
Die Sonntagsschule: „in religiöser Hinsicht nicht gefahrlos“¹

Der Einzug nonkonformistischer Praktiken durch die Arbeit mit Kindern

Karl Heinz Voigt

In der italienischen Hauptstadt Rom fand am Pfingstfest 1907 der fünfte Weltsonntagsschulkongress statt. Ungefähr 1.500 Teilnehmer waren aus 37 Ländern angereist.² Dieser Kongress hatte eine besondere Bedeutung. Nicht nur, weil die protestantische Welt – noch überwiegend aus Nordamerika und Europa – sich fast im Schatten des Vatikans – übrigens im methodistischen Zentrum – versammelte. Viel bedeutungsvoller war die dort erfolgte Konstituierung der *World Sunday School Association*. Sie gehört zu den frühen Vorläufern des Ökumenischen Rates der Kirchen, in den sie sich 1971 als *World Council of Education* eingliederte.

Ich erinnere an diese internationale Tagung in Rom, weil die Beteiligung aus Deutschland für die Rolle, welche man damals der Sonntagsschule in unserem Land zubilligte, ein charakteristisches Bild vermittelt. Was keiner sich heute bei einer weltweit beschickten ökumenischen Tagung mehr vorstellen kann, geschah damals. Von den insgesamt reichlich 1.500 Teilnehmern kamen nur zwei aus dem Bereich deutscher Landeskirchen. Einer war Franz Eduard Basche (1831–1909). Dieser war der frühere Reiseagent des unabhängig von den verfassten Kirchen organisierten *Verein[s] zur Förderung der Sonntagsschulsache* in Berlin. Er lebte inzwischen im Ruhestand. Der andere deutsche Landeskirchlicher war Pastor Constantin Frick (1877–1949), der zu dieser Zeit Inspektor der *Inneren Mission* in Bremen war.³ Die beiden landeskirchlichen Teilnehmer kamen also mehr vom Rand der verfassten Kirchen, insofern sie von freien Vereinigungen delegiert worden waren.

Von den in Deutschland damals noch vielfach den Sekten zugerechneten Baptisten, Methodisten und Freien evangelischen Gemeinden, die hier alle Nonkonformisten waren, reisten damals zur gleichen Tagung 27 Teilneh-

¹ Eine Bemerkung des im Bremer Senat für das noch freie Schulwesen verantwortliche Pastor Carl Wilhelm Passavent (1779–1846) zu der von Johann Gerhard Oncken angeregten, bisher kaum beachteten Sonntagsschule von 1826 in Bremen. Zit. n. *Karl Heinz Voigt*, Die Bremer Sonntagsschule von 1826, in: *Hospitium Ecclesiae. Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte*, Bd. 24, Bremen 2009, 79–103 (86).

² Neben der Edinburgher Missionskonferenz von 1910 wird diese Tagung, die drei Jahre vorher in Rom die ‚World Sunday School Association‘ konstituierte, in der Regel nicht beachtet.

³ Bremen war zu jener Zeit ein Zentrum in der Entwicklung des landeskirchlichen Kindergottesdienstes.

mer nach Rom. Die Sonntagsschule war ihre ureigenste Sache. Friedrich Kaiser, ihr gemeinsamer hauptamtlicher Sonntagsschul-Reisesekretär,⁴ damals schon ein bemerkenswerter Tatbestand, gab sogar den Bericht über die Lage der Arbeit mit Kindern in den deutschen Landes- (!) und Freikirchen. In einer solchen Position war ein Freikirchler aus Deutschland damals und auch heute äußerst selten.⁵ Beides, die Zahl der freikirchlichen Teilnehmer und die durch sie erfolgte Berichterstattung weist auf die ungewöhnliche Rolle der freikirchlichen Sonntagsschulbewegung in unserem Land hin.⁶

Die Arbeit mit den Kindern erwies sich als eine starke Brücke zwischen dem ursprünglich angelsächsischen, auf der Grundlage der deutschen Reformation gewachsenen Nonkonformismus und seiner Wirkung auf das gesamte kirchliche Leben in Deutschland. In der Arbeit mit den Kindern ging es nicht um theologische Debatten und um die Diskussion von Lehrfragen. Die Praxis der Sonntagsschule gab im 19. und frühen 20. Jahrhundert die Basis für eine sonntäglich angewandte Theologie nonkonformistischer Positionen. Vielleicht ist das ein Grund, warum dieser Zweig der kirchlichen Arbeit fast immer im Schatten bleibt.

1. Der internationale Impuls zur Sonntagsschule in Deutschland

Den *englischen „Urtyp“* brachte der spätere Gründer des europäischen Baptismus der Neuzeit, Johann Gerhard Oncken (1800–1884) nach Hamburg⁷ und Bremen.⁸ Dieser englische Typ hatte eine starke soziale Komponente. Es ging darum, eine Schule am Sonntag für arme, im Arbeitsprozess ausgenutzte Kinder zu sein. Ihnen wurden am arbeitsfreien Sonntag schulische Grundkenntnisse durch Buchstabierübungen und Leseübungen (in der Bibel) vermittelt. Dieses war nicht nur eine religiös-kirchliche Aktivität, sondern zu einer Zeit vor Einführung der allgemeinen Schulpflicht gleichzeitig – wie es dem ursprünglichen evangelikalischen Ansatz entspricht – eine aus dem Geist des Evangeliums ganz selbstverständlich erwachsene soziale Verpflichtung.

Der *amerikanische Sonntagsschultyp*⁹ hatte sich in einer Gesellschaft, in der Staat und Kirche konsequent getrennt waren, in eine völlig andere

⁴ Die Freikirchen hatten gemeinsam einen von der ‚Sunday School Union‘ in London finanzierten Reisesekretär. Dazu: *Albert Titus*, Kurze Geschichte der Sonntagsschule, Bremen o. J. (1914), 66–68.

⁵ Berichterstatte war Prediger *Friedrich Kaiser* (1863–1955) (Freie ev. Gemeinden). Zu Kaiser: *Hartmut Weyel*, Zukunft braucht Herkunft. Lebendige Portraits aus der Geschichte der Freien evangelischen Gemeinden, Bd. 3, Witten 2011, 117–140.

⁶ *Karl Heinz Voigt*, Internationale Sonntagsschule und deutscher Kindergottesdienst. Von den Anfängen bis zum Ende des Kaiserreichs, Göttingen 2007, 204–208.

⁷ *Kurt Jägermann*, Hinsehen und Handeln. Die Gründung der Sonntagsschule in der Hamburger Vorstadt St. Georg 1825, Elstal 2000.

⁸ *Karl Heinz Voigt*, Die Bremer Sonntagsschule von 1826, in: *Hospitium Ecclesiae*, Bd. 24 (2009), Bremen 2009, 79–103.

⁹ *Voigt*, wie Anm. 6, 43–54.

Richtung entwickelt. Schon in den Anfängen des öffentlichen Schulwesens gab es weder das in Deutschland zu jener Zeit noch traditionelle Schulgebet, noch einen Katechismus- oder biblischen Unterricht.¹⁰ Es war die Aufgabe der bewusst staatsfreien Kirchen, für die christliche Unterweisung der Kinder zu sorgen. Das Instrument dazu wurden die Sonntagsschulen.¹¹

Diesen zweiten Typ der Sonntagsschule brachten die deutschen methodistischen Rückwanderer mit, als sie nach der Revolution von 1848, die ihnen ein Ende der Staatskirche in Aussicht gestellt hatte, ihre Mission in Deutschland aufnahmen. Ludwig S. Jacoby (1813–1874) breitete die Sonntagsschule im Rahmen seines missionarischen Konzepts von Bremen her in mehrere europäische Staaten aus.

