
Rezensionen

HELMUT BURKHARDT: Einführung in die Ethik. Grund und Norm sittlichen Handelns (Fundamentelethik), Gießen: Brunnen Verlag (1996) 2. Aufl. 2005, 192 Seiten, kt., ISBN 3-7655-9416-4, € 19,95.

DERS.: Ethik, Teil II/1: Das gute Handeln (Materialethik), Gießen: Brunnen Verlag 2003, 240 Seiten, kt., ISBN 3-7655-9477-6, € 19,95.

In einer Gesellschaft, die durch einen Wertewandel, ja, durch einen Werteverfall gekennzeichnet ist, gibt es für die klassische Frage: „Was soll ich bzw. was muss ich tun?“, keine allgemeingültigen Antworten mehr. Das macht den Versuch nötig, erneut von Grund auf zu fragen, wie und wann ein Mensch erkennen kann, was zu tun ist. Und wie das, was als richtig erkannt wurde, praktisch umgesetzt werden kann. Burkhardt nimmt sich dieser doppelten Fragestellung in konzentrischen Kreisen, die sich immer mehr verengen, an. Er setzt sich mit der deskriptiven Ethik als Beschreibung der erhebaren Verhaltensmuster der Menschen ein, was sowohl den Ist-Zustand wie auch den historischen Verlauf einschließt. Dagegen setzt er die normative Ethik und ihre jeweiligen Begründungen für richtiges Verhalten. Was ist richtig, was ist falsch? Was bedeutet in diesem Zusammenhang Freiheit (positivistische, utilitaristische, naturrechtliche und situationelle Ethik). Zum innersten Ring, zum eigentlichen Ansatz einer christlichen Ethik wird Burkhardt durch die Beobachtung geführt, dass der Begriff „Ethik“ in der Bibel so nicht vorkommt und die Verhaltensmuster für das menschliche Leben im göttlichen Gebot (Thora, Nomos) und in der geschichtlich-situationsbezogenen Wegweisung Gottes (Prophetie) vorgegeben sind (theozentrische Ethik). Das Problemfeld, das sich damit zeigt, ist deutlich erkannt. Auf der einen Seite:

„Man sollte innerhalb der christlichen Ethik differenzieren zwischen spezifisch christlicher als nur für Christen verbindlicher und allgemeiner als für jedermann verbindlichen Ethik“ (I, S. 21),

und auf der anderen Seite:

„Dogmatik zeigt uns den Grund der Ethik, die Ethik das Ziel der Dogmatik. Dogmatik handelt von Gottes Werk, Ethik handelt von unserem Werk“ (I, S. 25).

Also: Richtig handelt, wer dem Willen Gottes entsprechend handelt. Was das inhaltlich bedeutet, wird ausführlich in der Entfaltung von drei großen Themenbereichen bedacht. Sie beginnt mit der geschichtstheologischen Begründung der Ethik in dem Israel geoffenbarten Gesetz. Dabei ist dieses Bedenken von zwei Einsichten geleitet:

„Die Thora ist nicht der Weg zu einem Ziel, an dessen Ende erst (als Lohn) das Leben steht, sondern ist die Orientierung auf einen Weg, auf dem Israel schon jetzt lebt, vor Gott und unter seinem Segen. Erwählung und Bund sind die bleibende Grundlage. Dieses Wort Gottes zu haben, ist aber Gnade. Deshalb ist die Thora Israels Freude (Psalm 1; 19; 119)“ (I, S. 38).

Und dazu: Jesus Christus hebt das alttestamentliche Gesetz nicht auf. Er führt es allerdings auf seine eigentliche und ursprüngliche Bedeutung zurück und vollendet es. Die Erfüllung des Gesetzes verliert ihren Charakter als Vorbedingung für die Anteilhabe am Heil, wie es auch die apostolischen Schriften später ausweisen. Ein klassisches Beispiel aus der Theologiegeschichte dafür ist der dreifache Gebrauch des Gesetzes etwa bei MELANCHTHON: *usus politicus, usus elencticus, usus in renatis*.

