
Dialog, Synodalität und Macht

Postkoloniale Beiträge
zu einer Umkehr der Missionswissenschaft

von Stefan Silber

Zusammenfassung

Aus der Perspektive der Postkolonialen Studien wird nicht nur die Missionswissenschaft der Kolonialzeit dekonstruiert, sondern kann auch wertvolle Kritik an neuen Missionsparadigmen wie Synodalität und Dialog geleistet werden. Dieser Beitrag reflektiert die postkoloniale Kritik der traditionellen Missionswissenschaft, präsentiert eine »dialogische« und »synodale« Konzeption des Missionsprojekts und leistet schließlich auch eine postkoloniale Kritik des Dialogs.

Schlüsselbegriffe

- Dialog
- Synodalität
- Postkoloniale Studien
- Missionswissenschaft

Abstract

Postcolonial studies not only deconstruct the missiology of colonial times, but also provide valuable criticism of new mission paradigms such as synodality and dialogue. This article considers the postcolonial critique of traditional missiology, presents a »dialogical« and »synodal« conception of the missionary project, and, in conclusion, provides a postcolonial critique of dialogue.

Keywords

- dialogue
- synodality
- postcolonial studies
- missiology

Sumario

Desde la perspectiva de los estudios poscoloniales, no solo se deconstruye la misionología de la era colonial, sino que también se pueden hacer valiosas críticas a paradigmas nuevos de misión, como la sinodalidad y el diálogo. Este artículo refleja la crítica poscolonial hacia la misionología tradicional, presenta una concepción »dialógica« y »sinodal« del proyecto misional, y finalmente efectúa una crítica poscolonial del diálogo.

Palabras clave

- diálogo
- sinodalidad
- estudios poscoloniales
- misionología

Die Bischofssynode für Amazonien weist eine interessante Besonderheit auf: Am Konsultationsprozess, der im Zuge der Vorbereitungen durchgeführt wurde, nahmen – neben zahlreichen anderen Personen – mehr als 170 indigene Völker aus verschiedenen Ländern Amazoniens teil.¹ Es ist sehr wahrscheinlich, dass es unter den Befragten auch ungetaufte Personen gab, gerade bei den Angehörigen der indigenen Völker. Der Synode, die nach dem Willen von Papst Franziskus den Heiligen Geist um die Gabe des Zuhörens bitten muss (EC 6), wurde also vermittels des Arbeitsdokumentes auch die Stimme der indigenen Völker vorgelegt. Aus dem Mund von Getauften und Ungetauften konnte die Synode erfahren, was der Geist heute den Gemeinden sagt (vgl. Offb 2,7).

Solche neuen Elemente der synodalen Methode erfordern neue theologische und missionswissenschaftliche Überlegungen. Die Postkolonialen Studien können helfen, theologische Rahmenbedingungen zu schaffen, um die Missionswissenschaft angesichts der Herausforderungen der Synodalität zu vertiefen. Diese Überlegungen gehen aus Erfahrungen im Süden des Planeten hervor und können die missionswissenschaftliche Reflexion prinzipiell vertiefen. Der folgende Beitrag orientiert sich dazu an drei Schritten: An die postkoloniale Kritik der Missionswissenschaft schließen sich der Entwurf einer dialogischen und synodalen Konzeption des Missionsprojekts und zuletzt eine postkoloniale Kritik des Dialogs an.

1 Postkoloniale Kritik von Mission und Missionswissenschaft

Die Postkolonialen Studien sind eine Strömung in den Kultur- und Sozialwissenschaften, die eine Kritik des kolonialen Einflusses auf Wissenschaft, Politik und Kultur im Allgemeinen erarbeitet.² Die Kritik antwortet auf die Erfahrung, dass dieser Einfluss mit dem Ende der Kolonialzeit nicht aufhört, sondern bis heute wirksam bleibt, oft verborgen und unterbewusst.

