

Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt

Eine Einladung zum Dialog

Herausgegeben von Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Mission im Dialog. Postkoloniale Bekehrungen eines kirchlichen Grundauftrags

von Stefan Silber

„Gott schenkt der Menschheit sein Heil im Dialog.“¹ Das Dokument „Dialog und Verkündigung“ zweier römischer Dikasterien von 1991 markiert mit solchen und vergleichbaren Aussagen die Wegstrecke, die vom katholischen Missionsverständnis in den letzten Jahrzehnten zurückgelegt wurde, und öffnet zugleich den Raum für neue Fragen: Auf welche Weise arbeitet die Kirche daran mit, diesen Dialog zu ermöglichen? Hat sie dies auch in der Vergangenheit in adäquater Weise getan? Ist ein solcher Dialog in einer Welt globalisierter Machtstrukturen, an denen die Kirche partizipiert, überhaupt denkbar? Steht die hierarchisch-zentralisierte Institution Kirche einem solchen Dialog eher im Weg? Und nicht zuletzt: Ist das, was wir uns gemeinhin unter „Mission“ vorstellen, eine angemessene Praxis dieses Dialogs?

Nicht alle diese Fragen können auf den wenigen Seiten dieses Beitrags vertieft werden. In ihm geht es vor allem darum, zu zeigen, dass der Dialog die der Mission der Kirche entsprechende Praxis darstellt und dass er die besonderen Macht- und Ausschlussmechanismen unserer Gegenwart berücksichtigen muss.

¹ Im Dokument heißt es wörtlich: „Gott schenkte und schenkt weiterhin in einem Jahrhunderte währenden Dialog der Menschheit sein Heil.“ Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog/Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi, 19. Mai 1991 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 102), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1991, Nr. 38.

Die Kirche ist Mission: Das Zweite Vatikanische Konzil

Inmitten der antikolonialen und vielfach bereits postkolonialen Unruhe der 1960er Jahre hält das Zweite Vatikanische Konzil an der Mission fest. Es widmet ihr nicht nur ein eigenes Dekret, sondern erklärt in diesem unmissverständlich, dass die Kirche „ihrem Wesen nach missionarisch“ (AG 2) sei. Gleichzeitig entwickelt es jedoch den Missionsbegriff in einer Weise neu, dass deutlich wird, dass die Kirche nicht mehr Teil eines kolonialen oder imperialen Projektes sein will.

Das missionarische Selbstverständnis der Kirche, demzufolge die Kirche insgesamt, und nicht nur bestimmte Personen, Regionen oder Zeiten, missionarisch zu verstehen sind, geht bereits auf die Zeit der Vorbereitung des Konzils zurück. Kardinal Léon-Joseph Suenens spricht bereits in seiner wichtigen Konzilsansprache vom 4. Dezember 1962 von der „missionarischen Pastoral“, insofern „die ganze Kirche in einen Zustand der Mission“² versetzt werden müsse.

Durch die Kirchenkonstitution, das Missionsdekret und das Apostolische Schreiben Pauls VI. *Evangelii nuntiandi* von 1975 wird diese Missionstheologie vertieft und entfaltet: Mission ist nicht nur das, was Missionare in Missionsgebieten tun, sondern Grundaufgabe der Kirche selbst, in der sie sich selbst findet. Mit dem Stichwort „Evangelisierung“ fügt Paul VI. darüber hinaus eine inhaltliche und teleologische Qualifizierung der Mission hinzu: Sie verkündet und praktiziert eine Gute Nachricht und dient der Verwirklichung des Reiches Gottes.

Umgekehrt bedeutet dies: Was Missionare in Missionsgebieten tun, ist nichts anderes als der Grunddienst der Kirche selbst und muss von diesem her gedeutet und gestaltet werden. Missionarischer Dienst steht daher im Horizont der Gottesherrschaft. Er führt in erster Linie nicht zur *plantatio ecclesiae*, zur Ausbreitung der hierarchischen Struktur der Kirche, und noch nicht einmal zur Taufe als sakramentaler Begründung der Kirchenmitgliedschaft. Als Teil der

² Zit. nach Christian Bauer, „Draußen zuhause? Konzilstheologische Inspirationen für die Mission der Kirche“, in: ZMR 101 (2017) 1–2, S. 64–77, hier: S. 69. Bauer nennt als lateinisches Original: „Ecclesia in statu missionis“.