Beide Typen kann man nicht in die Tradition des Pietismus, etwa als „Neupietismus“ einreihen. Die Ansätze, angelsächsisch-nonkonformistische Praktiken auf diese Weise zu „nationalisieren“, um sie gesellschaftlich akzeptieren zu können, hat es jedoch in mehreren anderen Bereichen gegeben.¹² Pietistische Erziehungsmodelle weisen in eine völlig andere Richtung. In Halle z. B. wurde unter Gotthilf August Francke (1696–1769) ein Erziehungsmodell praktiziert, in dem die Schüler unter einem ziemlich rigiden „Methodismus“ zu einer sog. Bekehrung geführt werden sollten. Es wurde von ihnen erwartet, dass sie Ort und Zeit dieses Geschehens kennen und benennen konnten.¹³

Die in den angelsächsischen Ländern entwickelte Sonntagsschule, die sich dort zu einem integrierten Zweig kirchlicher Arbeit entwickelte, erwies sich auch für die traditionellen Kirchen in Deutschland interessant. Das zeigte sich nach der Rückkehr deutscher Prediger aus dem Ausland. Pastor *Eduard Th. W. Kuntze*¹⁴ (1799–1862) kehrte nach drei Jahren Arbeit an der Londoner Savoykirche in seine Heimatstadt Berlin zurück und organisierte dort nach 1834 in verschiedenen Kirchengemeinden Sonntagsschulen. Der Goßner Missionar *Johann Dettloff Prochnow*¹⁵ (1814–1888) hatte in der indischen Himalaya-Region miterlebt, wie die Frau des englischen Majors Grant mit den Kindern Sonntagsschule hielt. Er nahm diese Erfahrung

¹⁰ Mit der in den einzelnen Ländern zu unterschiedlicher Zeit gesetzlich eingeführten Schulpflicht, die damit in der Verantwortung des Staates lag, wurde die örtliche Schulaufsicht der territorial eingeführten Kirche übergeben. Sie sorgte auch für die Vermittlung religiöser Kenntnisse. Die Pfarrer als Staatsbeamte wurden wieder einmal von der Obrigkeit in die Pflicht genommen. Staatskirche bedeutet eben nicht nur territoriale flächendeckende Kirche *in einem Staat*, sondern auch auf selbstverständliche Weise als *Kirche des Staates* instrumentalisiert zu werden.

¹¹ In den USA sowohl für Kinder wie für Erwachsene.

¹² *Karl Heinz Voigt*, *Der Zeit voraus. Die Gemeinschaftsbewegung als Schritt in die Moderne. Erwägungen zur Vorgeschichte und Frühgeschichte des Gnadauer Gemeinschaftsverbands*. Mit einem Geleitwort von *Hartmut Lehmann*, Leipzig 2014.

¹³ *Markus Matthias*, *Bekehrung und Wiedergeburt*, in: *GdP Bd. 4, Hartmut Lehmann* (Hg.), *Glaubenswelt und Lebenswelten*, Göttingen 2004, 49–79.

¹⁴ *Karl Heinz Voigt*, *Eduard Theodor Wilhelm Kuntze*, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL)*, Bd. 4 (1992), Sp. 826–828.

¹⁵ *Karl Heinz Voigt*, *Johann Dettloff Prochnow*, in: *BBKL Bd. 19* (2001), Sp. 1095–1104.

nach seiner Rückkehr in Berlin auf. In seiner Moabiter Gemeinde führte er 1867 die Sonntagsschule ein. Später wirkte er überregional an deren Ausbreitung mit. *Andreas Graf von Bernstorff*¹⁶ (1844–1907) war als Sohn eines Botschafters zunächst in England mit der Sonntagsschule in Berührung gekommen. Er hatte selber, als er im Staatsdienst in New York stand, sich kirchlich – auch in Sonntagsschulen – so stark engagiert, dass Bismarck ihn aus diesem Grund nach Deutschland zurückbeordnete. Hier wurde er ab 1864 zur zentralen Gestalt der landeskirchlich orientierten Sonntagsschulbewegung in Berlin. Völlig anders verlief der Weg des späteren Bonner Praktischen Theologen *Theodor Christlieb*¹⁷ (1833–1889). Er war von der Bedeutung der Sonntagsschule überzeugt* und sah in ihr ein Instrument, der Ausbreitung der methodistischen Kirche in Deutschland dadurch entgegenzuwirken, dass innerhalb der landeskirchlichen Gemeinden eigene Sonntagsschulen organisiert wurden.

Unter dem aufklärerischen Einfluss von John Locke (1632–1704) war in England schon früher ein anderes Bild des Kindseins entwickelt, das auf die angelsächsische Sonntagsschule und die Wertschätzung von Kindern eine Entwicklung eingeleitet hatte, die auf dem Kontinent erst später einsetzte. In Stuttgart inspirierte der transatlantische Brückenbauer *Philipp Schaff*¹⁸ (1819–1893) die Bildung einer Sonntagsschule nach methodistischem Vorbild. Zwar hatte man „große Vorbehalte“ gegen die ausländische Einrichtung. Allerdings konnte der Stuttgarter Oberkonsistorialrat Karl Burk (1827–1904) am Ende ganz im Sinne seines schwäbischen Landmanns Christliebs feststellen: die Sonntagsschule „bringt Erkenntnis und Erbauung [und] bewahrt vor Methodisten.“¹⁹

Der entscheidende Schritt zur Einrichtung von Sonntagsschulen innerhalb des Raumes der Landeskirchen wurde durch den amerikanischen Presbyterianer *Albert Woodruff*²⁰ (1807–1891) erreicht. Er bereiste mit dem

¹⁶ Karl Heinz Voigt, Andreas Graf Bernstorff, in: BBKL Bd. 27 (2007), Sp. 79–99.

¹⁷ Karl Heinz Voigt, Theodor Christlieb (1833–1889). Die Methodisten, die Gemeinschaftsbewegung und die Evangelische Allianz. Göttingen 2008, passim. Auch: ders., Theodor Christlieb, in: BBKL Bd. 25 (2005), Sp. 144–170. Theodor Christlieb schrieb in seiner Broschüre „Zur methodistischen Frage in Deutschland“, Bonn/Gernsbach 1882, 55: „Welch ein Hebel für die Förderung des Methodismus sind die Sonntagsschulen! [...] Und, abgesehen von den Kindern, wie segensreich erweist sich diese Sitte für die Lehrer und Lehrerinnen selbst, wie viel klarer und fester werden sie in ihrer religiösen Anschauung, wie viel brauchbarer zu allerlei Gehilfendienst für den Seelsorger ...“.

¹⁸ Philip Schaff selber war ein ökumenischer Brückenbauer sowohl zwischen Kontinenten und Vermittler zwischen den Denominationen. Gesine von Kloeden, Evangelische Katholizität. Philip Schaffs Beitrag zur Ökumene – Eine reformierte Perspektive, Münster 1998, 198–205.

¹⁹ Landeskirchliches Archiv Stuttgart, Bericht über den Stand der freiwilligen Sonntagsschulen in Württemberg. Zit. n. J. Thomas Hörnig, „Bringt Erkenntnis und Erbauung, bewahrt vor Methodisten“, in: Zwischen den Zeiten. 100 Jahre Württembergischer Evangelischer Landesverband für Kindergottesdienst (1905–2005), Stuttgart 2005, 14–28.

²⁰ Karl Heinz Voigt, Albert Woodruff, in: BBKL Bd. 14 (1998), Sp. 66–70.

Bremer Kaufmann *Wilhelm Bröckelmann*²¹ (1816–1892) Deutschland und gab die entscheidenden Impulse. In einer neueren Untersuchung zeigt Friedrich G. Lang, dass die Zurückhaltung gegenüber der Sonntagsschule einen Grund darin hatte, dass sie eine „ausländische Einrichtung“ war.²² Das war aber nur ein Grund unter mehreren.

Vier Aspekte sind bemerkenswert: (1) Die Sonntagsschule wurde aus Großbritannien und den USA überwiegend durch nonkonformistische Freikirchen nach Deutschland vermittelt und bekannt gemacht. (2) In Deutschland entwickelte sich trotz aller Vorbehalte ein Interesse an der eigentlich „fremden“ Sonntagsschularbeit. (3) Sie fand ihren Raum von Berlin ausgehend in den freien, innerlandeskirchlichen Vereinigungen, während (4) die verfassten Kirchen ihr eher als einer fast bedrohlichen Erscheinung gegenüber standen.

2. Die Abwehr nonkonformistischer Einflüsse in Deutschland

Ein Namenswechsel von „Sonntagsschule“ zu „Kindergottesdienst“ war „mehr als eine Nebensache“, schrieb der landeskirchliche Theologe Thomas Hörnig.²³ Mit diesem Wechsel, so urteilt er, verbanden sich sogar „Züge eines Kulturkampfes“. Der Begriff ‚Sonntagsschule‘ war angelsächsischen Ursprungs. Ihre systematische Ausbreitung in Deutschland war anfangs durch die Freikirchen erfolgt. Für den Begriff Sonntagsschule reichte dies, „um ihn zunehmend zum ‚Unwort‘ zu machen.“ Er sei „ein Stachel im Fleisch der Landeskirche“, schrieb Hörnig in seiner Habilitationsschrift.²⁴

Die Sonntagsschulen in den deutschen freikirchlichen Gemeinden hatten infolge der Übernahme der amerikanischen Praxis und durch deren Anpassung innerhalb des Baptismus²⁵ von Anfang an eine weitgehend einheitliche Gestalt. Im landeskirchlichen Bereich wurde zunächst der Typ der ame-

²¹ *Karl Heinz Voigt*, Johann Wilhelm Bröckelmann, in: BBKL Bd. 15 (1999), Sp. 361–367.

