
Warum die Wege sich trennten

Der Streit um das Taufverständnis in der Frühzeit des deutschen Baptismus und die Entstehung der Freien evangelischen Gemeinden¹

Andrea Strübind

1. Einleitung und Forschungssituation

In der kurzgefassten, von Reinhard Frieling, Erich Geldbach und Reinhard Thöle herausgegebenen Konfessionskunde ist zum Thema meines Vortrags Erstaunliches und reichlich Provokatives zu lesen. Nach einer Bemerkung über derzeitige Initiativen für eine engere Kooperation beider Freikirchen, wird im Rückblick auf ihre Entstehungsgeschichte festgehalten: „Von den Anfängen im Wuppertal standen sich beide Gemeindebewegungen nahe, wenn auch der ‚Taufformexklusivismus‘ der Baptisten den Ausschlag gab, daß sich der Kaufmann Hermann Heinrich Grafe (1818–1869) nicht der Baptistengemeinde Julius Köbners anschloß, sondern 1854 die Freie evangelische Gemeinde Elberfeld-Barmen gründete.“² Der „Taufformexklusivismus“ der deutschen Baptisten – ein Begriff, den Grafe in seiner Auseinandersetzung mit Köbner prägte – hatte demnach dazu geführt, dass wir es heute mit zwei getrennten täuferischen Freikirchen zu tun haben, die zwar ein gemeinsames Liederbuch benutzen, aber ansonsten getrennte Wege gehen.

In der von Günter Balders herausgegebenen Festschrift zum 150-jährigen Jubiläum des deutschen Baptismus stehen nur wenige Sätze über den missglückten Zusammenschluss: Julius Köbner habe Hermann Heinrich Grafe die Mitgliedschaft in der Baptistengemeinde in Barmen verwehrt, da seine Taufauffassung nicht mit dem baptistischen Gemeinde-, Tauf- und Abendmahlsverständnis in Übereinstimmung gebracht werden konnte.³ In meinem Vortrag werde ich versuchen, die Trennung der Wege von Baptisten und Freien evangelischen Gemeinden (FeG) historisch nachzuzeichnen. Dabei lege ich einen Schwerpunkt auf die Divergenzen in der Tauflehre, wie sie sich in den ausgewählten Quellen zeigen.

¹ Der Beitrag stellt eine überarbeitete Fassung meines am 8. Oktober 2006 in Duisburg gehaltenen Vortrags anlässlich des Symposiums der GFTP über „Taufe und Ökumene“ dar.

² R. Frieling/E. Geldbach/R. Thöle (Hg.), Konfessionskunde. Orientierung im Zeichen der Ökumene, Stuttgart/Berlin/Köln 1999, 217.

³ Vgl. G. Balders, Kurze Geschichte der deutschen Baptisten, in: *ders.* (Hg.), Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland 1834–1984, Wuppertal/Kassel 1984, 35.

In den letzten Jahren ist eine beachtliche Zahl von Veröffentlichungen zur Geschichte der FeG erschienen. Zu nennen ist die bereits etwas ältere, aber ausgezeichnete Dissertation von Hartmut Lenhard zur Entstehungsgeschichte der FeG unter besonderer Berücksichtigung der speziellen Ekklesiologie Hermann Heinrich Grafes,⁴ aber auch die umfangreiche Monographie von Wolfgang Heinrichs⁵ zur Genese von fünf Freikirchen im Wuppertal. August Jung hat eine interessante Dokumentation über die freikirchliche Bewegung im Wuppertal unter dem denkwürdigen, wenn auch sprachlich nicht inklusiv formulierten Titel: „Als die Väter noch Freunde waren“ vorgelegt.⁶ Zudem hat der Bund der FeG seit den späten 80-er Jahren mehrere Quellenbände zur eigenen Geschichte bis hin zu den Tagebüchern Grafes (2004) herausgegeben.⁷

Auf baptistischer Seite sieht die Recherche wesentlich kümmerlicher aus. Neben der Festschrift zum 150-jährigen Jubiläum von 1984 und einer Kurzbiographie zu Oncken von Günter Balders ist man bei Fragen über die Entstehungsgeschichte unserer Freikirche und erst Recht im Blick auf kirchengeschichtlich relevante Einzelfragen wie der Trennung von Baptisten und FeG auf die Standardwerke von Hans Luckey zu den Gründervätern Oncken⁸ und Lehmann⁹ aus den 30-er Jahren und auf die Biographie einer Tochter Julius Köbners Ruth Baresel¹⁰ von 1930 angewiesen. Auch die umfangreiche Festschrift zum 200. Geburtstag Julius Köbners,¹¹ die kürzlich erschienen ist, enthält zwar durchaus interessante Beiträge zur Religionsfreiheit und besonders zu Köbners „Manifest des freien Urchristentums“, seiner Familie, seiner Dichtkunst und seiner missionarischen Tätigkeit, aber eine fundierte Beschreibung seiner Bedeutung für den entstehenden Baptismus in Deutschland sucht man vergebens. In aller Deutlichkeit muss gesagt werden, dass es bisher immer noch keine wissenschaftliche Arbeit

⁴ Vgl. H. Lenhard, Die Einheit der Kinder Gottes. Der Weg Hermann Heinrich Grafes (1818–1869) zwischen Brüderbewegung und Baptisten, Wuppertal 1977.

⁵ Vgl. W. E. Heinrichs, Freikirchen eine moderne Kirchenform. Entstehung und Entwicklung von fünf Freikirchen im Wuppertal, Gießen 1989.

⁶ Vgl. A. Jung, Als die Väter noch Freunde waren. Aus der Geschichte der freikirchlichen Bewegung, Wuppertal/Kassel/Witten 1999.

⁷ Vgl. W. Dietrich (Hg.), Ein Act des Gewissens. Erinnerungen an Hermann Heinrich Grafes, Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden, Band 1, Witten 1988; ders. (Hg.), Ein Act des Gewissens. Dokumente zur Frühgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden, Geschichte und Theologie der Freien Evangelischen Gemeinden Band 2, Witten 1988; W. Haubeck/W. Heinrichs/M. Schröder (Hg.), Lebenszeichen. Die Tagebücher Hermann Heinrich Grafes in Auszügen, Wuppertal 2004.

⁸ Vgl. H. Luckey, Johann Gerhard Oncken und die Anfänge des deutschen Baptismus, Kassel 1934.

⁹ Vgl. H. Luckey, Gottfried Wilhelm Lehmann und die Entstehung einer deutschen Freikirche, Kassel 1939.

¹⁰ Vgl. R. Baresel, Julius Köbner. Sein Leben, Kassel 1930.

¹¹ Vgl. E. Geldbach/M. Wehrstedt/D. Lütz (Hg.), Religions-Freiheit. Festschrift zum 200. Geburtstag von Julius Köbner, Berlin 2006.

über die Anfänge des deutschen Baptismus gibt. Dieses lohnende Kapitel Freikirchengeschichte muss also noch geschrieben werden.

Im Blick auf unsere Fragestellung sind wir daher in erster Linie auf Darstellungen und Quellen aus dem Bereich der FeG angewiesen. Grafe hat äußerst akribisch Tagebuch geführt, so dass sogar Abschriften seiner Briefe an Köbner ausgewertet werden können. Leider sind die Briefe Köbners an Grafe jedoch nicht erhalten.¹² Darüber hinaus liegt eine ausführliche Chronik der Ereignisse von 1882 durch den Schwager Grafes, Heinrich Neviandt, vor, der zugleich der erste Prediger der FeG in Barmen war.¹³ Um die tauftheologische Auseinandersetzung besser nachvollziehen zu können, die schließlich zum Bruch zwischen Grafe und dem Baptismus führte, habe ich zudem auf von Köbner verfasste Traktate der baptistischen Frühzeit zurückgegriffen. Von Oncken existieren leider bis auf eine Nachschrift seiner Auslegung zum Johannesevangelium, die er in einem Kurs für Missionsarbeiter gehalten hat, und einem Katechismus kaum schriftliche Quellen. Luckey führte dazu aus: „Oncken zählte nicht zu den schreibenden Propheten [...]“¹⁴ Bei der Frage nach der frühbaptistischen Tauftheologie legt sich zudem die Analyse der verschiedenen Glaubensbekenntnisse nahe, die zum Ausweis der Rechtgläubigkeit gegenüber den staatlichen Behörden, aber auch den Landeskirchen sowie zur theologischen Homogenisierung der durchaus pluralen Baptistengemeinden verfasst wurden.¹⁵ Aus der Quellenlage ergibt sich daher im Blick auf die Aufarbeitung der Frühgeschichte eine Asymmetrie zwischen FeG und Baptisten, die nur durch weitergehende Forschung überwunden werden kann.

2. Die Genese der Freikirchen im Kontext der Erweckungsbewegung

Um die Trennungsgeschichte der beiden täuferischen Freikirchen zu verstehen, ist es notwendig, zunächst ihre gemeinsame Herkunft in der Erweckungsbewegung zur Kenntnis zu nehmen. In einer engen Verflechtung mit der angelsächsischen Erweckungsbewegung, die sich zur Evangelisierung des Kontinents berufen sah, entstanden ab den 30-er Jahren des 19. Jahrhun-

¹² Dieses Ergebnis hat meine Recherche bei Fachleuten der FeG und im BEFG ergeben, die auch über den Archivbestand informiert sind.

¹³ Abgedruckt und kommentiert in: W. Dietrich (Hg.), Act des Gewissens I, 71–284.

¹⁴ Luckey, Oncken, 220: „Der vornehmste Grund, warum die Geschichte uns ein so farbloses und unklares Bild des Gründers gab, war natürlich der Befund der Quellen. Oncken zählte nicht zu den schreibenden Propheten, obwohl er in langen Nächten für das weitverzweigte Werk die Feder geführt hat.“

¹⁵ Günter Balders plant seit langem eine kommentierte Synopse der verschiedenen Bekenntnisse, die er mir für meinen Beitrag den Taufartikel betreffend dankenswerterweise zur Verfügung gestellt hat. Ein Teil der Synopse wurde bereits in einem Textbuch, das im Auftrag des BEFG herausgegeben wurde, von G. Balders kommentiert und veröffentlicht. Vgl. G. Balders, Zu den Taufartikeln unserer früheren Glaubensbekenntnisse, in: G. Balders/U. Swarat (Hg.), Textbuch zur Tauftheologie im deutschen Baptismus, Kassel 1994, 15–27.

derts alle klassischen Freikirchen in Deutschland.¹⁶ Die enge Verbindung von Erweckungsbewegung und Freikirchengründungen wird in den neueren Beiträgen aufgegriffen. Forscher wie Wolfgang Heinrichs verstehen die Freikirchen geradezu als „programmatische[n] Ausfluß“ der Erweckungsbewegung.¹⁷ Nach Beyreuther sind die Biographien der Gründergestalten der Freikirchen eng mit der angelsächsischen Frömmigkeit verbunden.¹⁸ Einerseits wurden diese als deutschstämmige Beauftragte verschiedener Traktat- und Bibelgesellschaften nach Deutschland entsandt. Die Gründerväter der verschiedenen Freikirchen agierten folglich zunächst als überkonfessionelle Sendboten der angelsächsischen Erweckungsbewegung, wobei sie die neuen Organisationsformen, Missionsmethoden und Kommunikationsnetze der für die Erweckungsbewegung typischen „Societies“ nutzen.¹⁹ Andererseits kehrten nach England bzw. in die USA ausgewanderte Deutsche, die sich dort Freikirchen angeschlossen hatten, als Missionare in ihre alte Heimat zurück. Aus der innerkirchlichen Erneuerungsarbeit, die zunächst keineswegs die Gründung von Freikirchen intendierte, entstanden Beyreuther zufolge die freikirchlichen Denominationen. Wollte man zu Beginn zunächst nur den deutschen „Erweckten“ organisatorisch, ideell und auch finanziell beistehen, so setzten sich durch die Ein- und Rückwanderer sukzessiv freikirchliche Ideale durch. Die konfessionelle Phase der Erweckungsbewegung generierte daher ab 1830 nicht nur einen staatskirchlichen, sondern auch einen separatistischen Konfessionalismus bzw. Denominationalismus. Während die frühe Erweckungsbewegung sich im Zeichen eines „ökumenischen Frühlings“ entwickelte, mutierte sie später entweder aufgrund allgemeiner restaurativer Tendenzen zum strengen Konfessionalismus oder zum freikirchlich geprägten Separatismus.

Als eine weitere wichtige Voraussetzung für die Entstehung der Freikirchen in Deutschland erwies sich das Engagement deutschsprachiger Schwesterkirchen in den USA. Die Auswanderer, die sich dort den bereits etablierten Freikirchen angeschlossen hatten, finanzierten ab Mitte des Jahrhunderts deutsche Missionen, die rasch ihre überkonfessionelle Ausrichtung ablegten und zur strategischen Implantierung ihrer jeweiligen Freikirchen in Deutschland übergingen. Alle Gemeinschaften, die aus dem angelsächsischen Bereich kamen, formierten sich daher früher oder später als Freikirchen, die dabei auf

¹⁶ Vgl. A. Strübind, Die konfessionelle Phase der Erweckungsbewegung und die Entstehung der Freikirchen im Deutschland des 19. Jahrhunderts (wird derzeit für die Veröffentlichung vorbereitet).

¹⁷ Vgl. W. Heinrichs, Freikirchen, 17.

¹⁸ Vgl. E. Beyreuther, Die Rückwirkung amerikanischer kirchengeschichtlicher Wandlungen auf das evangelische Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: ders., Frömmigkeit und Theologie. Gesammelte Aufsätze, Hildesheim 1980, 245–264, hier: 256.

