

# GESANDT ZUM DIENEN

## DIE CHRISTOLOGISCHE BEGRÜNDUNG DER DIAKONIE

*Ralf Dzierwas*

### 1. DIE TRADITIONELLEN SYSTEMATISCH-THEOLOGISCHEN ZUGÄNGE ZUR BEGRÜNDUNG HELFENDEN HANDELNS

In seiner wissenschaftshistorischen Darstellung der Diakonie hat Christoph Schneider-Harpprecht im Jahr 2007 vier unterschiedliche systematisch-theologischer Ansätze zur Begründung diakonischen Handelns skizziert. Dabei unterscheidet er zwischen einem christozentrischen, einem am Reich Gottes ausgerichteten und einem die Option für die Armen aufnehmenden Zugang zur Diakoniethematik. Daneben sieht er einen vierten Ansatz, der die Diakonie als soziales System beschreibt, also weniger einen eigenständigen systematisch-theologischen Zugang zur Thematik darstellt, als vielmehr die Übernahme soziologischer Gesellschaftsdeutungen erfasst.<sup>1</sup> Der folgende Beitrag nimmt aus Schneider-Harpprechts Rekonstruktion der systematisch-theologischen Zugangsmöglichkeiten zur Diakoniethematik nur einen Ansatz heraus – nämlich den christologischen – und beleuchtet zunächst dessen biblische Grundlagen (2.), um dann die wichtigsten systematisch-theologischen Protagonisten und ihren Beitrag zur diakoniewissenschaftlichen Diskussion darzustellen (3.-5.). Auf diese Weise soll der spezifische Beitrag des christologischen Zugangs zur Be-

---

<sup>1</sup> Vgl. CHRISTOPH SCHNEIDER-HARPPRECHT, Diakonie, in: CHRISTIAN GRETHLEIN/HELMUT SCHWIER (Hrsg.), Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte, Leipzig 2007 (APrTh 33), 733-792, 759-764. Seit der Abfassung von Schneider-Harpprechts theologiegeschichtlichem Beitrag hat sich neben diesen klassischen Zugängen allerdings noch eine vierte systematisch-theologische Form der Begründung helfenden Handelns entwickelt, die anthropologisch bzw. schöpfungstheologisch ansetzt und stärker als die anderen theologischen Konzepte die allgemeine menschliche Dimension des Helfens in das Zentrum theologischer Überlegungen stellt (vgl. HERBERT HASLINGER, Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche, Paderborn/München/Wien/Zürich 2009, bes. 312-314 sowie HEINZ RÜEGGER/CHRISTOPH SIGRIST, Diakonie – eine Einführung. Zur theologischen Begründung helfenden Handelns, Zürich 2011, bes. 115-122).

gründung einer modernen Theologie der Diakonie verdeutlicht und seine spezifischen Stärken und Schwächen herausgestellt werden (6.).

## 2. DIE NEUTESTAMENTLICHE ERNIEDRIGUNGS- UND SENDUNGSCHRISTOLOGIE UND DER DIAKONISCHE DIENST DER GEMEINDE JESU

Alle Texte, die im Zuge des altkirchlichen Kanonisierungsprozesses in den Korpus des Neuen Testaments aufgenommen wurden, verbindet das theologische Interesse, den auferstandenen Christus zu verkündigen und ihre Leser zum Glauben an den Verkündigten einzuladen.<sup>2</sup> Sie sind also theologische Verkündigungstexte, keine neutralen historischen Berichte, selbst dort, wo sie historisch erzählen bzw. mit historischem Material arbeiten, das ihnen überliefert wurde. Damit lässt sich die Bedeutung diakonischen Handelns christologisch sowohl aus der Rekonstruktion der Verkündigung und dem Wirken des *historischen* Jesus herleiten, als auch aus der Theologie der neutestamentlichen Texte und ihrer theologischen Deutung des *auferstandenen* Christus. Beides sollte aber nicht gegeneinander ausgespielt werden, denn auch wenn die neutestamentlichen Texte das historische Leben, Wirken, Leiden und Sterben Jesu aus der nächsterlichen Perspektive als Offenbarung der Gnade und Barmherzigkeit Gottes und als Kommen des Sohnes Gottes in die Welt deuten, muss sich daraus kein Widerspruch zum *diakonischen* Selbstverständnis Jesu ergeben.<sup>3</sup>

Die Evangelien betonen übereinstimmend, dass Jesu sein Leben bewusst in den Dienst der Menschen gestellt und seine Jüngerinnen und Jünger zu einem vergleichbaren Dienst aufgerufen habe (z. B. Mt 20,25–28; Mk 10,42–45; Lk 22,25–27; Joh 3,16 sowie die Erzählung von der Fußwaschung in Joh 13 und

<sup>2</sup> Vgl. zu den inneren Kriterien, die dazu führten, dass die jetzige Sammlung der neutestamentlichen Schriften entstand, UWE SWARAT, Die Entstehung des neutestamentlichen Kanons, in: HEINZ-WERNER NEUDORFER/ECKHARD J. SCHNABEL (Hrsg.), Das Studium des Neuen Testaments (Band 2), Wuppertal/Gießen 2000, 267–289.

<sup>3</sup> Vgl. HORST SEIBERT, Gedanken zur theologischen Begründung gegenwärtiger Diakonie, in: VOLKER HERRMANN/MARTIN HORSTMANN, (Hrsg.), Studienbuch Diakonie, Band 2: diakonisches Handeln – diakonisches Profil – diakonische Kirche, Neukirchen-Vluyn 2006, 144–159, bes. 147: »Der urchristliche Glaube – und so auch der der Evangelisten – lebt von der Überzeugung der Identität des geschichtlichen Jesus und des Auferstandenen; es ist derselbe Christus *diakonos*, der als Verkündender und Verkündigter uns zugute handelt, auch das Herrschen des Erhöhten ist Diakonie. Daher z. B. die Vorliebe des Neuen Testaments für den Menschensohnbegriff: Er fasst Niedrigkeits- und Hoheitsprädikation zusammen. Die Strukturen des Hilfehandelns des geschichtlichen Jesus werden durch seine Auferstehung nicht entwertet, sondern bestätigt.«

deren Deutung in Joh 13,12–17). Und sie verkünden darüber hinaus den auferstandenen Jesus als den zur Rechten Gottes sitzenden erhöhten Menschensohn, der am Ende der Zeit wiederkommen wird (Mt 16,27 f.; Mk 13,26 f.; 14,62; Lk 11,29–32), um die Menschen nach ihren Werken zu richten, die sie getan oder unterlassen haben (Mt 25,31–46; Joh 5,21–29).