Der zweite große Themenbereich ist die schöpfungstheologische Begründung der Ethik, also was es für das Menschsein bedeutet *imago Dei* (Gottesebenbild) zu sein. (Gewissen, Freiheit, Notwendigkeit von Normen: „Das Ethos ersetzt bei den Menschen die ihm fehlende Instinktleitung und gibt ihm die für den praktischen Lebensvollzug nötige Sicherheit im Handeln“, I, S. 81). Menschsein findet darum seine entsprechende Gestaltung in der Menschlichkeit, die ihrerseits nichts anderes sein kann als der aktive Vollzug der Gottesebenbildlichkeit. So definierte Menschlichkeit gestaltet sich dreidimensional: in der Individualität, also im Verhältnis Mensch und übrige Kreatur; in der Sozialität, also im Verhältnis von Mensch und Mitmensch; im Glauben, also in der Beziehung von Mensch und Gott. Daraus ergeben sich die Mandate, die der ethischen Gestaltung bedürfen. Aus der Beziehung Mensch – übrige Kreatur ergibt sich die Haushalterschaft für die Schöpfung, ethisch formuliert: Wirtschaftsethik, Umweltethik, Kulturethik. Die Beziehung Mensch – Mitmensch wird in der Sozialethik gestaltet wie auch in der Lebensethik und der Sexualethik. Im Blick auf die Beziehung Mensch – Gott steht das Paradox der Freiheit zum Gott-Lieben und Gott-Gehorchen an, also Gestaltung von Leben aus dem Glauben. Diese letztere Dimension ist unverzichtbar, weil sonst die Gefahr besteht, dass Humanität ohne Divinität zur Bestialität wird.

Der dritte Themenkreis beinhaltet die eschatologische Begründung der Ethik, also die Herrschaft Gottes in Christus. Dabei wird es wesentlich sein, die von der Gottesebenbildlichkeit des Menschseins her begründete Ethik, die für alle gilt, mit dem christokratischen Ansatz zu verknüpfen.

„Eine aus dem ganzen biblischen Zeugnis orientierte Ethik wird demgegenüber weder einseitig und damit ungeschichtlich von der Schöpfung noch von der Erlösung her entworfen werden können, sondern nur in einer beide Komponenten integrierenden heilsgeschichtlichen Konzeption“ (I, S.109).

Burkhardt findet diese Koinzidenz in der alles umschließenden Herrschaft Gottes. Damit wird aber das Christsein die existentielle Voraussetzung eines Lebens unter Gottes Herrschaft. Subjekt der christlichen Ethik kann dann nur

der sein, der durch „Wasser und Geist“, durch Umkehr zu Gott, Taufe und Geistesempfang eine „neue Kreatur“ geworden ist. Was daraus konkret folgt, also die Zuordnung und Wechselbeziehung von Versöhnung, Rechtfertigung und Heiligung, wird in den Schlussabschnitten des ersten Bandes sorgfältig und überzeugend dargestellt. Das Subjekt christlicher Ethik, also der Mensch unter der Herrschaft Gottes, wird ansichtig und einsichtig.

Nach seiner „Einführung in die Ethik“ hat Burkhardt inzwischen auch den ersten Band einer eigenen Ethik vorgelegt, einer Anleitung und Hilfestellung zu gutem Handeln und zu einem guten Menschen. Wie in jeder Ethik geht es um das Erkennen und Realisieren von Aufgaben und Pflichten, wobei hier die Weisungen Gottes grundlegend sind und den Menschen in Pflicht nehmen. Nur so ist wirklich gutes Handeln möglich. Nur so ist Tun verantwortlich vor der letzten Instanz. Darum werden die ethischen Setzungen anhand des Dekalogs entfaltet. Dabei arbeitet Burkhardt eine neuartige Struktur heraus. Er beginnt nämlich anhand der ersten Tafel der 10 Gebote mit dem, was er Religionsethik nennt. Dabei geht es um die gebotene Gestaltung menschlichen Lebens in seiner Gottesbeziehung, also um Praxis und Konkretion der Liebe zu Gott und des Gehorsams. Der zweite Teil unter dem Titel „Humanethik“ beschreibt die Aufgaben und Pflichten, die die Beziehungen von Mensch und Mitmensch gutmachen, anhand der Gebote fünf bis sieben. Thematisch bedeutet dies Sozialethik, Lebensethik und Sexualethik. Der dritte Teil (dem noch nicht erschienenen Band II/2 vorbehalten) handelt unter dem Oberbegriff „Naturethik“ von Umweltethik und Wirtschaftsethik. Dem liegen die Gebote acht bis zehn zu Grunde. Es sei mir erlaubt, einige brennende ethische Themen, die mir besonders instruktiv, informativ und darum sehr hilfreich dargestellt zu sein scheinen, als eine Art Leseanreiz hervorzuheben. Etwa: „Der Schutz des ungeborenen Lebens“, „Euthanasie“; „Militärische Gewaltanwendung“ (für die Beurteilung etwa des Irakkrieges), „Ethik der Familie“, „Das Wesen staatlicher Ordnung“.

