

„Prophetische Mission“ als Dimension der Mission Gottes

Zum Wandel des Missionsverständnisses
in der evangelikalen Missiologie



Michael Kißkalt¹

1. Eine Definition von „prophetischer Mission“

Prophetische Mission wird im Folgenden als eine Dimension der Mission Gottes verstanden, die sich in den Missionen der Kirche verwirklicht. Mission heißt: „Gott kommt mit seiner Liebe und seiner Gerechtigkeit zu den Menschen.“² Diese Definition trägt mit der Akzentuierung der Gerechtigkeit eine gesellschaftspolitische Nuance in sich. Wenn Gott mit seiner Gerechtigkeit kommt, wird Sünde aufgedeckt und beseitigt.³ Mission bedeutet demnach nicht nur die Verkündigung des Evangeliums zur Glaubensweckung unter Nichtglaubenden (Evangelisation) und auch nicht nur Hilfe für Menschen in Not (Diakonie). Mission bedeutet mit den alttestamentlichen Propheten auch das Eintreten gegen Unrecht und für Recht in der Gesellschaft. Wer sich von der Bewegung der Mission Gottes mitnehmen lässt, wird nicht nur den Armen helfen, sondern auch gegen die Strukturen kämpfen, die Armut verursachen.

Der ureigentliche Auftrag der Mission für die Kirche besteht in der Bezeugung und Verkündigung des Evangeliums. Denn diese Dimension der

¹ Dr. Michael Kißkalt ist Professor für Missionswissenschaft und Interkulturelle Theologie und Rektor an der Theologischen Hochschule Elstal.

² Michael Kißkalt: Mission und Respekt – selbstverständlich!; in: Oliver Pilnei/Friedrich Schneider (Hg.): Mission mit Respekt und Toleranz. Baptistische Perspektiven zu dem Verhaltenskodex „Das Christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, Kassel 2015, 33–41, hier 34 (vgl. im Folgenden ebenfalls Kißkalt, Mission und Respekt).

³ Der südafrikanische Missionswissenschaftler David J. Bosch spricht von Gottes Mission als „Ja“ und als „Nein“ zur Welt (vgl. David J. Bosch: Mission im Wandel. Paradigmenwechsel in der Missionstheologie, Gießen/Basel 2012, 12 f.).

Mission Gottes wird von niemand anderem als der Kirche gelebt. Wenn Christen aufhören, das Evangelium zu verkündigen, dann wird niemand anderes es tun. Darum ist die Evangelisation der missionarische Urauftrag der Kirche. Auf diesem Boden allerdings vollziehen sich auch die diakonische und die prophetische Mission der Kirche. Welche Akzente die Kirchen in ihrer Mission jeweils setzen, hängt neben den in ihr jeweils wohnenden Begabungen in erster Linie von ihrem jeweiligen Kontext ab, aus dem heraus eine besondere Berufung Gottes ergehen kann. Es gilt, den Kontext aufmerksam wahrzunehmen, im Gebet zu bewegen und sich darüber zu verständigen, worin die jeweilige Ortskirche ihre Mission sieht. Dabei kann es durchaus sein, dass die verschiedenen Kirchen an einem Ort unterschiedliche Akzente setzen. Hier hilft das ökumenische Miteinander, die unterschiedliche Akzentuierung der Mission als gegenseitige Ergänzung zu verstehen und sich nicht wechselseitig zu verurteilen. Es bleibt aber festzuhalten, dass die *missio prophetica* oder auch *missio politica* eine Dimension der Mission Gottes und damit auch der Kirche ist.

2. *Das Ringen um „prophetische Mission“ in den protestantischen Netzwerken*

Dass man die christliche Mission auch gesellschaftspolitisch denkt, war und ist für manche evangelikal und freikirchlich geprägte Christen eine Herausforderung. Für sie ist Mission ein anderer Begriff für Evangelisation, die durch die Verkündigung der Kirche Menschen zum Glauben ruft und ihre „Bekehrung“ und „Wiedergeburt“ wirkt. Ziel der Mission (bzw. Evangelisation) ist für sie die Bekehrung der Menschen zum christlichen Glauben im Sinne einer persönlichen Beziehung zu Jesus Christus. Hintergrund dieses Ansatzes ist die eschatologische Theologie eines doppelten Ausgangs des Weltgerichtes durch Gott, nach dem die an Christus Glaubenden in Ewigkeit in den Himmel, die Ungläubigen aber in die Hölle kommen. In der Mission gehe es darum zuerst um die Rettung der Seelen der Menschen vor der ewigen Verdammnis. Diese Rettung im Blick auf die Ewigkeit sei ungleich wichtiger als die Rettung aus den zeitlichen menschlichen Bedrängnissen.