¹⁹ Ulrich Gäbler nennt unter den typischen Kennzeichen der Erweckungsbewegung das soziale Motiv. Es entstanden freie Formen der Zusammenschlüsse (Vereine, Gesellschaften etc.) mündiger Christen, die sich nicht an Standes- und Kirchengrenzen orientierten. Vgl. U. Gäbler, Erweckung im europäischen und amerikanischen Protestantismus, in: JGP 15 (1989), 24–39, hier: 38.

in England und den USA bereits selbständige kirchliche Strukturen zurückgreifen konnten und von ihnen unterstützt wurden. Ihre Anbindung an die überseeische Mutterkirche und die zeitgleich einsetzenden staatskirchlichen Widerstände standen einer Integration als innerkirchliche Gemeinschaften – einer „ecclesiola in ecclesia“ – entgegen.²⁰

Neben diesem unleugbaren Konnex mit der angelsächsischen Erweckungsbewegung und dem Beziehungsgeflecht zu den bereits etablierten Schwester-Denominationen in England und den USA gilt es, bei der Entstehungsgeschichte der Freikirchen auch die Bedeutung des Konventikelwesens zu berücksichtigen. Die Bildung von erwecklichen Konventikeln und die freie Vergesellschaftung in kirchenunabhängigen Vereinen lassen sich als spiritueller Nährboden der Separation von landeskirchlichen Strukturen nachweisen. Im Zuge der Erweckungsbewegung entwickelten sich vielfältige private Erbauungskreise, die sich irgendwann die ekklesiologische Frage nach dem „Corpus permixtum“ ihrer kirchlichen Herkunft stellten. Man wird deshalb die deutschen Freikirchen nicht ausschließlich als Produkt angelsächsischer Einflüsse ansehen dürfen, zumal man dabei ihre Beheimatung in lutherischen, reformierten und vor allem pietistischen Traditionen übersehen würde.²¹ Von größter „katalytischer“ Bedeutung waren diese erwecklichen Konventikel und privatrechtlich organisierte Vereine sowie das Beziehungsnetz, das durch die Bibelgesellschaften entstand. Ihr erwecklicher Ökumenismus bewirkte vor allem eine Aktivierung der Laien. Die Gemeinschaft Gleichgesinnter auf der Grundlage freiwilliger Mitgliedschaft war eine wichtige Voraussetzung für die Herausbildung einer genuin freikirchlichen Ekklesiologie. In der konfessionellen Phase der Erweckung etablierten sich eigene nonkonformistische Denominationen, die ganz auf der Laienarbeit und der Freiwilligkeit der Mitgliedschaft basierten.²² Von den religiösen Privatgemeinschaften zu einer Freikirche war es nur noch ein kleiner Schritt, der oft nur einer organisatorischen Anregung oder ideeller und finanzieller Hilfen von außen bedurfte.²³ Die deutschen Freikirchen waren daher spezifische Ausprägungen, die vom Erbe der deutschen Kultur- und Theologiegeschichte ebenso beeinflusst wurden wie von angelsächsischen Leitbildern.

In der Entstehungsgeschichte der deutschen Baptisten und der FeG werden beide Traditionslinien deutlich. Der Gründer des deutschen Baptismus, *Johann Gerhard Oncken*, kehrte 1823 als Agent und Bibelkolporteur einer überkonfessionell ausgerichteten Bibel- und Traktatgesellschaft nach Deutschland zurück, nachdem er zuvor durch Kontakte zur Reformed Presbyterian Church in Schottland und den Methodisten in London seine

²⁰ Vgl. U. Schuler, Die Evangelische Gemeinschaft. Missionarische Aufbrüche in gesellschaftspolitischen Umbrüchen, Stuttgart 1998, 164 f.

²¹ Vgl. W. Heinrichs, Freikirchen, 17.

²² Vgl. E. Geldbach, Der Einfluß Englands und Amerikas auf die deutsche Erweckungsbewegung, in: ZRRG 28 (1976), 113–122, hier: 122.

²³ Vgl. Heinrichs, Freikirchen, 426 f.

Bekehrung erlebt hatte.²⁴ Das Ziel der evangelistischen Bemühungen der Bibelgesellschaft bestand darin, die Erweckungsbewegung auf dem Kontinent zu fördern, jedoch ohne dadurch bestehende kirchliche Ordnungen aufzulösen.²⁵ Oncken geriet nach der Gründung der ersten Baptistengemeinde 1834 daher in Konflikt mit seiner entsendenden Gesellschaft, die ihn wegen seines Verstoßes gegen die Konventikelgesetzgebung und die an ihm und den ersten Gemeindemitgliedern vollzogene „Gläubigentaufe“ nicht mehr finanziell unterstützte, woraufhin er sein Geld fortan durch Bibelgesellschaften aus den USA bezog.²⁶ Oncken unterhielt durch die verschiedenen „Societies“ Kontakte zu erwecklichen Kreisen und Konventikeln in ganz Deutschland und war als erfolgreicher Evangelist und Kolporteur der verschiedenen Bibelgesellschaften sowie durch die Verbreitung ihrer Publikationen einem großen Personenkreis bekannt. Dieses Netzwerk konnte später für die Ausbreitung genutzt werden, zumal viele dieser Kreise, die unabhängig von der baptistischen Mission entstanden waren, in der Folgezeit durch das Engagement Onckens zu ‚Kernzellen‘ von Baptistengemeinden wurden. Durch eine überkonfessionelle Bibelgesellschaft kam Oncken auch in Kontakt mit einem der späteren Gründerväter des deutschen Baptismus in Berlin, *Gottfried Wilhelm Lehmann*.²⁷ Die Bibelgesellschaften erwiesen sich daher nicht nur als biographische Wegbereiter für die freikirchlichen Gründerväter, sondern in der Folgezeit auch als eine hilfreiche organisatorische Basis für die entstehenden Freikirchen. *Julius Köbner*, der das sogenannte „Kleeblatt“ baptistischer Protagonisten der Frühzeit vervollständigte, lernte Oncken im Rahmen seiner missionarischen Tätigkeit zwei Jahre nach der Gründung der ersten Baptistengemeinde in Hamburg kennen und wurde sein wichtigster Mitarbeiter und führender Theologe der jungen Bewegung.²⁸

In der Entstehungsgeschichte der FeG lässt sich die These nachdrücklich belegen, derzufolge kirchliche Konventikel die Wiege des deutschen Freikirchentums waren.²⁹ Neuere Studien zur Erweckungsbewegung im Bergischen Land und im Wuppertal machen deutlich, dass zumindest in dieser Region eine breitere Palette separatistischer Gruppierungen existierte, die für eine unabhängige Kirchengemeinschaft eintraten, als die Forschung

²⁴ Vgl. G. Balders, *Theurer Bruder Oncken. Das Leben Johann Gerhard Onckens in Bildern und Dokumenten*, Wuppertal/Kassel 1978, 12; L. Rott, *die Englischen Beziehungen der Erweckungsbewegung und die Anfänge des Wesleyanischen Methodismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte der Erweckungsbewegung und des Freikirchentums in Deutschland in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M. 1968, 85 f.

²⁵ Wie ernst diese Bestimmung genommen wurde zeigte die sofortige Entlassung ihres Agenten und täuferischen Separatisten Carl von Bülow, der 1831 in Hamburg eine Gemeinde gegründet hatte. Vgl. dazu Luckey, Oncken, 152.

²⁶ Vgl. Geldbach, *Einfluß*, 115.

²⁷ Vgl. Balders, Oncken, 50. Lehmann gründete die zweite deutsche Baptistengemeinde in Berlin.

²⁸ Vgl. Baresel, Köbner, 42 ff.

²⁹ Vgl. Jung, *Väter*, 11.

lange Zeit angenommen hatte.³⁰ Die FeG gingen aus dem auf Anregung des Kaufmanns *Herrmann Heinrich Grafes* 1850 in Wuppertal gegründeten Evangelischen Brüderverein hervor.³¹ Der Brüderverein wurde als landeskirchlich ungebundener Verein der Inneren Mission gegründet, um durch evangelistische Predigt die kirchliche Arbeit zu ergänzen und zugleich als gleichberechtigter Partner dem kirchlichen Amt gegenüberzutreten.³² Entgegen seinen ursprünglichen Intentionen entwickelte sich der Verein, wie an den Mitgliederlisten abzulesen ist, geradezu zu einem Zentrum der späteren freikirchlichen Gründungen. Es gehörten ihm u. a. Julius Köbner, einer der Gründerväter des deutschen Baptismus, Carl Brockhaus, der sich später den Darbysten zuwandte, und Hermann Heinrich Grafe, der Gründer der Freien evangelischen Gemeinden an.³³ Der Verein sollte überkonfessionell orientiert arbeiten. Das entscheidende Integrationsmoment war nicht eine gemeinsame dogmatische Lehrgrundlage, sondern eine aus Pietismus und Erweckungsbewegung erwachsene christozentrisch-bibelorientierte Frömmigkeit.³⁴

3. Die Trennung der Wege

3.1. Planungen Grafes zur Errichtung einer independenten Gemeinde

Hermann Heinrich Grafes ekklesiologischen Vorstellungen waren durch seine Erfahrungen mit den freien evangelischen Gemeinden in Lyon und in Genf geprägt, die er mehrfach besuchte.³⁵ Er hatte bereits 1841–42 intensive Kontakte zu Adolphe Monod in Lyon aufgenommen, der dort 1832 die *Église libre évangélique* gegründet hatte.³⁶ Davon ausgehend entwickelte er das Ideal einer Gemeinde, die auf der gemeinsamen Grundlage christlicher Wahrheiten für alle Konfessionen offen sein sollte. Diese Gemeinde sollte in erster Linie zur sichtbaren Darstellung der Einheit des Leibes Christi dienen. Die Einheit der Gemeinde wurde für ihn manifest und anschaulich in der gemeinsamen Mahlfeier. Nach seiner Auffassung sollte daher keiner, der sich durch geistliche Wiedergeburt und ein persönliches Glaubensbekenntnis ausgewiesen hatte, davon ausgeschlossen sein.³⁷ Lenhard gelingt es, die Vision der *Einheit* als Leitmotiv der gesamten theologischen Konzeption Grafes eindrucksvoll nachzuweisen. Die darzustellende Ein-

³⁰ Vgl. a. a. O., 72 ff.

³¹ Vgl. Geldbach, Freikirchen, 152.

³² Vgl. Heinrichs, Freikirchen, 286.

³³ Vgl. a. a. O., 278.

³⁴ Vgl. a. a. O., 278 ff.

³⁵ Vgl. Lenhard, Einheit, S. 39 ff.

³⁶ Vgl. Geldbach, Freikirchen, 190; Zu A. Monod vgl. U. Gäbler, Evangelikalismus und Réveil, in: ders. (Hg.), Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, Geschichte des Pietismus Bd. 3, Göttingen 2000, 61 ff.

³⁷ Vgl. Lenhard, Einheit, 22.

heit besaß für ihn höchste Priorität, hinter die alle anderen Lehrfragen und -unterschiede, darunter auch die Tauffrage, zurückzutreten hatten.

Über den bereits erwähnten Evangelischen Brüderverein hatte Grafe Julius Köbner kennengelernt. Dieser hatte am 17. November 1852 eine erste Baptistengemeinde in Barmen gegründet, die in ihrer Ausrichtung dem Hamburger Modell folgte, nachdem es bereits seit 1847 Kontakte von baptistischer Seite zu Taufgesinnten im Wuppertal gegeben hatte.³⁸ Die Baptistengemeinde in Barmen schloss sich laut Gründungsprotokoll dem „Bund der vereinigten Gemeinden getaufter Christen“ an und damit auch dem gemeinsamen Glaubensbekenntnis von 1847 (über die Bedeutung s. u.).³⁹

Grafe wandte sich brieflich am 26. Juni 1853 an Köbner und fragte an, ob eine Kooperation mit den Baptisten möglich sei, wobei es Grafe keineswegs um seinen *persönlichen* Beitritt und den seiner Familie zur Baptistengemeinde ging. Das Ziel der Kontaktaufnahme war vielmehr die Klärung, ob gemeinsam mit den Baptisten eine independente Gemeinde nach dem Vorbild der Schweizer und französischen Église libre gegründet werden könne, die konfessionsübergreifend für alle Gläubigen offen sei.⁴⁰ Der Eingang des Schreibens macht deutlich, dass der schriftlichen Korrespondenz bereits einige Gespräche zwischen Grafe und Köbner vorausgegangen waren. Grafe führte aus, dass er nicht nur für sich, sondern auch im Namen einer Reihe von anderen Gleichgesinnten schreibe. „Wenn ich mich mit diesen Zeilen schriftlich an Sie und Ihre ganze Gemeinde wende, so geschieht es, um über einen Gegenstand zum Abschlusse zu kommen, der mich, wie viele andere Brüder im Herrn, schon lange und vielfach innerlich beschäftigt hat, und worüber ich mich mit Ihnen auch schon wiederholt unterhielt.“⁴¹ Es handelt sich daher keineswegs um eine individuelle Anfrage Grafes oder gar um die seelsorgerliche Frage, wie sein persönlicher Eintritt in die Baptistengemeinde vollzogen werden könne. Dieser Sachverhalt ist in bisherigen Veröffentlichungen oft verzeichnet worden.⁴² Grafe beabsichtigte vielmehr eine Vereinigung mit der Baptistengemeinde unter *seinen* eigenen ekklesiologischen Voraussetzungen. In diesem Sinne trat er auch als Sprecher einer Gruppe von „Brüdern“ auf, die offensichtlich dasselbe Interesse hegte.