Dass dieser Gedanke eines sich selbst erniedrigenden Dienstes Jesu und seiner nachösterlichen Erhöhung zum herrschenden und richtenden Menschensohn auch bereits die frühesten christologischen Deutungen des Lebens Jesu prägt, zeigt sich an zentraler Stelle im sog. Christushymnus, den Paulus im Philipperbrief zitiert (Phil 2,5–11). Bereits dieser Hymnus deutet die Sendung Jesu als Entäußerung und Sklavendienst, sowie die Auferstehung als Erhöhung und Inthronisation zu allumfassender Herrschaft. Da es sich hierbei offenbar um ein vorpaulinisches Traditionsstück handelt, sind diese Verse vermutlich der älteste, neutestamentliche Text, der die Präexistenzvorstellung und den Gedanken der Menschwerdung Gottes auf Jesus anwendet und damit dem Leben, Wirken und Sterben Jesu eine universale Dimension gibt.<sup>4</sup> Der Sinn dieser christologischen Deutung liegt in der Verbindung von Erniedrigung und Erhöhung. Die Bereitschaft des Gottgleichen zum Dienen, zum Sklave werden, zu einer Existenz in Abhängigkeit und Unfreiheit ist die Voraussetzung seiner Erhöhung zum Herrn über alle Wesen im Himmel und auf der Erde und unter der Erde.<sup>5</sup>

Dass Paulus den Hymnus nun zu einer Ermahnung der Gemeinde in Philippi nutzt, »untereinander so gesinnt« zu sein, »wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht« (Phil 2,5), und sich in vergleichbarer Weise zur Selbstentäußerung und zum Gehorsamsdienst als Sklave bereit zu halten, zeigt der Kontext, in dem Paulus den Hymnus verwendet. Er dient hier nicht als Bekenntnistext, sondern als Hinweis auf die richtige *Lebenshaltung* und *Lebenspraxis* eines demütigen und auf Liebe und Erbarmen ausgerichteten Lebens im Glauben (Phil 2,3f.)<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Vgl. den Exkurs »Das theologische und religionsgeschichtliche Problem des Christushymnus« in: GERHARD BARTH, *Der Brief an die Philipper* (ZBK.NT 9), Zürich 1979, 45–48.

<sup>5</sup> Dass die Selbstentäußerung Gottes nicht nur für die Christologie von elementarer Bedeutung ist, sondern auch für das gesamte Verständnis von Gottes Wirken in der Weltgeschichte als Heilsgeschichte hat Uwe Swarat in einem Beitrag zur evangelischen Kenosislehre eindrücklich entfaltet. Vgl. SWARAT, UWE, *Selbstentäußerung Gottes und Heilsgeschichte*, in: ULRIKE LINK-WIECZOREK/UWE SWARAT (Hrsg.), *Die Frage nach Gott heute. Ökumenische Impulse zum Gespräch mit dem »Neuen Atheismus«*. Eine Studie des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA) (ÖR.B 111), Leipzig 2017, 500–517, bes. 504 f. und 516 f.

<sup>6</sup> Vgl. a. a. O. 39. Auch SIEGFRIED SCHULZ, *Neutestamentliche Ethik*, Zürich 1987, 363 sieht die dezidiert ethische Verwendung des Christushymnus an dieser Stelle des Philipperbriefs als grundlegend für die Ethik des Paulus: »Schließlich und v. a. der Christus-

Eine vergleichbare, aber noch weiter ausgeführte Sendungstheologie bildet die theologische Grundlage des Johannesevangeliums.<sup>7</sup> Die Gesandtenchristologie des Johannesevangeliums erzählt die Geschichte Jesu von der Inkarnation des Gotteswortes ins Fleisch (Joh 1,14) bis zur siegreichen Überwindung von Sünde und Tod, durch den, der mit dem Siegesausruf »Es ist vollbracht!« (Joh 19,30) am Kreuz erhöht wird, um die Welt zu retten (Joh 3,14–17). Erst am Kreuz hat der gehorsame Sohn seine ihm vom Vater aufgetragene Sendung zur Rettung der Welt im Gehorsam vollendet, indem er die Sünde der Welt trägt (Joh 1,29). Und diese Sendung Jesu findet im Johannesevangelium ihre Fortsetzung in der Aussendung der Jünger in die Welt. »Wie du mich gesandt hast in die Welt, so habe auch ich sie in die Welt gesandt.« (Joh 17,18) heißt es diesbezüglich am Ende des sogenannten Hohepriesterlichen Gebets, das Jesus im Johannesevangelium vor seiner Verhaftung im Beisein seiner Jünger spricht, nachdem er ihnen zuvor die Füße gewaschen und sie zu einem seinem Vorbild entsprechenden Dienst aufgefordert hatte (Joh 13,14 f.).

Wir finden somit in den beiden wichtigsten außersynoptischen Traditionssträngen, im Corpus Paulinum wie im johanneischen Traditionsfeld eine Christologie, die die Selbsterniedrigung des präexistenten Gottessohnes zum Diener der Menschen und seinen anschließenden Aufstieg zum erhöhten Herrn der Welt mit einem Dienstverständnis verbindet, das vorbildhaft für die Christenheit sein soll.<sup>8</sup>

---

hymnus in Phil 2,6 ff. hat für den späteren Paulus »ethisch«-vorbildhafte Bedeutung. Der seine Gottheit aufgebende Präexistente hat mit dieser seiner Entäußerung, Menschwerdung und Passion nicht für sich selbst, nur für uns Menschen gelebt und wurde damit zum Maßstab »ethischer« Lebensführung: Paulus ermahnt die Philipper wie der sich Entäußernde, Gottgleiche (Phil 2,7) nicht »auf das ihre, sondern auf das der Andern« bedacht zu sein (Phil 2,4), sich wie der Menschgewordene zu erniedrigen (Phil 2,8 und 4) und wie der Gekreuzigte gehorsam zu sein (Phil 2,8 und 12). So werden Selbstentäußerung wie Opfer des Präexistenten und Inkarnierten bis zum Kreuzestod zum nach-eifernswerten Beispiel für die von Paulus geforderte »ethische« Haltung der Gemeinde. Immer also besteht ein Korrespondenzverhältnis zwischen dem Grundzug des Geschenks Christi und der Aufforderung, diesem Beispiel im christlichen Verhalten zu folgen.«

