigen isoliert und diese Isolierung bewirkt ein größeres Zusammengehörigkeitsgefühl. Wir betrachten uns als eine große Familie, deren einzelne Glieder, die Gemeinden, über den ganzen Erdkreis zerstreut sind, da wo sie sich befinden aber im gleichen Sinne wirken und arbeiten.“⁶

Erkennbar ist hier auch die Internationalität und deren Auswirkungen auf das eigene Selbstverständnis.

Zur Internationalität gehörte die Unterstützung der Methodistenkirche in Deutschland einerseits institutionell durch die amerikanische Mutterkirche – welche aber relativ gering war, worüber sich immer beklagt wurde –, und andererseits individuell durch die deutsch-amerikanischen Methodisten. Dazu kam die Auswanderung, vor allem in die USA. Das Sonntagsblatt der deutsch-amerikanischen Methodisten *Der Christliche Apologete* wurde von 1919 bis 1931 kostenlos an alle Prediger in Deutschland geschickt. Die kleine deutsche Kirche engagierte sich überdurchschnittlich in der Ökumene,⁷ gerade auch international.⁸ Aus seiner frühen Prägung heraus hat der Methodismus stets ökumenische Bewegungen unterstützt.

Einige Züge an Modernität zeigten sich: Die erste Radiopredigt fand in Deutschland am Totensonntag 1923 statt; seit 1924 konnten sich die Methodisten ab und zu bei einigen Sendern daran beteiligen. Sie hatten eine eigene Lichtbilderzentrale und nahmen seit 1931 Schallplatten auf. Lautsprecheranlagen wurden in den Gottesdiensträumen aufgestellt. Ebenfalls hielt die Leuchtreklame Einzug. So gab es Leuchtkreuze und angestrahlte

⁶ *Stemmler*, Kirche, 29, nach *Der Evangelist* 78 (1927), 429.

⁷ Zur Vereinigung Evangelischer Freikirchen vgl. *Heinz Boberach, Carsten Nicolaisen, Ruth Pabst*, Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918 bis 1949. Organe – Ämter – Verbände – Personen. Bd. 1: Überregionale Einrichtungen, Göttingen 2010, 293, 297–300.

⁸ Vgl. *Karl Heinz Voigt*, Freikirchen und Ökumenische Bewegung. Die Bildung der Vereinigung Evangelischer Freikirchen zwischen Stockholm (1925) und Lausanne (1927), in: *FF* 9 (1999), 151–187; *ders.*, Beziehungen zwischen dem deutschen Zweig der Methodistenkirche in Europa und der ökumenischen Bewegung, in: *Michel Weyer* (Hg.), *Der kontinentaleuropäische Methodismus zwischen den beiden Weltkriegen*, Stuttgart 1990, 155–188; *Nicholas M. Raillon*, German Free Churches and the Nazi Regime, in: *JEH* 49 (1998), H. 1, 85–139, hier 112.

Bibelsprüche. Ich sehe besonders das Feld der Technik als Freiraum für Modernität und die Möglichkeit, hier der Lebenswirklichkeit der Jugend zu entsprechen. Ansonsten war man wohl in vielem traditionell-konservativ; einige Prediger waren ausgesprochen reaktionär.

Die Methodisten waren – wie auch andere Mitglieder von Freikirchen – im Kaiserreich Bürger zweiter Klasse. So gab es für sie ein Berufsverbot als Lehrer. Diese Benachteiligungen haben den Methodisten sehr „weh getan“, so eine Feststellung von 1920. Denn aus ihrer Sicht geschah dies durch einen „christlichen“ Staat, zu dem sie sich loyal verhielten. Sie erkannten als Ursache der staatlichen Maßnahmen das Bündnis von Thron und Altar. Bei aller Loyalität und Begeisterung im Kaiserreich war die Bindung an die Monarchie und das Festhalten an einer solchen Staatsform letztlich schwach.

Weil die Methodisten überwiegend Kleinbürger waren, bestand unter ihnen nach der Revolution kein Grund zum Klagen über den Verlust des alten Standes; von daher gab es 1919 keine Stimmung im Sinne von: „Wir wollen unseren Kaiser Wilhelm wiederhaben“. Stattdessen wurde die Gesamtkrise von Staat und Führungseliten als Chance für die eigene Organisation und ihre Ziele begriffen. So wurden die Vorzüge des Neuen wahrgenommen. Im *Evangelist*, dem Sonntagsblatt, hieß es 1920: „die sozialistische Regierung hat schon jetzt viel mehr Sonntagsruhe eingeführt als die frühere es je getan hätte.“⁹

Während der Weimarer Zeit unterscheiden sich die Einstellungen zur Demokratie, Republik, Frauenemanzipation, sowie zum Pazifismus und Antisemitismus¹⁰ in der Regel positiv vom Mehrheitsprotestantismus; nur beim Antikatholizismus gibt es eine gleiche negative Tendenz.¹¹ Wahrscheinlich ist das auf Einflüsse aus den USA zurückzuführen.