Die ihn leitende Absicht beschrieb er dabei wie folgt: „Es ist dies die Vereinigung der Gläubigen, welche den Nationalismus der Landes- und Staatskirchen mit allen seinen verderblichen Folgen verwerfen und von jenen

³⁸ Vgl. *Heinrichs*, Freikirchen, 327; *Baresel*, Köbner, 87 ff.

³⁹ Vgl. *Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Wuppertal-Barmen* (Hg.), *Wir feiern: 150 Jahre. Köbners Kirche*, Witten 2002, 18: „1. Die Brüder Frick, Irrgang, Klein, Neuhaus, Prein und Stremmel verbinden sich als Mitglieder einer Gemeinde getaufter Christen und bilden fortan eine solche.“ A. a. O., 19: „2. Das allgemeine Glaubensbekenntnis getaufter Christen in Deutschland nimmt die neu entstandene Gemeinde in Elberfeld und Barmen als das ihre an.“ Vgl. dazu *Heinrichs*, Freikirchen, 327.

⁴⁰ Vgl. a. a. O., 389 f.

⁴¹ Brief Grafe an Köbner vom 26. Juni 1853, Tagebuch II, 75 ff. (Abschrift in Auszügen von H. Weyel).

⁴² Vgl. *Dietrich*, Act des Gewissens II, 118; *Geldbach*, Freikirchen, 225; *Balders*, Geschichte, 35.

förmlich austreten wollen oder bereits ausgetreten sind, um sich zu Einer Gemeinde zu verbinden, die im Punkte der Taufe nicht einseitig exklusiv sei.“⁴³ Die Trennung von der Staatskirche, deren Charakter als „Corpus permixtum“ von Gläubigen und Ungläubigen er ablehnte, sollte verbunden werden mit der Gründung einer überkonfessionellen Gemeinde, die sich bei Übereinstimmung in wesentlichen Glaubensinhalten gleichzeitig durch eine große Weite in allen anderen Lehrfragen auszeichnete. Entscheidende Charakteristika dieser Gemeinde sollten die bewusste Separation der Gläubigen von den Ungläubigen, der persönliche Glaube, die Erfahrung der Wiedergeburt, die Heiligung des Lebens und der missionierende Grundzug sein. Alle weiteren Lehrfragen galten als eher marginal und nicht bedeutsam genug, um die erstrebte Einheit in Frage zu stellen. In seinem Schreiben an Köbner führte Grafe dementsprechend aus:

„Ich will hier auf keine dogmatischen Auseinandersetzungen über die Taufe eingehen, inwiefern sie namentlich für mich nicht der Akt des Bekenntnisses einer Gemeinschaft, sondern eine symbolische Handlung für die Wiedergeburt ist, die nur individuell verstanden werden kann; sondern ich wünsche nur bestimmt zu wissen: ob es Ihnen und den Brüdern Ihrer Gemeinde nicht möglich ist, sich mit solchen Brüdern zu Einer geschlossenen Gemeinde innerlich aufrichtig und äußerlich ausgesprochen zu verbinden, die in der Anerkennung der Taufe nach oder mit dem Glauben und in der Verwerfung der Kindertaufe soweit gehen, daß sie die biblische Rechtmäßigkeit der ersteren ohne Rückhalt bekennen und ihre Kinder nicht taufen lassen, die sich selbst aber nicht verpflichtet erachten, wenn sie als Kind getauft sind, sich bei der Aufnahme in die Gemeinde oder überhaupt nochmals taufen zu lassen?“⁴⁴

Interessanterweise stellte Grafe von Anfang an klar, dass er mit Köbner, an den er sich als Repräsentanten der Baptistengemeinde wandte, keine theologische Lehrdiskussion über die Taufe führen wollte. Im Blick auf die täuferische Tradition wirkt diese einleitende „Bedingung“ sehr irritierend, handelt es sich bei dem Schreiben doch um nichts weniger als die Anfrage nach Kooperation bzw. Fusion mit einer soeben gegründeten Baptistengemeinde, die sich noch dazu in bewusster Distanzierung von den die Kindertaufe praktizierenden Kirchen selbstbewusst „Gemeinde getaufter Christen“ nannte. Grafe meinte wohl, dass letztlich das vorhandene Einheitsbewusstsein der Erweckten und die missionarische Zielsetzung über solche Lehrdifferenzen siegen würde.

Grafes optimistische Haltung ergab sich zum einen aus dem Vorbild der überkonfessionell orientierten *Eglise libre* in Lyon. Andererseits hatte er bereits Erfahrungen mit den Baptisten in der gemeinsamen evangelistischen Arbeit des Brüdervereins gesammelt. Dieser „ökumenische“ Geist der Erweckungsbewegung, an den Grafe mit seinem Ansinnen anknüpfte, lässt

⁴³ Brief Grafe an Köbner vom 26. Juni 1853, Tagebuch II, 75 ff. (Abschrift in Auszügen von H. Weyel)

⁴⁴ Ebd.

sich etwa zeitgleich auch in baptistischen Quellen nachweisen. In einem Schreiben Köbners an den Oberpräsidenten von Kleist-Retzow in Koblenz von 1854 ist zu lesen, dass bei allem Streben der baptistischen Gemeinden, der urchristlichen Praxis zu entsprechen, die Einheit der Christen im Auge behalten werden müsse:

„[...] steht uns doch das große Versöhnungsoffer und der lebendige von Gott gewirkte Glaube an dasselbe so hoch über jeder Form, auch der göttlich gegebenen, daß wir uns herzlichst mit Jedem verbunden fühlen, den Jesus ergriffen hat, ob er sich in einer protestantischen oder selbst in der katholischen Kirche befinde. Ein über allen confessionellen Rücksichten stehender evangelischer Bruder-Bund wahrer Christen wäre die Verwirklichung einer der höchsten Wünsche aller Baptisten.“⁴⁵

Ähnliche Aussagen finden sich vermehrt.⁴⁶ Grafe ging zum damaligen Zeitpunkt davon aus, dass durchaus eine Chance für die Gründung einer gemeinsamen Gemeinde bestand.

3.2. Die Tauftheologie Grafes

Obwohl er nicht auf die Taufdiskussion eingehen wollte, hielt Grafe in seinem Schreiben an Köbner und die Baptistengemeinde in Barmen einige entscheidende Hinweise auf seine eigene Taufauffassung fest. Taufe sei für ihn nicht als ein Akt und Bekenntnis einer Gemeinde, sondern individuell für den einzelnen Gläubigen als ein Zeichen bzw. symbolischer Akt seiner Wiedergeburt zu verstehen. Dahinter mag indirekt eine Zurückweisung der baptistischen Lehre stehen, wonach die Taufe die Einheit der Gemeinde konstituierte.⁴⁷ Die Einheit der Gemeinde war für Grafe jedoch allein an den einen Herrn, den einen Geist und an die sichtbare Gemeinschaft beim Abendmahl gebunden. Grafe bekannte sich in seinem Brief an Köbner zur Taufe „nach oder mit dem Glauben“ und zur generellen Verwerfung der Kindertaufe. In seinem Bemühen, sich der Tauflehre der Baptisten anzunähern, ging er sogar soweit, die Gläubigentaufe als biblisch rechtmäßig zu werten und die Kindertaufe fortan unterlassen zu wollen. In seinem Tagebuch kann er später die Gläubigentaufe sogar als Rückkehr zum aposto-

⁴⁵ Brief Köbner an von Kleist-Retzow, zit. nach: *Heinrichs*, Freikirchen, 332. Hinter der Bezeichnung „Bruderbund“ steckt eine Anspielung auf die Bildung der evangelischen Allianz.

⁴⁶ Vgl. dazu auch *E. Brandt* (Hg.), Gottfried Wilhelm Lehmann, Offenes Sendschreiben an den deutschen evangelischen Kirchentag (1854), Wuppertal/Kassel 1987, 32: „Nach allem Gesagten beanspruchen die Baptisten nicht eine neue Kirche noch weniger die Kirche exklusiv zu sein, wie manche andere Partheien für sich fordern, sondern sie wollen einen Theil der großen allgemeinen Kirche Christi, die aus allen Gläubigen besteht, bilden; sie wollen ein von dem Herrn eingefügtes Glied in seinem Leibe sein, der so wunderbar mannigfaltig und doch einheitlich ist, wie des Regenbogens Farben das Bild der Sonne im Nebelreiche unterschiedlich und doch in Eins verschwommen abspiegeln.“

⁴⁷ Vgl. Die Taufartikel der Glaubensbekenntnisse von 1837, abgedruckt in: *Balders*, Zu den Taufartikeln, 22 ff. „Die von Christo verordnete Taufe dient dazu, uns in die sichtbare Gemeinschaft seiner Kirche aufzunehmen [...]“ (a. a. O., 25).

lischen Gebrauch werten.⁴⁸ Allerdings schloss er die „nochmalige“ Taufe von als Kind Getauften dezidiert aus.

Grafes Ausführungen zur Taufe im Schreiben an Köbner werden im Folgenden ausführlich zitiert, um den theologischen Argumentationsgang transparent und nachvollziehbar zu machen. Grafe fuhr in seinem Brief an Köbner fort:

„Sie sehen, lieber Bruder, daß ich so weit gehe, als ich nur eben kann, um mich Ihnen und den Grundsätzen Ihrer Gemeinde über die Taufe zu nähern. Es leitet mich dabei der sehnliche Wunsch, daß die Gläubigen, die doch zu dem Einen Leibe Christi gehören, vermöge der Gemeinschaft ein und desselben heil. Geistes, und die die Trennung von der Welt und von den Kindern dieser Welt gern und ganz vollziehen wollen, nicht durch die Taufe getrennt werden und sich so in zwei verschiedenen Gemeinen theilen müssen, wie Sie und Ihre Gemeinde solche Brüder nicht zu Mitgliedern zulassen wollen, die, obgleich im Geiste und in der Lehre ganz enig, nur in der strengen praktischen Durchführung der späteren Taufe von Ihnen abweichen. – Ich meine hier Ihnen in's Gewissen und in's Herz sprechen zu müssen: die brüderliche Liebe und Eintracht nicht zu verletzen und allen Sektengeist zu vermeiden; denn gehören wir zusammen Christo an und somit seiner Kirche, so dürfen wir nicht nur, nein, wir müssen sogar auch zu Einer ausgesprochenen äußeren Gemeinde gehören, in welcher der Grundsatz des Apostels Phil. 3, 15 u. 16 zur Anwendung kommt.“⁴⁹

Aus dieser Briefpassage wird deutlich, dass für Grafe eine unterschiedliche Auffassung der Taufe angesichts der umfassenden und vorgegebenen Einheit in Christus keine kirchentrennende Bedeutung haben dürfe. Diese Einschätzung resultiert m. E. aus einem konsequent spiritualistischen Kirchenbegriff, der Kirche als Geistesgemeinschaft deutet. Glaube, Wiedergeburt und Heiligung waren so grundlegende und entscheidende Faktoren, dass strittige Lehrfragen für Grafe im Vergleich zu ihnen zweitrangig waren.⁵⁰ Aufgrund dieses ekklesiologischen Paradigmas reduzierte Grafe die Differenz in der Tauffrage auch auf die bloße Form bzw. die praktische Durchführung der „späteren Taufe“. Die Gemeinschaft des einen Geistes dürfe durch Unterschiede in gleichsam marginalen Lehrauffassungen nicht in Frage gestellt werden. Wer diesem höheren Ziel – der geistlichen Einheit der Wiedergeborenen – zuwiderhandelte, dem unterstellte Grafe durchaus polemisch „Sektengeist“ und die bewusste Verletzung der in Christus gegebenen Einheit.

Köbner antwortete erst ein halbes Jahr später, am 14. Dezember 1853 und lehnte offensichtlich ein Zusammengehen mit der Gruppe um Grafe aufgrund der divergierenden Lehrauffassungen ab.⁵¹ Dennoch gingen dieser definitiven Absage, die leider nicht im Original erhalten ist, nach Auskunft

⁴⁸ Vgl. *Lenhard*, Einheit, 82.

⁴⁹ Brief Grafe an Köbner vom 26. Juni 1853, Tagebuch II, 75 ff. (Abschrift in Auszügen von H. Weyel)

⁵⁰ Vgl. *Lenhard*, Einheit, 139.

⁵¹ Vgl. a. a. O., 83 f.; *Heinrichs*, Freikirchen, 389.

Grafes mehrere Gespräche voraus. Aus dem Antwortschreiben Grafes lässt sich die Argumentation Köbners nur ansatzweise rekonstruieren. Grafe antwortete fast umgehend und nur vier Tage nach Erhalt des Briefes.

