

Das spezifische Profil des Diakonates

Von Manfred Hauke, Lugano

1. Einführung

»Eine Theologie des Diakonats gibt es nicht«¹. Diese zugespitzte Feststellung aus dem Jahre 1962 steht im umfangreichsten Beitrag eines Sammelbandes, der maßgeblich dazu beitrug, den Ständigen Diakonats wieder einzuführen. Ähnliche Aussagen finden sich häufig auch in neuesten Bestandsaufnahmen zur spezifischen Gestalt des Diakonates, obwohl die Weihe der ersten Ständigen Diakone nach dem Konzil (1968 in Köln) mittlerweile über 30 Jahre zurückliegt. Gisbert Greshake beispielsweise notiert, man habe »sogar scherzhaft und spitzzüngig gesagt, dass seit der Revitalisierung des Diakonenamtes durch das letzte Konzil der Diakon ein Stück weit das *ist*, was er in Messen mit diakonaler Assistenz nach der Wandlung proklamiert, er ist ein ›Mysterium fidei‹ – ein ›Geheimnis des Glaubens‹«². Das Amt des Diakons sei »bis heute theologisch unterbelichtet« und werde »auf ganz unterschiedliche Weise in den verschiedenen Diözesen ausgeübt. In dieser äußerst unbefriedigenden Situation kann man nur wünschen, dass die höchste kirchliche Autorität endlich Klarheit schafft«³. Auch Walter Kasper meint: »Bezüglich des theologischen Verständnisses des Diakonenamtes (ist) auch mehr als dreißig Jahre nach dem Konzil vieles noch ungeklärt und umstritten. Es stehen sich noch immer unterschiedliche theologische Konzeptionen gegenüber, aus denen dann unterschiedliche pastorale Aufgabenstellungen der Diakone folgen«⁴.

Der Grund für den vielfach beklagten Mangel besteht darin, dass in der lateinischen Kirche der Diakonats über tausend Jahre lang praktisch fast nur als Übergangsstufe zum Presbyterat existierte. Das spezifische Profil des Diakonates konnte sich daher nur wenig entwickeln. Die gleiche Feststellung gilt aber weiterhin auch für die Ostkirchen: eine größere Zahl von Ständigen Diakonen gab es

¹ *Kerkvoorde*, Augustin, »Die Theologie des Diakonates«: K. Rahner/H. Vorgrimler (Hg.), *Diaconia in Christo* (QD 15/16), Freiburg i. Br. 1962, 220–284, hier 221.

² *Greshake*, Gisbert, *Priester sein in dieser Zeit*, Freiburg i. Br. 2000, 169.

³ *Greshake* (Anm. 2) 171.

⁴ *Kasper*, Walter, »Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft«: ders., *Theologie und Kirche II*, Mainz 1999, 145–162, hier 145. Ähnliche Stellungnahmen finden sich beispielsweise in *Legrand*, Hervé, »Le diaconat dans sa relation à la théologie de l'Église et des ministères. Réception et devenir du diaconat depuis Vatican II«: *Haquin*, André/*Weber*, Philippe (Hg.), *Diaconat, XXI^e siècle. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve* (13–15 septembre 1994), Brüssel u. a. 1997, 13–41, hier 17; *Miralles*, Antonio, »Lo Status Quaestionis della teologia del diaconato permanente«: *Seminarium* 37 (1997) 715–732, hier 715: »questo capitolo teologico necessita ancora di un lungo lavoro di approfondimento«.

in neuerer Zeit nur in Russland vor der Oktoberrevolution. Der Diakon erscheint oft als überflüssiger Luxus, den sich eine normale Pfarrei nicht erlauben kann⁵.

In der Anglikanischen Gemeinschaft gibt es einen »Ständigen Diakonat« überhaupt erst seit 1987: er wurde eingeführt, um auch Frauen die Eingliederung in das Weiheamt zu ermöglichen⁶; dieses Motiv entfällt seit der Entscheidung der englischen Generalsynode von 1992, auch Frauen die Priesterweihe zu spenden. Männliche Bewerber für den Ständigen Diakonat waren schon vorher sehr selten⁷, da für den Presbyterat nicht der Zölibat verlangt wird. Schon der Diakonat als solcher hat ein so geringes Profil, dass auf der englischen Generalsynode von 1974 eine Expertenkommission vorschlug, das als überflüssig betrachtete Amt am besten abzuschaffen⁸.

Auch im katholischen Raum ist schon gefragt worden: Was würde geschehen, wenn das Zölibatsgesetz für den Presbyterat fiel?⁹ Oder umgekehrt: Was wäre, wenn es eine große Fülle von zölibatären Priesterberufen gäbe (wie zeitweise im letzten Jahrhundert in Deutschland)?¹⁰ Gäbe es dann noch eine nennenswerte Anzahl von Ständigen Diakonen? Nach einer Umfrage von 1994 wären 54% der Ständigen Diakone im französischsprachigen Teil Belgiens bei der Einführung der »viri probati« für den Presbyterat sofort bereit, die Priesterweihe zu empfangen. Nur 3% erklärten, in jedem Fall Diakone bleiben zu wollen¹¹.

Die Frage nach dem spezifischen Profil des Diakonats stellt sich freilich auch dann, wenn es den Ständigen Diakon überhaupt nicht gäbe. Es kann nicht darum gehen, einen Ständigen Diakonat zu konstruieren, der vom Diakonat als Übergangsstufe wesentlich verschieden wäre. Nach der hierarchischen Ordnung der Kirche hat jeder Priester und Bischof auch die Diakonenweihe empfangen und bleibt somit Diakon¹², auch wenn die Priester- bzw. Bischofsweihe ihn zu einem »höheren Grad« geführt hat, wie es das Formular der Diakonenweihe bei Hippolyt formuliert¹³. Unser Thema ist also wichtig für alle sakramental geweihten Amtsträger (und deren Ge-

⁵ Vgl. *Reininger*, Dorothea, Diakonat der Frau in der Einen Kirche. Diskussionen, Entscheidungen und pastoral-praktische Erfahrungen in der christlichen Ökumene und ihr Beitrag zur römisch-katholischen Diskussion. Mit einem Geleitwort von Bischof Karl Lehmann, Stuttgart 1999, 540f.

⁶ Vgl. *Reininger* (Anm. 5) 370f.

⁷ Vgl. *Hall*, Christine, »Introduction«: dies. (Hg.), *The Deacon's Ministry*, Leominster 1991, 1–8, hier 5.

⁸ Vgl. *Hall*, Introduction (Anm. 7) 5.