<sup>7</sup> Zur zentralen Stellung des Sendungsgedankens für die Christologie des Johannesevangeliums vgl. JÜRGEN BECKER, Ich bin die Auferstehung und das Leben. Eine Skizze der johanneischen Christologie, in: ThZ 39 (1983) 138–151, bes. 141: »Johanneische Christologie ist Sendungschristologie.«

<sup>8</sup> Dass in diesem Sinne die Diakonie als Sendung verstanden werden kann, entspricht auch dem, was neueste Analysen der inner- und außerneutestamentlichen Texte zum Begriffsfeld Diakonia herausgefunden haben. So hat die Neutestamentlerin Anni Hentschel 2010 in ihrer Dissertation das gesamte Bedeutungsfeld des Wortes Diakonia neu untersucht, wobei sie zu der Erkenntnis kam: »Die Untersuchung der Semantik hat ergeben,

### 3. DIE CHRISTOLOGIE KARL BARTHS ALS AUSGANGSPUNKT CHRISTOLOGISCHER BEGRÜNDUNGSVERSUCHE DER DIAKONIE

Es gibt in der neueren systematisch-theologischen Diskussion zur Begründung der Diakonie eine Linie, die bei dieser frühchristlichen Deutung des vorösterlichen Wirkens Jesu als Sendung des Sohnes Gottes in die Welt anknüpft, und die deshalb als »christologische« oder »christozentrische« Begründung der Diakonie bezeichnet werden kann. Sie übernimmt dabei Impulse aus zwei christologischen Abschnitten von Karl Barths Kirchlicher Dogmatik.

Karl Barth bestimmt den Inhalt der Menschwerdung im Anschluss an den Christushymnus von Phil 2,6–11 als *gleichzeitige* Offenbarung Jesu als Herr *und* Knecht, als Kyrios *und* als Diakonos. Jesu wahres Gottsein zeige sich gerade in seinem erbarmenden Handeln, in seiner Bereitschaft zur Selbsterniedrigung und zum stellvertretenden Leiden und Sterben. Sein Dienst, seine Diakonie, offenbart und vollzieht zugleich die Güte und Gnade Gottes. Ein Gottsein Jesu ohne diese Dienstperspektive ist nicht denkbar, weil Gott als der Erbarmende, der sich den Menschen gnädig zuwendende Gott ist. Und genau dieses Gottsein kommt in der Sendung Jesu und seinem Dienst an den Menschen zum Ausdruck. Der als Knecht dienende Herr offenbart den sich erbarmenden Gott.<sup>9</sup>

---

dass διακονέω κατὰ sehr differenziert verwendet wird. Es bezeichnet in der Regel eine Beauftragung, die den Beauftragten in ein Beziehungsverhältnis zwischen Auftraggeber und Adressaten einordnet, welches hierarchisch strukturiert ist und häufig eine Vermittlungsfunktion dahingehend nach sich zieht, dass der Beauftragte eine Sache oder Nachricht an die Adressaten überbringen muss. Vom Diakonos wird eine rasche und zuverlässige Ausführung der Beauftragung erwartet, und er ist dem Auftraggeber zur Rechenschaft verpflichtet. Andererseits kann er, je nach Situation und Art der Beauftragung, gegenüber den Adressaten mit einer durchaus gewichtigen Autorität auftreten, wenn er im Namen seines Auftraggebers eine Botschaft weiterzugeben oder eine Tätigkeit auszuführen hat.« (ANNI HENTSCHEL, *Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen* [WUNT 2/226] Tübingen 2007, 433). Genau dies lässt sich dann aber vom Dienst des menschgewordenen Gottessohnes ebenso sagen, wie von der Sendung der Jünger in die Welt, in deren Beauftragung es zugleich darum geht, dass die Botschaft von Gottes Barmherzigkeit zuverlässig überbracht und glaubhaft ausgerichtet wird. Andererseits aber können diejenigen, die in der Diakonia Gottes im Dienst des Erbarmens stehen, für diesen Dienst auch auf die göttliche Beauftragung und die Autorität ihres erhöhten Herrn verweisen, wenn sie dieses Anliegen sich zu eigen machen, und sich den Bedürftigen erbarmensvoll zuwenden.

<sup>9</sup> Vgl. den Leitsatz zu § 59 in: KARL BARTH, KD IV,1 171: »Daß Jesus Christus wahrer Gott ist, erweist sich in seinem Weg in die Fremde, in der er, der Herr zum Knecht wurde. Denn es geschah in der Herrlichkeit des wahren Gottes, daß der ewige Sohn seinem

Doch auch die andere Seite muss nach Barth dialektisch mitbedacht werden: In der Sendung Jesu, in seinem Dienst und seiner Erhöhung lässt sich nicht nur das Evangelium erkennen, dass Gott gnädig ist. In ihr lässt sich auch erkennen, dass Jesus vorgelebt hat, was wahres Menschsein ist, nämlich Dienst im Namen Gottes und unter der Leitung des Heiligen Geistes. Insofern enthält das Wirken Jesu zugleich die Weisung zu einem Leben, das dem guten Willen Gottes entspricht. Und genau solch ein Leben wäre wahres Menschsein.<sup>10</sup>

Jesus Christus, so die christologische Argumentation Barths, ist gerade in seinem Dienst für die Menschen, in seiner Selbsterniedrigung, in seinem Leiden und Sterben und seiner Erhöhung durch Gott, sowohl der Offenbarer wahren Gottseins, als auch der Offenbarer wahren Menschseins, und beruft damit alle Menschen in die Gemeinschaft derer, die gemeinsam Zeugen der Güte und Gnade Gottes sein sollen. Und zu diesem Auftrag ist die Gemeinschaft der Christen durch den Heiligen Geist ausgerüstet und befähigt.<sup>11</sup>