Burkhardts Darstellung besticht durch ihre knappe prägnante Gliederung. Hinter jedem Abschnitt steht zusätzlich eine Literaturangabe, die eigenständiges Weiterarbeiten ermöglicht. Selbst wenn man den ethischen Schlussfolgerungen nicht immer zustimmen mag, die Horizonte, die dem Leser eröffnet werden, sind weit und lassen ihn seine eigenen Entscheidungen finden. Ich habe beide Bände für mich selbst intellektuell wie auch spirituell als ausgesprochen „spannend“ empfunden. Und ich denke, dass es einem Leserkreis aus Studenten, Pastoren, Ältesten und allen Interessierten, die Orientierung und Hilfe im ethischen Dschungel unserer Tage suchen, ebenso gehen wird.

Pastor Dr. Ulrich Betz (BFeG)
Windmühlenweg 14
27432 Bremervörde

SAMUEL DÉSIRÉ JOHNSON: Schwarze Missionare – weiße Missionare. Beiträge westlicher Missionsgesellschaften und einheimischer Pioniere zur Entstehung der Baptistengemeinden in Kamerun 1841-1949 (Baptismus-Studien, Band 5), Kassel: Oncken Verlag 2004, 315 Seiten, kt., ISBN 3-87939-207-2, € 28,-.

Während meiner Zeit in Kamerun habe ich davon geträumt, dass ein Kameruner einmal die spannende Geschichte der Kameruner Baptistengemeinden schreiben würde. Mit dem Buch „Schwarze Missionare – weiße Missionare“ des Kameruner Theologen Samuel Johnson liegt nun eine solche Arbeit vor. In der Reihe „Baptismus -Studien“ des Oncken Verlages ist diese überarbeitete Version seiner Dissertation erschienen.

Samuel Johnson, der sich selbst als ein „*Produkt der Mission*“ vorstellt, hat schon zum Abschluss seines Theologiestudiums in Kamerun, eine Arbeit über den Kameruner Baptismus mit seinen verschiedenen Tendenzen vorgelegt. Er ist Pastor der Vereinigten Kameruner Baptistengemeinden (U. E. B. C.), schreibt also aus der Sicht seiner Kirche. Seine persönliche Betroffenheit kommt am Anfang zur Sprache, denn sein Familienname Johnson ist kein typisch kamerunischer Name, sondern stammt von den ersten afroamerikanischen Missionaren, die Kamerun evangelisiert haben. Johnson hat im Fach Missions-, Ökumene- und Religionswissenschaften der Universität Hamburg promoviert. Sein Doktorvater Prof. Dr. THEODOR AHRENS hat in einem Geleitwort diese Arbeit in den Zusammenhang einer von „Dritt-Welt-Theologen“ getragenen Neubesinnung über eine differenziertere Wahrnehmung der Geschichte des Christentums in der nichtwestlichen Welt gestellt.