Die unmittelbar als »postkolonial« bezeichneten Studien entstehen genau genommen vor allem in den 80er Jahren in Asien und Nordamerika, aber sie haben tiefe Wurzeln in der gesamten Kolonialgeschichte sowie im Widerstand gegen den Kolonialismus seit vielen Jahrhunderten. In Amerika, sowohl im Süden als auch im Norden, in der Karibik, in Afrika und in Ozeanien fanden ähnliche, parallele und in vielen Fällen miteinander verflochtene Entwicklungen unter verschiedenen Bezeichnungen statt. In Lateinamerika wird eine Reihe von Studien, die den Kolonialismus kritisieren, als »dekolonial« oder »entkolonisierend« bezeichnet. Für die Zwecke dieses Beitrags werde ich diese verschiedenen kritischen Ansätze als Ganzes behandeln.³

Das Missionsthema ist ein zentraler Bestandteil der postkolonialen Kritik. Da die christliche Mission Teil der Kolonisierungsprozesse der europäischen Nationen war, beziehen die postkolonialen Studien sie in ihre scharfe Kritik an der Kolonialzeit direkt mit ein. Sie heben auch die legitimierende und verschleiernde Rolle hervor, die die christliche Mission während der Kolonialisierung ausübte.

¹ Vgl.: Informe. Proceso de consulta sinodal de la Red Eclesial Panamano-zónica REPAM, in: https://redamazonica.org/wp-content/uploads/INFORME-camino.recorrido.REPAM_Sinodo.pdf [2019] (15,5.2020).

² Vgl. María do Mar CASTRO VARELA/Nikita DHAWAN, Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung, Bielefeld 2005.

³ Vgl. Stefan SILBER, Poscolonialismo. Introducción a los estudios y las teologías poscoloniales, Cochabamba 2018, 88–91.

Es ist auch heute noch wichtig, sich dieser Kritik zu stellen, denn sie bleibt nicht in der Vergangenheit. Obwohl sich die Missionsmethoden in den letzten hundert Jahren geändert haben und sich auch in der Gegenwart weiterhin ändern, bleiben die Auswirkungen der kolonialen Mission auf die Mentalität, Religiosität, Kultur und das Selbstverständnis kolonisierter Nationen bis heute wirksam.

Der peruanische Soziologe Aníbal Quijano nennt dieses Phänomen der anhaltenden Bedeutung kolonialer Mentalitäten die »Kolonialität«⁴. Trotz formaler Unabhängigkeit bleibt in den zuvor kolonisierten Menschen und Völkern eine tiefe Erinnerung, eine unsichtbare Wunde rassistischer und überheblicher Denkweisen der Eroberer erhalten. Obwohl der Kolonialherr nach Spanien, Großbritannien oder Deutschland zurückgekehrt sein mag, bleibt die Kolonialität, d. h. die Vorstellung der eigenen Minderwertigkeit und Abhängigkeit.

Diese Kolonialität durchdringt alle Wissensbereiche und kann zuletzt als selbstverständlich erscheinen. Edward Said und Homi Bhabha, zwei der wichtigsten Theoretiker des Postkolonialismus, zeigen, wie dem Kolonialismus und der Kolonialität unterworfenen Menschen in die Überzeugung ihrer Minderwertigkeit hineinwachsen und sie für selbstverständlich annehmen. Die Kolonialität ist die als normal scheinende Gesellschaftsordnung. Sobald jemand beginnt, diese in Frage zu stellen, wird er oder sie mit all dem Widerstand konfrontiert, den ein kulturelles Umfeld mobilisieren kann. Kulturelle Deutungsmuster und gesellschaftliche Machtstrukturen stabilisieren sich gegenseitig und werden zu einer sozialen Wirklichkeit, die keine Alternative zuzulassen scheint.

Die Mission ist Teil dieser Kolonialität. In der Kolonialzeit versuchten die Missionare im Unterbewusstsein der Kolonisierten die Gewissheit zu verankern, dass die Überzeugungen aus Übersee die einzige Wahrheit waren. Dabei ging es nicht nur um religiöse Überzeugungen, sondern auch um die Ethik, das Verhältnis zwischen den Geschlechtern, das Wirtschaftssystem, die Macht des jeweiligen Königs in Europa, die Überlegenheit der Weißen, die europäische Sprache usw. Die europäische Lebensweise galt als die einzig denkbare. Christsein war gleichbedeutend damit, europäisch zu sein.

Die vermeintliche europäische Superiorität verband sich auf untrennbare Weise mit der Überzeugung von der Überlegenheit des katholischen Glaubens. Die zentralistische und hierarchische Struktur der Kirche unterstützte diese Vorstellung noch. Europa stellt bis heute das Modell für die Kirche und die Mission in der ganzen Welt dar. Aus diesem Grund ist es äußerst schwierig, den Eurozentrismus und das Gefühl der europäischen Überlegenheit aus dem zeitgenössischen katholischen Denken herauszulösen.