⁹ So etwa *O'Toole*, Ron, »The Diaconate within the Roman Catholic Church«: *Hall* (Anm. 7) 175–190, hier 189: »I suppose the great watershed for the diaconate as a permanent ministry will be the day when it is finally decided that bishops may ordain married men to the priesthood.«

¹⁰ Ein Beispiel: In Polen, in einem Land mit vielen Priesterberufungen, gab es 1998 nur 32 ständige Diakone, in Deutschland dagegen circa 2100 und in Frankreich 1250. Vgl. National Conference of Catholic Bishops/US Catholic Conference: Secretariat for the Diaconate, *Worldwide Statistics on the Diaconate as of January 1998* (im Internet unter <http://www.nccbuscc.org/deacon/worldstats.htm>).

¹¹ Vgl. *Maskens*, Paul, »Une enquête sur les diacres francophones de Belgique«: *Haquin/Weber* (Anm. 4) 217–232, hier 228.

¹² Dies betont schon *Lécuyer*, Joseph, »Diaconat«: *DSP* 3 (1957) 799–817, hier 810. Vgl. u. 3. 6.

¹³ Vgl. Hippolyt, *Traditio apostolica* 8 (*Fontes christiani* 1,236). Der hier genannte »höhere Grad« meint sehr wahrscheinlich die Aussicht, möglicherweise Bischof zu werden: *Cattaneo*, Enrico (Hg.), *I ministeri nella chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, Milano 1997, 663, Anm. 60. Vgl. u. Anm. 197.

meinden), insbesondere jedoch für die Ständigen Diakone, die sich mit großem Eifer meist ehrenamtlich ihrer Aufgabe widmen. Ihre Zahl und Bedeutung wird in den nächsten Jahren zweifellos zunehmen. Sie erfüllen in der Kirche einen wichtigen Dienst, dessen Gehalt und Gestalt der Klärung bedarf. Diesem Anliegen will der vorliegende Beitrag dienen.

Für die Theologie des Diakonates sind manche Punkte näher zu beleuchten. Dies bedeutet freilich nicht, dass ein spezifisches Profil des Diakons erst zu erfinden wäre. Die systematische Vertiefung der Amtstheologie muss ausgehen von den verbindlichen Vorgaben in Schrift und Tradition, nicht zuletzt von den maßgeblichen Formulierungen des kirchlichen Lehramtes. Der Diakon *hat* von seiner Weihe her ein spezifisches Profil, das freilich angesichts der gegenwärtigen Situation neu ins Licht zu stellen ist. Erst von den stets gültigen sakramentstheologischen Vorgaben aus ergibt sich die notwendige praktische Konkretisierung, die dem geschichtlichen Wandel unterworfen ist.

An dieser Stelle kann es nicht darum gehen, eine vollständige Theologie des Diakonates zu entwerfen. Das ist bereits deshalb schwierig, weil eine umfassende Geschichte des Diakonates noch nicht geschrieben ist¹⁴. Schon eine patristische Bestandsaufnahme hat mit geschichtlichen Wandlungen und lokal unterschiedlichen Situationen zu rechnen, die in dem Eintopf eines auf die Kirche des alten Rom orientierten Geschichtsbildes allzu leicht untergehen¹⁵. In der Folge können nur ausgewählte Streiflichter aus dieser Fülle genannt werden mit dem Ziel, die systematische Wegweisung zu erleichtern und allzu einseitige Konstruktionen der Diakonats-theologie zurückzuweisen. Dabei sollen besonders einige heute umstrittene Punkte besprochen werden. Ausgespart wird dabei die Frage der Diakonatsweihe für Frauen¹⁶. Berücksichtigt wird dieses Thema nur, insofern die einschlägigen Beiträge das Spezifikum des Diakonates im Allgemeinen berühren¹⁷. Der Schwerpunkt des vorliegenden Beitrages liegt auf der spezifischen Position des Diakonates im Weihesakrament. Erst wenn hier eine größere Klarheit herrscht,

¹⁴ Vgl. etwa die Klage von *Colombo*, Giuseppe, »La discussione sul ripristino del diaconato permanente al concilio Vaticano II. La teologia«: *La Scuola Cattolica* 124 (1996) 627–650, hier 647.

¹⁵ Vgl. *Favre*, Alexandre, »Servir: les dérivés d'un idéal. D'un ministère concret à una étape ritualisée«: *Haquin/Weber* (Anm. 4) 57–76, hier 57f.

¹⁶ Dazu vgl. *Hauke*, Manfred, *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung*, Paderborn 1995, 436–440, 515; ders., »Überlegungen zum Weihediakonats der Frau«: *Theologie und Glaube* 77 (1987) 108–127; ders., »Diakonin«: *Marienlexikon* 2 (1989) 183f; ders., »Diakonats der Frau?«: *Forum Katholische Theologie* 12 (1996) 36–45; ders., »Der Frauen-diakonat als Hebel zur Veränderung der Kirche. Kritische Bilanz einer theologischen Tagung«: *Forum Katholische Theologie* 14 (1998) 132–147; ders., »Il diaconato femminile. Osservazioni sul recente dibattito«: *Notitiae* 37 (2001) (in Vorbereitung; Lit.); *Müller*, G. L. (Hg.), *Der Empfänger des Weihesakramentes. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männern das Weihesakrament zu spenden*, Würzburg 1999, passim; ders., *Priestertum und Diakonats. Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive*, Einsiedeln/Freiburg i. Br. 2000; *Düren*, Sabine, *Diakonats der Frau? Fragen zur Stellung der Frau in der Kirche. Mit einem Geleitwort von Joachim Kardinal Meisner*, Buttenwiesen 2000.

¹⁷ Dazu bereits *Hauke* (1996) (Anm. 16) 39–42; (1998) (Anm. 16) 136–142.

kommt auch mehr Licht in die Beziehung zwischen dem Diakonat und den pastoralen Diensten von Laien, die an dieser Stelle nicht eigens vertieft wird¹⁸.

Erinnert werden soll an dieser Stelle auch an die neuesten gesamtkirchlichen Richtlinien zum Diakonat von 1998: die »Grundnormen für die Ausbildung der Ständigen Diakone« vonseiten der Kongregation für das Katholische Bildungswesen sowie das »Direktorium für den Dienst und das Leben der Ständigen Diakone«, herausgegeben von der Kongregation für den Klerus; beide Dikasterien haben den im Verbund veröffentlichten Dokumenten eine gemeinsame Einführung vorangestellt¹⁹. In dieser Publikation finden sich wichtige Voraussetzungen auch für die Theologie des Diakonates. Allerdings ist der Klärungsbedarf damit noch nicht voll befriedigt²⁰. Dies zeigt nicht zuletzt die Arbeit der Internationalen Theologenkommision, die sich seit einiger Zeit mit dem Thema des Diakonates befasst²¹.