Drei Beispiele für politische Aussagen seien vorgestellt: 1922, als Rathenau ermordet wurde, tagte die Norddeutsche Jährliche Konferenz. Mit einer Resolution an den Reichspräsidenten verurteilte sie den Mord. Für diese Erklärung gab es aus der freikirchlichen und landeskirchlichen Presse Angriffe gegen sie. Als 1925 Reichspräsident Ebert starb, kondolierte Bischof Nuelsen persönlich in Berlin. Dazu erfolgte aus den Reihen der Methodisten sowohl Zustimmung als auch Ablehnung; veröffentlicht wurden diese Ansichten im deutsch-amerikanischen Sonntagsblatt der Methodisten, dem *Christlichen Apologeten*. Zum Tod von Stresemann äußerte der

⁹ Stemmler, Kirche, 85, nach Der Evangelist 71 (1920), 357.

¹⁰ Ein Beispiel für antisemitische Vorurteile nennt *Michel Weyer*, Methodismus und Judentum. Die Last der Vergangenheit, in: MSEM 17 (1996), H. 1, 8–25, hier 21 f.

¹¹ Beim Verhältnis zum Nationalsozialismus verweise ich auf *Hans Witzel*, Die Mitteldeutsche Jährliche Konferenz in Wilkau 1933. Report einer kirchenpolitischen Krisenstunde, Stuttgart 1983; vgl. auch *Herbert Strahm*, Die Bischöfliche Methodistenkirche im Dritten Reich, Stuttgart/Berlin/Köln 1989, z. B. 29; *ders.*, Freikirchliches Denken und Handeln angesichts der Deutschen Christen in den Jahren 1933/34. Dargestellt am Beispiel der Bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland, in: KZG 6 (1993), 312–330, hier 314 f.; *Railton*, Free Churches, hier 107, 110, 120 ff.

Seminardirektor F. H. Otto Melle (ab 1936 Bischof) seine tiefe Erschütterung.¹²

Einige führende Methodisten waren im Christlich-Sozialen Volksdienst tätig, einer z. T. sehr konservativen evangelischen Splitterpartei. Die Aufheizung des politischen Klimas am Ende der Weimarer Zeit führte wohl zur Zurücknahme dieser Betätigung. Gleichzeitig kam es in der ansonsten betont apolitisch auftretenden Kirche anscheinend sprunghaft zu einem gewissen Einfluss der Nationalsozialisten.¹³

Die Bischöfliche Methodistenkirche wollte in der Weimarer Republik Körperschaft des öffentlichen Rechts werden. Es ging um Steuererleichterungen vor allem für die Immobilien. In Baden erhielt sie diesen Status 1921¹⁴, in Preußen erst 1930. Zuvor gab es 1929 u. a. eine gemeinsame freikirchliche Demonstration von 8000 Teilnehmern in Berlin. Otto Dibelius bezeichnete diesen Wunsch der Freikirchen als „grober Unfug“. „Was die Freikirchen an Geltung und öffentlichem Einfluss erstreben, kann durch freundschaftliches Verständnis mit der evangelischen Kirche besser erreicht werden als durch staatliche Privilegien.“ Karl Heinz Voigt sagt dazu mit Recht: „Angesichts der zwischenkirchlichen Wirklichkeit war dies für die Freikirchen eine Zumutung.“¹⁵ Von daher ist die Distanz der Methodisten zu den alten Eliten und der alten Ordnung nachvollziehbar. Doch die mit dem Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts erwarteten Rechte, z. B. bei der Steuer, mussten eigens noch jeweils mühsam erkämpft werden. Die Ursache sah man im landeskirchlichen Einfluss auf die staatlichen Organe.

¹² Zu Nuelsen, Melle und weitere Methodisten finden sich Beiträge von *Karl Heinz Voigt* im Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon, das über das Internet einsehbar ist. Nuelsen verschickte sog. Rundbriefe an die deutschsprachigen Prediger seines Sprengels. Diese „Rundschreiben“ „sollen keine offiziellen Mitteilungen sein [...], sondern ganz schlichte persönliche Briefe, in denen ich dies und das aus dem gemeinsamen Werke berichte“, so Nuelsen ebenda am 28. Dezember 1932, [Bl. 2]. In diesen vielleicht nur etwa jährlich verfassten Schreiben ging er auf seine Reisen und seine Aufgaben ein wie allgemein auf Notlagen. Im Brief vom November 1922 behandelte er die Frage der Unterstützung durch die Methodisten in den USA, im September 1923 die Inflation und im Dezember 1932 die Bedeutung der Laienprediger; Fundort ist das Zentralarchiv der Evangelisch-methodistischen Kirche. *W. Harrison Daniel*, To Strengthen the Ties that Bind: Bishop John L. Nuelsen and German-American Connectionalism in the Methodist Episcopal Church Mission in Europe, 1912–1940, in: *MethH* 38 (2000), 160–175 (berührt die Weimarer Zeit nur am Rande).