²² *Friedrich G. Lang*, Charlotte Reihlen (1805–1866). Lebensweg und Zwei-Wege-Bild. (Charlotte Reihlen ist Mitbegründerin der innerlandeskirchlichen Sonntagsschule in Württemberg), Stuttgart 2014, 61.

²³ *Hörnig*, Bringt Erkenntnis, wie Anm. 19, 14–22 [22].

²⁴ *J. Thomas Hörnig*, Kommentierter Datenatlas zur deutschen Sonntagsschulgeschichte (1867–1878) und zur Frühgeschichte der Inneren Mission. 2 Bde. Reutlingen 2011, bisher ungedruckt. Der Autor widmet in Bd. 2 die Seiten 607–626 der freikirchlichen Sonntagsschularbeit. Eigenartigerweise ist im Titel als Anfangsdatum 1867 genannt.

²⁵ *Rudolf Donat*, Das wachsende Werk. Ausbreitung der deutschen Baptistengemeinden durch sechzig Jahre (1849 bis 1909). Eine chronologische, gemeindeorientierte Übersicht. Für die Sonntagsschulentwicklung sind zwei Hinweise aus Protokollen der Bundeskonferenzen charakteristisch, 1849: „Kindern sollte zur Ausbildung des Geistes und zum beseren zeitlichen Fortkommen jeder nur mögliche Unterricht verschafft werden.“ (210) Das sind auch Argumente der rationalistischen Theologen jener Zeit! 1863: Der führende Gottfried Wilhelm Lehmann (1799–1882) meinte: „eigentlich müsste es Kindergottesdienst heißen. Aber Sonntagsschule hat sich eingebürgert und durchgesetzt.“ (223f.) Zu Gottfried W. Lehmann: *Karl Heinz Voigt*, G. W. Lehmann, in: BBKL Bd. 24 (2005), Sp. 998–1011.

rikanischen Sonntagsschule übernommen. Es schien aber sowohl aus nationalen wie, nach eigener Meinung, aus theologischen und konfessionellen Gründen notwendig zu sein, eine eigene Gestalt der sonntäglichen Arbeit mit den Kindern zu entwickeln. Die Ablösung bzw. der Wechsel vollzog sich in einem Prozess der von der internationalen Szene im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts. Zunächst wurden landeskirchliche Zusammenschlüsse von Sonntagsschulvereinigungen organisiert. Sie fanden einen Ort der Sammlung bei den Tagungen der Kongresse für Innere Mission.

Allerdings ging es in den Auseinandersetzungen um die Frage *Sonntagsschule oder Kindergottesdienst* innerhalb der Landeskirchen um mehr als lediglich um eine Abgrenzung zu den Freikirchen. Das soll hier entfaltet werden.

3. Von der angelsächsischen Sonntagsschule zum deutschen Kindergottesdienst

Dieser Weg begann auf dem Kongress der Inneren Mission in Verbindung mit dem 14. Kirchentag 1867 in Kiel. Dort fand eine Spezialkonferenz über *die christlichen Sonntagsschulen* statt. Sie stand unter der Leitung des in Berlin in Sonntagsschulfragen erfahrenen Pastors K. Emil W. Quandt (1835–1911). Er legte den Konferenzteilnehmern zehn Thesen vor. Darin hieß es u. a.: „Die *christliche Sonntagsschule* ist diejenige Art des *evangelischen Kindergottesdienstes*, wo die Kinder des Sonntags auf dem Grunde des Wortes Gottes erbaut werden durch *Mithilfe von Laien* unter *pastoraler Aufsicht und Leitung*.“²⁶ Seine Definition der Sonntagsschule lässt im Rückblick erkennen, dass er die später immer stärker in Erscheinung tretenden Vorbehalte bereits kannte. Er bezeichnete bereits die Sonntagsschule als eine „Art des Kindergottesdienstes“ und bezeichnete sie als „die zweckmäßigste“. Die „*Mithilfe von Laien*“ steht bereits unter „*pastoraler Aufsicht und Leitung*.“

3.1. Aufnahme durch freie Träger innerhalb der Landeskirchen²⁷

1. In Kiel war 1867 das Thema Sonntagsschule erstmals auf einem landesweiten Kongress der Inneren Mission im Rahmen des Kirchentags in einer ‚Spezialkonferenz‘ behandelt worden. Die Teilnehmer wünschten, der nächste Kirchentag solle das Thema in einer ‚Hauptversammlung‘ behandeln.

2. Dieser folgende Kirchentag fand 1869 in Stuttgart statt. Das von Johann Hinrich Wichern gehaltene Hauptreferat handelte zwar nicht von der Sonntagsschule. Unabhängig davon griff er Probleme der Kirchen mit

²⁶ Die Verhandlungen des vierzehnten deutschen evangelischen Kirchentages zu Kiel im September 1867, Berlin 1867, 126 ff – auch die folgenden Zitate.

²⁷ Ausführlich: Voigt, Internationale Sonntagsschule, wie Anm. 6.

den Kindern auf. Wichern sprach über das Thema: Die Aufgabe der evangelischen Kirche, die ihr entfremdeten Angehörigen wiederzugewinnen.²⁸

In der Diskussion mahnte der in den USA lehrende, ursprünglich aus der Schweiz kommende Professor Philipp Schaff (1819–1893): „Der Confirmations- und Taufzwang, diese Herabwürdigung des Heiligen, bilde nur eine Seite eines Grundübels [nämlich]: daß die Kirche zu sehr ein Staatsinstrument, um nicht zu sagen eine Polizeianstalt, geworden sei. Kindertaufe und Confirmandenunterricht seien zwar zu bewahren, doch aller Zwang fernzuhalten,²⁹ welcher in einer Zeit, wo Freiheit das Losungswort sei, nur Widerspruch oder Heuchelei hervorrufe.“³⁰ Das waren scharfe Töne, aber sie sprachen Fragen an, die die anwesenden Vertreter der Sonntagsschulen bewegte.

Andreas Graf von Bernstorff, einer der wichtigsten Förderer der freien Sonntagsschulbewegung innerhalb der Landeskirchen, erließ in Stuttgart einen Aufruf und „ersuchte alle Einzelnen, überall die Gründung von freiwilligen christlichen Gruppen Sonntagsschulen zu empfehlen, sowie sich persönlich an denselben zu beteiligen.“³¹ In seinem Aufruf zeigen sich wesentliche Elemente, die von den freien Vereinigungen gegen die Einführung eines Kindergottesdienstes aufrecht erhalten wurden.

3. Auf dem 16. Kirchentag 1872 in Halle wurde die dritte „Sonntagsschul-Special-Conferenz“ mit mehr als 100 Teilnehmern gehalten. Man musste den Eindruck gewinnen, die aus Amerika herübergekommene Struktur der freiwilligen Sonntagsschule habe sich durchgesetzt und im Bereich der Inneren Mission einen ständigen Platz gefunden.

Der Berliner Lic. Strauß hielt am Kirchentag einen Vortrag über die „Grundlosigkeit einiger gegen die Sonntagsschule erhobenen Bedenken.“³² Er selber hatte schon seit 1865 in seiner schönen Sophienkirche sonntags von 13:30–14:30 Uhr eine Sonntagsschule begonnen. Vor ihm hatte schon Andreas Graf von Bernstorff ein Referat „über die besonderen Vorzüge des Gruppensystems“ gehalten. Der Bericht hielt u. a. fest: „Bei aller Anerkennung des Kindergottesdienstes, welchen der Pastor allein hält, oder der Sonntagsschule ohne Gruppensystem, welche z. B. die Gemeindediaconis-

²⁸ Die Verhandlungen des fünfzehnten deutschen evangelischen Kirchentages und Congresses für innere Mission zu Stuttgart vom 31. August bis 3. September 1869, Stuttgart 1869, 91–120 [119].

²⁹ Die Sonntagsschule, ob innerhalb der Landeskirchen oder in einer Freikirche, waren grundsätzlich *freiwillig*. Aus dem amerikanischen Kontext ermahnt der transatlantische Brückenbauer Philip Schaff das auch für die Taufe und den Konfirmandenunterricht an. Wie dramatisch sich der Vollzug von Zwangstaufen in der Einheit von Kirche und Staat vollzog informieren *Peter Muttersbach* und *Gotthard Wefel* in ihrer neuen Studie: Die Anfänge des Baptismus zwischen Harz und Heide, Norderstedt 2015, 79–103. Solch dramatischer Vollzug von Zwangstaufen gibt einen konkreten Einblick über die Stellung der Kinder innerhalb der Anthropologie.