In diesem christologisch-ekklesiologischen Kontext thematisiert Karl Barth dann auch die Diakonie als unverzichtbaren Teil der vielfältigen Sendung der Gemeinde in die Welt, wobei er sie allerdings in einer Liste von zwölf Diensten erst an zehnter Stelle einordnet.<sup>12</sup> Barth verwendet dabei allerdings einen eng gefassten Diakoniebegriff. Für ihn ist Diakonie die »Bezeichnung eines bestimmten Dienstes der Gemeinde, nämlich dessen an den physisch und materiell Hilfsbedürftigen in ihrer Mitte und in ihrer Umgebung«<sup>13</sup>. Das Besondere an diesem Dienst sei, dass hier der auch für die anderen Dienstbereiche wie Predigt und Seelsorge etc. aufgetragene Dienstcharakter des Tuns immer erkennbar bleibe.<sup>14</sup> Zudem stellt Barth, in Aufnahme des matthäischen Weltgerichts des

---

ewigen Vater darin gehorsam wurde, daß er sich selbst dazu hergab und erniedrigte, des Menschen Bruder zu werden, sich neben ihn, den Übertreter zu stellen, ihn damit zu richten, daß er sich selbst an seiner Stelle richten und in den Tod geben ließ. Gott der Vater aber hat ihn von den Toten erweckt und sein Leiden und Sterben eben damit als für uns, als unsere Umkehr zu ihm hin, vollbrachte Rechtstat und so als unsere Errettung vom Tode zum Leben anerkannt und in Kraft gesetzt.«

<sup>10</sup> Vgl. den Leitsatz zu § 64 in: KARL BARTH, KD IV, 2 1: »Jesus Christus, der Sohn Gottes und Herr, der sich zum Knecht erniedrigt, ist auch der als dieser Knecht zum Herrn erhöhte Menschensohn: der neue, der wahre, der königliche, weil am Sein und Leben, an der Herrschaft und Tat Gottes teilnehmende, ihn ehrende und bezeugende Mensch, der als solcher aller anderen Menschen Haupt, Vertreter und Heiland ist, der Ursprung, der Inhalt und das Maß der uns im Werk des Heiligen Geistes gegebenen göttlichen Weisung.«

<sup>11</sup> Vgl. KARL BARTH, KD IV/3, 780.

<sup>12</sup> Vgl. KD IV/3, 991 ff.

<sup>13</sup> KD IV/3, 1020.

<sup>14</sup> KD IV/3, 1021.

Menschensohns (Mt 25,31-46) und des lukanischen Gleichnisses vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) heraus, dass sich die Gemeinde durch ihren Dienst an den Ärmsten mit diesen und damit mit Christus selbst solidarisiere.<sup>15</sup>

Neben diesen grundsätzlichen Überlegungen zur Bedeutung der Diakonie als Teil der Sendung der Gemeinde in die Welt, betrachtet Barth drei grundlegende Probleme der Diakonie in seiner Zeit: Er fordert zum einen das »offene Wort christlicher Gesellschaftskritik«<sup>16</sup> wo das helfende Handeln der Kirche an Grenzen stößt.<sup>17</sup> Andererseits könne die Diakonie auch im Wohlfahrtsstaat der staatlichen Fürsorge helfen und dieser geeignetes Personal zur Verfügung stellen, und drittens bleibe die Diakonie in der Verantwortlichkeit der Gemeinde, die diese nicht »auf irgendwelche Vereine, Gesellschaften, Anstalten, Werke und Verbände [...] abwälzen« könne.<sup>18</sup> Karl Barth postuliert somit die Unverzichtbarkeit einer diakonischen Arbeit für das Gesamtzeugnis der Gemeinde, weil ansonsten die Verkündigung der guten Botschaft von der Sendung des Sohnes und die damit verbundene Offenbarung der Barmherzigkeit Gottes und des wahren Menschseins als barmherziger Zuwendung zu den Schwachen unglaubwürdig würde.

---

<sup>15</sup> Vgl. KD IV/3, 1022: »In der Diakonie bekennt sie sich nach dem denkwürdigen Tenor des Weltgerichtsgleichnisses Matth. 25,31 f. gerade in diesen seinen Brüdern zu Jesus Christus - dem endlich und zuletzt nur eben hungrigen, durstigen, heimatlosen, nackten, kranken, gefangenen und gerade so königlichen Menschen Jesus Christus nämlich. In der Diakonie macht sie ihr Zeugnis von ihm deutlich als den von ihm befohlenen, in der Gemeinschaft mit ihm zu vollziehenden Samariterdienst an dem in die Hände der Räuber Gefallenen: mit ihm, der eben dieses verlorenen Menschen Nächster war. In der Diakonie geht sie hin und tut desgleichen (Luk. 10,29 f.). Und wehe ihr, wenn sie das nicht täte, wenn ihr Zeugnis nicht auch in diesem primitiven Sinne Dienst wäre: sie stünde dann, und wäre ihre Christusverkündigung im Übrigen noch so gewaltig, hoffnungslos zur Linken, bei den Böcken, sie befände sich dann, und wenn ihr Eifer in anderer Hinsicht noch so brennend wäre, auf der schiefen Ebene der ewigen Strafe entgegen! Ohne die tätige Solidarität mit jenen Geringsten, ohne dieses konkrete Zeugnis von Jesus Christus dem Gekreuzigten, der als solcher der verlorenen Menschen Nächster ist, würde ihr Zeugnis, und wäre es anderweitig noch so rein und völlig, in seiner Ganzheit nichtig sein.«

<sup>16</sup> KD IV/3, 1023.

<sup>17</sup> Vgl. KD IV/3, 1023 f.: »Sie [die christliche Diakonie, R.D.] und die christliche Gemeinde als solche würde zum stummen Hund, ihr Dienst zu einem Diener vor den herrschenden Gewalten, wenn sie sich scheuen würde, die Übel, mit denen sie im Einzelnen konfrontiert ist, auch in ihren sozialen Wurzeln anzugreifen.«

<sup>18</sup> KD IV/3, 1024 f.