Dass der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts Mission immer stärker im Horizont des Ringens um Gerechtigkeit und politischer Befreiung verstanden und demgegenüber das Ziel der individuellen geistlichen Umkehr des Menschen wenig oder gar nicht thematisiert hat, führte schließlich dazu, dass sich Christen evangelikaler Prägung in der „Lausanner Bewegung“ organisierten, die mit der Lau-

sanner Konferenz 1974 und der dazugehörigen „Lausanner Erklärung“ ihren Kulminations- und Startpunkt gefunden hat: Hier wird Mission zuerst als zum Glauben führende Verkündigung verstanden, und erst in zweiter Linie als soziale Aktion oder als Ringen um Gerechtigkeit. Allerdings fanden sich schon in den Anfängen der Lausanner Bewegung eine Reihe von Persönlichkeiten unter den evangelikalen Leitern, vor allem aus der südlichen Welt, die diese Erklärung als zu einseitig empfanden und die sozialpolitische Dimension der Mission stärker akzentuierten. Lateinamerikanische evangelikale Theologen, wie René Padilla oder Samuel Escobar, thematisierten unermüdlich die Notwendigkeit, dass Kirche sich in ihrer Mission auch für soziale, politische und wirtschaftliche Gerechtigkeit einsetzen müsse, unabhängig vom Bekehrungsziel der Mission. Ihrem Anliegen schlossen sich in den folgenden Jahrzehnten immer mehr evangelikale Theologen an und formten das Netzwerk der „Radical Evangelicals“. Wohl aufgrund ihres Einflusses wurde in den folgenden Missionskonferenzen der Lausanner Bewegung in Manila und Kapstadt die sozialpolitische Dimension der christlichen Mission zunehmend akzentuiert, wie es sich in den entsprechenden Missionserklärungen widerspiegelt.⁴ Die wesentlichen Faktoren für diese Verschiebung des theologischen Standpunktes war der zunehmende Einfluss der Christen in der südlichen Welt: Erstens wuchsen ihre Kirchen immens – im Gegensatz zu den mitgliedermäßig abnehmenden europäischen und nordamerikanischen Kirchen. Damit erhöhte sich zweitens der Grad ihres Selbstbewusstseins. Drittens etablierten diese erstarkenden Kirchen eigene theologische Bildungseinrichtungen. Viertens erlebten gerade sie Kontexte der Ungerechtigkeit, auf die sie konkret reagieren wollten und mussten. So öffnete sich auch die evangelikal geprägte Christenheit in ihrem Missionsverständnis für sozialpolitische Themen, ohne jedoch das Anliegen der Evangelisation zu schmälern.

Demgegenüber gab es auch Veränderungen aufseiten des ÖRK. Deren Erklärung „Mission und Evangelisation“ aus dem Jahr 1982 und die folgenden Verlautbarungen zeigen ein geweitetes Missionsverständnis in dem Sinne, dass Evangelisation und das Missionsziel der Umkehr von Menschen zum Glauben wieder thematisiert und der politische Anspruch des ÖRK weniger stark akzentuiert wurde. Überhaupt ist zu vermuten, dass in den regionalen ökumenischen Vernetzungen der Unterschied zwischen „evangelikaler“ und „ökumenischer“ Theologie in Afrika und Asien kaum eine Rolle gespielt hat. Angesichts der aktuellen Situationen der Not und Unterdrückung der Menschen mussten alle Christen und Kirchen sich da-

⁴ Vgl. *Roland Hardmeier: Kirche ist Mission. Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis*, Schwarzenfeld 2009, 19–50.

mit auseinandersetzen und sich verständigen, wie man darauf regiert – unabhängig davon, welchem globalen ökumenischen Netzwerk man sich zugehörig fühlte.