³⁰ Die Verhandlungen (wie Anm. 28), 129.

³¹ Ebd.

³² Die Verhandlungen des sechzehnten deutschen evangelischen Kirchentages und Congresses für die innere Mission zu Halle vom 1. bis 4. Oktober 1872, 149.

sin auf dem Lande ebenfalls alleine hält, habe doch die Sonntagsschule mit Gruppensystem ihren besonderen Segen, und zwar für den Pastor, die Lehrenden und die Kinder.“³³ Der Pastor bekomme „Gehülfen“, die Lehrenden werden tiefer in die Schrift eingeführt, und die Kinder kennen ihre Lehrer und Lehrerinnen und diese die Eltern der Kinder. Im Hintergrund steht bereits die Kritik an diesem Konzept der Sonntagsschule, für das Bernstorff in Halle noch einmal warb.

3.2. Der Umschwung zur Verwerfung

Beim 22. Kongress für Innere Mission, der 1881 in Bremen stattfand, trat eine Neuorientierung ein. Um das Hauptreferat wurde mit dem Dresdner Konsistorialrat Franz Wilhelm Dibelius³⁴ (1847–1924) ein lutherischer Vertreter der verfassten Kirche gebeten. Seine Zusage, als Referent zum Kongress zu kommen, weist schon im Vorfeld unmissverständlich auf eine Zurückweisung der Sonntagsschule hin. Er schrieb:

„... ich erkläre mich zur Übernahme unter der Bedingung bereit, daß auch in dem vom CA [Central-Ausschuss] ausgegebenem Programm der Name *Kindergottesdienst* stehe, der Name „Sonntagsschule“ entweder gar nicht oder aber in Parenthese. Ich bin ein geharnischter Gegner dieses Namens, der der Sache unendlich viel geschadet hat, kann also meinen Namen nicht wohl mit diesem Namen in Verbindung setzen lassen, aus dem hervorgehen könnte, ich befördere die Sache unter diesem Namen. Natürlich verstehe ich unter Kindergottesdienst den nach Gruppensystem gehaltenen.“³⁵

Wodurch war dieser Umschwung, der sich in und nach Bremen ab 1881 durchsetzte, ausgelöst? Es waren verschiedene, miteinander verwobene Entwicklungen, die zu diesem Wandel führten. Sie können hier nur skizzenhaft aufgelistet werden. (1) Ein Generationswechsel der von den charismatischen Initiatoren an eine nachfolgende Generation von Amtsträgern der verfassten Kirchen ist in seiner Bedeutung nicht zu unterschätzen. Damit verbunden war (2) ein Wechsel von den anfangs international erfahrenen Trägern, die sogar englische finanzielle Unterstützung erhielten,³⁶ hin zu Verantwortungsträgern mit fast keiner internationalen Erfahrung, aber dafür mit einem gesteigerten Nationalbewusstsein und einer negati-

³³ Ebd.

³⁴ Karl Heinz Voigt, Franz Wilhelm Dibelius, in: BBKL Bd. 27 (2007), Sp. 343–350.

³⁵ Schreiben Franz W. Dibelius an den Central Ausschuss. Archiv Diakonisches Werk, Best. CA 103 (Hervorhebungen im Original).

³⁶ Das Berliner ‚Comité für Förderung der Sonntags-Schul-Sache in Deutschland‘ unter Andreas Graf von Bernstorff hat von den in den freikirchlichen Gemeinden Englands – Lutheraner gab es dort nur in wenigen Auslandsgemeinden – gesammelten Geldern regelmäßige finanzielle Unterstützung erhalten. Das wurde, weil die freikirchlichen Sonntagsschulen daran keinen Anteil erhielten, der Anlass einen eigenen ‚freikirchlichen Sonntagsschulverein‘ zu bilden, dem die ‚Londoner Sunday School Union‘ nun auch entsprechende Zuschüsse gewährte, mit denen über mehrere Jahre ein gemeinsamer Sonntagsschulsekretär finanziert wurde.

ven Einstellung zu allem Nicht-Deutschen. Der erwuchs aus einem zunehmenden Nationalstolz nach dem 1870/71 Sieg über den damaligen Erzfeind Frankreich mit dem selbstbewussten Gefühl der Überlegenheit des landeskirchlichen Protestantismus und der deutschen Theologie. (3) In den ungeliebten nonkonformistisch ausgerichteten Kirchen sah man damals statt ökumenische Partner „ausländisches Gewächs“, „vaterlandslose Gesellen“ und eine dem deutschen Wesen entgegenstehende „Engländerei“. (4) In Verbindung mit dem Gedenken an Luthers 400. Geburtstag (1883) und durch den wachsenden Einfluss des Neuluthertums musste es schließlich zu einem „rechten, deutschen Kindergottesdienst“ kommen. „Was in England nötig sei, brauchen wir in Deutschland [...] bei dem heutigen Stand des deutschen Schulwesens“ nicht.³⁷ „Unsere deutschen Schulverhältnisse sind nicht mit den vernachlässigten in England und den durch die Trennung von Kirche und Staat bedauernswerten religionslosen Schulen Amerikas zu vergleichen. Was in den angelsächsischen Ländern die Sonntagsschule als Schule leisten musste, das wurde in Deutschland durch die Lehrer an den öffentlichen Schulen unter der Aufsicht der Kirchen bestens erfüllt.“³⁸

Nach der Einführung der Sonntagsschule durch freie Vereine im Zusammenwirken mit der Inneren Mission war die Sonntagsschule als Kindergottesdienst schrittweise in die verfasste Kirche integriert worden. Mit diesem Prozess war, bei aller regionalen Verschiedenheit, auch ein inhaltlicher Wechsel zu beobachten. Bei der Bewahrung von Luthers Lehre vom Priestertum aller Glaubenden wäre eine Veränderung von der Sonntagsschule zum Kindergottesdienst nicht zwingend notwendig gewesen. Als die Führung von der Laienbewegung der landeskirchlichen Gründergeneration in die Leitung durch die verfasste Kirche übergang, vollzog sich auch im damaligen lutherischen Verständnis des Amtes ein Wandel, der sich hier ausdrückte.³⁹ Aus den bisher weitgehend selbstständig und verantwortlich wirkenden Sonntagsschul-Leitern und Leiterinnen sowie aus den Lehrern und Lehrerinnen wurden jetzt Kindergottesdiensthelfer. Deren Bezugspunkt wurde zunehmend der im Talar in sakralen Räumen in Liturgie und durch Kinderpredigt amtierende Pfarrer. Damit vollzog sich eine Weichenstellung, die über Jahrzehnte das Bild der Kindergottesdienste prägte. Noch 1962 schrieb der Religionspädagoge Gert Otto (1927–2005) in seiner Publikation zum Kindergottesdienst innerhalb der ‚Handbücherei für Gemeindegarbeit‘:

Der „Gottesdiensthelfer“ hat in seiner Gruppe „vorwiegend *drei Aufgaben*. (1) Vor allem kann das Kind an ihm sehen, wie *man sich im Gottesdienst verhält*. Die Einübung gottesdienstlichen Verhaltens, das Mittunkönnen, die Erfahrung der rechten Haltung – dies alles geschieht vorwiegend ohne besondere

³⁷ Franz Dibelius, Der Kindergottesdienst. Referat auf dem XXII. Congreß für Innere Mission in Bremen, Leipzig 1881, 5–8.

³⁸ Ebd.

³⁹ Dazu zuletzt: Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der lutherisch/römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Leipzig/Paderborn 2014, 67–71 (69 f.).

Maßnahmen durch das Dabeisein des Helfers [...]. (2) **Die zweite Aufgabe** des Helfers liegt, formal gesehen, außerhalb des Gottesdienstes, aber sie setzt beim Gottesdienst an. *Der Helfer betreut seine Gruppe über den Gottesdienst hinaus und geht, wo nötig, dem einzelnen Kinde nach.* Im Helfer lernt das Kind einen Menschen kennen, der im schlichten, aber umfassenden Sinn für das Kind da ist [...]. (3) Die dritte Aufgabe entsteht schließlich in der natürlichen Fluktuation der Kinder. Es kommen ständig Kinder hinzu, die die Liturgie und die wiederkehrenden Lieder nicht kennen. Es geht also immer wieder darum, *alle Kinder fähig zu machen, am Gottesdienst teilzunehmen.* Dazu bedarf es der vorbereitenden Einübung. [...] Solche zusätzliche Einübung ist Aufgabe der Gruppe vor Beginn des Gottesdienstes. Sie findet am besten sonntäglich außerhalb der Kirche höchstens 15 Minuten lang statt. Notwendige Aufgaben sind: *das Einsingen einzelner Teile der Liturgie und einzelne Liedstrophen.*“ Die Konsequenz dieses Selbstverständnisses eines Helfers war, „daß es einer besonderen Vorbereitung der Helfer von Sonntag zu Sonntag nicht bedarf.“⁴⁰ Das bedeutete: Mit der verbalen Vermittlung der Botschaft des Evangeliums hatte der nun unmündig gemachte „Helfer“ nichts mehr zu tun.