2. Problemfelder für das Profil des Diakonates auf dem Zweiten Vatikanum²²

2.1 Das pragmatische Motiv des Priestermangels

Die theologischen Probleme, die gegenwärtig kontrovers diskutiert werden, bekunden sich bereits in den Verhandlungen und Texten des Zweiten Vatikanums. Das

¹⁸ Vgl. hierzu Cordes, P. J., »Pastoralassistenten und Diakone«: StZ 195 (1977) 389–401; ders., »Collaboratori pastorali e diaconi«: AA. VV., *Il diaconato permanente*, Napoli 1983, 315–327; Kohl, Christoph, Amtsträger oder Laie? Die Diskussion um den ekklesiologischen Ort der Pastoralreferenten und Gemeindeferenten, Frankfurt a. M. 1987, 320–356; Büsse, Helmut, »Der Ständige Diakonat im Kontext der pastoralen Dienste«: Plöger, J. G./Weber, H. J. (Hg.), *Der Diakon*, Freiburg i. Br. 1980, 241–258; Scheffczyk, Leo, »Die Verschiedenheit der Dienste: Laien – Diakone – Priester«: IKaZ 25 (1996) 499–513.

¹⁹ VAS (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls) 132, Bonn 1998; lateinisch: *Congregatio de Institutione Catholica/Congregatio pro Clericis, Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium. Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium*, Vatikanstadt 1998. In der Folge zitiert als »Einführung«, »Grundnormen« und »Direktorium«.

²⁰ In der Pressekonferenz zur Vorstellung der Richtlinien betonte der Präfekt der Bildungskongregation, Kardinal Pio Laghi: Auch wenn die »Ratio fundamentalis« sich auf die lehramtlich beschriebenen theologischen Grundlagen beruft, ist sie doch vorwiegend pädagogischer Natur und nicht doktrinell (»il documento che oggi presentiamo è di ordine eminentemente pedagogico e non dottrinale«). Ihr Ziel ist nicht, »in die theologische Debatte um den Diakonat einzutreten, sondern einfach den Weg für die Ausbildung der Ständigen Diakone zu regeln« (*L'Osservatore Romano*, ital. Ausgabe, 11. 03. 1998, S. 6). Ähnlich äußerte sich der Präfekt der Kleruskongregation, Kardinal Darío Castrillón Hoyos, über das Direktorium: »Il documento ... intende presentare linee pratiche ... Non bisogna attendersi una trattazione teologica esaustiva, nella quale vengono prese in esame le fonti bibliche, patristiche e storiche o si affrontino eventuali discussioni teologiche« (*L'Osservatore Romano*, ital. Ausgabe, 11. 03. 1998, S. 7).

²¹ Dabei geht es auch um die Frage der Diakoninnen: vgl. *Die Tagespost*, 21. 12. 1999, S. 4. Nach Angaben des Sekretärs der Kommission, Georges Cottier, wird sich die Arbeit »noch über längere Zeit erstrecken«.

²² Vgl. dazu Kloppenburg, Bonaventura, »Abstimmungen und letzte Änderungen der Konstitution«: *Baraúna*, Guilherme (Hg.), *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution »Über die Kirche« des Zweiten Vatikanischen Konzils I*, Freiburg i. Br. u. a. 1966, 106–139, hier 121–123; *Kerkvoorde*, Augustin, »Elemente zu einer Theologie des Diakonates«: *Baraúna II* (1966) 214–253; *Vorgrimler*, Herbert, Kommentar zu *Lu-*

Gleiche gilt für die Phase der Vorbereitung²³. Die Anregung, die Frage des Ständigen Diakonates aufzugreifen, ging aus von Papst Johannes XXIII. persönlich. Nach Aussage des zuständigen Kardinals war das Anliegen des Heiligen Vaters »zweifellos«, den gegenwärtigen Priestermangel zu mildern²⁴.

Das gleiche Motiv taucht in den Diskussionen immer wieder auf. »Das Zentralargument für die Erneuerung bildete die pastorale Notwendigkeit angesichts des Priestermangels, das Hauptmotiv der Gegner war die Angst um den Priesterzölibat«²⁵. Schon für die Konzilszeit gilt eine kritische Beobachtung Walter Kaspers: man spricht »häufig vom Priestermangel, einen Diakonemangel hat meines Wissens noch keiner beklagt«²⁶.

Die Erneuerung des Ständigen Diakonates war also im Wesentlichen pragmatisch motiviert als Milderung des Priestermangels. Von daher ist die Profilkrisis des Ständigen Diakons geradezu strukturell begründet: die Notwendigkeit dieses Amtes wird nicht mit dem Gehalt des Diakonates selbst begründet, sondern mit dem Blick auf den Presbyterat. Dies ist freilich problematisch, denn der Diakon ist kein »Ersatzpfarrer«²⁷. Dem Priestermangel kann letzten Endes nur durch die Weihe neuer Priester abgeholfen werden, aber nicht durch Ersatzlösungen²⁸.

Manche Konzilsbeiträge, insbesondere die der Moderatoren Döpfner und Suenens, wollten der Gefahr des Pragmatismus steuern durch den Hinweis auf eine in-

men gentium 29: Das Zweite Vatikanische Konzil I (LThK², Ergänzungsband I), Freiburg i. Br. 1966, 256–259; *Rahner*, Karl, »Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Diakonats: ders., Schriften zur Theologie 8 (1967) 541–552; *Philips*, Gérard, *La Chiesa e il suo mistero nel concilio Vaticano II. Storia, testo e commento della Costituzione Lumen Gentium*, Milano 1975; Nachdruck 1995 (= fr. 1967), 326–339; *Bertelli*, Luciano, *Il diaconato permanente nel Concilio Vaticano II*, Vicenza 1974; *Beltrando*, Piercarlo, *Diaconi per la Chiesa. Itinerario ecclesilogico del ripristino del ministero diaconale*, Milano 1977, 151–205; *Trippen*, Norbert, »Die Erneuerung des Ständigen Diakonats im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils«: *Plöger/Weber* (Anm. 18) 83–103; *Zardoni*, Serafino, *I diaconi nella chiesa. Ricerca storica e teologica sul diaconato*, Bologna ²1991, 51–56; ders., »Il diaconato permanente nel Concilio Vaticano II e nel magistero seguente«: *Riviste di scienze religiose* 6 (1992) 137–175, hier 138–154; *Weiß*, Andreas, *Der Ständige Diakon. Theologisch-kanonistische und soziologische Reflexionen anhand einer Umfrage (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 10)*, Würzburg 1991, 74–77; *Colombo*, Giuseppe, »Quale diacono in quale Chiesa«: *La Scuola Cattolica* 120 (1992) 299–314 (zu den Konzilsvorbereitungen); ders. (1996) (Anm. 14); *Guzmán González*, J. M., *El diaconado en »Lumen gentium«* 29, Diss. masch., Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis: Roma 1996; *Weber*, Philippe, »Vatican II e le diaconat permanent«: *Haquin/Weber* (1997) (Anm. 4) 77–99; *Deniau*, Francis, »Le diaconat à la lumière des trois »fonctions« du Christ e de l'Église, selon Vatican II«: *Haquin/Weber* (1997) (Anm. 4) 103–115.