Ziel der historischen Untersuchung ist, die Beweggründe der in Kamerun arbeitenden westlichen Missionen herauszuarbeiten und neben ihren Beiträgen die Einheimischen als Akteure der Evangelisierung Kameruns zu würdigen. Johnson zeigt auf, wie sehr die Kameruner Gesellschaftsstruktur zur Entstehung der Kirchen beigetragen hat. Dabei geht er auf die häufig behandelte Frage ein, ob der Beitrag der westlichen Missionen zur Zerstörung der afrikanischen Kultur geführt hat oder ob es in dieser Begegnung zu einer gegenseitigen Prägung gekommen ist. In Anschluss an den Missionstheologen LAMIN SANNEH betont er, dass der Prozess der Übersetzung der Bibel in die einheimischen Sprachen zum Anstoß für die Inkulturation des Evangeliums wurde. Johnson stellt die Kirchwerdung in Kamerun als ein Gemeinschaftsunternehmen (*joint venture*) von westlichen Missionaren und Einheimischen dar. Der Zeitraum der Untersuchung von 1841 bis 1949 reicht von den Anfängen der Missionierung Kameruns bis zur Selbständigkeit der Native Baptist Church (gegen den Willen der Mission) noch während der französischen Kolonialzeit.

Die *Einleitung* gibt einen guten Einblick in den bisherigen Stand der Erforschung der Kameruner Geschichte und bietet einen ersten geschichtlichen Überblick über die Evangelisierung. In vier die Baptistengemeinden betreffenden Perioden werden in historischer Reihenfolge ihres Auftretens in Ka-

merun die Londoner Baptisten Mission, die Baseler Mission, die Mission der deutschen Baptisten und die Pariser Evangelische Mission dargestellt. Johnson schöpft aus dem reichen Quellenmaterial der Archive der europäischen Missionen und geht auch den Quellen in Kamerun nach. Pointiert stellt er die Auswirkungen der Berliner Konferenz 1884/85 (koloniale Aufteilung Afrikas in europäische Einflusszonen) auf die Entwicklung der Baptistengemeinden da:

„Vor der Berliner Konferenz gab es in Kamerun eine (von den englischen Missionaren gegründet) unabhängige baptistische Kirche mit einheimischen Pastoren. Nach der Berliner Konferenz wurde diese Kirche unter die Leitung einer neuen Missionsgesellschaft gestellt und verlor dadurch ihre Unabhängigkeit. Das Bild des weißen Mannes gewann an Einfluß. Der Schwarze, der in der Periode vor der Berliner Konferenz bereits Verantwortung für die Kirchenleitung tragen konnte, wurde nun zum unbedeutenden Komparsen degradiert.“

Hier kommt der Standort der von der Mission Betroffenen deutlich zu Wort. Ich lese eine solche Bemerkung nicht nur als Würdigung des afrikanischen Anteils an der Kirchenarbeit in der Vergangenheit, sondern wie einen Appell, den heutigen Beitrag Afrikas zu Weltmission und Theologie anzuerkennen. Denn es ist wahr, was W. USTORF schreibt:

„Das Christentum hat nicht einfach eine Dritte-Welt-Kirche dazubekommen, es ist inzwischen selbst Dritte-Welt-Kirche geworden mit seiner abendländisch-europäischen Ursprungsgeschichte“ (Weltmission heute Nr. 8, 1990).

Im *ersten Hauptteil* werden unter dem Titel „Mission von Außen“ die vier europäischen Missionen auf ihre Motive befragt und in ihrer Methodik beschrieben. Eine spannende, sorgfältig recherchierte Geschichte der Baptistenkirche, die immer wieder neu um ihre Selbständigkeit kämpfen musste, präsentiert Johnson. Die missionarische Arbeit an der Küste Kameruns durch die britische Baptist Missionary Society (BMS), motiviert durch den Kampf gegen die Sklaverei, nahm ihren Anfang in Westindien. Befreite Sklaven aus Jamaika sollten in ihre alte Heimat Afrika zurückkehren und dort das Evangelium verkündigen. Als Kamerun 1884 deutsche Kolonie wurde und die BMS Kamerun verließ, war an der Küste Kameruns eine aus ca. 200 Gemeindemitgliedern 400 Schülern und 7 Einheimischen Mitarbeitern eine zwar zahlenmäßig kleine, aber selbständige Baptistengemeinde entstanden. Tragisch ist der Verkauf der ersten Kameruner Baptistenkirche an die deutschsprachige Baseler Mission zu nennen, denn als die Baptisten sich nicht der Aufsicht der Baseler Mission unterordnen wollten, mußten sie ihre Bethelkirche der Baseler Mission überlassen; sie erbauten sich eine neue, zweite Bethelkirche. Die Mission der Deutschen Baptisten, die ihren verwaisten konfessionellen Brüdern in Kamerun zu Hilfe kommen wollten, hielt die Rolle der Helfer der einheimischen Baptisten nicht lange durch, auch sie beanspruchte die Leitung. Wieder trennte sich ein Teil der Baptistengemeinden von der europäischen Mission, die dritte Bethel-