Der Wandel von der internationalen Sonntagsschule zum deutschen Kindergottesdienst war also nicht nur ein Wechsel des Namens, sondern ein einschneidender theologischer Kurswechsel. Er veränderte nicht nur die Struktur, sondern auch die Zielsetzung.

Wieder einmal war es den deutschen Territorialkirchen gelungen, nonkonformistische Einflüsse aus dem Ausland abzuwehren; – wenigstens vorübergehend, denn das Konzept des liturgischen Kindergottesdienstes mit einer verkürzten Form der preußischen Agende, wie er mit den Kindern in Dresden eingeübt (!) wurde, hatte am Ende des 20. Jahrhunderts auch in den Landeskirchen keine Chance mehr.

4. Nonkonformistische theologische Ansätze als Impuls für Kirche und Gesellschaft

4.1. EXKURS zum Selbstverständnis als nonkonformistisch bezeichneter Kirchen in Deutschland.

Weil die Rahmenbedingungen für die Arbeit mit und an Kindern durch das theologische Selbstverständnis und hier wieder sowohl durch ihre Ekklesiologie als auch durch die Soteriologie begründet, wenigstens beeinflusst sind, ist ein ganz knapper Exkurs notwendig. Die Inhalte, die Gestalt und Methoden der Sonntagsschularbeit sind nämlich Konsequenzen aus dem theologischen Selbstverständnis von Baptisten und Methodisten.

Bisher gibt es eine Neigung, Unterscheidungen durch eine Reduzierung auf das Begriffspaar „Staatskirche – Freikirche“ vorzunehmen. „Freikirche“ ist jedoch lediglich ein Sammelbegriff, der zu unangemessenen Pauschalie-

⁴⁰ Gert Otto, Der Kindergottesdienst. Theologie und Gestalt. Handbücherei für Gemeindearbeit, Heft 18, Gütersloh 1962, 45 f.

rungen geführt hat. Tatsächlich kamen mit den Baptisten und den Methodisten zwei völlig neue Kirchentypen in die festgefügteten Territorialkirchen, die fast ein konfessionsgebundenes Monopol hatten, das u. a. zum Staatsschutz von deren Herrschern offen instrumentalisiert wurde.

Die *Baptisten* haben lange Zeit formuliert, ihr Ziel sei es, „Gemeinden nach dem Neuen Testament“ zu bilden. Das war eben nicht nur mit dem Taufverständnis und der Taufpraxis verbunden, sondern vorher mit der Betonung des Glaubens, der allein die Grundlage der Rechtfertigung ist. Dadurch war ein wesentlicher Akzent des baptistischen Selbstverständnisses das zur Gemeindebildung führende *missionarische Wollen*. Genau dieses war es, was die *Methodisten* im 19. Jahrhundert nach Deutschland trieb. Seit John Wesleys⁴¹ (1703–1791) und George Whitefields⁴² (1714–1770) Feldpredigten kämpften die Methodisten nicht gegen „falsche Lehren“ in ihrer anglikanischen Kirche, sondern sie nahmen sich der unübersehbar gewordenen Entfremdung der Einzelnen vom Glauben, großenteils auch von der Kirche an. Sie wollten nichts anderes, als Menschen zur Begegnung mit dem Evangelium führen. Darum fingen sie an, unter Getauften zu evangelisieren. Methodisten hatten nicht zuerst Interesse an einem Kampf um die reine Lehre oder um die Gestalt der Kirche, sondern ihr Fokus richtete sich – biblisch gesprochen – auf die „Verlorenen“. Wesley wollte, nachdem ihn die Botschaft von der Rechtfertigung unter dem Einfluss von Luthers Vorrede zum Römerbrief erfasst hatte, nichts weiter, als seinen Zeitgenossen im sozialen und denkerischen Umbruch durch die persönliche Gewissheit des Heils eine neue Basis für ihr verloren gegangenes Selbstwertgefühl und eine christliche Lebensgestaltung vermitteln.

Baptistische Gemeinden und methodistische Kirchen „importierten“ im 19. Jahrhundert trotz ihrer unterschiedlichen ekklesiologischen Ansätze jeweils ein neues Modell des Kirchenseins. Es war die von dem zentralen Gedanken der Evangelisation als Mission baptistisch mitbestimmte *Gemeindebewegung* und die methodistische *Missionsbewegung*. Aber genau dieser *gemeinsame missionarische Aspekt* wurde von den traditionsreichen Landeskirchen nicht verstanden. Sie lebten eine Art morphologischem Fundamentalismus und konnten sich – teilweise bis heute – gar nicht vorstellen, dass Kirche Jesu Christi auf der Basis der Rechtfertigung allein durch den Glauben sich auch anders konstituieren konnte, als es unter den Bedingungen des 16. Jahrhunderts mit dem Ausgangspunkt des Augsburger Religionsfriedens möglich war.⁴³

Jetzt hatten sich aber im Ausland andere Gestaltwerdungen von Kirche auf der Basis reformatorischer Theologie vollzogen. Teilweise waren sie

⁴¹ Karl Heinz Voigt, John Wesley, in: BBKL Bd. 13 (1998), Sp. 914–976.

⁴² Karl Heinz Voigt, Georg Whitefield, in: BBKL Bd. 13 (1998), Sp. 1011–1020.

⁴³ Es ist bezeichnend, dass in dem bereits erwähnten Dokument „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ (wie Anm. 39) die Ekklesiologie kein eigenes Kapitel hat, sondern sie im lutherisch-katholischen Dokument in den Abschnitt über das Amt integriert ist. Warum eigentlich nicht umgekehrt?

konsequenter aus Luthers Ansätzen entwickelt, als es in Deutschland vor 1918/19 möglich war, weil die das kirchliche Leben bestimmenden „Obrigkeiten“ kein Interesse an Innovationen hatten, zumal wenn sie mit demokratischen Neigungen aus angelsächsischen Ländern herüber wirken wollten. Konkret wurde das freikirchliche Selbstverständnis z. B. sichtbar in ihrer von den Herrschenden unabhängigen Freiheit bis hin zur Religionsfreiheit⁴⁴, aber auch in der Praktizierung des Priestertums aller Gläubigen gerade im Feld der Sonntagsschule. Die Nonkonformisten brachten diese reformatorischen Schätze nach Deutschland zurück.

4.2. Nonkonformistische Impulse für Kirche und Gesellschaft

Nonkonformistische theologische Praktiken in den Sonntagsschulen waren nicht nur die Aufnahme theologischer Ansätze aus der Reformation, sondern sie waren gleichzeitig ein Impuls für gesellschaftlichen Fortschritt.

Als es in manchen Regionen noch keine Schulpflicht gab, auch kaum ein „Vereinsleben“ in den christlichen Gemeinden, mit Sicherheit noch keine Kinderabteilungen, und man noch nicht einmal ahnen konnte, dass Kinder einmal das Objekt ganzer Werbekampagnen würden, breitete sich die Sonntagsschule fast flächendeckend aus. Ihre Methoden waren meistens besser als die vieler kleiner Privatschulen, die aus ökonomischem Interesse mit wenig pädagogischem Aufwand einen möglichst guten finanziellen Gewinn erzielen wollten. Für die freikirchliche Sonntagsschule war Unterricht in kleinen Gruppen, der durch Frauen und Männer erteilt wurde, der Normalfall.

Zu dieser Zeit gab es in den Freikirchen schon Literatur für Unterrichtende und Kinder. Die kircheneigenen Verlage produzierten für den konkreten Bedarf christliche Kinderbücher, Kinderliederbücher, Kinderzeitungen – zeitweise mit von Kindern geschriebenen ‚Leserbriefen‘ – und Kindertraktate.⁴⁵ Es entstanden zunehmend christliche Kinderlieder. Das Harmonium fand nicht nur weite Verbreitung, sondern auch junge Spieler. Die entfernteste Sonntagsschule in Ostfriesland und im Pfälzerwald hatte eine Leihbibliothek mit Kinderbüchern. In den Gruppenstunden wurde mit in Amerika erprobten Großbildern („Bildersaal“) und motivierendem Material für die Hand der Kinder gearbeitet. Kinderfeste mit Ausflügen, bei denen es Kakao gab und fröhlich gespielt wurde, gehörten zum festen Programm.⁴⁶ Die Kinder hatten sich in der Gesellschaft noch keinen Platz

⁴⁴ Erich Geldbach/Markus Wehrstedt/Dietmar Lütz (Hgg.), Religions-Freiheit. FS zum 200. Geburtstag von Julius Köbner, Berlin 2006. Darin acht Beiträge „Religionsfreiheit – Die Sicht der Freikirchen“, 193–367.