#### 4. DIE DIAKONIE ALS STRUKTURPRINZIP DER GEMEINDE BEI PAUL PHILIPPI

1963 veröffentlichte der spätere Direktor des Diakoniewissenschaftlichen Instituts in Heidelberg, Paul Philippi, die erste in Deutschland erschienene Theologie der Diakonie und gab ihr den Titel »Christozentrische Diakonie«. Philippi entwickelt seine theologische Deutung der Diakonie entlang der in den Evangelien geschilderten Lebensgeschichte Jesu. Dabei kommt er zu der Einsicht, dass die Diakonie nicht ein Teilbereich des Wirkens Jesu war, nicht ein Aspekt unter anderen, sondern dass die Diakonie als Qualität und Struktur das gesamte Heilshandeln Jesu prägte.<sup>19</sup> Es geht nach Philipphis Verständnis der Diakonie nicht darum, dass Jesus auch diakonisch aktiv war, sondern dass das gesamte göttliche Heilshandeln in seiner Sendung eine andere Qualität in sich birgt als sie für das menschliche Miteinander des alten Äons, des menschlichen Zeitalters vor der Sendung Jesu, festzustellen ist. Deshalb gehört zu Jesu Sendung der Aufruf zur Umkehr, weg von den Werten des alten Äons hin zur neuen Qualität des in Jesus angebrochenen neuen Zeitalters. Dies aber bedeute zugleich eine »Umwendung und Umwertung« der von der Botschaft betroffenen menschlichen Existenz zu einer »neuen Kreatur«,<sup>20</sup> mit der die Nachfolger Jesu zwangsläufig in Widerspruch zu den Werten und Regeln des alten Äons geraten.<sup>21</sup>

In Jesu Bereitschaft zum Herrschaftsverzicht und seiner gleichzeitigen Bereitschaft zur dienenden Unterordnung und Hingabe an diejenigen, denen sein Dienst gilt, sieht Philippi die Grundordnung der Sendung Jesu und damit auch die Grundordnung für die Sendung der Gemeinde Jesu. Jesu Dienst an der Welt ist das Vorbild für die Qualität des Miteinanders der Gemeinschaft seiner Jünger und damit die strukturgebende Ordnungsgestalt für seine Gemeinde.<sup>22</sup> Diakonie ist für Philippi immer dann gegeben, wenn in der Gemeinde diese Ordnung der wechselseitigen Unterordnung untereinander, der Dienst füreinander, das Gemeindeleben prägt.<sup>23</sup> Damit aber ist die Diakonie nicht ein Bereich sozialer Arbeit innerhalb oder außerhalb der Gemeinde, sondern die Grundhaltung, die die Gemeinde zu einem Abbild der Sendung Christi werden lässt.

Wenn in Jesu Leben und Leiden seine Sendung als Dienst für andere offenbar geworden ist, muss die Gemeinde Jesu nach dem gleichen Strukturprinzip ge-

<sup>19</sup> Vgl. PAUL PHILIPPI, *Christozentrische Diakonie. Ein theologischer Entwurf*, Stuttgart 1963, 207 f.

<sup>20</sup> A. a. O., 208 (Herv. i. Orig.).

<sup>21</sup> Vgl. a. a. O., 208 f.

<sup>22</sup> Vgl. a. a. O., 119.

<sup>23</sup> Vgl. a. a. O., 249: »Wer von der Diakonie recht reden will, muß von der rechten Gemeinde reden« (Herv. i. Orig.).

ordnet und von der gleichen Qualität des Dienens durchdrungen sein.<sup>24</sup> Die Diakonie ist mehr als persönliche Nachahmung Christi und mehr als ein Arbeits- und Aufgabenbereich der christlichen Gemeinde.<sup>25</sup> Die Gemeinde Jesu muss als Ganze diakonisch strukturiert, d. h. vom Grundverständnis eines Dienstes im Sinne Jesu geprägt sein. Dann kann die Diakonie durchaus auch in einzelnen diakonischen Handlungen konkret werden, aber letztlich steckt das Wesen der Diakonie in der relationalen Haltung der gegenseitigen Unterordnung und des wechselseitigen Dienens, nicht in den konkreten Taten.

Aus diesem christologisch begründeten Verständnis von Diakonie heraus hat Philippi zeit seines Lebens immer wieder die Einbindung diakonischer Institutionen und Arbeitsfelder in die Ortsgemeinde gefordert, hat er versucht, den Diakonat als gemeindliches Amt neben dem pastoralen Dienst zu etablieren und so das Grundprinzip diakonischen Denkens und Handelns wieder stärker in die Gemeindegarbeit vor Ort zu integrieren.<sup>26</sup> Davon versprach er sich letztlich auch eine Erneuerung der Volkskirche nicht hin zur Freikirche, wohl aber zu einer »Gemeinde-Kirche« mit »diakonaler Struktur«.<sup>27</sup>

## 5. DIE DIAKONIE ALS INNERCHRISTOLOGISCHES BEZIEHUNGSGESCHEHEN BEI HEINZ-DIETRICH WENDLAND

Bereits ein Jahr vor der umfangreichen Monographie von Paul Philippi, also im Jahr 1962, erschien ein Aufsatz des Münsteraner Sozialtheologen Heinz-Dietrich

<sup>24</sup> Vgl. a. a. O., 248.

<sup>25</sup> Vgl. a. a. O., 290: »Unsere Definition macht zweierlei unmöglich:

1. Ein individualistisches Verständnis von Diakonie.
2. Eine damit zusammenhängende Bestimmung der Diakonie, die von bestimmten Tätigkeiten ausgeht und sie dadurch auf bestimmte Arbeitsformen oder gar Berufe einschränkt.«

<sup>26</sup> Vgl. PAUL PHILIPPI, Thesen zur Ortsbestimmung der Diakonie in der Theologie, in: PAUL PHILIPPI/THEODOR STROHM (Hrsg.), *Theologie der Diakonie. Lernorte im Spannungsfeld von lutherischer Überlieferung und gesellschaftlich-politischen Umbrüchen; ein europäischer Forschungsaustausch*, Heidelberg 1989 (VDWI 1), 209–224. Philippis Thesen enden mit der zusammenfassenden und programmatischen Aufforderung: »Eine konsequente Befragung der Christusaussage, die von diakonischer Erfahrung her erfolgt, sollte der ganzen Theologie und Kirchentradition zur Entdeckung helfen, daß die Menschwerdung des Sohnes in Wahrheit dessen *Knechtwerdung* meint, die, uns zu gute geschehen, uns auch zu Mitknechten werden läßt, sobald wir in das Kraftfeld seiner Gemeinschaft gelangen – *conformitas Christi*. An ihrer christozentrischen Verifizierung wird sich die systematische Ortsbestimmung der (ekklesiologisch eingebundenen) Diakonie immer neu orientieren müssen« (a. a. O., 223 f.), (Herv. i. Orig.).

<sup>27</sup> Vgl. PHILIPPI, *Diakonie* (s. Anm. 18), 314 f.; Zitate ebd.