Die postkoloniale feministische Theologie kritisiert darüber hinaus, dass die koloniale Mission den eroberten Völkern nicht nur die europäische und weiße Überlegenheit brachte, sondern auch eine patriarchale Kultur der Beziehungen zwischen Frauen und Männern, die typisch für die damaligen europäischen Länder war. Kwok Pui-lan, eine Theologin aus Hongkong, beschreibt einige Beispiele von Ethnien aus Afrika und Asien, bei denen die europäische Mission das bisherige Geschlechtergleichgewicht in Kulturen durcheinander brachte und neue Praktiken und Überzeugungen einführte, durch die Frauen diskriminiert wurden.⁵

4 Anibal QUIJANO, *Colonialidad y modernidad/razionalidad*, in: *Perú indígena* 13 (1992/92) 11-20.
5 Vgl. KWOK Pui-lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, Louisville 2005, 150-167.

6 Vgl. Musa W. DUBE, *Postkolonialität, Feministische Räume und Religion*, in: Andreas NEHRING / Simon TIELESCH (Hg.), *Postkoloniale Theologien. Bibelhermeneutische und kulturwissenschaftliche Beiträge*, Stuttgart 2013, 91-111, hier 106-108.

7 Zahlreiche positive Ansätze dazu finden sich bereits in deutscher Übersetzung in: NEHRING / TIELESCH, *Postkoloniale Theologien* (Anm. 6).

Auch der Kampf der Missionare gegen die Gottheiten der kolonisierten Völker konnte einen sexistischen Aspekt aufweisen: Während ein höchster Gott, der als »männlich« betrachtet wurde, als Vorlage dienen konnte, um die Botschaft vom biblischen Gott vorzustellen, wurde jeder Glaube an vermeintlich weibliche Gottheiten oder an mit Fruchtbarkeit oder Mutterschaft verbundene GöttInnen dem Teufel zugeschrieben. Obwohl diese sich teilweise dann doch unter dem Schutzmantel eines Marienkults etablieren konnten, mussten sie sich auch in diesem Fall dem Kult des christlichen Vatergottes unterordnen. In einigen Fällen wurden Frauen, die vor der christlichen Mission eine priesterliche Rolle in Gottesdiensten ausübten, als Hexen verurteilt.⁶

Dieses patriarchale Modell der Beziehungen Gottes zu den verschiedenen menschlichen Geschlechtern ist in der missionarischen Kolonialität nach wie vor sehr ausgeprägt. Es trug dazu bei, ein Klima der Diskriminierung und Abwertung von Frauen gegenüber Männern zu schaffen. Und es beschränkte sich nicht nur auf die religiöse oder theologische Ebene, sondern wirkt sich bis heute darüber hinaus auf das soziale, politische und alltägliche Leben von Frauen und Männern aus.

Postkoloniale Theologien zeigen außerdem, dass die ursprünglichen Religionen nicht das Werk des Teufels waren, sondern dass Gott bereits vor der Mission in diesen Völkern präsent war: in ihrer Ethik, in ihrer Kultur und auch in ihrer Religion. Ein aufrichtiger und offener Dialog mit den indigenen Religionen muss deshalb ein zentrales Merkmal der Mission heute werden. Gott ist nicht auf den Schiffen der Eroberer auf den amerikanischen Kontinent gekommen. Es ist im Gegenteil möglich, Gott im Leben und in den Religionen aller Menschen auf der Welt und in jeder Zeit wieder neu zu entdecken und Gott so zu begegnen.