Um die angespannte Situation zwischen ihm und der Baptistengemeinde verstehen zu können, muss kurz auf den Eklat um Prediger Ferdinand Ribbeck eingegangen werden.⁵² Im Rahmen seiner Initiative, die zur Gründung einer independenten Gemeinde in Kooperation mit den Baptisten führen sollte, war Grafe auf den begabten Theologen und Hilfsgeistlichen an der reformierten Gemeinde in Barmen-Gemarke aufmerksam geworden. Er wollte Ribbeck zur Überbrückung eine Berufung in die Schweiz verschaffen, hatte ihn jedoch längerfristig als Verkündiger für die zu gründende „neue“ Gemeinde im Wuppertal vorgesehen. Während Grafe eine Sondierungsreise in die Schweiz unternahm, erfuhr er, dass Ribbeck ohne Rücksprache mit ihm aus der Landeskirche ausgetreten war und sich in der Baptistengemeinde taufen lassen wollte, was aus dem Brief an Köbner vom 18. Dezember 1853 deutlich wird. Obwohl Grafe an Ribbecks Tauftag (18. November 1853) mit Köbner, der ihn besuchte, darüber ein Gespräch führte, machte ihm der Baptistenprediger von der unmittelbar bevorstehenden Taufe keine Mitteilung. Grafe fühlte sich daraufhin verständlicherweise von Köbner getäuscht. Der Evangelische Brüderverein, dem Grafe vorstand, hatte sich bereits 1852 gegen die separatistische Bergische Taufbewegung ausgesprochen und sich von ihr öffentlich distanziert.⁵³ Die Affäre um Ribbeck führte dazu, dass der Verein erneut eine Erklärung abgab, wonach „exklusive baptistische Brüder“ zwar Mitglied im Verein bleiben könnten, aber nicht länger repräsentative Funktionen für den Verein – wie das Amt von Lehrbrüdern – wahrnehmen dürften. Als „exklusive baptistische Brüder“ bezeichnete man diejenigen Mitglieder, „die mit anderen Brüdern keine Abendmahls-gemeinschaft haben wollen“⁵⁴. In seinem Schreiben vom 18. Dezember 1853 stellte sich Grafe hinter den Beschluss des Vereins, da die baptistische Exklusivität die konfessionelle Neutralität im Amt in Frage stelle.⁵⁵ Daraufhin traten Köbner und Ribbeck aus dem Brüderverein aus.

Zu Beginn seines Antwortschreiben charakterisierte Grafe den Brief Köbners als herzlich und wies den wohl darin geäußerten Verdacht zurück, er sei zornig über den negativen Bescheid der Baptisten und die Absage an die Kooperation. Seine Enttäuschung und die von ihm empfundene Verletzung im Fall Ribbeck und das ausweichende Verhalten Köbners erläuterte er jedoch ausführlich. In diesem Zusammenhang führte er dann über seine eigene Auffassung aus:

⁵² Vgl. *Lenhard*, Einheit, 84f.

⁵³ Vgl. *Jung*, Väter, 176 (Erklärung vom 15. 5. 1852).

⁵⁴ Erklärung vom 25. 11. 1853, zit. nach: *Heinrichs*, Freikirchen, 290.

⁵⁵ Vgl. Brief Grafe an Köbner 18. Dezember 1853, Tagebuch II, 92–100 (Abschrift in Auszügen von H. Weyel).

„Daß ich von ganzem Herzen die Grundsätze der wahren Independenz, mit der vollkommensten Freiheit in der Gemeinerverfassung, in der öffentlichen, wie in der gegenseitigen brüderlichen Erbauung, in der Weise der Taufe und in dem allgemeinen oder Privatgenuße des Abendmahls, – zum Behufe der Vereinigung + Erbauung der Kinder Gottes – teile, muß Ihnen bekannt sein, so lange Sie mit mir verkehren. Diese Überzeugungen hege ich bereits seit 12 Jahren, und ich habe daraus vor Niemandem in all der Zeit ein Geheimniß gemacht.“⁵⁶

Dahinter ist wohl der Vorwurf Köbners zu vermuten, dass die Reise Grafes in die Schweiz mit einer geheimen Strategie für eine eigenständige Gemeindegründung verbunden war. Vollmundig bekannte sich Grafe dagegen zur völligen Freiheit in Fragen der Gemeindeverfassung bezogen auf die Erbauung, die gottesdienstliche Praxis, die Taufe und das Abendmahl. Selbst den Schritt Ribbecks zur Gläubigentaufe hätten er und auch die Brüder in Genf tolerieren können, wenn dies nicht zur Aufkündigung der Mahlgemeinschaft geführt hätte. Hier wurde Grafe sehr deutlich und durchaus polemisch, wenn er schrieb, Ribbeck bekenne sich „zu der Sekte der exklusiven Baptisten“.⁵⁷ Das Aussetzen der Abendmahlsgemeinschaft, die Grafe einst zur Abkehr von der Staatskirche geführt hatte, musste er nun innerhalb der erwecklichen Bewegung sowie der von ihm so hochgeschätzten Geistesgemeinschaft der Wiedergeborenen selbst erleben und erleiden. Darin bestand für ihn der eigentliche Skandal an der Zurückweisung der Baptisten. Konnte er sich sogar soweit der baptistischen Auffassung annähern, dass er die Gläubigentaufe an Kindergetauften in die freie Gewissensentscheidung des Einzelnen zu stellen bereit war, so war ihm die damit verbundene Absonderung der „Getauften“ beim Abendmahl ein Ärgernis und ein Verrat an der Einheit des Leibes Christi. Diese nach seiner Ansicht „exklusive“ Tendenz der Baptisten bekämpfte er heftig, wie auch der radikale Beschluss des Brüdervereins bereits gezeigt hatte.

Köbner hatte in seinem Antwortschreiben offensichtlich betont, dass auch für die Baptisten die Gemeinschaft des Geistes die höchste Priorität hätte. Ähnlich argumentierte Köbner auch wenige Monate später gegenüber dem Oberpräsidenten in Koblenz (s. o.). Grafe unterstellte den Baptisten deshalb einen inneren Dissens zwischen Einheitsgesinnung und Exklusivität:

„Ich finde zunächst einen unbegreiflichen Widerspruch darin; wenn Sie einerseits sagen, daß Sie die Taufformgemeinschaft nicht als die höchste hinstellen, sondern viel mehr Werth auf die Gemeinschaft des Geistes legen, aus welcher heraus Sie mich und Andere ja auch als Brüder in Christo anerkennen; und wenn Sie dann doch andererseits die Taufformgemeinschaft wieder so hoch halten, daß Sie nur aus ihr heraus Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaften statuieren, wenn sonst auch in allen Dingen, in Lehre, Bekenntniß und Verfassung, eine vollkommene Übereinstimmung herrscht.“⁵⁸

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Ebd.

Köbner hatte demnach an der Gläubigentaufe als konstituierendem Element für die baptistische Ekklesiologie einschließlich des geschlossenen Abendmahls festgehalten. Grafe warf Köbner nun vor, dass die Anerkennung von Christen anderer Kirchen als Brüder und Schwestern aus der Perspektive eines exklusiven Gemeindeverständnisses, das alle als Kind Getauften als Ungetaufte begreife, letztlich inkonsequent sei. Er fragte kritisch, wie ein exklusives Gemeindeverständnis und eine stets hochgehaltene „ökumenische“ Gesinnung zusammengehen könnten. Wenn für das Christsein allein der Glaube hinreichend sei, wie dies von den Baptisten im Blick auf die Gemeinschaft betont werde, dann könne die Abendmahlspraxis der Baptisten neben dem Glauben nicht auch noch eine spezielle Form der Taufe zur Voraussetzung haben. Diese Frage war (und ist!) für die Baptisten nicht leicht zu beantworten. Leider wird aus der brieflichen Reaktion Grafes nicht deutlich, welche Argumentation Köbner für das geschlossene Abendmahl anführte, abgesehen von einem Hinweis auf das baptistische Glaubensbekenntnis von 1847. Stand hinter der Entscheidung demnach vor allem eine Loyalitätsbekundung gegenüber dem neu entstandenen baptistischen Gemeindebund? Die schwierige Vorgeschichte des Bekenntnisses von 1847, das vor allem durch den Einfluss Onckens ein wichtiges Bindeglied zwischen den einzelnen Gemeinden bilden sollte, ist noch näher zu erläutern (s. u.).

Interessanterweise betonte Grafe wiederholt, dass es den Baptisten nur um die *Taufform* gehe, und dass diese Debatte um die Taufform nicht zur Trennung führen dürfe. Er vertrat offensichtlich die Ansicht, dass sein Kreis und die Baptisten in der Lehre von der Taufe übereinstimmten. Angesichts seines spiritualistischen Kirchenverständnisses beruhte der Streit um die rechte Taufe für ihn darum letztlich auf Formalismus. Zu dieser Ansicht konnte er nur durch eine theologische Entwertung bzw. Nivellierung der äußeren Taufe oder Wassertaufe kommen. Grafe wünschte in seinem Schreiben, dass die Baptisten die Frage der Taufform in die Gewissensentscheidung des Einzelnen legen und sich damit zufrieden geben sollten. Die Taufform – gleich welche – sollte keine Konsequenz für die Mahlgemeinschaft haben.

Grafe sprach sich nicht für ein einheitliches Taufverständnis aus, sondern wollte sowohl die Gläubigentaufe, die Kindertaufe als auch die „nochmalige“ Taufe der Entscheidung des Einzelnen überlassen. Die unabhängige Gemeinde könne s. E. die Vielfalt in der Tauffrage tolerieren.

„Ich will mich spezieller ausdrücken. Wir sind in der Taufform nicht gleicher Meinung (ich glaube, daß wir in der Lehre über die Taufe ganz einig sind, was nämlich die Taufe bedeutet und was sie wirkt, meine ich); aber wir sind in der Lehre der Heilswahrheiten überhaupt, in der Auffassung vom Abendmahl, ganz einig: dann frage ich, warum können Sie nun mit mir nicht Gemeinschaft haben am Tische des Herrn, da wir doch Gemeinschaft haben im Herrn selbst, da wir miteinander nicht nur Einen Herrn, sondern auch Einen Glauben haben, wenn auch nicht ‚Eine Taufe‘.“⁵⁹

⁵⁹ Ebd.

Von seinem Verständnis der Vorrangigkeit der Geisttaufe bzw. Wiedergeburt ausgehend, ging es ihm bei der Frage nach Kinder- oder Gläubigentaufe letztlich nur noch um die „Form“. Für Glaubende, die durch den Heiligen Geist zu einem Leib getauft würden, sei die Frage nach der äußeren Taufe – Grafe spricht konsequent von der *Taufform* – eine nebensächliche Angelegenheit, die in keinem Fall zur Trennung führen dürfe.

Aus dem Schreiben Grafes wird klar erkennbar, dass Köbner eine gemeinsame Mahlfeier mit ihm ablehnte, da er nach baptistischem Verständnis nicht getauft sei. Dieses Urteil schmerzte Grafe, bei aller theologischen Nivellierung der äußeren Taufe, spürbar. Immer wieder fragte er in bewegendem Worten, ob er nicht genauso Christ sei und im lebendigen Glauben stehe wie Köbner und weshalb sie dann keine Gemeinschaft am Tisch des Herrn haben könnten. Er selbst sah sich dabei durchaus als getauft an und wehrte sich gegen den trennenden Charakter der Taufanschauung und den Folgen für die gemeinsame Mahlpraxis.

„Wenn ich das von Ihnen selbst sich beigelegte Prädikat ‚getaufte Christen‘ mir ansehe, dann entsteht bei mir unwillkürlich die Frage: was für Christen giebt es denn sonst noch? Und die Antwort müßte doch consequenterweise lauten: soviel verschiedene Christen, als es überhaupt verschiedene Auffassungen der verschiedenen Zweige christlicher Lehre, christlichen Lebens und christlich-gesellschaftlicher Verfassung giebt. Und sollen die alle dieser ihrer Besonderbeziehungen zur christlichen Wahrheit wegen separirt sein und bleiben? Wenn ich in Einem Punkte mit einem Anderen differire, in allen übrigen Punkten aber mit ihm Eins bin, soll ich dann in allen diesen übereinstimmenden Punkten oder wieder nur in einem Theile derselben mit ihm keine Gemeinschaft haben, weil wir in Einem Punkte uneins sind?“⁶⁰

Grafe fragte eher nach den weitreichenden Konsequenzen, die sich s. E. aus der verweigerten Taufanerkennung ergaben. Stellte sie letztlich nicht doch den Glauben und das Christsein des anderen in Frage? Er zitierte in diesem Sinne aus dem Glaubensbekenntnis der Baptisten, in dem die Taufe als „Erstlingsfrucht des Glaubens und der Liebe zu Christo“ bezeichnet werde. Für ihn ergab sich daraus die Befürchtung, dass die Baptisten ihn nicht als wahrhaft Gläubigen ansahen, wenn er in ihrem Sinne als Ungetaufter noch nicht einmal die „Erstlingsfrucht des Glaubens“ vorweisen könne. Die entscheidende Passage des Briefes lautete:

„Ich meine, lieber Bruder, Sie müßten, bei Ihrer Gewissenhaftigkeit und Ihrer Liebe zu den Brüdern und bei etwas biblischer Logik, von selbst zu der Einsicht kommen, daß das Bewusstsein der Gemeinschaft bei den Baptisten Ihrer Art dermaßen zum bloßen Taufgemeinschaftsbewusstsein sich vereinseitigt hat, daß im Grunde Ihre Taufe zum Angelpunkte Ihrer ganzen christlichen Lebensthätigkeit geworden ist. Es mag so leicht [sein], daß man auch im Christenthum das Gleichgewicht verliert und einseitig wird, und dadurch dem Sektengeiste Vorschub leistet, ohne es zu wollen und ohne es selbst zu wissen. Sobald man

⁶⁰ Ebd. Rechtschreibfehler im Original.

einen Kreis für sich zieht und für sich hat, dem irgend eine Besonderheit der Auffassung christlicher Wahrheiten zum Mittelpunkt dient, so verliert man unvermerkt und immer mehr jene belehrende Allgemeinauffassung und gerät endlich in eine solche Sonderbündelei, daß man in seinem Corporationsegoismus das Interesse aller Anderen nicht mehr achtet, sondern sich nur recht freuen kann, wenn der eigenen Partei ein Erfolg zu Theil wird. – Fast alle Sektirerei ist so entstanden, daß man eine vernachlässigte, verkannte und vielleicht auch unterdrückte Wahrheit wieder hervorgehoben und für dieselbe das Interesse der Gläubigen zu gewinnen gesucht hat; und daß man dann, anstatt solche in der richtigen Harmonie mit den anderen Wahrheiten der heil. Schrift zu betonen, dieselbe zum Schiboleth einer besonderen Partei machte und dadurch die Harmonie des Ganzen störte und aufhob. Es giebt ebenso viele unevangelische Trennungen des Leibes Christi in sich, als es von Gott verbotene Verbindungen der Gläubigen mit den Ungläubigen, der Glieder Christi mit den Gliedern dieser Welt, die im Argen liegt, giebt. Der große evangelische Grundsatz, daß alle Gläubigen virtueller- und fakultativerweise Weise Einen Leib bilden sollen, so verschieden auch die Gaben und Dienstverrichtungen der Einzelnen untereinander sein mögen, wird leider von den Bekehrten selbst noch viel zu viel verkannt.“⁶¹

In großer Klarheit tritt der Hauptvorwurf des gesamten Briefes aus diesen Zeilen hervor: Die Exklusivität in der Tauffrage ist ein Ausdruck von Sektirerei. Die große Vision der christlichen Einheit in der sichtbaren Gemeinde der Gläubigen wird nach Grafes Einschätzung durch den „Taufformexklusivismus“ der Baptisten in Frage gestellt. In diesem Zusammenhang warf er ihnen auch unlautere Werbetätigkeit (Proselytenmacherei) im Brüderverein vor.