²³ Dazu besonders *Colombo* (1992) (Anm. 22); *Guzmán González* (Anm. 22) 17–50.

²⁴ Vgl. *Acta et documenta Concilio Vaticano apparando, Praeparatoria*, vol. II/2, 150; *Colombo* (1992) (Anm. 22) 302.

²⁵ *Trippen* (Anm. 22) 91. Im gleichen Sinne *Colombo* (1992) (Anm. 22) 302–304; (1996) (Anm. 14) 631; *Weber* (1997) (Anm. 22) 80; *Lehmann*, Karl, »Zur Wiederherstellung des Ständigen Diakonates in Deutschland nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Versuch einer Zwischenbilanz«: *Nichtweiß*, Barbara (Hg.), *Schauen, worauf es ankommt ... Festschrift zum 25-jährigen Bestehen des Ständigen Diakonats im Bistum Mainz (Mainzer Perspektiven 9)*, Bischöfliches Ordinariat: Mainz 1996, 149–172, hier 151: »Der bedrückende Priestermangel und das Bedürfnis nach Hilfe im Dienst des Apostolates (waren) die entscheidenden Motive.«

²⁶ *Kasper* (Anm. 4) 158.

²⁷ Dies betont zu Recht *Kasper* (Anm. 4) 162.

²⁸ Vgl. dazu *Legrand* (Anm. 4) 22: »En théologie, les énoncés les plus clairs sont souvent aussi les plus justes: on ne connaît aucune autre moyen de suppléer au manque de prêtres que d'en ordonner de nouveaux!«

neren Notwendigkeit des Ständigen Diakonates für die Kirche²⁹. In der ersten Konzilsrede zum Diakonenthema betonte Kardinal Döpfner, die Dreiteilung der Weihehierarchie in Episkopat, Presbyterat und Diakonat sei »göttlichen Rechtes« und gehöre wesentlich zur Grundlegung der Kirche³⁰. Kardinal Suenens unterstützte dieses Argument mit dem Hinweis auf den »übernatürlichen Realismus«, wonach zu den von Gott architektonisch geordneten Diensten auch der bleibende, vom Priestertum verschiedene Weihegrad des Diakonates gehöre³¹. Döpfner wies dabei auch auf eine praktische Bestimmung des Konzils von Trient:

»Damit die Verrichtungen der heiligen Weihen vom Diakonate an bis zum Ostiarate, die seit den Zeiten der Apostel in der Kirche löblich angenommen und an mehreren Orten eine Zeit lang unterlassen wurden, nach den heiligen Canones wieder in Ausübung zurückgerufen und von den Ketzern nicht als unnütz verspottet werden, beschließt der heilige Kirchenrat, von dem Verlangen entflammt, jenen ehemaligen Gebrauch wiederherzustellen, daß künftighin die Dienstverrichtungen dieser Art nur von solchen ausgeübt werden, die in die besagten Weihen eingesetzt sind ... Sollten zur Ausübung der Dienstverrichtungen der vier kleineren Weihen nicht unverehelichte Geistliche genug vorhanden sein, so können auch Verhehelichte von bewährtem Wandel an deren Stelle erwählt werden, wenn sie nur nicht zum zweiten Male verhehelicht und zur Übernahme jener Ämter geeignet sind und die Tonsur und geistliche Kleidung in der Kirche tragen«³².

Es sollten also Ostiarier, Exorzisten, Akolythen, Lektoren, Subdiakone und Diakone als ständige Dienste eingeführt werden, die nicht einfachhin als vorübergehende Weihestufen zu sehen sind. Diese Bestimmung war freilich allzu sehr vom bloßen Gegensatz zur Kritik der Protestanten bestimmt und wurde in der Folge auch nicht (von sehr bescheidenen Ansätzen abgesehen) in die Praxis umgesetzt. Da für den Ständigen Diakon obendrein der Zölibat verlangt wurde, strömten die geistlichen Berufungen in den für die Kirche lebensnotwendigeren Presbyterat.

Der Hinweis der Kardinäle Döpfner und Suenens auf die »göttliche Ordnung« der Weihehierarchie, wozu auch der Diakonat als ständiger Weihegrad gehöre, hat sich im Konzilstext nicht durchgesetzt³³. *Lumen gentium* 29 bezeichnet als für die Kirche lebensnotwendig nicht den Ständigen Diakonat, sondern nur die von den Diakonen verrichteten Ämter (die auch von Priestern bzw. von Laien verrichtet werden können)³⁴. Hätte man sich wirklich auf das »göttliche Recht« berufen wollen, dann hät-

²⁹ Vgl. *Colombo* (1996) (Anm. 14) 638–641.

³⁰ Julius Kardinal *Döpfner*: AS (= Acta synodalia ...) II/2, 227–230, hier 227: »... tripartitio hierarchiae ratione ordinis habita in episcopatum, presbyteratum et diaconatum est iuris divini et constitutioni Ecclesiae essentialiter propria«.

³¹ L.-J. Kardinal *Suenens*: AS II/2, 317–320, hier 317f.

³² Sessio 23, decretum de reformatione, cap. 17: Smets, Wilhelm (Hg.), Des ... Concils von Trient Canones und Beschlüsse, Bielefeld 1869; Nachdruck Sinzig 1989, 133 (sprachlich etwas modernisiert von Hauke). Vgl. *Gerardi*, Renzo, »Il diaconato al concilio di Trento«: *Diaconato permanente* (Anm. 18) 273–284, hier 280–284.

³³ Vgl. *Colombo* (1996) (Anm. 14) 643f.