¹³ Vgl. *Stemmler*, Kirche, 103–106.

¹⁴ Zur Erteilung in Sachsen 1922: *Rüdiger Minor*, Die Methodistenkirche im Gebiet der heutigen DDR (1850–1968), in: *MSEMK* 6 (1985), H. 1, 5–30, hier 17.

¹⁵ *Stemmler*, Kirche, 80, nach *Karl Heinz Voigt*, Die Methodistenkirche in Deutschland, in: *Karl Steckel / C. Ernst Sommer* (Hg.), Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche. Weg, Wesen und Auftrag des Methodismus unter besonderer Berücksichtigung der deutschsprachigen Länder Europas, Stuttgart 1982, 85–112, hier 299, Anm. 79; vgl. auch *Herbert Strabm*, Das Verhältnis der deutschen Methodisten zu Staat und Gesellschaft in den Weimarer Jahren, in: *FF* 1 (1991), 31–35, hier 33 f. Als „Alleinvertretungs- und Ausschließlichkeitsanspruch“ bezeichnet dies in diesem Zusammenhang *Hartmut Fritz*, Otto Dibelius. Ein Kirchenmann zwischen Monarchie und Diktatur, Göttingen 1998, 205.

Die Mitglieder der Bischöflichen Methodistenkirche bildeten eine „Subkultur“ mit hoher Aktivität während der Woche in Chören, Orchestern, geschlechts- und altersspezifischen Gruppen, Aktionsgruppen gegen den Alkohol etc. Die soziale Zusammensetzung lässt sich als kleinbürgerlich einstufen; manchem wird der soziale Aufstieg ins Bürgertum gelungen sein. Es gab relativ wenige Arbeiter. Über diese fehlenden Einflüsse in die Arbeiterschaft – im Unterschied zum englischen Ideal (der Vergangenheit) – beklagte man sich.

Die Evangelisation galt als Mittelpunkt und zugleich Ziel der gesamten Arbeit der Kirche. Diesem Ideal wird man wohl z. T. recht nahe gekommen sein. Zu den Formen gehörten in der Regel zwei Evangelisationen im Winter, Freiluftveranstaltungen im Sommer. Der in vielen Gemeinden gehaltene Abendgottesdienst hatte zumeist ebenfalls evangelistischen Charakter. Das Lieblingswort der Methodisten für ihre Art missionarischer Tätigkeit war „aggressiv“. In Berlin wagte man sich sogar 1928 an Diskussionsabende mit Kommunisten. Die Praxis dieser Arbeit lässt folgendes Zitat erkennbar werden: „Auf dem Chor oben sitzen die Bläser, Lied Nr. 401 bereit, wenn die Gäste es wagen sollten, etwa die Internationale anzustimmen.“¹⁶

Das sprunghafte Wachstum führte vielerorts zu Raumnot und daher zu Kirchenbauten. Statt gemieteter dunkler Räume im Hinterhof konnten die Kirchenbauten an besseren Standorten errichtet werden. Dennoch fanden weiterhin häufig kirchliche Feiern und Veranstaltungen in Privaträumen statt. Das lässt sich daran erkennen, dass noch am Ende der Weimarer Zeit 260 Predigern und 19 Probepredigern 918 Predigtplätze gegenüberstanden. Möglich war diese Arbeit nur dank der Laienprediger, von denen es damals 1 151 gab.¹⁷

Es existierten Tendenzen zur Verkirchlichung. Veränderungen in diesem Sinne wurden beklagt. Ursache einer „Identitäts- und Relevanzkrise“ (S. Lodewigs) war wohl eine gewissen Stagnation. Die jungen Prediger strebten ein anderes berufliches Rollenverständnis an. Ich gehe davon aus, dass sich viele von ihnen nach dem Status und der Arbeitswelt des landeskirchlichen Pfarrers sehnten, statt Sektenprediger zu sein. So hatte z. B. einer eine offizielle Sprechstunde eingeführt. Die Zahl der Prediger war von 187 bis gegen Ende der Weimarer Zeit auf 260 stark angestiegen. (Verweisen möchte ich auf die Zahl der Diakonissen, die 1932 an Diakonissen, Probe- und Vorprobeschwestern 846 betrug.¹⁸)

¹⁶ Stemmler, Kirche, 101, Anm. 3, nach Der Evangelist 79 (1928), 542.