⁴⁵ Karl Heinz Voigt, Kinderliteratur im Bremer Traktathaus. Kinderbücher, Liederbücher, Kinderzeitung und Kindertraktate, in: Jahrbuch des Vereins für Freikirchenforschung, Bd. 15, Münster 2006, 369–386.

⁴⁶ Karl Heinz Voigt, Methodistische Gemeindebildung in Gebieten territorialer Kirchen. Das Berliner Beispiel, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 70. Jg.

erobert, aber sie traten durch die missionarisch orientierte Motivation der Unterrichtenden in den Mittelpunkt. Ganze Dörfer bekamen im 19. Jahrhundert geradezu volksskirchlich einen mehrjährigen freikirchlichen Sonntagsschul-Unterricht. Andere Aktivitäten für Kinder gab es zu jener Zeit in der Gesellschaft kaum. Ohne es zu ahnen, waren diese Kinder selbst in den abgelegenen Bauerndörfern mit der Ökumene verbunden. Die Freikirchen unterrichteten nämlich nach dem aus den USA kommenden „Internationalen Lektionsplan“. Dessen Ziel war es, weltweit einen gemeinsamen Text am gleichen Sonntag für alle Altersgruppen zu besprechen.

Ich erwähne weiter einige praktisch-theologische Aspekte, die nicht durch die eine Vermittlung von besonderen Lehren in Erscheinung traten, sondern in der Gestaltung der Sonntagsschularbeit konkret zum Ausdruck kamen.

1. Voraussetzung für die Arbeit der Sonntagsschulen in den sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bildenden Gemeinden war das Bewusstsein: *Jeder und jede* ist als verkündigender Zeuge berufen. Das *allgemeine Priestertum aller Glaubenden* wurde konkret praktiziert. Das war immer auch eine Einübung in kirchliche und gesellschaftliche Teilhabe.
2. Für die Leitung und den Unterricht waren durch ihren Glauben *Frauen und Männer in gleicher Weise qualifiziert* und mindestens gleichberechtigt, wenn nicht sogar die Frauen von Anfang an einen Vorrang hatten.⁴⁷ Die Verantwortung für die Durchführung der Sonntagsschulstunden war ganz in die Hand der Unterrichtenden gelegt, d. h. sie standen nicht unter pastoraler Leitung.
3. In der Praxis haben die Mitarbeitenden die Kinder *altersgerecht in kleinen Gruppen unterrichtet*. Damit waren sie vielen damals noch einklassigen öffentlichen Schulen meilenweit voraus.
4. Es war selbstverständlich, in den Gruppen der Sonntagsschulen mit *Anschauungsmaterial*, und „Fleißkärtchen“ (Bildern) zu arbeiten. „Kinderpredigten“ waren in der Sonntagsschule – anders als im Kindergottesdienst – verpönt.
5. Die Mitarbeitenden wurden ständig weitergebildet. Sie hatten als Hilfsmittel für die eigene Weiterbildung eine zweimonatlich erscheinende Zeitschrift mit theologischen und pädagogischen Themen zur Verfügung.⁴⁸ Außerdem fanden regelmäßig „Sonntagsschul-Konventionen“ ganz im Stil der US-amerikanischen „Conventions“ statt. Sie waren *eine frühe Form von Erwachsenenbildung*. Sie stand unter dem Einfluss der in den USA führenden „Chautauqua-Bewegung“, die später auch die Ent-

(2015). Mit dem Beispiel eines Sonntagsschulfestes, das 1861 im Berliner Tiergarten am amerikanischen Independence Day zusammen mit dem amerikanischen Generalkonsul am preußischen Hofe stattfand.

⁴⁷ Karl Heinz Voigt, Bremer Sonntagsschule (wie Anm. 8), 87 f.

⁴⁸ Im Bremer methodistischen Verlag erschien ab 1879 das „Sonntagsschul-Magazin. Eine Monatsschrift für Sonntagsschullehrer und Freunde der Jugend.“ Johann Georg Fetzer gab 14 Jahre lang die Sonntagsschul-Mitarbeiter-Zeitschrift „Der Führer“ heraus.

- wicklung in der deutschen Gesellschaft direkt beeinflusste (wie neuere Forschungen zeigen).⁴⁹
6. Die Rückwirkungen aus den USA führten zu frühem ökumenischem Zusammenwirken. Der „Internationale Lektionsplan“ war in den USA seit 1872 mit baptistischer Beteiligung entstanden. In Deutschland sorgte 1887 der rührige Baptist Eduard Scheve (1836–1909) für die Entstehung des reichsweiten „Freikirchlichen Sonntagsschulbundes“, der lange vor der Bildung der Vereinigung Evangelischer Freikirchen einen gemeinsamen Reisesekretär anstellte. Der aus Amerika zurückgekehrte Johann Georg Fetzer, ab 1882 Lehrer des damals noch in Hamburg-Horn angesiedelten baptistischen Predigerseminars, vermittelte in seiner Zeit als Vorsitzender des ‚Hamburger Freikirchlichen Sonntagsschulvereins‘ internationale Impulse für die Schulung von Mitarbeitern. Er sorgte für eine internationale ökumenische Einbindung und zugleich für die lokale Zusammenarbeit der Freikirchen in Hamburg und Umgebung.⁵⁰
 7. Für die Sonntagsschulen gab es *in der Raumnutzung keine ausschließenden Grenzen*. Viele Sonntagsschulstunden wurden in Bauernstuben, auf Bauerndielen, sogar in Werkstätten, in Fabrikhallen, aber auch in größeren Wohnräumen gehalten. Wichtiger als sakrale Räume mit Altar, Kerzen und Kreuz war ein Harmonium.
 8. Es gab wohl Ordnungen für den Ablauf einer Sonntagsschulstunde, für den Wechsel zwischen singender, betender und reflektierender „Gesamtsonntagsschule“ und dem altersbezogenen Gruppenunterricht. Aber es wäre maßlos übertrieben, wollte man dieses als „Liturgie“ bezeichnen.

⁴⁹ Eine Untersuchung über diese frühe Form der Erwachsenenbildung der in Deutschland wirkenden Freikirchen gibt es bisher nicht. In einer Anzahl deutscher Publikationen zur Geschichte der Erwachsenenbildung wird die Chautauqua-Bewegung erwähnt. Sie hatte auch Einfluss auf verschiedene deutsche Entwicklungen im säkularen Bereich. Dazu: *Marcus Gräser*, Visuelle Strategien und Bildungsabstinenz: Varianten im Verhältnis von Soziologie und Sozialreform in den USA und in Deutschland, in: *Christiane Reinecke/Thomas Mergel* (Hgg.), *Das Soziale Ordnen. Sozialwissenschaften und gesellschaftliche Ungleichheit*, 41 f.; auch: *Christian Sauer*, Beratung zwischen Buchdeckeln: Aufklärung und Heilsversprechen, Berlin 2012, 110 ff.; schließlich: *Hugo Münsterberg*, *Die Amerikaner*, Bd. 2, Berlin 1904, 44–46. Die Urzelle dieses Chautauqua-Instituts, aus dem sich eine landesweite einflussreiche Bewegung entwickelte, war eine landschaftliche Region mit einem breitangelegten Bildungsangebot für Sonntagsschulmitarbeiter. Im landschaftlich nachempfundenen Palästina, wie es zurzeit Jesu gewesen sein soll, bildete der Chautauquasee den See Genezareth. Um ihn herum waren entsprechende museale Anlagen mit nachgebildeten Geräten und Häusern aus der Zeit des Wirkens Jesu angelegt. Die Initiative zur Bildung dieser Einrichtung ging von Reverend John Heyl Vincent aus, der später als Bischof der methodistischen Kirche in Deutschland und der Schweiz die Aufsicht über den europäischen Zweig der Kirche versah, Vincent führte auch in Europa Fortbildungsmethoden ein, welche an dieses Institut anknüpften. Dazu: *Karl Heinz Voigt*, John Heyl Vincent, Das Evangelium für alle in allen Denominationen, Konfessionen und Kulturen, in: *EmK Geschichte* 33. Jg. (2012), Heft 1, 23–35.