Praxis des „allumfassenden Heilssakramentes“ (LG 48) tritt er vielmehr zuerst für Gerechtigkeit, Menschenwürde und das allen Menschen in der Inkarnation des Gottessohnes (vgl. GS 22) verheißene gute Leben im Licht des Gottesreiches ein.

Mission und Machtmissbrauch

Die Lehre des Konzils über die Mission schließt daher zahlreiche Haltungen und Handlungen aus, die früher für richtig gehalten wurden. Die Eroberung und Unterwerfung fremder Menschen und ihrer Lebensräume kann nicht als Gute Nachricht im Sinne der Verkündigung Jesu gelten. Die gewaltsame Errichtung kirchlicher Strukturen durch koloniale oder imperiale Herrschaft, durch Transfer einer fremden Kultur – und sei es im Zeichen von „Erziehung“ und „Bildung“ – durch Auslöschung, Diskriminierung oder Verächtlichmachung von Religionen, der Missbrauch von Entwicklungshilfe für kirchlichen Proselytismus: all dies (und vieles mehr) widerspricht der Mitarbeit am Aufbau eines gerechten und menschenwürdigen Zusammenlebens, wie es in der Pastoralkonstitution als Aufgabe der Kirche definiert wird.

Auch heute noch steht die missionarische Praxis im Fokus postkolonialer Kritik.³ Denn auch wohlwollende Missionstätigkeit führt unter dem Einfluss des universalistischen europäischen Denkens zu Bevormundung und Ausgrenzung. Die eurozentrische Wahrnehmung nichtchristlicher Religionen kann zu einem Bewusstsein scheinbarer christlicher Überlegenheit führen. Rasiah S. Sugirtharajah zeigt, wie dem Kolonialismus dienende Interessen sich sogar bis in die Interpretation biblischer Texte, die die Missionspraxis begründen, hinein abbilden⁴.

³ Vgl. Kwok Pui-Lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, Louisville 2005, S. 186–208.

⁴ Rasiah S. Sugirtharajah, „Eine postkoloniale Untersuchung von Kollusion und Konstruktion in biblischer Interpretation“, in: Andreas Nehring/Simon

Bereits vor 25 Jahren machte George M. Soares-Prabhu in einer exegetischen Studie deutlich, dass auch der Schluss des Matthäusevangeliums fälschlich als „Missionsbefehl“ aufgefasst wurde und nicht zu einer „spontanen und freudigen Verkündigung“ des Aufstandenen geführt habe, sondern zu einer „Pflicht, die man widerwilligen Menschen aufzwingen müsse“⁵, geworden sei.

Besonders die Anstrengungen, die von christlichen Missionaren unternommen werden, um Menschen zum Religionswechsel zu bewegen, stehen im Fokus postkolonialer Kritik, da in einer immer noch vom europäischen Kolonialismus geprägten Welt (und dies gilt auch noch für Lateinamerika!) dies mit kultureller und sozialer Entfremdung und Unterwerfung in Verbindung gebracht wird.⁶

Die postkoloniale Kritik des Religionsbegriffs überwindet jedoch die scheinbare Gegensätzlichkeit unterschiedlicher Religionszugehörigkeit. Christliche Existenz im Sinn der Zugehörigkeit zu Christus kann dann auch zugleich mit der Mitgliedschaft in einer anderen religiösen Gemeinschaft gedacht und gelebt werden.⁷

An die existenziellen Peripherien

Eine weitere Konkretisierung des Missionsbegriffs, die nun von Papst Franziskus wieder in besonderer Weise in den Fokus gerückt wird, stellt sich der Kritik an der Interessensverschmelzung zwischen Kolonialismus und Kirche. Bereits das Konzil weist darauf hin, dass die Mission der Kirche „denselben Weg gehen [muss], den Christus ge-

Tielesch (Hrsg.), *Postkoloniale Theologien. Bibelhermeneutische und kulturwissenschaftliche Beiträge*, Stuttgart 2013, S. 123–144.