¹⁷ Vgl. zur ersten Laienpredigerin im Jahr 1932, die zur Missionarin in Übersee bestimmt, war, *Patrick Ph. Streiff*, Der Methodismus in Europa im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 2003, 191; vgl. zur Laientätigkeit während der Weimarer Zeit *Thomas Hahn-Bruckart*, „Sie wollen nun“. Der Weg der bischöflich-methodistischen Laien in die General- und Jährlichen Konferenzen und überbezirkliche Laientätigkeit im deutschen Kirchenzweig an der Wende zum 20. Jahrhundert. Teil 2, in: EmK Geschichte. Quellen – Studien – Mitteilungen 26 (2005), H. 2, 5–28, hier 23–26.

¹⁸ Vgl. *Ulrich Ziegler*, Beruf Diakonisse – Motive und Rahmenbedingungen, in: *Patrick Ph. Streiff* (Hg.), Der europäische Methodismus um die Wende vom 19. zum 20. Jahr-

Veränderungen zeigen sich auch bei der Einführung des neuen Gesangbuches. Allerdings zeigt sich darin auch eine Spannung zwischen süddeutschen und norddeutschen Methodisten. Methodisten liebten ihren kräftigen Gemeindegang. Bestimmt war ihr typisches Liedgut von den liedartigen, emotionalen, teilweise schwungvollen englischen Erweckungsliedern. Die Ablehnung von landeskirchlicher Seite gegen die „seichten“ Lieder mit den „Knüttelreimereien“ wurde von einigen Methodisten übernommen. Diese wollten eine Angleichung an die „maßgebenden“ Gesangbücher, „deren Texte wirklichen poetischen und geistlichen Gehalt haben und deren Weisen nicht nur sentimental und gefühlsmäßig, sondern wirklich erhebend und würdevoll sind.“¹⁹ Der Bischof hatte bei der Einführung ein formales Vetorecht, das er auf der Zentralkonferenz 1925 nutzte „aus schwerwiegenden Bedenken gegen den Entwurf als ganzen“²⁰. Deshalb wurden als Kompromiss 37 norddeutsche und 3 Schweizer Vorschläge aufgenommen. Ab 1928 lag das neue Gesangbuch vor.

Insgesamt gesehen lässt sich sagen, dass es gerade die quantitativen Erfolge sowie die positiven Möglichkeiten aufgrund des gesellschaftspolitischen Systemwandels waren, die auch zu Entwicklungen führten, die innerhalb der Bischöflichen Methodistenkirche unter dem Terminus „Verkirchlichung“ teilweise als negative Folgen angesehen wurden.

hundert, Stuttgart 2005, 189–199; vgl. auch *Marc Nördinger / Thomas Bauer*, Der Schwestern Werk. Die Geschichte des Bethanien-Krankenhauses in Frankfurt am Main von 1908–2008, Frankfurt am Main 2008, 72–89; vgl. zu Predigerfrauen, Diakonissen, Frauenwerk und Missionarinnen: Mit Weisheit, Witz und Widerstand. Die Geschichte(n) von Frauen in der Evangelisch-methodistischen Kirche, hg. v. Frauenwerk der Evangelisch-methodistischen Kirche, Stuttgart 2003, z. B. 25, 90, 137 f., 247 f., 284.

¹⁹ *Stemmler*, Kirche, 62, nach Christlicher Apologete 91 (1929), 586. Karl Heinz Voigt hat darauf hingewiesen, dass begrifflich statt von „Herrlichkeit“ zu sprechen – wie in den Heilsliedern –, es nun um „Ewigkeit“ ging, vgl. *Karl Heinz Voigt*, Methodistische Evangelisation im volkskirchlichen Kontext. Überlegungen zum „Missionarischen Jahr“ unter besonderer Berücksichtigung historischer Aspekte. Referat, Stuttgart 1979, 20: Der Zeitgeist war „für die klassischen Choräle und gegen die Lieder der Heiligungsbewegung“; *Walter Klaiber*, Die Gesangbücher im deutschsprachigen europäischen Methodismus, in: *Hartmut Handt* (Hg.), „... im Lied geboren“. Beiträge zur Hymnologie im deutschsprachigen Methodismus, Frankfurt am Main 2010, 59–102, hier 71.

²⁰ *Stemmler*, Kirche, 62, nach *Karl Zebner*, Der Methodismus in Deutschland. Seine Ausbreitung und Probleme der Kirchwerdung (1830–1968), Diss. Halle (Saale) 1971, 20.