Der Brief schließt mit versöhnlichen Worten, die aber die Schärfe des Konflikts und auch die persönliche Verletzttheit letztlich nicht mildern können:

„Ich will hiermit schließen. Ich wünsche nur, daß Sie, lieber Bruder, das Gesagte so aufnehmen, wie mein Herz in Aufrichtigkeit dazu steht. Ich habe Ihnen nicht wehe thun wollen; und wenn es geschah, bitte ich im Voraus um Ihre Verzeihung. Ich liebe und schätze Sie von ganzem Herzen als einen Bruder in Christo Jesu, unserem gemeinschaftlichen Herrn; und ich bedaure nichts mehr, als daß Ihre Engherzigkeit es Ihnen nicht zuläset, sich enger mit mir zu verbinden, wozu ich, wie Sie wissen, Ihnen ausgesprochener Weise die Bruderhand geboten habe. Aber ich darf Ihnen, als Prediger und Leiter Ihrer Gemeinde, am wenigsten verhehlen, daß ich ein entschiedener Gegner Ihres Taufformexklusivismus, wie jeder Sektirerei bin und bleiben werde. Der Herr Jesus verbinde unsere Herzen je länger, desto mehr, unter sich und mit Allen, die Ihm angehören, in seiner Liebe, die unsere Seligkeit ist!“⁶²

Fast ein Jahr später gründete Grafe am 22. November 1854 zusammen mit fünf Gleichgesinnten eine erste freie evangelische Gemeinde in Deutschland.⁶³ Interessant ist die Ausgestaltung des ersten Glaubensbekenntnisses

⁶¹ Ebd. Rechtschreibfehler im Original.

⁶² Ebd.

⁶³ Vgl. Heinrichs, Freikirchen, 392.

und der Verfassung im Blick auf die Taufe. Im Art. 16 des Glaubensbekenntnis wird die Taufe gemeinsam mit dem Abendmahl als „Zeichen“ und Unterpfand des Heils beschrieben.⁶⁴ Die Taufe ist das Zeichen der Reinigung durch das Blut Christi. Die rein symbolische Bedeutung der Taufe wird noch dadurch unterstrichen, dass in einer Randbemerkung zum Zeichencharakter die Erläuterung „Darstellung“ gegeben wird. Noch prononcierter im Blick auf die damalige Tauflehre der ersten freien evangelischen Gemeinde formuliert die Verfassung in Art. 3 hinsichtlich der Aufnahme, die allein an ein persönliches Glaubensbekenntnis, die Prüfung des Bewerbers durch den Vorstand und die Zustimmung der Gemeinde gebunden sei.⁶⁵ Art. 17 ist der Taufe gewidmet:

„Die Gemeine erkennt, daß, nach dem Gebrauch [ursprünglich: Praxis] der ersten christlichen Zeit, wie ihn die Apostelgeschichte darstellt [ursprünglich: wie sie ihn enthält] erst dann Jemand zur Taufe zugelassen werden soll, wenn er vorher gläubig geworden ist und seinen Glauben bekannt hat. Die Gemeine hält deshalb die Kindertaufe und ebenso die Wiedertaufe für eine Ausnahme von der apostolischen Regel. Sie erachtet indessen den Gegenstand nicht für so wichtig, um deshalb eine Trennung unter den Brüdern hervorzurufen und um eine solche Ausnahme nicht dem Gewissen des Einzelnen überlassen zu dürfen, vorausgesetzt, daß dadurch die brüderliche Gemeinschaft nicht gestört wird.“⁶⁶

Dieser Taufartikel zieht offensichtlich für die neue Gemeindegründung die Konsequenz aus dem Konflikt mit den Baptisten. Die Gläubigentaufe wird zwar als apostolischer Brauch und damit als urchristliche Praxis hervorgehoben, die daher biblisch legitimiert ist und Vorrang vor der Kindertaufe habe. Aber im nächsten Satz werden Kindertaufe und „Wiedertaufe“ – hier sicher mit Bezug auf die baptistische Taufpraxis – gemeinsam als Abweichung von der apostolischen Praxis gewertet. In Analogie zu Grafes Ausführungen an Köbner wird zudem die Tauffrage generell in die Entscheidung des Einzelnen gestellt. In der Formulierung des Taufartikels, besonders im Gebrauch des Terminus „Wiedertaufe“, sieht Haubeck sicher nicht zu Unrecht eine bewusste Distanzierung von der Baptistengemeinde.⁶⁷

Die Freistellung des Einzelnen in der Tauffrage führte dazu, dass in der ersten „Freien evangelischen Gemeinde“ auch die Kindertaufe zunächst weiter praktiziert wurde. Grafe selbst ließ sein Kind – wohl unter dem Einfluss seiner Frau – nach der Gemeindegründung in der reformierten Gemeinde Barmen taufen.⁶⁸ In dieser Zeit schrieb er auch in sein Tagebuch, dass die Kindertaufe zwar „unordentlich“, aber dennoch faktisch geschehen sei.⁶⁹ Die Taufe sah er – wie erwähnt – als symbolischen Akt an, der

⁶⁴ Vgl. Dietrich, Act des Gewissens II, 129.

⁶⁵ Vgl. a. a. O., 130.

⁶⁶ A. a. O., 135.

⁶⁷ Vgl. W. Haubeck, Gemeindegründung: Glaubensbekenntnis und Verfassung, in: Dietrich, Act des Gewissens II, 120.

⁶⁸ Vgl. Lenhard, Einheit, 137.

⁶⁹ Vgl. a. a. O., 82.

zudem die Passivität des Empfangenen betone, da sie nur ein Zeichen der Wiedergeburt sei, die ein vom Geist am Menschen gewirktes Geschehen darstellte. Die Gläubigen könnten seiner Auffassung ihre Kindertaufe nicht einfach ungeschehen machen. Sie sei ein Faktum, das durch die spätere Wiedergeburt bestätigt werden könne. Die Geistestaufe ist zudem das Entscheidende, dergegenüber die Bedeutung der Wassertaufe zurückzutreten habe. Sie dürfe auf keinen Fall eine konstitutive Bedeutung für die Bildung von Gemeinden haben, die sonst zu bloßen „Tauf- oder gar Taufformgemeinschaften“ verkommen würden.

Grafe hat seine Tauflehre nach dem Urteil einiger Autoren in späteren Jahren in Richtung der Gläubigentaufe präzisiert und korrigiert.⁷⁰ In seinen Tagebüchern finden sich dazu verstreute Hinweise, in denen es u. a. heißt, dass die Taufe ohne den Glauben nicht wirksam sei. Zu dieser Erkenntnis war er durch intensive Studien am Neuen Testament gelangt, deren Befund für ihn keinen Hinweis auf die Praxis der Kindertaufe enthielt.

3.3. Baptistische Tauflehre in der Frühzeit

Nachdem bisher die Geschichte der Trennung vorwiegend aus den Quellen der FeG dargestellt wurde, soll im Folgenden die baptistische Tauflehre der Frühzeit dargestellt werden, die letztlich zum Scheitern der Kooperation mit Grafe führte. Fragt man nach den essentiellen Begründungen für das baptistische Taufverständnis in der Frühzeit kann man leider nicht auf gut erschlossene Materialien zurückgreifen.

Zunächst ist festzustellen, dass das berühmte „Kleeblatt“ der baptistischen Gründerväter keineswegs eine einheitliche Position in der Tauflehre vertrat. Das Glaubensbekenntnis von 1847 war vielmehr ein mühsamer Kompromiss gewesen.⁷¹ In zwei Punkten waren sich jedoch Johann Gerhard Oncken, Julius Köbner und Gottfried Wilhelm Lehmann durchweg einig: Die Taufe sollte nur an Glaubenden (Subjekt der Taufe) und durch Untertauchen (Immersionstaufe) vollzogen werden.⁷² Dabei ist erstaunlich, welch großen Raum die Verteidigung der Immersionstaufe gegen die „Besprengungstaufe“ in den baptistischen Veröffentlichungen einnahm und wie viele ausführliche Wortstudien zum griechischen Lexem „baptizein“ darin enthalten waren.

In der Frühzeit des deutschen Baptismus besteht eine nachweisliche Abhängigkeit von einer Schrift Richard Pengillys unter dem Titel: „Wer soll getauft werden? und worin besteht die Taufe?“, die auch die Abfassung des ersten Glaubensbekenntnisses beeinflusste.⁷³ Dieses englische Traktat wurde von Lehmann übersetzt und in mehreren Auflagen im Oncken-Verlag herausgegeben. In seiner Lehmann-Biographie bezeichnet Luckey

⁷⁰ Vgl. Dietrich, Act des Gewissens II, 120; Lenhard, Einheit, 82 ff.

⁷¹ Vgl. Baresel, Köbner, 62 ff.; Balders, Zu den Taufartikeln, 15 ff.

⁷² Vgl. dazu: Balders, a. a. O., 15.

⁷³ Vgl. ebd.

die Schrift von Pengilly, „A Scriptural Guide To Baptism“, sogar als letztlich ausschlaggebend für dessen Taufentscheidung, der lange mit diesem Schritt gerungen habe.⁷⁴

Konsens bestand bei den „Gründervätern“ auch in der Absage an die „Heilsnotwendigkeit“ der Taufe. So führte Köbner auf der ersten (Allianz-) Versammlung des Evangelischen Bundes 1857 in Berlin aus: „Ich bezeuge den teuren Brüdern, daß wir die Gotteskindschaft nicht abhängig machen von der Taufe [...], Wir glauben nicht an ein Seligwerden durch die Taufe, sondern machen dieselbe abhängig von dem Glauben an unsern Herrn Jesum Christum.“⁷⁵ Umstritten war dagegen von Anfang an die Taufdeutung, wobei die calvinistische Prägung Onckens und Köbners mit der lutherischen Denkrichtung Lehmanns kollidierte.⁷⁶ Das kann man besonders gut an den verschiedenen Fassungen der Glaubensbekenntnisse von 1837, 1843 und dem mühsamen Kompromiss von 1847 zeigen.⁷⁷

Der Taufartikel des Glaubensbekenntnisses von 1837 beginnt mit den Aussagen über die schriftgemäße Taufform (Immersionstaufe unter Verwendung der trinitarischen Taufformel durch einen „Diener des Wortes Gottes“).⁷⁸ Diese verbindliche Taufpraxis wird mit dem neutestamentlichen Befund, vor allem aber mit der Anordnung Christi begründet. Die dazu angeführten Bibelstellen beziehen sich in erster Linie auf den „Missionsbefehl Christi“ (Mt 28,16–20). Im nächsten Abschnitt wird noch einmal die „Anordnung“ durch Christus hervorgehoben und mit dem locus classicus der paulinischen Tauflehre aus Röm 6 verbunden. Die symbolisch vollzogene Grablegung des alten Lebens in der Taufe, die Röm 6 entnommen wurde, unterstreicht in diesem Zusammenhang m. E. wiederum vor allem die Untertauchtaufe und nicht in erster Linie eine ethisch ausgerichtete Taufdeutung.⁷⁹ Die Anordnung Christi ist auch im dritten Abschnitt des Taufartikels maßgeblich, in dem nun die Taufe als allein

⁷⁴ Vgl. H. Luckey, Lehmann, 66. Lehmann verließ nach der Gemeindegründung nicht sofort die Kirche. Er besuchte weiterhin die Gottesdienste und hielt auch Kontakt zu der Gemeinde der böhmischen Brüder. Lehmann war nach Luckey auch zu Kompromissen im Blick auf die Kindertaufe bereit. „Alle Kinder, die von baptistischen Eltern geboren und daher nicht zur Taufe in die Kirche getragen wurden, empfangen daheim oder in der Gemeinde die Einsegnung unter Handauflegung.“ (Ebd., 69.) Lehmann versuchte später diesen Brauch auf alle Bundesgemeinden auszudehnen. Die erste Bundeskonferenz sprach sich zwar dafür aus, aber konnte diesen Beschluss nicht verbindlich umsetzen.

⁷⁵ J. Köbner zit. nach: Baresel, Köbner, 110.

⁷⁶ Vgl. Luckey, Lehmann, 146 ff.; Baresel, Köbner, 62 f.; Balders, Zu den Taufartikeln, 15 ff.

⁷⁷ Vgl. Balders, Zu den Taufartikeln.