Besonders in der Theologie des südafrikanischen Missionstheologen David J. Bosch⁵ findet sich eine Zusammenschau „evangelikaler“ und „ökumenischer“ Positionen, indem er unter den neuen Missionsparadigmen sowohl die Evangelisation als auch das Ringen um Gerechtigkeit und den Kampf um Befreiung nennt. In der Darstellung der Missionsparadigmen schlägt die Missionstheologie Boschs viele Brücken zwischen den verschiedenen Positionen, die sich in der Vergangenheit unversöhnlich gegenüberstanden. Sein Buch „Transforming Mission“ wurde zum Lehrbuch⁶ für viele evangelikale theologische Ausbildungsstätten weltweit, so dass bereits durch dessen Einfluss auf die Bildung der jungen Kirchenleiter ein geweitetes Verständnis von Mission angelegt wurde. Bosch war es letztlich auch, der den Begriff der Transformation in die missionstheologische Debatte einbrachte, der die missionstheologischen Erklärungen in der Ökumene über zwei Jahrzehnte bestimmen sollte.⁷

3. Entstehen und Diskussion um die „Theologie der Transformation“

In der deutschsprachigen Literatur sind die missionstheologischen Werke von Autoren, die zur evangelikalen Szene gehören und sich tendenziell mit den „radical evangelicals“ identifizieren, sehr gut vertreten. Zu ihnen gehören Theologen wie Johannes Reimer, Tobias Faix und Roland Hardmeier.⁸ Letzterer wirkt unter anderem als Lehrer in der theologischen, berufsbegleitenden Ausbildung des „Instituts für Gemeindebau und Weltmission“ (IGW), die in evangelikalen Kreisen in den letzten Jahren gut angenommen wurde und expandiert ist. Bemerkenswerterweise hat sich das Institut von einer traditionellen evangelikalen Theologie entfernt und wirkt nun unter dem Stichwort „missionale Theologie“, in der der Gesellschafts-

⁵ David J. Bosch: *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll 1991 (deutsch: *David J. Bosch: Mission im Wandel*).

⁶ Vgl. Bernhard Ott: *Beyond Fragmentation: Integrating Mission in Theological Education. A Critical Assessment of some recent Developments in Evangelical Theological Education*, Oxford 2001.

⁷ Vgl. z. B. die Missionserklärungen des *Lutherischen Weltbunds: Mission im Kontext. Verwandlung, Versöhnung, Bevollmächtigung* (2006) und entsprechend die Erklärung: *Diakonie im Kontext. Verwandlung, Versöhnung, Bevollmächtigung* (2009).

⁸ Vgl. Hardmeier, *Kirche ist Mission*; und Ders.: *Geliebte Welt. Auf dem Weg zu einem neuen missionarischen Paradigma*, Schwarzenfeld 2012.

bezug von Theologie und Mission eine große Rolle spielt. Johannes Reimer und Tobias Faix stehen für eine „Theologie der Transformation“, zu der ganze Buchreihen (z. B. „Transformationsstudien“) veröffentlicht wurden. Nach diesem theologischen Ansatz besteht die Mission der Kirche auch darin, sich durch die Kraft des Evangeliums in der Gesellschaft für mehr Gerechtigkeit und für die Bewahrung der Schöpfung zu engagieren und so zur Transformation der Gesellschaft beizutragen. „[Das Evangelium] führt zur Errettung, aber auch [...] zur Befreiung. Es errettet nicht nur den einzelnen Menschen [...], sondern heilt das ganze Beziehungsgefüge dieser Welt.“⁹ Dass zur Mission der Kirche die Verkündigung des Evangeliums gehört, die zur Umkehr von Menschen zu Christus führt, wird von ihnen keinesfalls bestritten, sondern explizit auch thematisiert.¹⁰