Es ist daher sehr wichtig, dass die aktuelle Missionswissenschaft die postkoloniale Kritik berücksichtigt und ernst nimmt. Die Missionswissenschaft muss sich kritisch fragen, wie die europäischen Interessen der Expansion und Ausbeutung die Entwicklung der Theologie beeinflussten, die die Mission *ad gentes* rechtfertigte. Was sind die tiefen und vielleicht unbewussten Interessen unserer Missionspraxis? Es muss geprüft werden, ob die Werte und Überzeugungen, die vermittelt werden sollen, wirklich dem christlichen Glauben korrespondieren oder einer bestimmten europäischen Kultur und inwieweit die Praxis der Evangelisierung nur einer kulturellen Transplantation im Dienste der Eroberung entsprach. Die postkolonialen Studien und Theologien werden uns bei dieser Aufgabe helfen.⁷

2 Mission im Dialog: die Synodalität

»Gott schenkt der Menschheit sein Heil im Dialog«⁸, schreiben der Päpstliche Rat für den interreligiösen Dialog und die Kongregation für die Evangelisierung der Völker in einem Dokument von 1991. Konsequentermaßen fahren sie fort: »In gläubigem Vertrauen auf das göttliche Handeln muß auch die Kirche in den Heilsdialog mit allen Menschen eintreten.« Es scheint mir, dass diese Sätze den Kern einer erneuerten und aktualisierten Missions-

8 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, Bonn, Nr. 38. Im Dokument heißt es wörtlich: »Gott schenkte und schenkt weiterhin in einem Jahrhunderte währenden Dialog der Menschheit sein Heil.« Das folgende Zitat schließt sich unmittelbar an.

theologie enthalten: Die Initiative zur Mission geht von Gott aus. Es ist eine Initiative des umfassenden Heils und des Dialogs. Es ist die *Missio Dei*, von der die zeitgenössische protestantische Missionswissenschaft spricht⁹, die Gabe des sich selbst offenbarenden und schenkenden Gottes, der mit der Menschheit im Dialog und auf dem Weg zur Erlösung kommuniziert. Die Mission des Volkes Gottes besteht darin, sich an dieser göttlichen Initiative zu orientieren und den Dialog des Heils mit der ganzen Menschheit zu suchen.

Gott schenkt das Heil im Dialog und nicht als Verpflichtung oder Bedrohung. So müsste auch die Kirche in der Mission das Heil im Dialog anbieten und nicht von oben herab, sei es von einem Lehrstuhl oder einer Kanzel, auch nicht als eine abgeschlossene Sache, die so akzeptiert werden muss, wie sie ist. Dieses Angebot richtet sich nicht von einem europäischen Zentrum an die Peripherie oder von einem Bischofssitz zu den Gemeinden oder von einer bereits etablierten Kirche zu Menschen, die in sie integriert werden müssten: Der Dialog ist ein partizipativer Prozess der gemeinsamen Suche, ein gegenseitiges Lernen. Der Dialog ist die *Missio Dei*, die göttliche Initiative der Mission, an der wir teilnehmen können.

Der Dialog kann daher als die grundlegende und übergreifende Methode aller Missionspraktiken verstanden werden. Der Dialog ist ein wesentliches Instrument sowohl in der Sendung der Kirche nach außen als auch nach innen. Dialog ist – in den Worten der beiden genannten Dikasterien – die Praxis Gottes.

Im Dialog innerhalb der Kirche können wir das erkennen, was Papst Franziskus die Synodalität nennt, die grundlegend dialogische »konstitutive Dimension der Kirche«¹⁰. Der nach außen gerichtete Dialog führt uns zur »Kirche im Aufbruch«, einer Kirche, die aus sich herausgeht (EG 20f), einem weiteren zentralen Thema des Papstes.

Diese dialogische Haltung entspricht dem Evangelium als guter Nachricht. Es ist eine Frohbotschaft des Lebens, der Freiheit, die nicht versucht, den anderen zu manipulieren, sondern ihm zuzuhören und ihm zu dienen.

Wenn die Mission im Dialog praktiziert wird, haben auch die EmpfängerInnen der Mission etwas zu sagen, und die MissionarInnen müssen auch zuhören und lernen. Dieser Gedanke hat weit reichende Konsequenzen. Die AdressatInnen der Mission haben selbst ebenfalls eine Mission. Sie haben ebenfalls ein Wort von Gott gehört, und die Missionierenden sind verpflichtet, dieses Wort zu hören, denn es kommt von Gott. Gott führt einen Dialog mit der Menschheit – und nicht nur mit der katholischen Kirche oder ihren hierarchischen Vertretern.

Gottes Dialog besteht auch mit den indigenen und afroamerikanischen Völkern, mit Getauften und Ungetauften. Unsere GesprächspartnerInnen verkünden uns das Wort Gottes, das sie gehört und beantwortet haben und dem sie weiterhin auf ihre je eigene Weise antworten. Die Kirche muss so auf sie hören, wie sie auf Gott hört.