⁷⁸ Vgl. Taufartikelsynopse, in: Balders, Zu den Taufartikeln, 22. Balders vertritt die Ansicht, dass Oncken das Bekenntnis von 1837, womöglich in Zusammenarbeit mit Köbner, verfasst habe (vgl. a. a. O., 15; ders., Oncken, 53 ff.). Brandt identifiziert dagegen Köbner als Autor (vgl. Brandt, Bekenntnis, 182). Baresel nennt ebenfalls ihren Vater als Verfasser dieses „eiligst“ entworfenen Bekenntnisses (vgl. Baresel, Köbner, 61 f.). Die Analogien zu den tauftheologischen Aussagen Köbners, die im letzten Teil dieses Beitrags analysiert werden, bestätigen m. E. eher dessen Verfasserschaft.

⁷⁹ Im Unterschied zu Balders, der diese Passage bereits als Taufdeutung im Sinne der reformierten Theologie interpretiert. Vgl. Balders, Zu den Taufartikeln, 16.

den Gläubigen vorbehalten dargestellt wird. Der Glaube, der allein aus Gnade geschenkt werde, und die Bekehrung seien dabei die grundlegenden Voraussetzungen für den Empfang der Taufe. Taufen in einem anderen „Herzens-Zustande“ werden abgelehnt. Typisch für die Erweckungsbewegung ist die Betonung der Bekehrung als existenzverändernde Wende, die durch den Begriff „Herzens-Zustand“ weiter beschrieben wird. Der vierte Abschnitt deutet die Taufe der Gläubigen als Aufnahme in die „sichtbare Gemeinschaft“ der Kirche Christi.⁸⁰ Zur Wirkung der Taufe wird nur äußerst knapp ausgeführt, dass sie den Glauben und die Verbindung zu Christus befestige. In allen vier Passagen, die stets mit ähnlichen Formulierungen beginnen, steht auffällig die neutestamentliche Begründung bzw. die christologische Anbindung an den Befehl Christi im Vordergrund. Die Schriftgemäßheit der Gläubigentaufe und ihres rituellen Vollzugs waren die entscheidenden theologischen Kriterien. Ganz offensichtlich hatte man in dieser Frühzeit noch keine ausgereifte Tauftheologie, die die Taufdeutung einschloss, entwickelt.

Wesentlich ausführlicher im Blick auf die theologische Deutung der Taufe formuliert das Glaubensbekenntnis der Baptisten in Berlin, das 1843 durch Lehmann unter Einbeziehung des Hamburger Bekenntnisses erarbeitet wurde. In Anlehnung an die tauftheologischen Partien aus Röm 6 wird die Taufe nach den aus dem Hamburger Bekenntnis übernommenen Passagen zur Taufform als „Zeichen“ und „tiefes und ausdrucksvolles Symbol“ bezeichnet.⁸¹ Während Lehmann den dritten Abschnitt über die Gläubigentaufe aus der Hamburger Vorlage übernimmt, fügt er eine eigenständige Interpretation der Wirkung der Taufe hinzu, die einem sakramentalen Verständnis entspricht:

„Wir glauben, daß die Taufe aber, nach dem geoffenbarten Willen des Herrn vollzogen, nicht ein bloßes Zeichen sei, sondern daß, unter den nöthigen Voraussetzungen, sie das wirklich giebt und zu Stande bringt, als ein Mittel der Gnade, was sie bedeutet, daß wir dadurch aus dem alten Adam in den neuen Christum versetzt, seiner sichtbaren Gemeinde auf Erden einverleibt, des heiligen Geistes und aller Segnungen des Hauses Gottes theilhaftig werden.“⁸²

Anders als die Hamburger Vorlage ergänzte Lehmann zudem eine Passage über die Einmaligkeit der Taufe, die sie von den anderen „Gnadenmitteln“ unterscheide.⁸³ Die deutlich sakramentale Taufdeutung Lehmanns wurde bereits wiederholt mit seiner theologischen Herkunft aus dem Luthertum begründet, während die Haltung Onckens und Köbners als Nähe zur calvinistischen Lehre interpretiert wurde.⁸⁴ Die Treue zur lutherischen Tradition sah Lehmann auch selbst als Grund für seine Lehrauffassung zu Taufe und Abendmahl an.⁸⁵ Hier ist nicht der Ort, um die spannenden und kontrovers-

⁸⁰ Vgl. a. a. O., 25.

⁸¹ Vgl. a. a. O., 23.

⁸² A. a. O., 25.

⁸³ Vgl. a. a. O., 27.

⁸⁴ Vgl. Luckey, Lehmann, 146 ff.; Balders, Zu den Taufartikeln, 16.

⁸⁵ Vgl. a. a. O., 17.

sen Auseinandersetzungen über das gemeinsame Glaubensbekenntnis von 1847 detailliert darzustellen, die schließlich zu einem Kompromiss zwischen den divergierenden theologischen Standpunkten in der Sakramentslehre führten.⁸⁶ Oncken hatte sich, nachdem er den Text des Berliner Bekenntnisses zur Kenntnis genommen hatte, brieflich und in scharfer Form davon distanziert. Balders zitiert in seiner kurzen Analyse der Taufartikel in den baptistischen Bekenntnissen den Selbstbericht Lehmanns über die sich anschließenden schwierigen Konsensgespräche.⁸⁷ Symptomatisch erscheint die darin enthaltene Aussage, dass sich die streitenden Parteien zwar in der Praxis einig waren, aber nicht in der „Theorie“ bzw. der theologischen Deutung der Taufe und auch des Abendmahls.⁸⁸ Interessant ist, dass Lehmann rückblickend den gefundenen Kompromiss dahingehend deutet, dass „beide Richtungen“ sich darin wiederfinden konnten. Zudem kritisiert er den Druck, der vor allem von Oncken ausgeübt worden sei, um zu einheitlichen Bekenntnisformulierungen zu gelangen, zumal die Baptisten in England und den USA sich in diesen theologischen Lehrfragen deutlich mehr Freiheit und wohl auch Pluralität zugestehen würden. Er wollte deshalb das Bekenntnis von 1847 auch nicht als „unabänderliches Gesetz“ ansehen.⁸⁹

Das Bekenntnis von 1847 folgt in den ersten drei Abschnitten (zur Taufform und -ritus und Gläubigentaufe) dem Hamburger Text von 1837. Erstaunlicherweise werden nicht nur die Ergänzungen Lehmanns eliminiert, sondern auch die Paraphrase von Röm 6 im Blick auf die Begründung der Immersionstaufe. Diese Auslassung ist jedoch mit der sich anschließenden ausgeweiteten Taufdeutung zu erklären, die sich u. a. mehrfach auf Röm 6 bezieht. Gleichzeitig fehlt auch der Hinweis von 1837 darauf, dass keiner in einem anderen „Herzens-Zustand“ getauft werden sollte. Auch die nähere Bestimmung, dass die nationale Herkunft bei den Voraussetzungen für die Taufe keine Rolle spiele, wurde weggelassen.⁹⁰ Freilich ist das Bekenntnis von 1847 wesentlich ausführlicher hinsichtlich einer theologischen Deutung der Taufe. Sie sei die „Erstlingsfrucht des Glaubens“ und „Eintritt“ in die Nachfolge sowie die Gemeinde. Sie wird in erster Linie als „Bekenntnis“ des Täuflings bezeichnet, in dem das gesamte Heilswerk, das anhand der einschlägigen Bibelstellen beschrieben wird, erkannt und dessen Wirkung dabei erbeten werde:

„Die Taufe ist aber auch die feierliche Erklärung und Versicherung Gottes an den gläubigen Täufling, daß er versenkt sei in Christo Jesu, und also mit ihm gestorben, begraben und auferstanden; daß seine Sünden abgewaschen seien,

⁸⁶ Vgl. Luckey, Lehmann, 150 ff.

⁸⁷ Vgl. Balders, Zu den Taufartikeln, 17.

⁸⁸ Vgl. a. a. O., 17.

⁸⁹ Vgl. ebd.

⁹⁰ Die Formulierung „gleichviel zu welchem Volke sie gehören“ war in den Fassungen von 1837 und 1843 enthalten. Vgl. a. a. O., 24. Die Textpassage könnte von Köbner stammen, dem die Unabhängigkeit des Taufempfangs von der Herkunft besonders wichtig war (s. u.).

und daß er ein liebes Kind Gottes sei, an welchem der Vater Wohlgefallen habe. Die Taufe soll das Bewußtsein seiner Errettung und Seligkeit in dem Täufling bestimmter und kräftiger hervorrufen, und solches will Gott wirken durch eine Versiegelung mit dem Heiligen Geiste, doch nur da, wo er zuvor durch diesen Geist, den wahren seligmachenden Glauben an den Sohn Gottes, an die Kraft seines Todes und seiner Auferstehung hervorgebracht hat.⁹¹

Darauf folgt die Betonung der Einmaligkeit der Taufe, wie sie im Berliner Text enthalten war. Die Formulierungen verweisen deutlich auf den Kompromisscharakter des Textes, in dem sich beide Positionen wiederfinden sollten. Eine genaue Zuordnung zur calvinistischen Sakramentslehre unter Abweisung der zwinglischen bzw. der lutherischen Position lässt sich dagegen nur schwer nachweisen.⁹² Eher erweist sich der Text als Konglomerat tauftheologischer Aussagen, die dem Bekenntnisakt des Täuflings sowie dem Handeln Gottes in der Taufe Ausdruck verleihen wollten, ohne den Eindruck einer effektiven („sakramentalen“) Tauflehre zu erwecken.

3.4. „Das heilige Muster der Apostelzeit“ – Zur Tauftheologie Julius Köbners

Da die Auseinandersetzung mit Grafe vor allem mit Julius Köbner verbunden war, werden im Folgenden in erster Linie dessen Äußerungen berücksichtigt. Balders verweist in diesem Zusammenhang auf einen Leitfaden durch die Bibel für Kinder, den Köbner 1858 veröffentlichte.⁹³ Im Taufartikel dieser katechetischen Schrift steht wiederum die biblische Begründung der Immersionstaufe und die damit verbundene Aufnahme in die Gemeinde im Vordergrund (Art. 15). Im zweiten Abschnitt zur Taufe (Art. 16) wird jedoch das Ineinander von Bekenntnisakt des Täuflings und Handeln Gottes in der Taufe besonders hervorgehoben. Taufe als von Christus angeordnetes „Wahrzeichen“ bewirke demnach die Festigung des Glaubens und verbinde die Gläubigen mit ihrem Herrn und der Gemeinde. Der Taufe schrieb Köbner daher eine tröstende und affirmative Potenz zu, wobei das Bekenntnis des Täuflings und die Antwort Gottes für ihn in der Taufe koinzidierten. Dies ist als eine deutliche Profilierung der Taufdeutung gegenüber dem Glaubensbekenntnis von 1837 zu verstehen.

Zur weiteren Darstellung werden besonders zwei Traktate herangezogen. Zum einen „Die Gemeine Christi und die Kirche, eine Widerlegung der von Herrn Archidiakonus Lührs herausgegebenen Schrift ‚Die Wiedertäufer‘, Hamburg 1853“, die aus dem Zeitraum des Konflikts mit Grafe stammt. Ferner eine Schrift aus dem Jahr 1857 über „Grundsätze der Baptisten in Betreff der Taufe. Eine Antwort auf die Methodisten auf ihr Schriftchen ‚Die Kindertaufe‘“. Beide Abhandlungen sind gezielte Widerlegungen antibaptistischer Veröffentlichungen, einmal von landeskirchlicher, einmal

⁹¹ A. a. O., 26.

⁹² Im Unterschied zu Balders, Zu den Taufartikeln, 18.

⁹³ Vgl. a. a. O., 19.

von methodistischer Seite. Wie bei Gelegenheitsschriften üblich, ist die Argumentation durch die zu widerlegende Vorlage geprägt, wodurch die systematische Darlegung der eigenen Position oftmals in den Hintergrund tritt. Außerdem ist der apologetische Kontext bei der Abfassung dieser „Streitschriften“ zu beachten. Die Aussagen zur Taufe sind daher in diesem Zusammenhang zu beurteilen und einzuordnen.

In seiner Schrift „Die Gemeinde Christi und die Kirche“ setzte sich Köbner intensiv mit der reformierten Tauftheologie auseinander.⁹⁴ Die Analogie zwischen Beschneidung und Kindertaufe als Bundeszeichen versuchte er durch eine ausführliche Kontrastierung von Altem und Neuem Bund zu widerlegen. Dazu führte er eine lange Liste von neutestamentlichen Bibelstellen an, die die Überlegenheit und Andersartigkeit des neuen Bundes beweisen sollten. Aus diesen Passagen tritt eine Auseinandersetzung mit und eine Abgrenzung von seiner jüdischen Tradition deutlich hervor, die eine eigene Untersuchung wert wäre. Köbner unterstreicht wiederholt den Neuen Bund als „persönlich“, von der Gnade und Wiedergeburt bestimmt und geistlich.⁹⁵ In der Sprache des von ihm dargelegten Antagonismus von Altem und Neuem Bund führte er zur Taufe aus: „Die Taufe, das Bundeszeichen der geistlichen Nachkommenschaft Abrahams, die sich durch das Wort fortpflanzt, soll nach dem Neuen Testament ohne Rücksicht auf Abstammung, Alter oder Geschlecht an Allen vollzogen werden, die durch die Geburt aus dem Heiligen Geist Kinder Gottes und Abrahams geworden sind.“⁹⁶ Diese Taufe sei für alle geistlichen Söhne und Töchter Abrahams vorgesehen. Zur Taufbedeutung heißt es in diesem Zusammenhang: „Die Handlung der Taufe, die Grablegung des Leibes in Wasser, ‚versiegelt‘ vielmehr dem geistlichen Kinde Abrahams die Wahrheit, daß es mit Christo dem Gesetze gestorben sei, und daß ihm der Himmel aus freier Gnade durch die ‚Gerechtigkeit des Glaubens‘ zufalle.“⁹⁷

In der Gegenüberstellung von Altem und Neuem Bund wertete Köbner die Kindertaufe als Rückfall in den „Judaismus“ bzw. ins Judentum. Wir müssen hier die von ihm bekämpfte Analogie der reformierten Tauftheologie von Beschneidung und Taufe berücksichtigen, die ihn zu einer durchaus polemischen Schlussfolgerung veranlasste. Dennoch entwickelte Köbner im Folgenden eine große Schau der gesamten Kirchengeschichte, die er als permanenten Rückfall ins Judentum versteht. Diesen machte er nicht nur an historischen Beispielen fest, sondern verstand ihn als kontinuierliche Versuchung des Menschen gemäß den typologischen Kategorien von „Geist“ und „Fleisch“, vom Wesen zum Schatten, vom Innerlichen zum Äußerlichen. In seiner Verfallsgeschichte des Christentums entwickelte er einen

⁹⁴ Vgl. J. Köbner, *Die Gemeinde Christi und die Kirche, eine Widerlegung der von Herrn Archidiakonus Lührs herausgegebenen Schrift ‚Die Wiedertäufer‘*, Hamburg 1853, 85 ff. (Oncken-Archiv).