Wendland unter dem Titel: *Christos Diakonos, Christos Doulos* (auf Deutsch: Christus als Diener, Christus als Sklave). Dieser trug den Untertitel »Zur theologischen Begründung der Diakonie« und machte die von Karl Barth entwickelte Christologie auf besonders nachhaltige Weise für die Theologie der Diakonie fruchtbar.<sup>28</sup>

Wendland greift, wie Philippi, die Selbstdeutung der Sendung Jesu als Dienst aus Mt 20,25–28 par auf, macht dann aber deutlich, dass diese diakonische Existenz in der Selbstentäußerung und Selbsterniedrigung des Gottessohnes kein vorübergehendes Ereignis der Geschichte war, sondern einen bleibenden Charakter des Wesens Jesu beschreibt. Der Gottgleiche wurde nicht nur vorübergehend Mensch, um dieses Kleid der Niedrigkeit anschließend wieder abzustreifen. Er wurde Mensch, um Mensch zu bleiben und um auch als nach der Auferstehung erhöhter Herr ein Dienender zu bleiben.<sup>29</sup>

Hier klingt deutlich die von Karl Barth geprägte Herr-Knecht-Dialektik der Kirchlichen Dogmatik durch, aber Wendland wendet nun diese bleibende Herr-Knecht-Verbindung im Wesen Christi auch auf sein Wirken in der Gegenwart an, denn der, der als der Urdiakon der Erlöser der Welt wurde, übt als auferstandener Christus seinen Welt diakonat, seinen Dienst an der Welt, nun in doppelter Weise aus.<sup>30</sup> Sein Welt diakonat geschieht zum einen durch seine Präsenz in der Gemeinde, die als der Leib Christi den erhöhten Herrn in dieser Welt repräsentiert und von ihm mit allen Gaben ausgestattet ist, die sie zu ihrem Dienst braucht.<sup>31</sup> Christi Welt diakonat geschieht daneben aber auch durch seine verborgene Präsenz in den geringsten Brüdern, denen sich die Gemeinde in ihrem diakonischen Dienst zuwenden soll.<sup>32</sup> Es geht also letztlich bei aller Diakonie um diese doppelte

<sup>28</sup> HEINZ-DIETRICH WENDLAND, *Christos Diakonos, Christos Doulos. Zur theologischen Begründung der Diakonie* (1962), in: VOLKER HERRMANN/MARTIN HORSTMANN, (Hrsg.), *Studienbuch Diakonie Bd. 1: Biblische, historische und theologische Zugänge zur Diakonie*, Neukirchen-Vluyn 2006, 272–284.

<sup>29</sup> Vgl. a. a. O., 275 f.: »Die eigentliche Tiefe des Diakonates Christi, wenn man sich abgekürzt so ausdrücken darf, liegt darin, dass der Herr Knecht ist und bleibt, und zugleich wiederum, dass der Knecht göttlicher Kyrios ward und ist und bleibt. Das ist nicht nur eine perfektische, sondern auch eine präsentische, es ist nicht nur eine präsentische, sondern das ist auch eine futurische Aussage. Nur so, in Kraft dieses seines Doulosseins ist er der Diakon der ganzen Welt, und so wird er zur Wende der Geschichte, so wird er, um dasselbe paulinisch auszudrücken, zur Wende der Aionen.«

<sup>30</sup> Vgl. a. a. O., 267.

<sup>31</sup> Vgl. ebd.

<sup>32</sup> Vgl. a. a. O., 276 f.: »Wir haben nicht nur eine Christuspräsenz in den diakonischen Charismen seiner Gemeinde, sondern wir haben auch eine *verborgene* Präsenz Christi in der Welt [...] Wir haben also jetzt zu würdigen, was in Mt 25,31 ff. in der Geschichte vom Weltgericht für unser Thema enthalten ist [...] Präsent verborgen ist Christus nämlich in

Christuspräsenz in der Welt. Der erhöhte Herr ist in seiner Gemeinde präsent und dient durch sie den Armen und Bedürftigen, der erhöhte Herr ist aber zugleich in diesen Armen und Bedürftigen gegenwärtig, denen geholfen wird. Er dient und ihm wird gedient. Er befähigt zum Dienst und er nimmt den Dienst an.

Diese Einsicht verändert das Verständnis von Diakonie zutiefst. Wo Diakonie gelingt, ist diese niemals eine rein menschliche Leistung, denn es ist der Dienst des auferstandenen Herrn, der in seiner Gemeinde die Fähigkeit zum Dienen überhaupt erst weckt. Seine Charismen, seine Gnadengaben ermöglichen erst den Dienst. Auf der anderen Seite aber wird auch der Wert derer gesteigert, denen die Diakonie beizustehen versucht. Sie sind, lange bevor sich ihnen die Kirche diakonisch zuwendet, bereits Repräsentanten Christi. Sie besitzen bereits die Würde des Christus, der zugesagt hat, in ihnen präsent zu sein und dürfen daher auch nicht zu Objekten der Hilfe gemacht werden.<sup>33</sup>

Aus seiner christologisch begründeten Verankerung der Diakonie hat Wendland dann aber auch eine sozialtheologische Dimension des diakonischen Auftrags der Kirche abgeleitet. Da die Diakonie »Uramt und Urgesetz der Kirche« sei,<sup>34</sup> müssten zunächst alle kirchlichen Handlungsvollzüge und alle inneren Strukturen und Ordnungen einen »diakonischen Grundcharakter«<sup>35</sup> haben, der am Dienen und nicht am Herrschen ausgerichtet ist. Die gemeindliche »Bruder-

---

den Ärmsten und Elendesten seiner Brüder. In ihnen will er von uns, nämlich den Trägern und Vollziehern der dienenden Liebe, gesucht, aufgedeckt, angetroffen und gefunden werden.«

<sup>33</sup> Vgl. a. a. O., 277: »Es geht also in der Diakonie um die ungeheure ›Spannung‹ der diakonischen Präsenz Christi in seinen Knechten, seiner Gemeinde (und in den diakonischen Charismen) auf der einen Seite, und der verborgenen Präsenz desselben Christus als des in den Tiefen des Weltelends und des Weltleidens in eigener Person verborgen anwesenden und anzutreffenden Herrn der Welt. [...] Dass zwischen diesen beiden Polen die Stromspannung entsteht, der Kontakt geschlossen wird, das ist der Akt der Diakonie, das ist der Vollzug diakonischer Existenz.«