Genau aus diesem Grund schloss der Vorbereitungsprozess der Synode für Amazonien auch die indigenen und afroamazonischen Völker ein: Hier zeigt sich die Anerkennung ihrer Mission für uns. Gott bietet sein Heil in einem andauernden und unaufhörlichen Dialog auf seine eigene Weise an, und die Kirche muss darauf achten, diese göttliche Initiative nicht abzulehnen, gegenüber Gottes Wort nicht taub zu werden.

⁹ David J. BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll 1991, 389-393.

¹⁰ Papst FRANZISKUS, *Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode*, 17. Oktober 2015, in: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (15.5.2020).

¹¹ Gayatri Chakravorty SPIVAK, *Can the Subaltern Speak?*, in: Patrick WILLIAMS/Laura CHRISMAN (Hg.), *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader*, New York 1993, 66-111.

In der christlichen Mission geht es daher nicht darum, dass die ganze Welt katholisch wird. Es geht vielmehr darum, sich dem Dialog anzuschließen, der von Gott initiiert und auf seine Weise geführt wird. Anstrengungen, so viele Menschen wie möglich zu taufen, haben in der Vergangenheit dazu geführt, Menschen zu unterwerfen, zu versklaven und zu entfremden, um sie in die Kirche zu integrieren. Dies ist nicht die Mission Gottes. Auch Paulus sagt: »Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden« (1 Kor 1,17). Der Dialog, den Gott anbietet, respektiert die unterschiedlichsten religiösen Ausdrucksweisen, da es sich um menschliche Reaktionen auf diese göttliche Initiative handelt, die viele Jahrhunderte dauern kann.

Der Unterschied zwischen dem Dialog innerhalb und außerhalb der Kirche ist daher schließlich gar nicht so groß. Es ist derselbe Gott, der zu uns drinnen und draußen spricht und uns bittet, aufmerksam zu sein und zuzuhören. Die innerkirchliche Synodalität schließt die außerkirchliche Synodalität ein: Wir alle müssen in den Dialog Gottes mit der Menschheit eintreten, denn es ist die Heilsinitiative, zu der Gott uns einlädt.

3 Synodalität in postkolonialen Strukturen – die Machtfrage

Wir leben jedoch nicht in einer Welt, die den Dialog fördert. Wenn wir über Dialog oder Synodalität sprechen, müssen wir anerkennen, dass unter den gegenwärtigen Bedingungen beide nur innerhalb von Kontexten und Strukturen durchgeführt werden können, die von Macht, Herrschaft, Ungleichheit, sozialen und kirchlichen Hierarchien geprägt sind. Auch die hierarchische Struktur der Kirche leistet dem Dialog Widerstand. Um in der postkolonialen Zeit von Synodalität zu sprechen, müssen wir uns der Machtfrage stellen.

In postkolonialen Kontexten kann ein Dialog niemals herrschaftsfrei geführt werden. Europäer und Lateinamerikaner, Schwarze und Weiße, Männer und Frauen werden im Diskurs niemals die gleichen Ausgangschancen haben. Priester und Laien, europäische Missionare und Ureinwohner aus dem Amazonas, Jugendliche und Erwachsene treffen sich nie an einem runden Tisch, an dem jede und jeder fair und gleichberechtigt zu Wort kommen kann.

Die postkoloniale Theoretikerin Gayatri Chakravorty Spivak aus Indien fragte vor 30 Jahren, ob die subalterne Frau sprechen könne, ob sie das Wort, ihr eigenes Wort ergreifen könne. Und Spivak antwortet am Ende einer gründlichen und äußerst provokativen Studie: Nein, die subalterne Frau *kann nicht sprechen*.¹¹

Das war natürlich eine Provokation, und Spivak kehrte selbst immer wieder zu diesem Thema zurück, um ein differenzierteres Urteil auszusprechen. Sie machte jedoch immer auch deutlich, dass wir in Situationen von Konflikten, Unterordnung und grundlegenden Ungleichheiten nicht davon ausgehen können, dass ein Dialog schon dann frei von Herrschaft sein wird, wenn wir es nur wirklich wollen. Herrschaft, Macht und Diskriminierung üben großen Einfluss auf das Unbewusste aus, auf die Kultur, auf die Spielregeln, die von allen akzeptiert werden. Deshalb kann es in postkolonialen Kontexten keine echte Synodalität geben, wenn wir uns nicht kritisch nach den Machtstrukturen fragen, innerhalb derer wir uns zum Dialog treffen.