kirche wurde in Douala gebaut. Als nach dem Ersten Weltkrieg Kamerun unter französische Verwaltung kam und die vierte Missionsgesellschaft, die Pariser Evangelische Mission, auf den Plan trat, gab es zwei Baptistengemeinden, die *Germain Baptist* und die *Native Baptist Church*. Noch einmal schildert Johnson detailliert und spannend, wie die europäische Mission die Herrschaft über die junge afrikanische Kirche beanspruchte, diese sich aber in einem leidenschaftlichen Kampf gegen die Übernahme wehrte, bis sie 1949 gegen den Willen der Mission offiziell als selbständige Kirche anerkannt wurde. Hier zeigt sich die Neubesinnung der „Dritt-Welt-Theologen“ über eine differenziertere Wahrnehmung der Geschichte des Christentums in der nichtwestlichen Welt: Die Afrikaner waren nicht nur Objekte, sondern sie wurden zu selbständigen und selbstbewussten Akteuren der Kirchwerdung ihres Landes.

Der *zweite Hauptteil* „Mission von Innen“ stellt zuerst eine Auswahl von europäischen und afrikanischen Missionstheologen zum Thema Kirchwerdung in der Dritten Welt vor (FREYTAG, TAYLOR, MARGULL, ELA, MANA, PEEL), die alle die Beteiligung der Einheimischen im Prozess der Kirchwerdung betonen. Dieser Beitrag zeigt nicht nur die ökumenische Weite der Arbeit von Johnson, sondern auch, daß theologische Arbeit der Baptisten in der Dritten Welt nicht nur unter dem Stichwort „evangelikale Theologie“ einzuordnen ist. Von besonderem Interesse ist dabei die Darlegung des Kameruner Katholischen Theologen JEAN-MARC ELA, einer der ersten Befreiungstheologen der Dritten Welt, der einen starken Einfluss auf die Kameruner Theologen ausübt. Der neuste Beitrag J. M. Ela's zur Neubesinnung afrikanischer Theologie mit der Forderung nach einer afrikanischen Neulektüre des Evangeliums, 2003 im Herder Verlag unter dem Titel „Gott befreit“ erschienen, konnte in der Darstellung von Johnson leider nicht mehr berücksichtigt werden.

Auf die Brisanz der Landfrage während der Kolonialzeit wird eingegangen und ihre Auswirkung für die Kirchwerdung dargestellt. Es entspricht der Intention dieser Arbeit, die missionarische Rolle von Einheimischen aus ganz unterschiedlichen Schichten noch einmal zur Sprache zu bringen. Von Königen und Häuptlingen, von Frauen und von Polygamisten, sowie von Lehrern und Pastoren mit ihrem je eigenen Beitrag zur Kirchwerdung ist hier ausführlich die Rede. Dabei erfahren die Baptistenpastoren MUNZ DIBUNDU und LOTIN'A SAME zu Recht eine besondere Würdigung.

Der knappe *dritte Hauptteil* reflektiert die bisherigen Ergebnisse. Durch den Prozess der Übersetzung vermischte sich in Kamerun westlich geprägtes Christentum mit einheimischer Weltanschauung. Diese Begegnung hat ein Nachdenken über den Wert der eigenen Kultur ausgelöst. Die von den Missionaren begonnene Missionierung wurde durch die Einheimischen selbständig weitergeführt und neu gestaltet. Die Identität der heutigen Baptistengemeinden in Kamerun wurde sowohl von fremden Missionaren als auch von den eigenen Leuten geformt. Die Kirche, die aus beiden Beiträgen entstand, war eine andere als die, die sich die Missionare am Anfang vorgestellt hatten.