Doch wird ihnen von manchen „Evangelikalen“ vorgeworfen, dass sie sich dem liberalen Paradigma der Genfer Ökumene zu sehr angepasst hätten und damit das Anliegen der Evangelisation verraten. Sie würden eine falsche Eschatologie vertreten, nämlich den Einsatz für das zeitliche Wohl dem Engagement für das eschatologische Heil des Einzelnen vorziehen, und damit auch falsche Akzente in der Missiologie setzen. Die Liste der theologischen Monita ist lang: Aufgabe der heilsgeschichtlichen Sicht der Mission, kontextuelle (befreiungstheologische) Hermeneutik, einseitige „Christologie von unten“, Politisierung des Glaubens, unverantwortliche inflationäre Rede von innergeschichtlichen Heilsereignissen, Vernachlässigung der Sündhaftigkeit der Existenz, postmoderne Naivität in theologischen Grundfragen.¹¹ Die alten Kämpfer¹² gegen die politische Theologie des ÖRK in den 1970er Jahren sehen nun irritiert, wie die ihrer Meinung falsche Theologie und Haltung inmitten der evangelikalen Netzwerke um sich greift. Diese harsche Kritik wird allerdings von vielen evangelikalen Theologen nicht umfänglich geteilt, und man versucht zu differenzieren.¹³

⁹ Aus dem Vorwort in: *Tobias Faix/Tobias Künkler* (Hg.): Die verändernde Kraft des Evangeliums. Beiträge zu den Marburger Transformationsstudien, Marburg 2012, 9–16, hier 9.

¹⁰ Vgl. *Johannes Reimer*: Leben, Rufen, Verändern. Chancen und Herausforderungen gesellschaftstransformativer Evangelisation heute, Marburg 2013.

¹¹ Vgl. *Harald Seubert*: Neue Perspektiven der Missionswissenschaft; in: *Ders.* (Hg.): Mission und Transformation. Beiträge zu neueren Debatten in der Missionstheologie, Zürich 2015, 9–25, hier 15–18. Die innerevangelikale Diskussion spiegelt sich auch wider in: *Robert Badenberg/Friedemann Knödler* (Hg.): Evangelisation und Transformation. „Zwei Münzen oder eine Münze mit zwei Seiten?“. Referate der Jahrestagung 2013 des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie, Bonn 2013.

¹² Z. B. *Peter Beyerhaus*: Die Position des Tübinger Pfingstaufrufs im Licht des trinitarisch-heilsgeschichtlichen Missionsverständnisses; in: *Seubert* (Hg.), Mission und Transformation, 47–61.

¹³ Vgl. z. B. *Andreas Loos*: Das Heil in der missionalen Theologie. Ein Gesprächsangebot aus trinitätstheologischer Sicht; in: *Seubert* (Hg.), Mission und Transformation, 81–94.

Beachtet man den medialen Erfolg der deutschen „Transformationstheologen“ unter den jungen Leuten in den Freikirchen und in den evangelikalen Netzwerken, dann ahnt man, dass sich hier eine grundlegende Veränderung vollzogen hat: Dass Mission auch eine „prophetische“ Dimension hat, die im Sinne der alttestamentlichen Prophetie das Unrecht beim Namen nennt und sich gegen Ungerechtigkeit und für Freiheit engagiert, wird zu einer Selbstverständlichkeit, auch in evangelikalen und freikirchlichen Kreisen. Wie sich das Anliegen der „prophetischen Mission“ im freikirchlichen Raum entwickelt hat, soll nun beispielhaft im Spiegel der theologischen Entwicklungen der baptistischen Bewegung vor allem in Deutschland nachgezeichnet werden.

4. „Prophetische Mission“ im Baptismus

Dass diese Tendenz der Öffnung gegenüber einem gesellschaftspolitischen Verständnis von Mission auch für evangelisch geprägte Freikirchen in Deutschland gilt, zeigt sich an den Veröffentlichungen der Missionstheologen an den Theologischen Hochschulen in Elstal (Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden) und in Ewersbach (Bund Freier evangelischer Gemeinden).¹⁴ In diesen Veröffentlichungen spiegeln sich nicht nur persönliche theologische Vorlieben wider, sondern weitverbreitete, grundsätzliche Haltungen in den beiden evangelischen Freikirchen.