⁵ George M. Soares-Prabhu, *The Dharma of Jesus*, Maryknoll 2003, S. 260.

⁶ Vgl. Musa Dube, „Postkolonialität, Feministische Räume und Religion“, in: Andreas Nehring/Simon Tielesch (Hrsg.), a. a. O., S. 91–111, hier: S. 106–108.

⁷ Vgl. Raimon Panikkar, *Der neue religiöse Weg. Im Dialog der Religionen leben*, München 1990.

gangen ist, nämlich den Weg der Armut, des Gehorsams, des Dienens und des Selbstopfers bis zum Tode hin“ (AG 5).

Papst Franziskus wird nicht müde, darauf hinzuweisen, dass die Kirche an die existenziellen Peripherien gesandt ist,⁸ an denen die Ausgeschlossenen leben.⁹ Diese Mission ist für ihn gerade kein herrschaftlicher Auftritt, sondern ein demütiger, samaritanischer, barmherziger Dienst an den tatsächlichen Nöten und Hoffnungen der Armen.

Die Option für die Armen, von der lateinamerikanischen Kirche vor fünfzig Jahren als Grundlage der gesamten Pastoral erkannt, wird auch von Papst Franziskus wieder in den Mittelpunkt gerückt: „Diese göttliche Vorliebe hat Konsequenzen im Glaubensleben aller Christen“ (EG 198). Sie prägt auch Orte, Methoden und Zielgruppen der missionarischen Tätigkeit.

Die ausdrückliche Sendung der Kirche zu den Armen muss allerdings auch kritisch begleitet werden. Denn gerade an den Peripherien wirken sich die unterschiedlichen Machtgefälle komplexer globaler Gesellschaften (Geld, Bildung, Geschlecht, politischer Einfluss, Partizipation, Ethnizität, Medienwirksamkeit und so weiter) in potenziert Weise aus. Auch die „dienende“ Mission begibt sich permanent in die Gefahr, von diesen Machtgefällen zu profitieren und sich die herrschenden Mechanismen zunutze zu machen – und sei es gutwillig um des scheinbaren Nutzens für die Armen willen.

Solche hintergründigen und versteckten Motivationen wurden von Juan Luis Segundo bereits in den 1970er Jahren offen kritisiert: So werden beispielsweise Bildungseinrichtungen als Hebel verwen-

⁸ Vgl. Papst Franziskus, *Misericordiae vultus* – Verkündigungsbulle von Papst Franziskus zum Außerordentlichen Jubiläum der Barmherzigkeit, 11. April 2015 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 200), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2015, Nr. 15.

⁹ Vgl. Papst Franziskus, *Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, 24. November 2013 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013, Nr. 53; im Folgenden abgekürzt mit EG.

det, um Menschen zu einer Mitarbeit in der Kirche zu zwingen. Soziale und politische, wirtschaftliche und religiöse Zuwendung zu den Armen kann einzig von solchen manipulativen Interessen geleitet sein und nicht im Dienst des Reiches Gottes stehen.¹⁰

Der Gang an die Peripherien dient aber nicht dem Selbsterhalt der Kirche. So schreibt Marie-Dominique Chenu: „Mission heißt, dass die Kirche aus sich selbst herausgehen muss.“¹¹ Franz Gmainer-Pranzl spricht von der „Dezentrierung“ der Kirche durch die Mission, der „Pilgerschaft – Atopie als Lebensform“¹². Im missionarischen Gang an die Peripherien gibt die Kirche sich selbst auf, um gemeinsam mit den Armen das Reich Gottes zu suchen. Er dient nicht dazu, an den Peripherien nach günstigeren (und billigeren) Möglichkeiten der Kirchenneugründung zu suchen.

Dies schließt ein, dass die religiöse Selbstbestimmung der Armen geachtet wird. Unter dem Druck vielfältiger Machtinteressen sind gerade die gesellschaftlich peripheren Kontexte von einer fruchtbaren religiösen Kreativität gekennzeichnet, die sich in pluralen Formen von Volksfrömmigkeit, Synkretismus und mehrfacher Religionszugehörigkeit ausdrückt. Diese Religionen der Armen¹³ dürfen nicht einfach aus hierarchischer Sicht abgewertet und korrigiert werden, sondern müssen beim Gang an die Peripherie anerkannt und gewürdigt werden. In ihnen offenbart sich die Kraft des Heiligen Geistes.