⁵⁰ Zu Johann Georg Fetzer: *F. F. (Frank Fornacon)*, Johann Georg Fetzer, in: *Günter Balders*, *Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe*, Wuppertal/Kassel 1984, 344 f. Zum Hamburger Freikirchlichen Sonntagsschulverein: *Voigt*, *Internationale Sonntagsschule* (wie Anm. 6), 184, 203.

9. Die internationale Einbindung der nonkonformistischen Kirchen hatte viererlei Bedeutung: u. a. die Übertragung von Anregungen aus den Entwicklungen vorwiegend in den Vereinigten Staaten;⁵¹ finanzielle Unterstützung u. a. durch die London Sunday-School-Association; – die Förderung der Arbeit durch Rückwanderer als USA-Rückkehrer; – aber auch durch die Besuche von Missionaren auf der Durchreise. Dieses sind wichtige ökumenische Komponenten, weil sie teilweise *gemeinsame* freikirchliche Unternehmungen anregten und einleiteten.⁵²
10. Die Arbeit mit und an Kindern zu fördern und zu begleiten war, jedenfalls in der methodistischen Kirche, eine ausdrücklich mit der Ordination übernommene Verpflichtung für alle Pastoren. Die Sonntagsschulen gehörten als erste Gruppenarbeit von Anfang an zum missionarischen Profil jeder Gemeinde, die in der Regel Träger mehrerer Sonntagsschulen war. Das Thema Sonntagsschule gehörte entsprechend in den Ausbildungsplan des Predigerseminars.⁵³

Zusammenfassend kann man sagen: Die internationale Sonntagsschulbewegung hat über die nonkonformistischen Freikirchen und die innerhalb der Landeskirchen organisierten Sonntagsschulen, die sich teils als Gegenbewegung gegen die freikirchliche Arbeit verstanden,⁵⁴ Impulse in die Kirchenlandschaft und in begrenztem Maße auch in die Gesellschaft gegeben. Theologisch aber auch methodisch widersprach nichts davon dem reformatorischen Ansatz. Die moderne landeskirchliche Kindergottesdienstliteratur zeigt, dass die Gestaltung des Kindergottesdienstes heute weitgehend an Formen anknüpft, wie sie früher in den Sonntagsschulen grundlegend waren.

⁵¹ *Andrea Strübind*, „Mission to Germany“. Die Entstehung des deutschen Baptismus in seiner Verflechtung mit der internationalen Erweckungsbewegung und den Schwesterkirchen in den USA und in England, in: *Andrea Strübind/Martin Rothkegel* (Hgg.), *Baptismus*, Göttingen 2012, 163–200.

⁵² Z. B. die bereits erwähnte Anstellung von hauptamtlichen Sonntagsschulreisesekretären. Nach dem Baptisten Eduard Scheve (1836–1909) in den Jahren 1886/87 folgten innerhalb von 25 Jahren weitere drei Baptistenprediger (Claus Peters, Friedrich Wilhelm Herrmann und W. Ziehl), danach Friedrich Kaiser von den Freien evangelischen Gemeinden und schließlich der Methodist Albert Titus (1872–1932). Der auf eine Londoner Anregung gebildete „Freikirchliche Sonntagsschulbund“ war seit 1891 tätig. In diesem Jahr liegt auch der Anfang zur Durchführung gemeinsamer Sonntagsschulkonferenzen, die durch diesen Bund in Berlin (1891), Halle (1894), Frankfurt a. M. (1897), Essen (1900) und Hamburg (1903) organisiert wurden. Die gemeinsame Arbeit bildet eine der Wurzeln der späteren Vereinigung Evangelischer Freikirchen in Deutschland (VEF), die 1926 in Deutschland den ersten ökumenischen Verbund von vier autonomen Kirchen darstellt.

⁵³ Der Seminardirektor *Ludwig Nippert* schrieb eine ‚Praktische Theologie – vom methodistischen Standpunkt‘, in dem er auch das Thema Sonntagsschule behandelte. *Ludwig Nippert*, *Praktische Theologie. Ein Handbuch der Homiletik und Pastoraltheologie vom methodistischen Standpunkt*, Bremen/Cincinnati o. J. (1879), 320–335.

⁵⁴ Professor *Theodor Christlieb* sah sie als Teil seiner Strategie, durch die Übernahme der methodistischen Praxis deren Kirchenbildung „überflüssig“ zu machen; dazu: *Christlieb*, (wie Anm. 17), 156 u. a.

Mit den Sonntagsschulen der nonkonformistischen Gemeinden und Kirchen konnte der Schritt in die Moderne frühzeitig und vorbehaltlos vollzogen werden. Sie waren weniger von liturgischen Vorstellungen und von traditionellen, ausgeprägten Bildern über die Gestalt der Kirche und des kirchlichen Lebens bestimmt. Einige aus freikirchlicher Sicht den landeskirchlichen Kindergottesdienst mitbestimmende theologische Engführungen in praktisch-theologischen Fragen wie der sakrale Raum, die liturgische Praxis, das Verständnis des Amtes und die Rolle von Frauen in der Verkündigung waren für sie unbedeutend.

5. Abschließende Fragestellungen

1. Grundsätzlich ist zu sagen, dass die nonkonformistischen Kirchen sich im 19. Jahrhundert als reformatorische Kirchen der Moderne verstanden; auch wenn sie es nicht so formuliert haben würden. Das ist erkennbar
 - a) in ihren natürlichen internationalen, um nicht zu sagen globalen Verbundenheiten,
 - b) zugleich in ihrer theologischen Weite,
 - c) in ihrem denominationellen (statt konfessionellen) ekklesiologischen Selbstverständnis, das sich – verbunden mit der im Angelsächsischen weiterentwickelten Föderaltheologie⁵⁵ – als Voraussetzung für die kommende Ökumenische Bewegung erwies, ja sie teilweise zu Vorboten der Ökumene in Deutschland machte,⁵⁶
 - d) in der damals bereits im Selbstverständnis an zentraler Stelle positionierten Selbstverpflichtung zur Mission, die damals schon „Deutschland als Missionsland“ sah,
 - e) in der Teilnahme am vielfachen Transport von gesellschaftlichen Bildern aus demokratischen Ländern, die im Leben der hiesigen Gemeinden bis in die Sonntagsschulen hinein zu gelebten Erfahrungen wurden.

In Einzelfällen strahlten die fremden gesellschaftlichen Optionen über das eigene Gemeinde- und Kirchenleben hinaus. Das wiederum führte zu massiven Behinderungen, – zunächst *in den deutschen Kleinstaaten* und dann im Deutschen Reich. Als solche, denen man „Sektierer“ vorwarf, sie als „angelsächsisches Gewächs“ bezeichnete und denen man „Engländerei“ nachsagte, wurden sie in einer Weise diskriminiert, dass sie gesellschaftlich fast eliminiert und gesellschaftspolitisch zu einer Randnotiz wurden, – auch weil die demokratischen gesellschaftlichen Innovationen für monarchisch regierte Länder eher bedrohlich als förderlich waren.

⁵⁵ Karl Heinz Voigt, Freikirchen als Vorboten der Ökumene in Deutschland, in: Jahrbuch der Freikirchenforschung 18 (2009), 166–187; auch in: ThGespr 33 (2009), 72–92.

⁵⁶ Karl Heinz Voigt, Ökumene in Deutschland – Internationale Einflüsse und Netzwerkbildung – Anfänge 1848–1945, Göttingen 2014, 171–215, auch: ders., Ökumene in Deutschland – Von der Gründung der ACK bis zur Charta Oecumenica (1948–2001), Göttingen 2015.

Das muss man auch für die Beziehung zu den „einheimischen Territorialkirchen“ sagen, die von Fall zu Fall gegen die aufkommenden Freikirchen auch im Interesse der Herrschenden instrumentalisiert wurden, auch wenn sie sich heute als „Kirche der Freiheit“ darstellen.

2. Die ausschlaggebenden Impulse für die Sonntagsschule als moderne Art der Arbeit mit Kindern und damit verbunden die möglich gewordene Praxis einer ‚Theologie des Laientums‘, wie sie Hendrik Krämer dargelegt hat, sind im Ansatz zweifellos eine Errungenschaft der Reformation. Es stellt sich jedoch grundsätzlich die Frage, warum eine *immerwährende oder sogar fortschreitende Reformation* außerhalb des Landes der Reformation mehr Chancen hatte, sich auf die Moderne hin zu bewegen, als dies im Land der Reformation, also in ihrer „Heimat“, möglich war und – im Falle der Sonntagsschule – erst durch das Kommen nonkonformistischer Kirchen initiiert werden konnte.