³⁴ Dieser feine Unterschied scheint übersehen bei *Müller*, G. L., »Diakon III. Systematisch-theologisch«: *LThK*³ 3 (1995) 181f, hier 182, und *Kasper* (Anm. 4) 146: »Das Konzil sieht im Diakonat ein »für die Kirche im höchsten Maße lebensnotwendiges Amt.«

te der Ständige Diakonat für die ganze Kirche vorgeschrieben werden müssen. Tatsächlich aber spricht das Konzil nur von einer *Möglichkeit*, deren Verwirklichung von den »zuständigen territorialen Bischofskonferenzen ... mit Billigung des Papstes« abhängt: »Weil diese für die Kirche im höchsten Maße lebensnotwendigen Ämter bei der gegenwärtig geltenden Disziplin der lateinischen Kirche in zahlreichen Gebieten nur schwer ausgeübt werden können, kann in Zukunft der Diakonat als eigene und beständige hierarchische Stufe wiederhergestellt werden« (LG 29).

2.2 Die mangelnde theoretische Aufmerksamkeit

Um dem extrem starken Theoriedefizit in der Diakonatstheologie abzuhelfen, gaben Rahner und Vorgrimler 1962 einen umfangreichen Sammelband heraus³⁵, der auch in den Konzilsäußerungen gelegentlich genannt wird³⁶. Daraus hätte sich eine umfangreiche theoretische Diskussion ergeben können, die angesichts der auf dem Konzil anwesenden theologischen Kapazitäten wahrscheinlich nicht ohne Frucht geblieben wäre. Die Neuigkeit des Themas, dessen kirchenamtliche Regelung von Pius XII. wenige Jahre zuvor als noch nicht genügend reif beurteilt wurde³⁷, provozierte freilich die Äußerung sehr divergenter Ansichten. Angesichts der schier endlos scheinenden Rednerliste brachen die Moderatoren (darunter Döpfner und Suenens) die Diskussion ab, die kein sicheres Resultat erwarten ließ³⁸. Zudem war die ganze Debatte stärker von der Streitfrage des Zölibates (für die Ständigen Diakone) bestimmt als von der systematischen Bestimmung des diakonalen Amtes. Eine neuere Untersuchung der Konzilsdiskussion kommt zum harten Urteil (»constatazione ... mortificante«), dass das Zweite Vatikanum »nicht nur keine Theologie des Diakonates anbietet, sondern sie nicht einmal erfordert oder das Nachforschen dazu ermuntert«³⁹. Diese Kritik ist freilich zu differenzieren, denn in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche finden sich durchaus entscheidende Koordinaten, um den Weihegrad des Diakonates theologisch einzuordnen. Aber zweifellos trifft zu, dass das Konzil »die Frage nach dem Zentrum dieses Amtes, nach dessen Gestalt gebender Mitte ausklammert«⁴⁰.

³⁵ Rahner/Vorgrimler (Anm. 1).

³⁶ Siehe etwa AS II/2, 230, Anm. 12 (Konzilsrede von Kardinal Döpfner); AS III/1, 260 (offizielle relatio zu LG 29). Vgl. Trippen (Anm. 22) 90f.

³⁷ Pius XII., Rede auf dem Zweiten Weltkongress des Laienapostolates, 5. 10. 1957: »Nous savons qu'on pense actuellement à introduire un ordre du diaconat conçu comme fonction ecclésiastique indépendante du sacerdoce. L'idée, aujourd'hui du moins, n'est pas encore mûre« (AAS 49, 1957, 925).

³⁸ Vgl. AS II/2, 597; Colombo (1996) (Anm. 14) 629.

³⁹ Colombo (1996) (Anm. 14) 633: »Emerge che lo status quaestionis proposto dallo schema e quindi dal Concilio, non solo non offre una teologia del diaconato, ma neppure la richiede o ne incoraggia la ricerca ... La constatazione di poter procedere alla decisione pratica del ripristino del DP [diaconato permanente] a prescindere dalla motivazione teorica/teologica è indubbiamente mortificante.«

⁴⁰ Greshake (Anm. 2) 169. Auch Kasper (Anm. 4) 146 meint: »Die Diskussion auf dem Konzil (war) mehr von pastoral-praktischen als von theologischen Aspekten geprägt.« Nach Weber (1997) (Anm. 22) ist LG 29 »(p)lus pratique que proprement théologique«. Weiß (Anm. 22) 76: »Aus praktischen Überlegungen heraus war der Ständige Diakonat wiederbelebt worden, jedoch die Frage nach seiner inneren Gestalt offen geblieben. Das Konzil hatte den Diakon gleichsam in ein Experimentierstadium entlassen.«

2.3 Geweiht »nicht zum Priestertum, sondern zur Dienstleistung«

In der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, *Lumen gentium*, gibt es freilich einen Satz, der wenigstens auf den ersten Blick hin eine klare theologische Einordnung des Diakonates zu bieten scheint:

»In der Hierarchie eine Stufe tiefer stehen die Diakone, welche die Handauflegung »nicht zum Priestertum (*sacerdotium*), sondern zur Dienstleistung (*ministerium*) empfangen«. Mit sakramentaler Gnade gestärkt, dienen sie (*inserviunt*) dem Volk Gottes in der Diakonie (*diaconia*) der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium« (LG 29a).

Der Hinweis auf die »Hierarchie«, zu der die Diakone gehören, weist auf das von Christus gestiftete Weihesakrament:

»Christus, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat (Jo 10,36), hat durch seine Apostel deren Nachfolger, die Bischöfe, seiner eigenen Weihe und Sendung teilhaftig gemacht. Diese wiederum haben die Aufgabe ihres Dienstamtes (*munus ministerii sui*) in mehrfacher Abstufung verschiedenen Trägern in der Kirche rechtmäßig weitergegeben. So wird das aus göttlicher Einsetzung kommende kirchliche Dienstamt (*ministerium ecclesiasticum*) in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die schon seit alters Bischöfe, Priester, Diakone heißen« (LG 28a).

Nach der offiziellen Antwort der Konzilskommission auf einen Abänderungsantrag (*modus*) meint die Formulierung »nicht zum Priestertum, sondern zum Dienst«: die Diakone sind nicht geweiht zur Darbringung des Messopfers, sondern zum Dienst der Nächstenliebe in der Kirche⁴¹. Diese Antwort ist allerdings nicht ganz korrekt, jedenfalls sofern sie die vom Konzil zitierten *Statuta Ecclesiae Antiqua* erläutern möchte⁴². An der zitierten Stelle geht es nicht um die Praxis der Nächstenliebe, sondern um die Unterordnung des Diakons, der nicht nur zum Dienst des Bischofs, sondern auch zu dem des Presbyters geweiht wird.