¹⁰ Vgl. Juan Luis Segundo, *Pastoral latinoamericana. Sus motivos ocultos*, Buenos Aires 1972.

¹¹ Vgl. Christian Bauer, a. a. O., S. 66.

¹² Franz Gmainer-Pranzl, „Mission in Zeiten der Interkulturalität“, in: *ZMR* 101 (2017) 1–2, S. 33–45, hier: S. 38, 41.

¹³ Vgl. Stefan Silber, *Pluralität, Fragmente, Zeichen der Zeit. Aktuelle fundamentaltheologische Herausforderungen aus der Perspektive der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung*, Innsbruck/Wien 2017, S. 111–114, 156–161, 168–171.

Mission ist Dialog – *ad intra*

Diese kenotische missionarische Tätigkeit ist nur im Modus des Dialogs denkbar, und zwar sowohl nach innen wie nach außen. *Ad intra* geht es im Dialog darum, die globalisierten Machtstrukturen, die sich immer auch in der Kirche abbilden (oder sogar von ihr befördert werden), zu erkennen und zu überwinden.

So darf die Mission nicht zentralistisch aus den europäischen oder nordamerikanischen Mutterhäusern, Entsendeorganisationen oder Hilfswerken heraus geplant oder beherrscht werden. Dies ist gerade angesichts einer fortwährenden finanziellen Abhängigkeit der Weltkirche von mitteleuropäischen und nordamerikanischen Spenden immer wieder wichtig zu berücksichtigen. Die finanzielle Hilfsbereitschaft der Kirchen der Nordhalbkugel wird ja durch die globalisierte neoliberale Ausbeutung des Planeten überhaupt erst ermöglicht; kirchliche Hilfswerke profitieren ungewollt von der weltweiten Ausplünderung und geben den Kirchen des Südens nur einen geringen Teil der Mittel zurück, die den Armen zuvor geraubt wurden. Jegliche Bevormundung bei der Mittelvergabe muss sich bereits aufgrund dieser weltwirtschaftlichen Verflechtungen vollkommen verbieten.

Darüber hinaus ist daran zu erinnern, dass das Konzil mit der Lehre von der Kollegialität die Ebenbürtigkeit aller Ortskirchen anerkannt und ihnen den Dialog als Mittel der Kommunikation auferlegt hat. Es ist deswegen notwendig, dass jede eurozentrische Überheblichkeit sich zu dieser kirchlichen Kernkompetenz bekehrt und die Stimmen der Weltkirche anerkennt. Nicht zuletzt wurde in den vergangenen Jahrzehnten immer wieder betont, dass auch die „Mutterkirchen“ Lernende im Missionsprozess sind.

Dialog gilt jedoch ebenso als Imperativ für die Kommunikation zwischen Laien, Ordensleuten und Priestern, zwischen kirchlichen Funktionsträgern und Basis, zwischen Männern und Frauen in der Kirche. Allzu oft bilden Sexismus und Rassismus, hierarchisches und bürokratisches Denken auch Interpretationsrahmen für die Zusammenarbeit in der Kirche. Diese interpretativen Strukturen müssen in profunden Analysen erkannt und korrigiert werden.

Die geteilte Verantwortung der Ortskirchen muss aber auch auf die Ebene unterhalb der Diözesanstrukturen umgebrochen werden: Auch an den Peripherien, auf den Straßen, im missionarischen „Neuland“ ist die Kirche als Frucht des Heiligen Geistes bereits vor der Ankunft des Missionars präsent. Der innerkirchliche Dialog muss also bereits mit den Samenkörnern des Wortes (vgl. AG 11) beginnen. Er ist vom Dialog *ad extra* nicht zu trennen.