<sup>34</sup> Vgl. HEINZ-DIETRICH WENDLAND, Diakonie zwischen Kirche und Welt, in: DERS., Botschaft an die soziale Welt. Beiträge zur christlichen Sozialethik der Gegenwart, Hamburg 1959 (SEST 5), 253–271, Zitat 254, das er direkt mit der christologischen Begründung verzieht: »Diakonie in diesem Sinne ist nicht etwa nur, wie man hören kann, ›eine Lebensäußerung‹ der Kirche neben anderen, sondern Uramt und Urgesetz der Kirche als solche und als ganzer, insofern sie aus dem Opfer und dem Dienst Christi stammt und lebt, der gekommen ist, zu dienen und sein Leben zu geben zur Erlösung für viele. Ohne den Begriff des Diakonischen und des Diakonats kann demgemäß der Begriff der Kirche überhaupt nicht bestimmt werden, weil die Kirche von der dienenden Sendung dessen lebt, der in die Welt eingegangen ist, um in der Welt für die Welt dienend zu leben und zu sterben.« (Ebd.).

<sup>35</sup> A. a. O., 255.

und Nächstenliebe<sup>36</sup> müsse dann aber auch ergänzt werden, durch eine »echte[...], brüderliche[...] Solidarität mit der Welt«,<sup>37</sup> die in verschiedenen Institutionen, wie dem Diakonenamt, den diakonischen Gemeinschaften und vielfältigen diakonischen Einrichtungen konkrete Gestalt gewinne. Diese aber bräuchten dann auch eine ständige Selbstüberprüfung daraufhin, ob sie in ihrer Stellung zwischen Kirche und Welt die Aufgaben wahrnehmen, die aufgrund der Sendung der Kirche und den Nöten der Welt wirklich vordringlich sind.<sup>38</sup> Damit aber ist dann auch die Herausforderung einer gesellschaftlichen Diakonie anzunehmen, die sich für eine Mitgestaltung aller sozialen Strukturen aus der Liebe Christi heraus verantwortlich weiß.<sup>39</sup>

## 6. DIE CHRISTOLOGISCHE BEGRÜNDUNG DER DIAKONIE AUS DER SENDUNG JESU

Nimmt man den christologischen Ansatz und vergleicht ihn mit den anderen möglichen Zugängen zur Diakoniethematik, wird seine spezifische Schwerpunktsetzung noch deutlicher. Während befreiungstheologische Ansätze mit Bezug zu alttestamentlichen Prophetentexten und Exodustraditionen Gottes machtvolles Erbarmen und Eingreifen zugunsten der Armen und Entrechteten in den Fokus stellen und von dort her Diakonie als Befähigung der Benachteiligten zu einem selbstbestimmten und selbstverantwortlichen Leben in Freiheit thematisieren,<sup>40</sup> verankert der christologische Zugang das helfende Handeln in der nachösterlichen Deutung des Lebens und Wirkens Jesu. Im Zentrum des christologisch fokussierten Nachdenkens über Diakonie steht die Sendung Jesu, seine dienende Zuwendung zu den Menschen. Und in der Auferstehung Jesu und der Aussendung seiner Jünger wird deutlich, dass der Gott der Gnade und des Erbarmens von denen, die Jesus nachfolgen, in gleicher Weise erwartet, dass sie gnädig und barmherzig leben. Nur im Vollzug diakonischer Erbarmenskommunikation, im Dienst an den Bedürftigen kann die christliche Gemeinde Anteil an der Sendung Jesu haben.

<sup>36</sup> A. a. O., 256.

<sup>37</sup> A. a. O., 260.

<sup>38</sup> Vgl. a. a. O., 263 sowie 265: »Eine sozusagen ›chemisch reine‹, theologische Begründung der Diakonie kann und darf es nicht geben, weil die Liebe Christi Weltliebe ist, weil Diakonie als zum Menschen gesendete, eine Diakonie ›zwischen‹ Kirche und Welt ist.«

<sup>39</sup> Vgl. a. a. O., 267 f.

<sup>40</sup> Vgl. dazu GERHARD K. SCHÄFER, Die Option für die Armen als Herausforderung für Diakonie und Sozialethik, in: ARND GÖTZELMANN/VOLKER HERRMANN/JÜRGEN STEIN, (Hrsg.), Diakonie der Versöhnung. Ethische Reflexion und soziale Arbeit in ökumenischer Verantwortung (FS Theodor Strohm), Stuttgart 1998, 204–215.

Während Theologinnen und Theologen, die das Wesen der Diakonie vor allem aus der Reich-Gottes-Perspektive herleiten, besonders die eschatologische Zielbestimmung der Welt zum Ausgangspunkt ihrer diakonietheologischen Ausführungen nehmen und von dort her stark die gesamtgesellschaftlich-politische Dimension diakonischen Engagements zur Überwindung von Leid und Not betonen,<sup>41</sup> finden wir im Kontext des christologischen Ansatzes eine Sichtweise von Diakonie, die diese bewusst an die christliche Gemeinde bindet, auch wenn sie Diakonie deshalb nicht grundsätzlich auf den Gemeindekontext beschränkt.<sup>42</sup> Die Diakonie bleibt in diesem Ansatz deutlich stärker an die Gemeinde als Trägerin diakonischer Aktivitäten gebunden als in eschatologischen oder befreiungstheologischen Konzepten.

Während die befreiungstheologische und die eschatologische Perspektive das Aufgabenfeld der Diakonie massiv erweitern und letztlich die Schaffung gerechter und lebenswerter gesellschaftlicher Strukturen als Ziel diakonischen Engagements anstreben, nimmt das christologisch orientierte Diakonieverständnis vor allem die einzelnen Gläubigen als Nachfolger Jesu und die Gemeinschaft der Glaubenden als Leib Christi in den Blick. Beide haben an der grundlegenden Sendung Jesu in die Welt Anteil und dürfen und sollen seine Sendung in die Welt weiterführen. Die Kirche als Leib Christi soll in der Welt nicht nur diakonisch agieren, sondern sich selbst nach dem Dienstvorbild des Dienstes Jesu organisieren, um Diakonie als Zuwendung zu den Bedürftigen im Sinne Jesu leben zu können. Wenn ihr dies gelingt, liegt ihre Wirksamkeit in der Welt gerade darin, dass sie in einer Welt zum Dienen bereit ist, die ansonsten eher die Machtfrage stellt.