In der protestantischen Bewegung der Baptisten gab es, auf dem Boden der gemeinsamen Überzeugung der Trennung von Staat und Kirche, von jeher zwei zueinander in Spannung stehende Tendenzen: eine apolitische Tendenz, die den Glauben und das Heil des Einzelnen für die Ewigkeit thematisiert, und eine politische Tendenz, die das gesellschaftliche Ringen um Freiheit und Gerechtigkeit als Kernstück des Glaubens und der Mission ansieht. Der Ursprung der Baptisten in England im 18. Jahrhundert ist eng verwoben mit der Bewegung der Nonkonformisten, die Kirche strukturell nicht konform zum kirchlich-politischen System (als Staatskirche) verstehen und leben wollten. Baptisten standen und stehen weltweit für die Trennung von Staat und Kirche bzw. Religion ein. Aufgrund ihrer Überzeu-

¹⁴ In Elstal z. B.: *Michael Kißkalt*: Evangelisation im Kontext von Armut; in: Theologisches Gespräch 35 (2011), 3–18; *Ders.*, Mission und Respekt; *Ralf Dziewas*: Von der Bekehrung zur Gesellschaftstransformation. Entwicklungen und Perspektiven des freikirchlichen Missionsverständnisses; in: *Jutta Koslowski/Andreas Krebs* (Hg.): Mission zwischen Proselytismus und Selbstabschaffung, BÖR 115, Leipzig 2017, 85–114. In Ewersbach z. B.: *Johannes Reimer*: Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus, Marburg 2009; sowie die zahlreichen weiteren Beiträge von Rei-

gung mussten sie manches Leiden auf sich nehmen. Doch ihre Reaktion auf das gesellschaftliche Unverständnis gegenüber ihrer Haltung war nicht nur die Bereitschaft zum Leiden, sondern auch zum engagierten Ringen um ihre Freiheit und Anerkennung. Von daher gehört gesellschaftskritisches Engagement zum Erbgut der baptistischen Bewegung. Viele englische Baptisten flohen nach Nordamerika und entwickelten dort ein politisches System mit, das für Gerechtigkeit, Menschenrechte und Religionsfreiheit steht.¹⁵ In allem waren sie stets „Baptisten“, die Glaube als persönliche Beziehung zu Christus verstanden, für diesen Glauben auch offensiv unter ihren Mitmenschen warben und ebenfalls für die Trennung von Staat und Kirche einstanden, aber sich als Bürger politisch einbrachten.

Andererseits ist die baptistische Bewegung stark von den Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts geprägt und damit apolitisch ausgerichtet – besonders der kontinentaleuropäische Zweig des Baptismus. Hier steht die Gottesbeziehung des Einzelnen im Fokus, die individuelle Rettung, Bekehrung und Heiligung. Der Bund der deutschen Baptisten, der missionarisch weit nach Osteuropa wirkte, war im Deutschen Reich des 19. Jahrhunderts nicht als Kirche anerkannt, Pastoren und andere Leitende waren oft in Haft.¹⁶ Für diese Generation des deutschen Baptismus war das Bild der Gesellschaft negativ besetzt. Von daher war ein positiv gefülltes gesellschaftliches Engagement mit der Hoffnung der Veränderung der Gesellschaft im Großen und Ganzen nicht im Blick. Gesellschaftlich relevante „prophetische“ Aussagen, wie sie im „Manifest des Urchristentums“ des baptistischen Gründervaters Julius Köbner (1806–1884) zum Ausdruck kamen, nämlich z. B. die Forderung nach Religionsfreiheit für alle Menschen aller Religionen,¹⁷ blieben in ihrer gesellschaftspolitischen Wucht ohne nennenswerten Einfluss sowohl in den Baptistengemeinden als auch in Gesellschaft und Politik. In Berlin und Preußen rang der baptistische Gründer-

mer in der Reihe „Transformationsstudien“; *Ders.*: Die Welt als Arbeitsfeld. Zur Korrelation von Mission und Welt; in: Theologisches Gespräch 44 (2020), 184–194; und *Matthias Ehmann*: Missio politica als freikirchlicher Beitrag zu einer öffentlichen Theologie; in: *Volker Kessler u. a.* (Hg.): Mission – Die Welt versöhnen. Festschrift für Johannes Reimer, Münster 2020, 23–33.