Für alle, die heute in einer „Dritte-Welt-Kirche“ mitarbeiten, bietet diese Arbeit eine wertvolle Anregung, die eigenen Motive zur Mission zu reflektieren. Besonders für die 1954 gegründete Europäisch Baptistische Mission, die in Anknüpfung an die Mission der deutschen Baptisten eine neue missionarische Arbeit im Norden Kameruns begann, bietet sie einen wichtigen Beitrag zur eigenen Orientierung und Würdigung der afrikanischen Kirche und Theologie. Leider ist auf der Homepage der EBM kein Hinweis auf diese Arbeit zu finden. Johnson stellt sich nun in Kamerun als Leiter des „Institut Baptiste de Formation Théologique de Ndiki“ der heutigen theologischen Herausforderung an die afrikanische Kirche, das Evangelium im Leben der Menschen seines Kontinentes neu zu verwurzeln, und dies in einem Kontext, der geprägt ist von einer im Entstehen begriffenen afrikanischen Moderne, von einer Armut verursachenden ökonomischen Abhängigkeit und von einer Gewalt und Korruption erzeugenden politischen Struktur.

Pastor Edgar Lüllau (BEFG)
Neidenburgerstraße 5
76139 Karlsruhe
E-Mail: edgar.luellau@efg-karlsruhe.de

ASTRID GIEBEL: Glaube, der in der Liebe tätig ist. Diakonie im deutschen Baptismus von den Anfängen bis 1957 (Baptismus-Studien, Band 1), Kassel: Oncken Verlag 2000, 378 Seiten, kt., ISBN 3-87939-200-5, € 28,-.

Astrid Giebel, Pastorin und (bis 2003 Dozentin, jetzt) Referentin für Diakonie im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, rekonstruiert in ihrer 1998 von der Universität Heidelberg als Dissertation angenommenen Studie Ursprünge, Bedingungszusammenhänge und Entwicklungen baptistischer Diakonie. Die Arbeit ist chronologisch aufgebaut. In sieben Kapiteln wird jeweils ein bestimmter Abschnitt baptistischer Diakoniegeschichte unter thematischen Gesichtspunkten dargestellt. Jedes Kapitel beginnt mit einem Blick auf den sozialgeschichtlichen Kontext. Ein besonderes Interesse der Verfasserin gilt der Frage nach dem Ort und damit nach dem Wesen baptistischer Diakonie zwischen den beiden Polen „bekenkende Gemeindediakonie“ und „öffentliche Volksdiakonie“.

1. Diakonisches Handeln lässt sich schon bei den Gründervätern des deutschen Baptismus im 19. Jahrhundert feststellen. So war die von JOHANN GERHARD ONCKEN initiierte „Sonntagsschule“ in der Hamburger Vorstadt St. Georg als „Schnittstelle für missionarisches und diakonisches Handeln“ konzipiert, und im Laufe der Jahre wurde durch die Sonntagsschulen die Aufmerksamkeit weiter Kreise der Bevölkerung immer stärker auf die desolate Bildungssituation und die Verwahrlosung von Kindern und Jugendlichen in den Hansestädten ge-

lenkt. JULIUS KÖBNER veröffentlichte eine Schrift zum Thema „Über die Arbeitsanstalt für arbeitsfähige Arme“. GOTTFRIED WILHELM LEHMANN engagierte sich im Berliner Raum u. a. im „Verein zur Besserung der Strafgefangenen“ und in einem Enthaltungsverein.

2. Das „Einbrechen“ baptistischer Kolporteure und Missionare in die festgefügtten „Landeskirchentümer“ (S. 73) des 19. Jahrhunderts löste natürlich Verunsicherung, Anfeindung und Bekämpfung aus. Die Baptisten hingegen strebten nicht nur danach, Toleranz zu erfahren, sie strebten vielmehr die verfassungsmäßig festgeschriebene Religions- und Gewissensfreiheit an. Unterstützt wurden sie von ihren Schwesterkirchen in England und Amerika sowie von einzelnen Missionsgesellschaften, deren Vertreter in Verbindung mit der Evangelischen Allianz auf politischer und kirchlicher Ebene die freie Religionsausübung als Teil der Menschenrechte forderten – diakonisches Handeln im politischen Kontext. Eine „Concession“ der „Rathsversammlung“ des Hamburger Senats im Jahre 1858 gestattete der Baptistengemeinde die freie Religionsausübung. 1875 wurde ein Gesetz zur Erlangung von Korporationsrechten für Baptistengemeinden in Preußen verabschiedet.