⁹⁵ Vgl. a. a. O., 95.

⁹⁶ A. a. O., 97.

⁹⁷ A. a. O., 98.

hermeneutischen Schlüssel, der nach meiner Einschätzung für die baptistische Theologie der Gründerväter von großer Bedeutung war. Der von ihm „diagnostizierte“ permanente „Rückfall ins Judentum“ habe sich im Laufe der Kirchengeschichte negativ auf die Kirche ausgewirkt, „denn was nicht in Folge einer göttlichen Anordnung oder eines göttlichen Befehls, sondern in Folge der natürlichen Neigung des menschlichen Herzens geschieht, das ist unfehlbar eine Quelle des Verderbens.“⁹⁸ In diesem Fazit wird die biblizistische Ausrichtung seiner Theologie überdeutlich, die in der Struktur der Alternative „Menschenwort“ versus „Gotteswort“ ihren Ausdruck fand.

Bei seiner Charakterisierung der Verfallsgeschichte des Christentums verfuhr Köbner wenig irenisch, was für unsere heutigen, ökumenisch geschulten Ohren oft schwer erträglich ist. Dabei muss jedoch die vor-ökumenische Situation und die repressive Lage der ersten Baptistengemeinden in der Mitte des 19. Jahrhunderts beachtet werden, in der diese Schrift entstanden ist. Köbner wird jedenfalls nicht müde, die „Irrtümer“ der Kirchenväter aufzuzeigen, wobei von ihm natürlich die späte Einführung der Kindertaufe zwischen dem 3. bis 5. Jahrhundert mit besonderer Süffisanz bedacht wird. Dazu heißt es: „Darf man sich darüber wundern, daß solche Männer auch einen zweiten großen Rückschritt zum Judentum, nämlich die Umwandlung der heiligen Taufe, oder des Uebertritts wiedergeborener Menschen aus der Welt zur Gemeinde Christi, in eine jüdische Kinder-Beschneidung mit christlichem Anstrich, zum Gegenstand ihrer Beratung machten?“⁹⁹ In auffälliger Weise wird die Taufdeutung in diesem Zusammenhang mit einer separatistischen Ekklesiologie verbunden. Die Taufe galt gleichsam als Übertritt des wiedergeborenen Menschen aus der Welt in die von ihr separierte Gemeinde Christi.

Obwohl die Reformation nach Ansicht des Verfassers einige Irrtümer der katholischen Kirche beseitigt hätte, sei die Beibehaltung der Kindertaufe – als „dem einflußreichsten Judaismus“ – grundlegend für die Entwicklung zur Landes- und Volkskirche. Auch das lutherische Taufverständnis wird von Köbner im Zusammenhang mit der Theologie der Kirchenväter erörtert und bewertet. Seine argumentative Absicht wird dabei schnell deutlich: Das sakramentale Taufverständnis, das er dem Luthertum attestiert, sei dem Ursprung nach „ächt katholisch“.¹⁰⁰

In seiner Schilderung der kirchengeschichtlichen Entwicklung, die letztlich eine intensive Traditionskritik zum Gegenstand hat, fällt bei aller Polemik die ständige Gegenüberstellung von „Menschenwerk“ und dem Wirken des Geistes bzw. des Wortes Gottes auf. „Schon außerordentlich frühe fing man an, in ceremoniellen Handlungen, die von Menschen ausgeführt wer-

⁹⁸ A. a. O., 102.

⁹⁹ A. a. O., 103.

¹⁰⁰ A. a. O., 116. Die Analyse und Aneinanderreihung der Kirchenväterzitate müsste im Vergleich mit der Schrift Pengillys untersucht werden. Vielleicht ließe sich dabei eine direkte Abhängigkeit nachweisen.

den, das zu suchen, was freies inneres Gnadenwerk des Geistes Gottes ist.¹⁰¹ Die Grundstruktur der Alternative, die Berndt Hamm als charakteristisch für das Reformationszeitalter festhält,¹⁰² ist durchweg in Köbners Ausführungen nachweisbar. Klare Trennungslinien kennzeichnen den Text: Geistliche Wahrnehmungen stehen gegen sinnliche Wahrnehmungen, menschliche Zeremonien gegen geistliche Seelenzustände, Menschenwerk gegen Gotteswort, Formen und Rituale gegen die Anordnung Gottes. Diese Grundstruktur der Alternative ist zudem gekennzeichnet durch einprägsame Formulierungen und eine scharfe Radikalität, wenn die Gegensatzpaare immer wieder aufeinander prallen: Gotteswort gegen Menschenwort; Bibelwort gegen Tradition; Gottes Anordnung gegen menschliche Zeremonien; Gemeinde Christi gegen vermischte Volks- und Landeskirche; Christi Mittlerschaft gegen die Mittlerschaft der Priester. Den Prozess der biblischen Klärung beschreibt Köbner eindrucklich anhand der Taufdiskussion:

„Die Wiedergeburt eines Kindes durch die Taufe hat einen Vertheidiger an unserm Herzen; aber eben deshalb erregt sie den Verdacht des ernstesten Christen, der sein Herz kennt und das Wort seines Gottes zur Hand nimmt, damit er nüchtern werde. Da sieht dann das einfältig gewordene Auge, daß alle menschlichen Erfindungen im Geiste der katholischen Kirche, in Sonderheit die Säuglings-Wiedergeburt durch Wasser, prächtige, bunte Seifenblasen sind.“¹⁰³

In diesem Zusammenhang lassen sich Aussagen nachweisen, die – wenn auch indirekt – das baptistische Taufverständnis widerspiegeln. Gegen der als magisch bezeichneten Handlung der Kindertaufe, die an die Autorität des Priesteramts gebunden sei, wirke die von Christus angeordnete und damit schriftgemäße Taufe eher schlicht, die nur Anerkennung und Bekräftigung dessen sein wolle,

„[...] was der große Gott durch Christum für den Gläubigen Täufling gethan; und was Er in ihm durch seinen Heiligen Geist gethan hat; – ebenso unscheinbar und demüthig, wie die einfache biblische Abendmahlsfeier unter Gläubigen gegenüber der Brodverwandlung des allmächtigen, Messe lesenden Priesters, der den Leib Christi erschafft. Verwandlung des Brodes in den Leib Christi und des Teufelkindes in ein Gotteskind durch zwei Sakramente, sind sichtbar zwei Erfindungen desselben Geistes und mußten beide von blinden, bigotten Laien auf's wärmste begrüßt werden; denn beide machten den Sünder auf eine solche Weise heilig, daß ihm wahre Bekehrung und Heiligkeit entbehrlich wurden, und daß er unter dem dicken glänzenden Heilighkeits-Firniß ungestört fortsündigen konnte.“¹⁰⁴

Köbner formulierte hier kurzgefasst – abzüglich der heute unerträglichen antikirchlichen Polemik – die Sakraments- und Gemeindelehre der Bap-

¹⁰¹ A. a. O., 109.

¹⁰² Vgl. B. Hamm, Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: was die Reformation zur Reformation machte, in: B. Hamm/B. Moeller/D. Wendebourg (Hg.), Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Göttingen 1995, 57–127.

¹⁰³ Köbner, Gemeinde, 109.

¹⁰⁴ A. a. O., 113 f.

tisten seiner Zeit. Taufe und Abendmahl seien von Christus als „schlichte“ Handlungen angeordnet worden. Sie müssten daher von allen menschlichen Zusätzen, die ihnen durch die Tradition hinzugewachsen seien, gereinigt werden. Taufe ist nach Köbner „Anerkennung und Bekräftigung“ der Tat Gottes am Täufling. Die Mahlfeier solle einfach und biblisch vollzogen werden. Jede objektive Wirkung der Sakramente wird im Grunde genommen als menschliche Strategie gewertet, die Bekehrung und Heiligung des Einzelnen zu vermeiden.

Bei aller Berücksichtigung der antikirchlichen Ressentiments, die sich auch aus der belastenden Konfliktsituation der ersten Generation ergaben, wird m. E. hier ein weiterer Grundzug baptistischer Ekklesiologie deutlich: die Imitation des urchristlichen Vorbilds, das man unmittelbar aus dem Neuen Testament zu gewinnen suchte. Das bekannte Motiv einer „Gemeinde nach dem Neuen Testament“ war dabei leitend und profilierte die Gemeinde der getauften Wiedergeborenen zugleich als eine Kontrastkirche im Gegenüber zu Landes- und Volkskirchen.

In seiner Schrift „Grundsätze der Baptisten in Betreff der Taufe“ (1857) finden wir weitere Hinweise auf die frühe Tauflehre. Dabei ist wieder die Grundstruktur der Alternative zu bedenken, die vor allem in der Gegenüberstellung von Tradition und Gottes Wort ihren Ausdruck fand:

„Aber wir glauben nicht an Christum, weil es vernünftig ist, sondern weil es Gott in seinem Worte gebietet, und so taufen wir auch nur deshalb Gläubiggewordene, weil es der Herr also gebietet. Wir thun einfach, was im Wortlaut der Schrift liegt; wir ahmen nach, was wir da berichtet finden, ohne alle Schlüsse, Folgerungen und Beweise. Es braucht nicht bewiesen zu werden, daß unser Herr Jesus befohlen hat, Gläubiggewordene zu taufen; es braucht nicht bewiesen zu werden, daß von den Aposteln die Gläubiggewordenen getauft wurden. Nur auf einem Wege, auf dem wir nicht irren können, wollen wir gehen. Daß die Kindertaufe erst bewiesen werden muß, reicht für uns, die wir mit den Schlußfolgerungen, wie mit der Tradition, gebrochen haben, völlig hin, sie zu verwerfen.“¹⁰⁵

Wenige Zeilen später fasst Köbner diese Kontrastierung von traditioneller Kirche, die nach seiner Ansicht durch menschliche Hinzufügungen verdunkelt ist, und der neuen Kirche aus dem Hören auf Gottes Wort allein noch einmal zusammen. Gotteshaus sei kein Menschenhaus. „Die innere Einrichtung des Hauses Gottes ist getroffen, und sie ist uns heilig, wie Er sie getroffen hat.“¹⁰⁶ Oder wenig später: „Die Gemeinde Jesu Christi ist das erhabenste und herrlichste Gotteswerk auf Erden, wie sollten wir es wagen, ihr eine Gestalt zu geben, die sie nicht durch ausdrückliches Gotteswort, durch das heilige Muster der Apostelzeit hat.“

Neben den Gedanken der Imitatio der urchristlichen Zeit muss allerdings auch die calvinistische Bundes- und Heilsordnungstheologie als erkenntnis-

¹⁰⁵ J. Köbner, Grundsätze der Baptisten in Betreff der Taufe. Eine Antwort auf die Methodisten auf ihr Schriftchen ‚Die Kindertaufe‘, Hamburg 1857 (Oncken-Archiv), 5.

¹⁰⁶ Ebd.

leitend beachtet werden.¹⁰⁷ Gott hat demnach alles bis zum eschatologischen Ziel festgelegt. Die Bibel gilt in diesem Sinne als vorherbestimmte Urkunde des Bundes. Die Ordnungen aber sind die Bahnen, auf denen sich Gott zur Rettung der Sünder bewege. Gott wahre bei seinem Heilswirken bestimmte Ordnungen, die er vor aller Zeit beschlossen habe. Durch die offenbare Heilsordnung Gottes, wie sie die Schrift bezeuge, beschreibt Köbner die Gemeinde als sichtbare Gemeinschaft der Heiligen und Wiedergeborenen, die durch Disziplin (Kirchenzucht) ihre Heiligung sucht. Dieses Gemeindebild sei im ganzen Neuen Testament zu finden. Die Kindertaufe würde dagegen den neutestamentlichen Charakter der Gemeinde in Frage stellen, weil Unbekehrte dadurch in den Leib Christi integriert würden.