¹⁵ Vgl. *Martin Rothkegel*: Freiheit als Kennzeichen der wahren Kirche. Zum baptistischen Grundsatz der Religionsfreiheit und seinen historischen Ursprüngen; in: *Andrea Strübind/Martin Rothkegel* (Hg.): Baptismus. Geschichte und Gegenwart, Göttingen 2012, 201–225.

¹⁶ Vgl. *Astrid Giebel*: Glaube, der in der Liebe tätig ist. Diakonie im deutschen Baptismus von den Anfängen bis 1957, Kassel 2000, 46–60.

¹⁷ Vgl. *Julius Köbner*: Manifest des freien Urchristentums an das deutsche Volk (1848), herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von *Markus Wehrstedt* und *Bernd Wittchow*, Berlin 2006, 39.

vater Gottfried Wilhelm Lehmann (1799–1882) um die Anerkennung der Baptisten und der Gewährung der Korporationsrechte in Preußen. Durch seine familiären Kontakte mit dem preußischen Königshof machte er englische Schriften mit demokratisch-freiheitlichem Gedankengut zugänglich. Von diesen Schriften inspiriert und durch den Einfluss der entstehenden Evangelischen Allianz sowie der internationalen Diplomatie avancierte die preußische Regierung ihre tolerante Religionspolitik, die auch zur staatlichen Anerkennung der Baptisten führte.¹⁸

In breiterem Umfang öffnete sich der deutsche Baptismus am Ende des 19. Jahrhunderts gesellschaftlichen Fragen. Um 1880 bis 1890 entstanden baptistische Diakonissenhäuser und die damit verbundene Entwicklung organisierter diakonischer Arbeit.¹⁹ Daneben wurden die Baptisten im Strom des Kolonialismus weltmissionarisch aktiv, insbesondere in der deutschen Kolonie Kamerun.²⁰ Für die Entstehung sowohl der Diakonie als auch der Weltmission der deutschen Baptisten ist der Berliner Baptistenpastor Eduard Scheve (1836–1909) herausragend verantwortlich. In seinem Wirken stand er in enger Kommunikation mit der deutschen Regierungsverwaltung. So veränderte sich die gegenseitige Einschätzung grundlegend: Als der Bund der Baptistengemeinden gesellschaftliche und rechtliche Anerkennung erlangte, zeigten sich die Baptisten wiederum als gute deutsche Bürger im Engagement gegen Armut im deutschen Reich und für deutsche Bildung und Koloniarbeit in Kamerun. So kam die Möglichkeit des politischen Engagements in den Horizont der Freikirche, die sich, zumindest teilweise, von ihren apolitischen Wurzeln in der Erweckungsbewegung emanzipierte. Die offene Tür des politischen Engagements führte bei den Baptisten aber noch nicht zu „advocacy“ und politischem Protest. Zu froh waren sie darüber, in Gesellschaft und Politik endlich ernst genommen zu werden.

Diese relativ unkritische Haltung gegenüber der jeweils aktuellen gesellschaftspolitischen Situation hält sich bei den deutschen Baptisten dann über Jahrzehnte bis in die 1980er Jahre. Das nationalsozialistische Regime akzeptierte man, weil dies die Freiheit zu Evangelisation und Gemein-

¹⁸ Vgl. *Ulrich Schöntube*: Gottfried Wilhelm Lehmann. Die Entstehung der baptistischen Gemeinde in Berlin und die Religionsfreiheit in Preußen; in: *Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte* 70 (2015), 159–178, besonders 170–178. Schöntube folgert sogar, dass Lehmann als „Wegbereiter der modernen Demokratie“ in Deutschland gelten kann, „zu deren Säulen das Recht auf freie Ausübung der Religion gehört“ (*Schöntube*, Gottfried Wilhelm Lehmann, 178).

¹⁹ Vgl. *Giebel*, Glaube, der in der Liebe tätig ist.