3. Der überwiegende Teil der deutschen Baptisten wies keine weltverneinende und weltflüchtige Theologie und Frömmigkeit auf, sondern wirkte im Rahmen der jeweiligen Möglichkeiten weltgestaltend mit. Diese These wird im dritten Kapitel (Zeitabschnitt 1849 bis 1871) entfaltet. Innerhalb einzelner Gemeinden und des Gemeindebundes wurden „soziale Netzwerke“ (S. 88) geknüpft, die informelle und institutionelle Hilfe ermöglichten, z. B. durch die Einrichtung verschiedener Kassen – Invalidenkasse, Kasse für wirtschaftlich Bedrängte, für darbenende Familien, zur Beherbergung von anreisenden Geschwistern, für Heidenmission etc. Die vorgeschlagene Errichtung eines Waisenhauses allerdings unterblieb. Man entschied sich bewusst „gegen die Delegation an eine Institution“ (S. 97) und favorisierte die Einzelfallhilfe durch Familien. Ein ernsthafter Versuch, die „Diakonissensache“ im Baptismus voranzutreiben, wie auf der Bundeskonferenz 1849 angeregt, wurde nach Astrid Giebel in der Gründergeneration nicht unternommen.

4. Auch in den folgenden Jahrzehnten sperrte sich der baptistische Gemeindebund gegen die Einführung des Diakonissenamtes, so dass der Baptistenpastor EDUARD SCHEVE (1836 bis 1909) eine Frauensozietät gründete und das Ehepaar Scheve damit – wie das Ehepaar FLIEDNER – zum „Bahnbrecher für den Weg der ehelosen Frau“ (S. 133) wurde. Bis in das 20. Jahrhundert hinein, so eine Zwischenbilanz der Verfasserin, tendiert der deutsche Baptismus eher zur „bekennenden Gemeindediakonie“ statt zur „öffentlichen Volksdiakonie“, ist Diakonie eher Teil der „Binnenstruktur“ als Teil der Sendung der Gemeinde (S. 166). „Die Spannung Spontaneität versus Institutionalität wurde lange Zeit ... zugunsten ersterer aufgelöst“ (S. 166).

5. In der Weimarer Republik entstand das für Deutschland typische duale Sozialsystem mit den Spitzenverbänden der Freien Wohlfahrtspflege auf der einen

und den „staatlichen“ Einrichtungen auf der anderen Seite. Diakonische Initiativen und Einrichtungen innerhalb des Baptismus rückten näher zusammen. Darüber hinaus kam es zu freikirchlichen Zusammenschlüssen – immerhin entstanden zwischen 1874 und 1929 in Deutschland, in der Schweiz und im späteren Frankreich zwölf freikirchliche Mutterhäuser, „die weitgehend die von THEODOR FLIEDNER entwickelte Konzeption der Kaiserswerther Mutterhausdiakonie übernahmen“ (S. 181) – und zum Anschluss baptistischer Mutterhäuser, Verbände und Initiativen an die Innere Mission. Die „Ressentiments und Animositäten“ (S. 190) zwischen den baptistischen Mutterhäusern und der Bundesverwaltung blieben auch über die Zeit der Weimarer Republik hinaus bestehen.

6. Im Blick auf die Diakonie im Baptismus und in der Brüderbewegung in den Jahren des NS - Regimes stellt Astrid Giebel fest, dass die baptistische Mutterhausdiakonie „der offiziellen Linie der Leitung des Bundes der Baptistengemeinden und später des BEFG auf dem Weg in die Anpassung an den NS-Staat“ folgte (S. 241) und „Widerstandsbereitschaft“ nicht „auszumachen“ ist (S. 242). Zur „Judenfrage“ allerdings gab es unterschiedliche Haltungen in den einzelnen Mutterhäusern. *Nota bene*: Die Autorin hat keine „baptistische Hagiographie“ (S. XIX) vorgelegt.