Köbner teilte mit Grafe die Sicht der Einheit der Wiedergeborenen. Die erweckliche „Allianzgesinnung“ und die überkonfessionelle Ausrichtung lassen sich in seinen Veröffentlichungen und Korrespondenzen durchaus nachweisen. Dazu zählt auch sein Engagement im „Brüderverein“. Aus den Quellen lassen sich auch deutliche Hinweise auf eine im Grunde spiritualistische Ekklesiologie erheben, nach der er die Kirche vornehmlich als Geistesgemeinschaft der Wiedergeborenen verstand. Die Analogien zur ekklesiologischen Ausrichtung Grafes sind hier nicht zu leugnen. Das „heilige Muster der Apostelzeit“ konnte aber bei aller ökumenischen Erweckungsfrömmigkeit nicht mit der Anschauung Grafes in Übereinstimmung gebracht werden, dass bestimmte Lehrfragen in das Ermessen jedes Einzelnen gestellt werden könnten und als letztlich keine kirchentrennende Bedeutung hätten. Die Aussagen Köbners lassen vielmehr das ganze Pathos einer „Kontrastkirche“ deutlich werden, die sich von der kirchlichen Tradition emanzipierte. Die Wiedergeborenen sollten sich nicht nur von dem „Corpus permixtum“ separieren (wie Grafe mit seiner Abendmahlspraxis zeigte), sondern zugleich nach dem „Muster der Apostelzeit“ sichtbare Gemeinde leben, die sich durch eine bewusste Abgrenzung zu den verfassten Kirchen zeige, die man als Produkt einer Verfallsgeschichte betrachtete. Dieser grundlegende Impuls findet auch in der Abendmahlspraxis seinen Ausdruck. Im ersten gemeinsamen Glaubensbekenntnis (1847) lautete der Art. 9: „Das heilige Abendmahl ist ausschließlich nur für solche, die durch Gottes bekehrende Gnade sein Eigentum geworden sind und die heilige Taufe empfangen haben.“¹⁰⁸

Hinsichtlich der Frage, weshalb eine Kooperation mit Grafe letztlich fehlschlug, muss auch die Verhältnisbestimmung von individueller Ent-

¹⁰⁷ Vgl. Luckey, Oncken, 236 f.

¹⁰⁸ Vgl. Luckey, Lehmann, 128: Dort wird der Verlauf der ersten Bundeskonferenz von 1849 geschildert. Es kam in der Folgezeit zur Auseinandersetzung um das offene und geschlossene Abendmahl (vgl. a. a. O., 144). Auf der Bundeskonferenz 1857 plädierte der Sohn Lehmanns, der gerade vom Studium aus England zurückgekehrt war, für das offene Abendmahl. Oncken jedoch sprach sich für die exklusive Kommunion der Getauften aus. In diesem Zusammenhang fragte Lehmann wohl: Wer ist aber getauft? Es bleibt strittig, ob es hier auch einen offenen Dissens in der Taufauffassung gab.

scheidung und normgebender Gemeinschaft bedacht werden. Offensichtlich stellte Grafe die Rechte, die Freiheit und die Autonomie des Individuums in seiner Tauflehre in den Vordergrund. Waren die Baptisten dagegen – bei aller Übereinstimmung in der Forderung nach Gewissensfreiheit – wohl stärker durch kollektives Denken geprägt? Hier könnte die autoritative Prägung durch Oncken eine Rolle gespielt haben, die bei der Abfassung des ersten gemeinsamen Glaubensbekenntnisses von 1847 bereits deutlich zutage getreten war.¹⁰⁹ Er wollte offensichtlich alle Gemeinden zu einer verbindlichen Annahme des Bekenntnisses verpflichten, das nach langem theologischem Ringen entstanden war. Die Gemeindegründung in Barmen zeigte, dass die Konstituierung als Baptistengemeinde mit der Annahme des Glaubensbekenntnisses als Grundlage verbunden war (s. o.).

Ein weiterer Faktor für die kirchentrennende Interpretation der Tauflehre könnte sich aus der besonderen Biographie Köbners ergeben, die aufgrund seiner jüdischen Herkunft durch zahlreiche Brüche gekennzeichnet ist. Seine Tochter Ruth Baresel beschreibt in der Biographie ihres Vaters, dass sich seine Entscheidung zur Taufe aus der Begegnung mit Oncken ergeben habe:

„Dann ist da noch ein anderes. Dieser Feuerapostel tauft nach Buße und Neugeburt. Damit treten die Untergetauchten in die Jüngerschaft Christi und bekennen, daß sie ihrem sündhaften, gottabgekehrten Leben absagen und sie fortan wünschen, in einem gottgefälligen Leben zu wandeln. Fürwahr eine gründliche Umkehr, die ganze Überzeugung und Willenskraft fordert! Daher nennt Köbner später die Bekehrung ‚einen Akt des Willens‘ oder ‚Wahlakt‘. Als er die Richtigkeit der Onckenschen Botschaft erkannt hat und sich innerlich zu ihr durchgerungen hat, weiß er, daß er künftig zu diesem Gemeindlein gehören muss.“¹¹⁰

Köbner betrachtete seine Taufe als radikalen Bruch mit seiner Vergangenheit, die ihn zugleich in die wenig attraktive Gemeinschaft mit Menschen aus der sozialen Unterschicht führte. Dieser „Akt des Willens“, den er mit aller Konsequenz gegangen war, schien auch im Blick auf andere Konvertiten für ihn nicht verhandelbar.

Welche Rolle in diesem Abgrenzungsprozess die enge Verbindung zu den internationalen Schwesterkirchen spielte, kann hier nicht erörtert werden. Die denominationelle Verbundenheit mit den Baptisten in Übersee, die das deutsche Werk treu unterstützten, muss jedoch auf jeden Fall berücksichtigt werden. Wie stark die Beeinflussung in den Gründerjahren durch die angelsächsischen Schwesterkirchen sein konnte, zeigte die Auseinandersetzung um die offene Kommunion.¹¹¹ In den Verhandlungen mit dem

¹⁰⁹ Lehmanns Kommentar dazu lautete: „Auch Lehmann war der Ansicht, daß es nicht nötig und vielleicht unmöglich wäre, sämtliche Gemeinden zu einerlei Bekenntnisse zu bringen. Allein Oncken erschien dies dringend notwendig und setzt er alles bei, um es dahin zu bringen. Erst im Jahre 1847 war indessen Köbner mit der aufgetragenen Arbeit fertig, und Oncken hatte die Genugtuung, daß die Gemeinden das also abgefaßte Bekenntnis sämtlich annahmen.“ G. W. Lehmann, zit. nach: *Balders*, Zu den Taufartikeln, 17.

¹¹⁰ Baresel, Köbner, 44 f.

¹¹¹ Vgl. Luckey, Oncken, 256 f., 268 f.

Preußischen Staat um die Tolerierung und freie Religionsausübung der Baptisten traten der amerikanische und der englische Botschafter als Fürsprecher für die deutschen Gemeinden auf. Eine Vorbedingung der englischen Baptisten war jedoch, dass zukünftig auch Gemeinden mit offener Mahlgemeinschaft in den deutschen Bund aufgenommen werden konnten. Oncken machte aus politischen Gründen dieses Zugeständnis gegen seine ursprüngliche „Überzeugung, die zum Herzstück seiner Frömmigkeit gehörte.“¹¹² Eine nähere Beurteilung dieser internationalen Verflechtung oder Dependenz muss der weiteren Forschung vorbehalten bleiben.

4. Ein Fazit

Im frühen Baptismus koinzidierten m. E. die Ideale der überkonfessionellen Phase der Erweckungsbewegung, aber auch die der konfessionellen Spätphase. Die konfessionelle Phase der Erweckungsbewegung brachte nicht nur einen staatskirchlichen, sondern auch einen separatistischen Konfessionalismus bzw. Denominationalismus hervor. Deswegen konnte es nicht zu einer Vereinigung der Baptistengemeinden mit der letztlich überkonfessionell konzipierten Independentengemeinde Grafes kommen. In der heutigen ökumenischen Situation ist allerdings kritisch zu fragen, ob die theologischen Motive der damals verweigerten Kooperation immer noch so bestimmend und prägend sind, dass sie weiterhin als kirchentrennend zwischen den beiden täuferischen Freikirchen angesehen werden müssen.

Wie ökumenisch weitsichtig Julius Köbner denken konnte, wird aus einem Zitat seiner Schrift, „Die eigentümliche Herrlichkeit der neutestamentlichen Gemeinde“ (1881) deutlich, mit dem ich meine Ausführungen abschließe. Voller Enthusiasmus beschreibt er die Einheit aller Wiedergeborenen in allen christlichen Denominationen, einschließlich der katholischen Kirche, die jetzt teilweise in der Einigungsbewegung der Allianz sichtbar werde.

„Jedenfalls gibt es jetzt schon eine Gemeinde des Herrn, bestehend aus den Wiedergeborenen in allen christlichen Denominationen, die römisch-katholische Kirche mit inbegriffen. Alle haben sie einen Herrn, ein Herz, eine Liebe, einen Glauben, einen Himmel. Diese Gemeinde war immer da seit der Predigt des Evangeliums, aber sie war so verborgen, daß man sie die ‚unsichtbare‘ nannte. [...] Mögen sie alle konfessionellen Parteiinteressen dem einheitlichen Reich des Herrn und der Errettung der Seelen unterordnen. [...] Die durch einen Gottesgeist gebildete Gemeinde über der besonderen Konfessionsgemeinde zu vergessen, ist Sektiererei. Denominationen hören auf, wenn das Kindische unseres jetzigen geistigen Zustandes aufhört, aber die einheitliche Gemeinde des lebendigen Gottes, die da ist der Leib des verklärten heiligen Hauptes, währet ewig!“¹¹³

Möge das „Kindische“ unseres jetzigen geistigen Zustands bald aufhören.

¹¹² A. a. O., 256.

¹¹³ Köbner, zit. nach: Baresel, Köbner, 221.

Bibliografie

- Balders, G., Kurze Geschichte der deutschen Baptisten, in: *ders.* (Hg.), Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland 1834–1984, Wuppertal/Kassel 1984, 17–167
- , Zu den Taufartikeln unserer früheren Glaubensbekenntnisse, in: *Balders, G./Swarat, U.* (Hg.), Textbuch zur Tauftheologie im deutschen Baptismus, Kassel 1994, 15–27
- , Theurer Bruder Oncken. Das Leben Johann Gerhard Onckens in Bildern und Dokumenten, Wuppertal/Kassel 1978
- Baresel, R., Julius Köbner. Sein Leben, Kassel 1930
- Beyreuther, E., Die Rückwirkung amerikanischer kirchengeschichtlicher Wandlungen auf das evangelische Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: *ders.*, Frömmigkeit und Theologie. Gesammelte Aufsätze, Hildesheim 1980, 245–264
- Brandt, E. (Hg.), Gottfried Wilhelm Lehmann, Offenes Sendschreiben an den deutschen evangelischen Kirchentag (1854), Wuppertal/Kassel 1987
- Dietrich, W., (Hg.), Ein Act des Gewissens. Erinnerungen an Hermann Heinrich Grafe, Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden, Band 1, Witten 1988
- , Ein Act des Gewissens. Dokumente zur Frühgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden. Geschichte und Theologie der Freien Evangelischen Gemeinden, Band 2, Witten 1988
- Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Wuppertal-Barmen (Hg.), Wir feiern: 150 Jahre. Köbners Kirche, Witten 2002
- Frieling, R./Geldbach, E./Thöle, R. (Hg.), Konfessionskunde. Orientierung im Zeichen der Ökumene, Stuttgart/Berlin/Köln 1999
- Gäbler, U., Erweckung im europäischen und amerikanischen Protestantismus, in: JGP 15 (1989), 24–39
- Gäbler, U., Evangelikalismus und Réveil, in: *ders.* (Hg.), Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert (Geschichte des Pietismus 3), Göttingen 2000, 27–74
- Geldbach, E., Der Einfluß Englands und Amerikas auf die deutsche Erweckungsbewegung, in: ZRRG 28 (1976), 113–122
- /Wehrstedt, M./Lütz, D. (Hg.), Religions-Freiheit. Festschrift zum 200. Geburtstag von Julius Köbner, Berlin 2006
- Hamm, B., Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: was die Reformation zur Reformation machte, in: *Hamm, B./Moeller, B./Wendebourg, D.* (Hg.), Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Göttingen 1995, 57–127
- Haubeck, W./Heinrichs, W./Schröder, M. (Hg.), Lebenszeichen. Die Tagebücher Hermann Heinrich Grafes in Auszügen, Wuppertal 2004
- Haubeck, W., Gemeindegründung: Glaubensbekenntnis und Verfassung, in: *Dietrich, W.* (Hg.), Ein Act des Gewissens. Dokumente zur Frühgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden. Geschichte und Theologie der Freien Evangelischen Gemeinden, Band 2, Witten 1988, 111–136
- Heinrichs, W.E., Freikirchen eine moderne Kirchenform. Entstehung und Entwicklung von fünf Freikirchen im Wuppertal, Gießen 1989
- Köbner, J., Grundsätze der Baptisten in Betreff der Taufe. Eine Antwort auf die Methodisten auf ihr Schriftchen ‚Die Kindertaufe‘, Hamburg 1857

- , Die Gemeinde Christi und die Kirche, eine Widerlegung der von Herrn Archidia-
konus Lührs herausgegebenen Schrift ,Die Wiedertäufer‘, Hamburg 1853
- Lenhard, H., Die Einheit der Kinder Gottes. Der Weg Hermann Heinrich Grafes
(1818–1869) zwischen Brüderbewegung und Baptisten, Wuppertal 1977
- Luckey, H., Gottfried Wilhelm Lehmann und die Entstehung einer deutschen Frei-
kirche, Kassel 1939
- , Johann Gerhard Oncken und die Anfänge des deutschen Baptismus, Kassel
1934
- Rott, L., die Englischen Beziehungen der Erweckungsbewegung und die Anfänge
des Wesleyanischen Methodismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte
der Erweckungsbewegung und des Freikirchentums in Deutschland in der 1.
Hälfte des 19. Jahrhunderts, Frankfurt a. M. 1968
- Schuler, U., Die Evangelische Gemeinschaft. Missionarische Aufbrüche in gesell-
schaftspolitischen Umrühen, Stuttgart 1998