Solche Fragen könnten lauten: Wer entscheidet über die Regeln des Dialogs, des Synodenprozesses? Wer definiert Daten, Orte und Methoden? Wie werden die TeilnehmerInnen ausgewählt (und ausgeschlossen)? Werden es nur Männer oder auch Frauen sein, nur Erwachsene oder auch junge Menschen, werden Homosexuelle und Trans-Personen einbezogen oder nicht? Wie werden die Interessen zukünftiger Generationen, die noch nicht geboren sind, und die Rechte der Natur vertreten?

Fragen dieser Art lassen uns die Schwierigkeiten erkennen, in einen herrschaftsfreien Dialog einzutreten. Wir können uns nicht ohne Weiteres von den äußeren und inneren Strukturen befreien, durch die die Kolonialität in unsere Kultur, unsere Mentalität und auch in die Bemühungen um Synodalität und Dialog eingepägt ist.

In missionarischen Kontexten ist der Einfluss der Kolonialität noch stärker wahrzunehmen. In der katholischen Kirche gibt es kein Entkommen aus der Ungleichheit zwischen Priestern und Laien, zwischen Männern und Frauen. Es kann keinen ausgewogenen Dialog zwischen MissionarInnen aus Europa und Angehörigen indigener Völker geben, der nicht durch Erinnerungen an die koloniale Eroberung und Abhängigkeit getrübt würde.

Die Konstellationen können noch komplizierter werden, wenn Mission mit Entwicklungsprojekten kombiniert wird. Wie kann ein freier Dialog zwischen Gebern und Nutznießern einer Sozialeinrichtung geführt werden? Spenden, Hilfsprojekte und andere finanzielle Unterstützung schaffen neue Strukturen von Abhängigkeit und Unterordnung, die jedes Nachdenken über die Voraussetzungen von Synodalität und Dialog verschärften Bedingungen unterwerfen.

Wenn wir über Synodalität sprechen und ein dialogisches Modell der Mission befürworten, müssen wir der Frage der Macht große Aufmerksamkeit zuwenden. Postkoloniale Studien können uns helfen, die Spuren der Kolonialität in der Missionswissenschaft und -praxis zu entschlüsseln.

Schluss: Eine missionswissenschaftliche Umkehr

Papst Franziskus fordert uns immer wieder zu einer »pastoralen und missionarischen Umkehr« auf.¹² Um zu einer missionarischen Umkehr zu kommen, ist meines Erachtens auch dringend eine missionswissenschaftliche Bekehrung vonnöten. Trotz aller Kritik scheint es mir derzeit nicht angemessen, Mission und Missionswissenschaft aufzugeben. Vielmehr braucht es eine Bekehrung beider, eine tiefgreifende und grundlegende Veränderung.

Eine Bekehrung ist in der christlichen Spiritualität keine Bedrohung, sondern eine Verheißung. Umkehr selbst bedeutet natürlich Selbstkritik, Reue und Besserung. Das kann sogar ein harter und schmerzhafter Prozess sein. Die christliche Vorstellung von der Umkehr ist jedoch voller Hoffnung auf ein erfülltes Leben, geheilte Beziehungen und eine nachhaltige Zukunft für alle.

Die missionarische Bekehrung verheißt, der Mission Gottes näher zu kommen. Wenn wir uns zu der Weise bekehren, wie Gott seine Erlösung anbietet, das heißt zu Dialog und Synodalität, wenn wir die Machtstrukturen und die Spuren der Kolonialität in unseren Dialogprozessen kritisch und selbstkritisch reflektieren, können wir missionarische Beziehungen schaffen, in denen alle Beteiligten als das ernst genommen werden, was sie vor Gott sind. Das ist uns verheißt. ♦

¹² Vgl. Stefan SILBER, *Pluralität, Fragmente, Zeichen der Zeit. Aktuelle fundamentaltheologische Herausforderungen aus der Perspektive der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung*, Innsbruck/Wien 2017, 257.