Mission ist Dialog – *ad extra*

Für Rainer Bucher ist „das Christentum [...] keine Doktrin, die unabhängig von jenen, an die sie sich wendet, verkündet werden könnte“¹⁴. Denn die Adressatinnen und Adressaten der Botschaft definieren nicht nur Sprache, Methoden und Didaktik der Botschaft, sondern verändern die Botschaft selbst, die nur dann eine Frohe Botschaft sein kann, wenn sie das Leben der Menschen, denen sie mitgeteilt wird, tatsächlich zum Guten hin verändern kann. „Die Auseinandersetzung mit dem Fremden verändert Eigenes“¹⁵, wie Margit Eckholt sagt.

Die Verkünderinnen und Verkünder lernen daher in der Tat Wesentliches von den Hörerinnen und Hörern. Sie lernen etwas über die eigene Botschaft, das sie vorher nicht wissen konnten: Nämlich, wie diese in einem veränderten Kontext neu entdeckt werden kann, so dass sie ihre Identität als froh machende Botschaft wiedergewinnt. In diesem Dialog werden die Rollen von Hörern und Verkündern daher nicht nur fließend, sondern zugleich komplett vertauscht: Die Kirche evangelisiert, indem sie sich evangelisieren lässt (vgl. EN 15).

¹⁴ Rainer Bucher, „Zur Struktur christlicher Mission: Eine Erinnerung“, in: feinschwarz.net, 17. Januar 2018, <http://www.feinschwarz.net/struktur-christlicher-mission/> (10.02.2019).

¹⁵ Margit Eckholt, „Zwischen/Welten/Leben. Missionarinnen als transkulturelle Akteurinnen“, in: ZMR 101 (2017) 1–2, S. 46–63, hier: S. 58.

Dieses Hören auf die Gute Nachricht Gottes ist möglich durch den Dialog, wenn die Kirche auf die Menschen hört, mit denen sie ins Gespräch kommen will. Der Dialog mit den sozialen Bewegungen, mit den anderen Religionsgemeinschaften, zwischen kolonialen und postkolonialen Machtgruppen ist deswegen unerlässlich. Er ist die Verantwortung vor dem Wort Gottes, das an die Menschen ergeht, bevor sie in Kontakt mit dem Christentum kommen.¹⁶ Er nimmt die Freiheit des Geistes Gottes ernst, der Menschen aus allen Völkern erweckt, in allen Religionsgemeinschaften und unter Atheisten. Er verhindert ein besserwisserisches Vertreten einer als absolut, universal und ewig stilisierten doktrinären „Wahrheit“, die doch nur einen bescheidenen Zwischenstand auf dem Weg der dynamischen und unvorhersehbaren Offenbarung darstellt (vgl. DV 8).

In einer Welt, in der religiöser Proselytismus immer noch ein Mittel der kulturellen Expansion des Westens ist und in der die christlichen Kirchen sich immer noch für die Ideologie des Neoliberalismus missbrauchen lassen, ist es unabdingbar, dass die christliche Mission sich vom Ziel verabschiedet, möglichst viele Menschen durch die Taufe ihrer eigenen Religionsgemeinschaft abspenstig zu machen. Vielmehr ist es notwendig, das Gemeinsame und das Komplementäre unter den Religionen in den Vordergrund zu stellen und im Dialog nach dem besten Weg zum guten Leben für die Ärmsten zu suchen.

Dies würde auch den Weg dazu öffnen, in der Taufe wieder die grundlegende sakramentale Dimension der Zugehörigkeit zu Christus zu entdecken und nicht nur das Aufnahmehandlung in eine christliche Religionsgemeinschaft. Nachfolge Christi, Jüngerschaft und Verwandlung in den mystischen Leib Christi stehen nach dem Zeugnis des Neuen Testaments nicht nur Menschen einer einzigen Religion offen (vgl. Röm 3,29; Eph 2,14). Diese Bekehrung zu den christlichen Ursprüngen öffnet neue Wege im interreligiösen Dialog.

¹⁶ Vgl. Rainer Bucher, a. a. O.

Postkoloniale Kritik des Dialogs

Doch auch der Dialog darf nicht idealistisch betrachtet werden. Denn jeder Dialog findet unter den Bedingungen einer von Machtstrukturen durchzogenen Gegenwart statt. Menschen aus dem Norden und aus dem Süden haben – global gesprochen – unterschiedliche Ausgangspositionen im Dialog. Männer und Frauen, Schwarze und Weiße, Akademiker und Analphabeten befinden sich nicht an einem runden Tisch, an dem alle gehört werden.