Die *Statuta*, eine südostgallische Rechtssammlung aus der zweiten Hälfte des 5. Jh.s, verarbeiten hier (wie bereits die *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae*) die *Traditio apostolica* des Hippolyt. Darin heißt es:

»Bei der Weihe des Diakons soll allein der Bischof die Hände auflegen, weil er nicht zum Priestertum (*sacerdotium*) geweiht wird, sondern zum Dienst (*ministerium*, griech. *hyperesia*) des Bischofs, um das zu tun, was dieser ihm aufträgt«⁴³.

⁴¹ »Duo Patres aestimant locutionem: »non ad sacerdotium sed ad ministerium« esse ambiguum [!], nam sacerdotium est ministerium. R. Verba desumuntur ex Statutis Eccl. Ant. ... et significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerendum, sed ad *servitium caritatis* in Ecclesiae ordinari« (AS III/8, 101). Vgl. Statuta Eccl. Ant. 92 (4) (CChr. SL 148,181) = DH 328: »Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium sed ad ministerium consecratur«.

⁴² Schon die in der Fußnote 110 von LG 29 eingebrachte Stellenangabe für die »Statuta« ist falsch; genannt werden »Constitutiones Ecclesiae aegyptiacae, III,2: ed. Funk, Didascalia, II, 103. Statuta Eccl. Ant. 37–41: Mansi 3,954«. Das einschlägige Kapitel ist nicht »37–41«, sondern »4«, und die Spalte in Mansi ist nicht 954, sondern 951, wie *Miralles* (Anm. 4) 720, Anm. 15, bemerkt.

⁴³ Trad. apost. 8 (Fontes christiani I,232f); Übersetzung korrigiert von Hauke.

Zum *sacerdotium* gehören hier Bischof und Presbyter; letztere dürfen bei der Weihe des Diakons nicht die Hände auflegen, weil der Diakon nicht den »Geist des Presbyteriums« empfängt⁴⁴. »Priestertum« bezieht sich offenbar auf die Darbringung des eucharistischen Opfers⁴⁵.

Die *Statuta* verändern die Formulierung, indem sie die spezielle Zuweisung an den Bischof auslassen: aus dem »Dienst des Bischofs« wird nun »Dienst«, um die Unterordnung gegenüber dem Presbyter zu betonen. Die gleiche Tendenz zeigt sich auch in anderen Kanones, wonach etwa der Diakon nicht inmitten der Presbyter sitzen darf und nicht ungefragt in ihrer Gegenwart das Wort ergreifen soll⁴⁶. Der Diakon erscheint als Diener von Bischof und Presbyter⁴⁷. Das Anliegen der *Statuta* ist zweifellos, den oft übermächtigen Einfluss der Diakone zugunsten der Presbyter zurückzudrängen. Dabei mag es überraschen, die »antidiakonale Haltung« des gallischen Werkes⁴⁸ in einem Kontext wiederzufinden, dem es um die Aufwertung des Diakonates geht. Die Formel »nicht zum Priestertum, sondern zum Dienst« hat über die *Statuta Ecclesiae Antiqua* Eingang gefunden in zahlreiche spätere liturgische und rechtliche Texte, nicht zuletzt in die bis 1950 gültige Fassung des *Pontificale Romanum*⁴⁹.

Aus dem Zusammenhang gerissen, kann durch die scheinbar griffige Formel der Eindruck entstehen, als gehöre der Diakon nicht zum Weihepriestertum⁵⁰. Insofern ist die Wendung »nicht zum Priestertum geweiht, sondern zum Dienst« »trotz ihres ehrwürdigen Alters zweideutig«, wie schon Herbert Vorgrimler kritisch notiert. »Insofern »sacerdotium« mit dem Stand der sakramental Geweihten ... identisch ist und darin eine Abgrenzung gegenüber dem Priestertum aller Glaubenden liegt, gehört der Diakon zum »sacerdotium«⁵¹. Die Formulierung ist jedenfalls schlecht abge-

⁴⁴ *Ibd.* (Fontes christiani 1,234).

⁴⁵ Vgl. *Zardoni*, *Diaconi* (Anm. 22) 34. Schon im Ersten Klemensbrief wird als typische Aufgabe der Presbyter/Episkopen die Darbringung der »Opfer« genannt (1 Clem 44,4; ed. Fischer 81); dazu *Cattaneo* (Anm. 13) 260, Anm. 42.

⁴⁶ Vgl. *Statuta Eccl. Ant.* 58–59. 61 (CChr.SL 148,176).

⁴⁷ *Statuta Eccl. Ant.* 57 (CChr.SL 148,175): »Diaconus ita se presbyteri ut episcopi ministrum nouerit«.

⁴⁸ So die Kennzeichnung bei *Schröder*, *Andreas*, »Statuta Ecclesiae Antiqua«: S. Döpp/W. Geerlings (Hg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Freiburg i. Br. 1998, 572f. Vgl. *Munier*, Charles, *Les Statuta Ecclesiae Antiqua. Édition – Étude critique*, Paris 1960, 182f. 195; *Kleinheyer*, Bruno, »Der Diakon im Lichte der römischen Weiheliturgie«: *Rahner/Vorgrimler* (Anm. 1) 76–91, hier 82.

⁴⁹ Vgl. *Kleinheyer* (Anm. 48) hier 80; *Croce*, Walter, »Aus der Geschichte des Diakonates«: *Rahner/Vorgrimler* (Anm. 1) 92–128, hier 96f; *Kerkvoorde* (Anm. 22) 231.

⁵⁰ Vgl. *Zardoni*, *Diaconi* (Anm. 22) 34, Anm. 5: »... la frase è rimasta ambigua per il diverso valore che ha assunto il termine »sacerdozio«; si ha l'impressione che pur vivendo in un »popolo sacerdotale« e appartenente al »sacerdozio ministeriale«, solo il diacono non partecipi del sacerdozio di Cristo«. Vgl. auch die Kritiken bei *Philips* (Anm. 22) (dem Hauptredaktor von *Lumen gentium!*) 328 (die Formulierung »suscita parecchi punti interrogativi«); *Beltrando* (Anm. 22) 189, Anm. 96; *Weber* (1997) (Anm. 22) 92. Vom Amtspriestertum ausgeschlossen sehen den Diakon in LG 29 dagegen *Böttgheimer*, Christoph, »Der Diakon der Frau«: *MThZ* 47 (1996) 253–266, hier 263f; *Borras*, Alphonse/*Pottier*, Bernard, *La grâce du diaconat. Questions actuelles autour du diaconat latin*, Brüssel 1998, 200; *Miralles* (Anm. 4) 720f (der freilich zugesteht »una partecipazione nella linea del sacerdozio gerarchico, diversa essenzialmente da quella del sacerdozio comune«).