²⁰ Vgl. *Michael Kißkalt*: Das Tagebuch des Richard Edube Mbene und sein missionshistorischer Kontext, Stuttgart 2015, 51–57.

deentwicklung mit sich brachte.²¹ Nachdem sich die pfingstlerisch geprägten *Elimgemeinden* bereits 1938 dem Bund der Baptistengemeinden angeschlossen hatten, verschmolz man im vorausseilenden Gehorsam gegenüber den erwarteten politischen Entscheidungen 1941 mit dem brüderlich geprägten *Bund Freikirchlicher Christen* (BFC) zum *Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden* (BEFG).²² Den Studentenprotesten der 1960er Jahre stand man kritisch gegenüber und verlor im Baptismus dadurch eine ganze Generation.²³ Erst 1984 wurde angesichts des angepassten Verhaltens im Nationalsozialismus ein Schuldbekenntnis formuliert. In dieser Zeit entstanden auch die ersten politischen Initiativen (u.a. 1983: Initiative Schalom) im BEFG. Im aktuellen BEFG-Arbeitskreis „Evangelium und gesellschaftliche Verantwortung“ werden gesellschaftspolitische Fragen wahrgenommen, in die Arbeit der Freikirche eingebracht und Impulse für eine erweitert verstandene Mission gegeben. Darüber hinaus trug die wieder zunehmende Vernetzung mit dem weltweiten Baptismus, insbesondere mit der European Baptist Federation (EBF) und mit der Baptist World Alliance (BWA) ihre Früchte. Im weltweiten Baptismus ist gesellschaftliches und politisches Engagement weit verbreitet, wenn auch nicht unumstritten: Der Austritt des weltweit größten Baptistenbundes, der „Southern Baptists“ (USA), aus der Baptist World Alliance hatte seinen Grund auch darin, dass sie sich auf Evangelisation und Gemeindegründung konzentrieren wollten, um „die Unerreichten zu erreichen“ und sich nicht in der Vielzahl von Missionen, wie sie die BWA propagierte, zu verlieren. Die theologischen Begründungen waren dieselben wie die oben bei den Gegenstimmen gegen die „radical evangelicals“ genannten. Demgegenüber sind Baptisten weltweit besonders in Fragen von Menschenrechten und Religionsfreiheit engagiert. In einer Stellungnahme der sehr agilen EBF-Commission on Freedom and Justice²⁴ von August 2020 wird wiederholt und energisch von Baptisten die Bereitschaft zur Advocacy gefordert.²⁵ Das

²¹ Vgl. *Andrea Strübind*: Die unfreie Freikirche – der Bund der Baptistengemeinden im „Dritten Reich“, Neukirchen-Vluyn 1991.

²² Vgl. *Strübind*, Die unfreie Freikirche, 223–226 (zu den Elimgemeinden); 285–292 (zur Verschmelzung von BFC und Bund der Baptistengemeinden).

²³ Vgl. *Dziewas*, Von der Bekehrung zur Gesellschaftstransformation, 101–103.

²⁴ Ähnlich aktiv und personell gut aufgestellt sind auch die Commissions of the Freedom and Justice Division der BWA.

²⁵ Vgl. *Shane McNary*: Commemorating Victims of Acts of Religious-based Violence; siehe www.ebf.org/post/commemorating-victims-of-acts-of-religious-based-violence (aufgerufen am 13.07.2021). Ein charakteristischer baptistischer Satz aus dieser Stellungnahme, der Evangelisation und Advocacy zusammenbringt, ist folgender: “We need to recommit ourselves to be advocates for freedom of religion or belief for all while maintaining our evangelistic commitments. Advocacy includes standing against intolerance and seeking

gilt aktuell in der Corona-Pandemie ebenfalls für die BWA im Blick auf die gerechte Verteilung von Impfstoffen.²⁶ Dass evangelistisches, diakonisches und prophetisches Engagement in der baptistischen Bewegung verbunden wird, zeigt auch die neueste Erklärung der Baptist World Alliance zu Mission in Zeiten von Corona: Holistic Mission Guide.²⁷ „Political commitment“ und die Aufgabe des „advocating“ werden hier wiederholt angenommen.