7. Mit hohem Engagement gingen Einzelne und Gemeinden des BEFG auf die durch den Zweiten Weltkrieg verursachten Nöte von Flüchtlingen, Kriegsheimkehrern, Hungernden, Obdachlosen, Witwen und Waisen ein. Die Hilfe endete nicht an den Grenzen der Gemeinden. Auch vielen Menschen außerhalb der Gemeinden wurde z. B. durch Speiseprogramme und Wohnheimbauten geholfen – „öffentliche Volksdiakonie“ also. Angesichts der enormen missionarischen und diakonischen Herausforderungen kam es zu einer wirkungsvollen Zusammenarbeit zwischen Mutterhaus- und Gemeindediakonie. Nach manchen Schwierigkeiten entstand im „Hilfswerk der Evangelischen Kirche(n)“ ein partnerschaftliches Miteinander von landes- und freikirchlicher Diakonie. 1957 entstand im Zusammenhang mit der Fusion von „Innerer Mission“ und „Evangelischem Hilfswerk“ die „Diakonische Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Kirchen in Deutschland“.

„Insgesamt“, so das Resümee von Astrid Giebel, „bewegt sich baptistische Diakonie nach einem hindernisreichen Weg von ‚bekennender Gemeindediakonie‘ zur ‚öffentlichen Volksdiakonie‘ nun im Balanceakt zwischen ‚bekennender Gemeindediakonie‘ und ‚öffentlicher Volksdiakonie‘“ (S. 303).

Drei Anmerkungen zum Schluss:

1. Es ist das Verdienst von Astrid Giebel, die baptistische Diakoniegeschichte – und damit einen wichtigen Teil freikirchlicher Diakoniegeschichte – zusammenhängend erforscht und dargestellt zu haben. „Die gesamte Arbeit widerlegt das generelle Vorurteil, Freikirchen hätten aufgrund ihrer Jenseitsorientierung eine mangelhafte Wahrnehmung gesellschaftlicher und diakonischer Verantwortung erkennen lassen“ – dieser Bewertung von Prof. Dr. THEODOR STROHM,

ehemals Direktor des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der Universität Heidelberg, stimmt der Rezensent gerne zu.

2. „Bekennende Gemeindediakonie“ oder „öffentliche Volksdiakonie“? Was besagen diese Begriffe genau? Geben sie den Ort, den Adressaten oder das Subjekt der Diakonie an? Der Inhalt dieser wohl von JOHANNES DEGEN in die Diakonik eingeführten Begriffe muss jedenfalls präzise bestimmt werden. Unterlässt man diese Präzisierung, kann es leicht zu falschen Alternativen kommen. Diakonie als Lebens- und Wesensäußerung der Kirchen ist doch immer (jedenfalls von ihrem Wesen her!) „bekennende Gemeindediakonie“, aber natürlich nicht nur für die Gemeinde, sondern in, an und für die Welt, also „öffentlich“!

3. Im Kapitel „Resümee und Ausblick“ ist zu lesen: „In Deutschland ist das partnerschaftliche Miteinander von freikirchlicher und landeskirchlicher Diakonie gekoppelt mit einer Unerkennbarkeit und Profillosigkeit freikirchlicher Diakonie“ (S. 302). Aber: Ob freikirchliche Diakonie unerkennbar und profillos ist, entscheidet sich nur teilweise auf der „Verbandsebene“ (am *Label*), entscheidet sich doch vor allem *in praxi*! Wie wird eine freikirchliche diakonische Einrichtung geführt? Welche Kultur wird hier erlebt? Wie zeigen sich Professionalität, Humanität, Spiritualität, Konfessionalität? Wie zeigt sich die Gemeindenähe? Welchen Stellenwert haben Bibel und Gebet, Gottesdienste, Andachten, Feste? Bleiben freikirchliche Einrichtungen oder Komplexwerke auch bei Kooperationen und Fusionen als „Teile“ ihrer Kirchen/Freikirchen/Gemeindebünde erkennbar? Es gibt genügend Chancen, freikirchliche Diakonie – trotz und in der Partnerschaft mit landeskirchlicher Diakonie – erkennbar und profiliert darzustellen.

Pastor Otto Imhof (BFeG)
Diakonisches Werk Bethanien
Aufderhöher Straße 169-175
42699 Solingen