⁵¹ *Vorgrimler* (1966) (Anm. 22) 258. Anders äußert sich der gleiche Autor einige Jahre später: ders., »Gutachten über die Diakonatsweihe von Frauen«: *Synode* (7/1973) 48–50, hier 50.

stimmt mit der vorausliegenden Unterscheidung zwischen Amtspriestertum (*sacerdotium ministeriale seu hierarchicum*) und gemeinsamem Priestertum aller Gläubigen (*sacerdotium comune fidelium*) (LG 10b). Immerhin wird später durchaus betont: »An der Sendung und Gnade des Hohen Priesters haben in eigener Weise [nicht nur die zuvor genannten Bischöfe und Presbyter, sondern] auch die Amtsträger der niederen Ordnung teil, vor allem die Diakone, die den Geheimnissen Christi und der Kirche dienen ...« (LG 41d).

Ein weiteres Missverständnis wäre es, exklusiv dem Diakon das »Dienen« zuzuweisen und die übrigen Mitglieder des Weihesakramentes davon auszuschließen. Im dritten Kapitel von *Lumen gentium* über die Weihehierarchie, an dessen Ende sich der Artikel über den Diakon befindet, können aber auch die anderen Weihestufen als »Dienste« bezeichnet werden (*ministerium, ministeria*)⁵².

Verständlich (wenngleich übertrieben) scheint darum der harsche Kommentar eines Theologieprofessors und Ständigen Diakons, der die konziliare Formulierung »eine inhaltslose Aussage« nennt⁵³. Natürlich kann die kritisierte Wendung im Sinne der verwandten Quelle korrekt verstanden werden: *der Diakon bringt nicht das eucharistische Opfer dar, sondern hilft den Bischöfen und Priestern*. Als solche ist die Formulierung freilich so »weit und zweideutig«⁵⁴, dass sie der Präzisierung bedarf.

2.4 »Männer, die tatsächlich einen diakonalen Dienst ausüben ...«

Die Einführung des Ständigen Diakonats wurde von zahlreichen Konzilsvätern als besonders geeignet für die Missionsländer gehalten, wo der Priestermangel in der Regel spürbarer war als in Europa oder in den Vereinigten Staaten⁵⁵. Aus diesem Zusammenhang erklärt sich die einschlägige Aussage im Missionsdekret:

»... es ist angebracht, daß Männer, die tatsächlich einen diakonalen Dienst ausüben, sei es als Katecheten ..., sei es in der Leitung abgelegener christlicher Gemeinden im Namen des Pfarrers und des Bischofs, sei es in der Ausübung sozialer oder karitativer Werke, durch die von den Aposteln her überlieferte Handauflegung gestärkt und mit dem Altare enger verbunden werden, damit sie ihren Dienst mit Hilfe der sakramentalen Diakonatsgnade wirksamer erfüllen können« (Ad gentes 16).

Der zitierte Text spricht von einem »tatsächlichen« diakonalen Dienst, der durch die sakramentale Weihe »enger« mit dem Altar verbunden werden und »wirksamer« gestaltet werden solle. Ein französischer Theologe nennt diese Begründung »seltsam« (»étrange«): »Wenn man ›diakonal‹ in diesem Satz mit ›bischöflich‹ oder ›priesterlich‹ ersetzen würde, wäre man zweifellos sehr erstaunt«⁵⁶. »Ein ›tatsächlicher‹ Diakonats existiert nicht. Ein Sakrament ist jedenfalls kein notarieller Akt, der

⁵² Vgl. LG 18 a, 20 b/c, 24 a, 26 a, 28 a/b.

⁵³ Jilek, August, »Der Diakonats im Spannungsfeld der verschiedenen Formen pastoralen Dienstes«: Lebendiges Zeugnis 50 (1995) 32–50, hier 40.

⁵⁴ Weber (1997) (Anm. 22) 92: »large et ambigu«.

⁵⁵ Vgl. Colombo (1992) (Anm. 22) 301; (1996) (Anm. 14) 630.

⁵⁶ Legrand (Anm. 4) 31f, Anm. 29.

eine schon bestehende Wirklichkeit beglaubigt, sondern schafft eine neue Wirklichkeit ... Ebenso wenig ist ein »tatsächlicher« Bischof oder Priester vorstellbar, dem man das Sakrament hinzufügen solle ...«⁵⁷.

Der fragwürdige Gedanke eines »tatsächlich« existierenden Diakonates vor der sakramentalen Weihe stammt offensichtlich von Karl Rahner⁵⁸. Würde man diese Idee konsequent ernst nehmen, müßte die Kirche mindestens alle ihre hauptamtlich tätigen Angestellten in den Klerus aufnehmen⁵⁹. Eine solche Klerikalisierung des Laienstandes scheint freilich nicht gerade zu den Wunschbildern der gegenwärtigen Pastoral zu gehören.

Wenig Eindruck gemacht hat die Empfehlung des Ständigen Diakonates vor allem in den Missionsländern, für die er besonders gedacht war⁶⁰. Schon bei der Vorbereitung des Konzils wehrte sich beispielsweise der Erzbischof von Bombay, Kardinal Gracias, mit einer scharfen Polemik: Wenn das Konzil das Experiment des Ständigen Diakonates durchführen wolle, dann bitteschön nicht in den Missionsgebieten (deren religiösem Sinn ein solches Vorhaben fremd sei⁶¹), sondern dort, wo die Idee entsprungen sei⁶². Eine Betrachtung der Statistik weist jedenfalls auf eine paradoxe Wirklichkeit: Der Diakonats findet sich kaum in den armen Ländern der Dritten Welt, sondern vorzugsweise in den wohlhabenden Nationen⁶³. Über lange Jahre hinweg gab es allein in den USA mehr Diakone als auf der ganzen Welt zusammengenommen⁶⁴.