---

<sup>41</sup> Paradigmatisch hat hier vor allem ein Text von Jürgen Moltmann das eschatologisch begründete Nachdenken über Diakonie angeregt: MOLTSMANN, JÜRGEN, Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, in: VOLKER HERRMANN/MARTIN HORSTMANN, (Hrsg.), Studienbuch Diakonik Bd.1: Biblische, historische und theologische Zugänge zur Diakonie, Neukirchen-Vluyn 2006, 324–340. Doch finden sich auch bei Dorothee Sölle oder Alfred Jäger wirkkräftige Impulse aus dieser Tradition systematisch-theologischer Überlegungen zur Diakoniethematik. Vgl. DOROTHEE SÖLLE, Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung, Stuttgart <sup>2</sup>1985, 203–213 und ALFRED JÄGER, Reich ohne Gott. Zur Eschatologie Ernst Blochs, Zürich 1969 (BSHST 14) und ALFRED JÄGER,, Lebenstheologie in Aktion. Werkstatt-Texte. Endredaktion: Prof. Dr. Johannes Degen, Zürich 2016 (LLG 25), 7–59.

<sup>42</sup> So hat sich gerade Wendland als Begründer der modernen evangelischen Sozialtheologie trotz seines christologischen Grundansatzes immer für die gesellschaftliche Dimension der Diakonie stark gemacht. Vgl. VOLKER HERRMANN, Diakonische Gemeinde und gesellschaftliche Diakonie. Die Kontroverse zwischen Herbert Krimm und Heinz-Dietrich Wendland, in: DERS. (Hrsg.), Soziales Leben gestalten. Beispiele und Herausforderungen, Heidelberg 2009 (DWI-Jb 40), 232–244.

Eine besondere Stärke des christologischen Ansatzes ist daher auch die Zurückweisung eines Gefälles zwischen Helfern und Hilfsbedürftigen. Wenn Christus sowohl auf der einen wie auf der anderen Seite des Erbarmens präsent ist, dann kann es keine überhebliche Diakonie, keine Hilfe »von oben herab« geben. Und wenn seine Sendung, sein Leben, Leiden und Sterben, der gesamten Menschheit galt und er, wo immer es Armut, Krankheit, Einsamkeit und Fremdheit gibt, in den Bedürftigen gegenwärtig ist, kann eine christologisch ansetzende Theologie der Diakonie ihren Reflektionsbereich nie auf den Kontext rein innerkirchlicher Aktivitäten beschränken.

Aber der christologische Fokus dieser Begründung diakonischer Hilfe erschwert zunächst einmal eine solche universale Perspektive der Diakonie, denn er legt nahe, dass es Diakonie nur dort gibt, wo Christen sich ihrer in Jesu Wirken und Vorbild begründeten Sendung bewusst sind. Das aber würde schnell einer Individualisierung der Diakonie Vorschub leisten, die zuerst und vor allem nach der Motivation des Einzelnen fragt, oder eine ekklesiologische Engführung des diakonischen Auftrags nahelegen, bei der die Christusorientierung zur Vorbedingung einer Mitarbeit am diakonischen Auftrag der Gemeinde gemacht würde.

Dies aber kann vermieden werden, wenn im christologischen Argumentationsgang der grundlegende Gedanke stark gemacht wird, dass eigentlich jede Form der Zuwendung zu Bedürftigen ein Gottesdienst ist. Weil Christus in allen Leidenden präsent ist, und weil er auch als der erhöhte und auferstandene Herr der sich mit den Ärmsten identifizierende Menschensohn ist und bleibt, deshalb kann es keinen Ort geben, an dem helfendes Handeln außerhalb von Gottes Gegenwart geschieht. Jeder diakonische Dienst ist ein Gottesdienst, weil er nicht nur in Gottes Auftrag, sondern direkt an und für Gott geschieht. Und er geschieht in und an einer Welt, in der Gott längst bei denen gegenwärtig ist, die Hilfe brauchen. Damit aber wird jede Überheblichkeit helfenden Handelns unmöglich. Das übliche Gefälle zwischen denen, die geben, und denen, die Hilfe annehmen müssen, wird durch die doppelte Christuspräsenz ebenso zerbrochen, wie jeder Stolz auf gute Taten, die Christen im Namen Jesu getan haben. Im helfenden Handeln geht es letztlich immer um eine Gemeinschaft auf Augenhöhe, weil Christus auf beiden Seiten der Beziehung präsent ist. Wo immer sich Diakonie als Kommunikation des Erbarmens ereignet, ist zumindest auf der Seite derer, die das Erbarmen erleben, der gegenwärtig, der sein Leben für die gesamte Menschheit eingesetzt und an ihrer Seite und für sie gelitten hat.

Dann aber wird ein Miteinander aller Helfenden christologisch begründbar, bei dem angesichts konkreter Not und Bedürftigkeit in den Hintergrund treten kann, ob die, die als Helferinnen und Helfer wirken, christusbezogen motiviert sind, oder nicht. Die christlich motivierte Form des helfenden Handelns ist nicht besser, nicht mehr wert, als andere Formen erbarmungsvoller Zuwendung. Sie ist sich nur bewusst – und das ist ja nicht wenig – dass christliche Diakonie immer ein gemeinsamer Dienst der Gemeinde und ein in Jesu Sendung gegründetes

Hilfhandeln ist, das von dort her seine originäre Orientierung und seine bleibende Kraftquelle besitzt.

Am Ende führt die christologische Begründung der Diakonie dazu, dass sich die Gemeinschaft derer, die Christus nachfolgen, dazu berufen weiß, so zu leben und zu handeln, dass die Sendung Jesu in der Gegenwart weiterlebt. Die Kirche als Leib Christi in der Welt kann sich dann, im Bewusstsein der Gegenwart Christi auf beiden Seiten als diakonisch strukturierte und am Erbarmen Gottes ausgerichtete christliche Gemeinschaft ihrem Auftrag stellen, ein Miteinander zu gestalten, das dem Dienst Jesu an der Welt entspricht. Und sie wird dies tun können, wenn sie sowohl innere Strukturen wie nach außen gestaltete Beziehungen entwickelt, die mit der verkündigten Botschaft des Erbarmens Gottes kompatibel sind.