Gayatri Chakravorty Spivak hat in einem Aufsehen erregenden Beitrag provokativ die These vertreten, dass die Subalternen (Frauen) nicht sprechen können.¹⁷ Auch wenn dieser These aus verschiedenen Perspektiven widersprochen wurde, macht sie doch auf das Problem aufmerksam, dass der herrschaftsfreie Dialog eine Chimäre ist. Die große Mehrheit der Menschen kann ihr eigenes Wort nicht ergreifen, es wird ihr genommen, auch von Stellvertretern, die vorgeben, für sie zu sprechen, und es wird verfälscht, durch machtförmige Epistemologien und Hermeneutiken. Die postkolonialen Studien haben diese Mechanismen aus zahlreichen unterschiedlichen Perspektiven untersucht.

Gerade missionarische Settings tragen dazu bei, dass der interkulturelle Dialog „asymmetrisch“¹⁸ wird, wenn es in der Mission darum geht, andere Menschen „bekehren, bessern und vervollkommen“¹⁹ zu wollen. Dieser Tatsache muss selbstkritisch ins Auge geblickt werden, wenn Mission als Dialog neu konzipiert werden soll: Der Wille und die Bereitschaft zum Dialog halten noch nicht automatisch alle gesellschaftlichen und kulturellen Gegenkräfte in Schach.

Für Francis D'Sa gehören andererseits Mission und Dialog unmittelbar zur menschlichen Personwerdung in einem politischen

¹⁷ Gayatri Chakravorty Spivak, „Can the Subaltern Speak?“, in: Patrick Williams/Laura Chrisman (Hrsg.), *Colonial Discourse and Post-colonial Theory. A Reader*, New York 1993, S. 66–111.

¹⁸ Franz Gmainer-Pranzl, a. a. O., S. 37.

¹⁹ Ebenda.

und sozialen Kontext.²⁰ Denn die menschliche Person hat ein Bedürfnis nach Kommunikation mit der anderen Person, sie möchte sich mitteilen und in einen Dialog treten. Auch wenn dieses Grundbedürfnis häufig durch Machtstreben oder durch den Einfluss einer machtdurchwirkten Kultur (wie in postkolonialen Konstellationen) verfälscht wird und so den Dialog erschwert, weist D'Sa doch darauf hin, dass die Ausübung von Mission im Dialog der Befriedigung dieser menschlichen Bedingung der Personalisierung dient.

Mission für das Reich Gottes

Die Kirche ist mit dem Reich Gottes nicht identisch. Sie dient ihm, und so dient auch ihre Mission nicht dem Selbsterhalt und nicht der Expansion der Kirche, sondern ausschließlich dem Reich Gottes.

Dieses Reich ist allen Menschen zugesagt, uneingedenk ihrer Religionszugehörigkeit. Vor allem den Armen ist es verheißen. Aus einer postkolonialen Sicht kann die Kirche, wenn sie diese Perspektive wiedergewinnt, sich vom Machtmissbrauch vergangener Jahrhunderte – und der Gegenwart – lösen und sich neu zum Dienst am Reich und an den Armen Gottes bekehren.

Für Papst Franziskus muss diese Bekehrung grundlegend und umfassend sein, damit „die Gewohnheiten, die Stile, die Zeitpläne, der Sprachgebrauch und jede kirchliche Struktur [...] mehr der Evangelisierung der heutigen Welt als der Selbstbewahrung dient“ (EG 27). Diese Bekehrung wäre ein Dienst an der Menschheit, der dem biblischen Modell der Mission gerecht werden würde.

²⁰ Francis D'Sa, „Die Mission im Dialog. Zur Ortsbestimmung der Problematik im heutigen interkulturellen Kontext“, in: Thomas Schreijäck/Siegfried Wiedenhofer (Hrsg.), *Mission – ein Dialog*. Francis X. D'Sa zu Ehren, Berlin 2008, S. 46f.