3. Daran anknüpfend ergibt sich die Frage: War die Kirche in der Gestalt des damaligen monopolartigen Territorialkirchentums bereits durch die daraus entstandene ekklesiale Wirklichkeit behindert, eine Entfaltung in Freiheit und Zeitgemäßheit zu gestalten?

4. Waren die traditionellen deutschen Kirchen durch ihre territoriale Selbstisolierung und die politische Vormundschaft – teilweise auch nach 1918 noch – behindert, um von außen kommende Innovationen aufzunehmen?

5. Werden die Vorbereitungen für 2017 eigentlich der inzwischen gewachsenen ökumenischen Wirklichkeit sowohl international wie national gerecht? Wird 2017 ein bilateral gestaltetes oder ein auch die heimatlichen ökumenischen Partner einbeziehendes gemeinsames „internationales ökumenisches Glaubensfest“, das die ganze Kirche Christi in Vielfalt und Dankbarkeit dadurch mitgestaltet, dass sie in die Vorbereitungen und das Feiern aktiv einbezogen ist? Kann 2017 ein Fest des geistlichen Ökumenischen Aufbruchs werden?

Bibliografie

Christlieb, Theodor, „Zur methodistischen Frage in Deutschland“, Bonn/Gernsbach 1882.

Dibelius, Franz, Der Kindergottesdienst. Referat auf dem XXII. Congreß für Innere Mission in Bremen, Leipzig 1881.

Die Verhandlungen des vierzehnten deutschen evangelischen Kirchentages zu Kiel im September 1867, Berlin 1867.

Die Verhandlungen des fünfzehnten deutschen evangelischen Kirchentages und Congresses für innere Mission zu Stuttgart vom 31. August bis 3. September 1869, Stuttgart 1869.

- Die Verhandlungen des sechzehnten deutschen evangelischen Kirchentages und Congresses für die innere Mission zu Halle vom 1. bis 4 October 1872.
- Donat, Rudolf*, Das wachsende Werk. Ausbreitung der deutschen Baptistengemeinden durch sechzig Jahre (1849 bis 1909). Eine chronologische, gemeindeorientierte Übersicht, Kassel 1960.
- Fornaçon, Frank*, Johann Georg Fetzer, in: *Günter Balders*, Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, Wuppertal/Kassel 1984, 344 f.
- Geldbach, Erich/Wehrstedt, Markus/Lütz, Dietmar* (Hgg.), Religions-Freiheit. FS zum 200. Geburtstag von Julius Köbner, Berlin 2006.
- Gräser, Marcus*, Visuelle Strategien und Bildungsabstinenz: Varianten im Verhältnis von Soziologie und Sozialreform in den USA und in Deutschland, in: *Christiane Reinecke/Thomas Mergel* (Hgg.), Das Soziale Ordnen. Sozialwissenschaften und gesellschaftliche Ungleichheit, 41 f.
- Hörnig, J. Thomas*, Kommentierter Datenatlas zur deutschen Sonntagsschulgeschichte (1867-1878) und zur Frühgeschichte der Inneren Mission. 2 Bde. Reutlingen 2011.
- , „Bringt Erkenntnis und Erbauung, bewahrt vor Methodisten“, in: Zwischen den Zeiten. 100 Jahre Württembergischer Evangelischer Landesverband für Kindergottesdienst (1905-2005), Stuttgart 2005, 14–28.
- Jägermann, Kurt*, Hinsehen und Handeln. Die Gründung der Sonntagsschule in der Hamburger Vorstadt St. Georg 1825, Elstal 2000.
- Lang, Friedrich G.*, Charlotte Reihlen (1805-1866). Lebensweg und Zwei-Wege-Bild, Stuttgart 2014, 61.
- Lehmann, Hartmut* (Hg.), Glaubenswelt und Lebenswelten, Göttingen 2004.
- Matthias, Markus*, Bekehrung und Wiedergeburt, in: GdP Bd. 4.
- Muttersbach, Peter/Wefel, Gotthard*, Die Anfänge des Baptismus zwischen Harz und Heide, Norderstedt 2015.
- Münsterberg, Hugo*, Die Amerikaner, Bd. 2, Berlin 1904.
- Nippert, Ludwig*, Praktische Theologie. Ein Handbuch der Homiletik und Pastoraltheologie vom methodistischen Standpunkt, Bremen/Cincinnati o. J. (1879).
- Otto, Gert*, Der Kindergottesdienst. Theologie und Gestalt. Handbücherei für Gemeindefarbeit, Heft 18, Gütersloh 1962.
- Sauer, Christian*, Beratung zwischen Buchdeckeln: Aufklärung und Heilsversprechen, Berlin 2012.
- Schaff, Philip*, Beitrag zur Ökumene – Eine reformierte Perspektive, Münster 1998.
- Strübind, Andrea*, „Mission to Germany“. Die Entstehung des deutschen Baptismus in seiner Verflechtung mit der internationalen Erweckungsbewegung und den Schwesterkirchen in den USA und in England, in: *Andrea Strübind/Martin Rothkegel* (Hgg.), Baptismus, Göttingen 2012, 163–200.
- Titus, Albert*, Kurze Geschichte der Sonntagsschule, Bremen o. J. (1914).
- Voigt, Karl Heinz*, Albert Woodruff, in: BBKL Bd. 14 (1998), Sp. 66–70.
- , Andreas Graf Bernstorff, in: BBKL Bd. 27 (2007), Sp. 79–99.
- , Der Zeit voraus. Die Gemeinschaftsbewegung als Schritt in die Moderne. Erwägungen zur Vorgeschichte und Frühgeschichte des Gnadauer Gemeinschaftsverbands. Mit einem Geleitwort von Hartmut Lehmann, Leipzig 2014.
- , Die Bremer Sonntagsschule von 1826, in: *Hospitium Ecclesiae*, Bd. 24 (2009), Bremen 2009, 79–103.
- , Die Bremer Sonntagsschule von 1826, in: *Hospitium Ecclesiae*. Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte, Bd. 24, Bremen 2009, 79–103.

- , Eduard Theodor Wilhelm Kuntze, in: BBKL Bd. 4 (1992), Sp. 826–828.
 - , Franz Wilhelm Dibelius, in: BBKL Bd. 27 (2007), Sp. 343–350.
 - , Freikirchen als Vorboten der Ökumene in Deutschland, in: Jahrbuch der Freikirchenforschung 18. Jg. (2009), 166–187; ebenso in: ThGespr 33. Jg. (2009), 72–92.
 - , G. W. Lehmann, in: BBKL Bd. 24 (2005), Sp. 998–1011.
 - , Georg Whitefield, in: BBKL Bd. 13 (1998), Sp. 1011–1020.
 - , Internationale Sonntagsschule und deutscher Kindergottesdienst. Von den Anfängen bis zum Ende des Kaiserreichs, Göttingen 2007.
 - , Johann Dettloff Prochnow, in: BBKL Bd. 19 (2001), Sp. 1095–1104.
 - , Johann Wilhelm Bröckelmann, in: BBKL Bd. 15 (1999), Sp. 361–367.
 - , John Heyl Vincent. Das Evangelium für alle in allen Denominationen, Konfessionen und Kulturen, in: EmK Geschichte 33. Jg. (2012), Heft 1, 23–35.
 - , John Wesley, in: BBKL Bd. 13 (1998), Sp. 914–976.
 - , Kinderliteratur im Bremer Traktathaus. Kinderbücher, Liederbücher, Kinderzeitung und Kindertraktate, in: Jahrbuch des Vereins für Freikirchenforschung Bd. 15, Münster 2006, 369–386.
 - , Methodistische Gemeindebildung in Gebieten territorialer Kirchen. Das Berliner Beispiel, in: Jahrbuch der Berlin-Brandenburgischen Kirchengeschichte 70. Jg. (2015).
 - , Theodor Christlieb (1833–1889). Die Methodisten, die Gemeinschaftsbewegung und die Evangelische Allianz, Göttingen 2008.
 - , Theodor Christlieb, in: BBKL Bd. 25 (2005), Sp. 144–170.
 - , Ökumene in Deutschland – Internationale Einflüsse und Netzwerkbildung – Anfänge 1848–1945, Göttingen 2014, 171–215.
 - , Ökumene in Deutschland – Von der Gründung der ACK bis zur Charta Oecumenica (1948–2001), Göttingen 2015.
- Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der lutherisch/römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Leipzig/Paderborn ³2014.
- Weyel, Hartmut, Zukunft braucht Herkunft. Lebendige Portraits aus der Geschichte der Freien evangelischen Gemeinden, Bd. 3, Witten 2011.