5. Von der „prophetischen Mission“ zur „Advocacy“

In diesem Artikel wird „prophetische Mission“ als der christlich geprägte Raum für „Advocacy“ verstanden. Dass das Eintreten für andere Teil der christlichen Mission ist, wird im evangelikalen und freikirchlichen Kontext heute nur noch von wenigen Kirchenvertretern und Theologen bestritten. Es wurden entsprechende Initiativen gegründet, die sich Advocacy-Arbeit auf die Fahnen geschrieben haben, wie z. B. die „Micha-Initiative“²⁸ (im evangelikalen Netzwerk von „Micah Global“). „Global Advocacy“ wird als einer der Hauptschwerpunkte der Arbeit der World Evangelical Alliance benannt, in dessen Rahmen die „Religious Liberty Commission“ wirkt und auch das Netzwerk des „International Institute for Religious Freedom“. Das Äquivalent in der Evangelischen Allianz in Deutschland ist der „Arbeitskreis für Religionsfreiheit – Menschenrechte – verfolgte Christen“.²⁹ Bei allen Diskussionen und Infragestellungen wurde und wird prophetische Mission – Advocacy als eine Dimension der aus der Mission Gottes entspringenden Missionen der Kirche vielerorts gelebt. Das

to nurture acceptance of others, even those of different faiths. In Jeremiah 29.7 the prophet reminds those who have been taken into captivity that they are to ‘seek the welfare of the city where I have sent you into exile, and pray to the Lord on its behalf, for in its welfare you will find your welfare’ (NRSV). We await a new generation of prophetic Baptist voices who will remind us of what it means to ‘seek the welfare’ of all, not just other Baptists/Christians. As Baptists, we have an evangelistic faith. Because of our love for Jesus, we seek to share the truth of the Gospel with others. May Johann Gerhard Oncken’s motto, ‘Every Baptist a missionary’ renew our passion to share our faith just as it inspired Baptists across Europe 200 years ago. Evangelism is not intolerance. It is an expression of love which respects the freedom of conscience of those with whom we share our faith.”

²⁶ Vgl. *Baptist World Alliance*: Equitable Global Access to COVID-19 Vaccinations; siehe www.baptistworld.org/wp-content/uploads/2021/01/BWA-Statement-Equitable-Global-Access-to-COVID19-Vaccinations.pdf (aufgerufen am 13.07.2021).

²⁷ Vgl. *Baptist World Alliance*: Holistic Mission Guide; siehe www.baptistworld.org/?s=Holistic+mission+guide (aufgerufen am 13.07.2021).

²⁸ Vgl. <https://micha-initiative.de/> (aufgerufen am 13.07.2021).

²⁹ Vgl. <https://akref.ead.de/> (aufgerufen am 14.07.2021).

Vorurteil, dass sich evangelikale Gruppen und „Freikirchen“ (in Deutschland im Gegenüber zu Landeskirchen) nur um Evangelisation aber nicht um Advocacy kümmern, wurde widerlegt. Wer Mission als Ausfluss der Mission Gottes versteht, wie sie die Bibel bezeugt, muss die politische Dimension mit in den Blick nehmen, denn es gibt den Menschen, dem das Evangelium begegnen will, nur mit seinem Kontext. Wer die heilende und rettende Kraft des Evangeliums verkündet, muss auch die Strukturen in den Blick nehmen, die das menschliche Unheil bewirken. Andersherum braucht kirchliche Advocacy-Arbeit den geistlichen Impetus des gesamtmissionarischen Zusammenhangs, um der Gefahr der Ideologisierung und Polarisierung entgegenzuwirken. Die pragmatischen entscheidenden Fragen, wer sich in diesem Engagement wie und wann für wen engagiert und damit Macht ausübt, sind mit diesen Erörterungen nicht beantwortet, sind aber unbedingt zu bedenken. Wenn man „Advocacy“ im christlichen Sinn als prophetische Mission versteht, dann gilt auch hier die Notwendigkeit des Respekts vor allen Beteiligten. Es braucht den Respekt vor den Benachteiligten, für die man eintritt, dass man nicht über ihren Kopf hinweg für sie wirkt, sondern demütig helfend mit ihnen. Der Respekt vor denen, die Ungerechtigkeit und Unfreiheit verursachen, mag in dieser Mission teils nur schwer einzuhalten sein, doch sollte man sich an dieses grundlegende Missionsethos immer wieder erinnern und darum beten.