2.6 Die Entkoppelung von Zölibat und Diakonats

Wie schon erwähnt, war (und ist) das Hauptargument der Gegner des Ständigen Diakonates die Sorge um den Zölibat. Diese Befürchtung wurde insofern gemindert, als verheiratete Bewerber für das Amt nach dem Willen des Konzils »reiferen Alters« sein müssen (vgl. LG 29b). Das theologische Problem bleibt jedoch die Bindung zwischen Zölibat und Weihesakrament. In der alten Kirche wurde bezüglich ehelicher Enthaltensamkeit nicht zwischen Diakonen, Presbytern und Episkopen unterschieden. Wichtige Quellen führen dabei diese Praxis auf die apostolische Zeit zurück. Die Kleriker waren zwar in der Regel verheiratet, aber gehalten, in ihrer Ehe

⁵⁷ Zardoni, *Diaconi* (Anm. 22) 55 (Übersetzung von Hauke); vgl. ders., *Diaconato* (Anm. 22) 170f. Vgl. auch die prinzipielle Feststellung zu der Teilhabe von Laien an Aufgaben der Hierarchie bei Johannes Paul II., *Christifideles laici* 23a (VAS 87, S. 35): »Die Erfüllung einer solchen Aufgabe macht den Laien ... nicht zum Hirten: Nicht eine Aufgabe konstituiert das Amt, sondern das Sakrament des Ordo«.

⁵⁸ Rahner, Karl, »Die Theologie der Erneuerung des Diakonates«: *Rahner/Vorgrimler* (Anm. 1) 285–324, hier 297, 302f; vgl. die Rückschau auf AG 16: ders. (1967) (Anm. 22) 545f.

⁵⁹ So auch der Einwand auf die Rahnersche These bei *Greshake* (Anm. 2) 172; zum theoretischen Kontext vgl. die kritischen Anmerkungen bei *Hernoga*, Josef, *Das Priestertum. Zur nachkonziliaren Amtstheologie im deutschen Sprachraum* (EHS 23,603), Frankfurt a. M. u. a. 1997, 412f.

⁶⁰ Vgl. *Castrillón Hoyos* (Anm. 20).

⁶¹ Gemeint ist die Freistellung vom Zölibat.

⁶² Vgl. *Acta et documenta concilio oecumenico Vaticano II apparando. Series II (Praeparatoria)*, Bd. II/3, 223–226; *Colombo* (1992) (Anm. 22) 301.

⁶³ Vgl. die kritische Bilanz bei *Legrand* (Anm. 4) 12–14; *Statistics* (Anm. 10).

⁶⁴ So noch 1994: *Legrand* (Anm. 4) 14, Anm. 1. 1998 gab es weltweit über 24.000 Ständige Diakone, davon in den USA fast 12.000.

enthaltensam zu leben. Ein Bruch in die altkirchliche Tradition kam erst im Jahre 691 durch das Zweite Trullanum, auf dem die byzantinische Kirche für Diakon und Priester den Enthaltensamkeitszölibat abschaffte und durch das bloße Verbot der Zweitehe nach der Weihe ersetzte⁶⁵.

Dass für die höheren Weihen die Ehelosigkeit verlangt wird, geht für die lateinische Kirche auf das Mittelalter zurück⁶⁶. Aber schon seit frühester Zeit wurde von allen Klerikern die eheliche Enthaltensamkeit erwartet. Diese Tatsache wurde bei der Diskussion vor und während des Konzils nicht hinreichend gewürdigt. Die Verantwortung dafür trifft eine problematische Geschichtsschreibung schon lange Zeit vor dem Konzil⁶⁷. Der Hinweis auf Familienväter als Diakone im Altertum wurde anscheinend stillschweigend gleichgesetzt mit einer Ausnahme von der Enthaltensamkeitsdisziplin. Mit dem gleichen Argument hätte man auch »viri probati« für den Presbyterat oder den Episkopat einführen können, denn verheiratete Bischöfe und Priester gab es in der alten Kirche durchaus.

An dieser Stelle soll nicht das emotionsbesetzte Thema des Zölibates diskutiert werden. Es geht hier nur um den Hinweis auf ein vom Konzil geschaffenes Problemfeld, dessen Explosionskraft für das Selbstverständnis des Ständigen Diakons nicht unterschätzt werden darf. Die einen begrüßen und die anderen fürchten im verheirateten Diakon einen »Tabubruch«⁶⁸, um den Pflichtzölibat insgesamt abzuschaffen, oder ein Mittel zur »Entklerikalisierung« der Kirche⁶⁹.

2.7 Welche Teilhabe an den Ämtern Christi?

Die Dokumente des Zweiten Vatikanums beschreiben die Sendung aller Christgläubigen, aber auch die speziellen Aufgaben von Bischof und Priester, mit dem Schema der drei Ämter Christi. Die Laien sind »des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig« (LG 31a)⁷⁰. Die Bischöfe haben »in hervorragender und sichtbarer Weise die Aufgabe Christi selbst, des Lehrers, Hirten und Priesters« inne und handeln »in seiner Person« (LG 21b)⁷¹. Auch die Presbyter werden »zur Verkündigung der Frohbotschaft, zum Hirtendienst an den Gläubigen und zur Feier des Gottesdienstes geweiht« (LG 28a)⁷². Schon Pius

⁶⁵ Vgl. hierzu die umfassende kritische Untersuchung von Haid, Stefan, Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltensamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West, Paderborn 1997.

⁶⁶ Vgl. Cochini, Christian, »La legge del celibato sacerdotale nella chiesa latina. Compendio storico«: Autori vari, Celibato e Magistero, Cinisello Balsamo 1994, 33–102, hier 64–68; s. a. Stickler, A. M., Der Klerikerzölibat. Seine Entwicklungsgeschichte und seine theologischen Grundlagen, Abensberg 1993.

⁶⁷ Zu den historischen Wurzeln dieses Mangels vgl. Stickler (Anm. 66) 12–15; Haid (Anm. 65) 11–21.

⁶⁸ Vgl. etwa Weiß, Andreas, »Diaconat, un nouveau clergé?« Praxis juridique et Religion 7 (1990) 31–43, hier 40: »Le diacre marié revêt une grande signification quand il s'agit de faire tomber le tabou concernant mariage et ordination.« Vgl. ders. (Anm. 22) 265.

⁶⁹ Eine von Karl Rahner betreute Doktorarbeit beispielsweise nennt als Ziel des Ständigen Diakonates die »Überwindung der klerikalen Situation der Kirche« (Caminada, Johannes, Der Diakon. Reflexionen über die Dogmatik des eigenständigen »Dienstamtes« in der Kirche, Diss. masch., Münster 1970, 176). Vgl. auch Weiß (Anm. 22) 261–265.

⁷⁰ Vgl. die Ausgliederung dieses Schemas in LG 34–36 und den Vorentwurf in LG 10–12.

⁷¹ Vgl. die Ausfaltung der drei Ämter in LG 25–27 und Christus Dominus 12–17.

⁷² Vgl. Presbyterorum ordinis 4–6. 13.

XII. ist das dreifache Schema »lehren, leiten, heiligen« für das Weihesakrament geläufig⁷³. Für die Diakone dagegen heißt es, dass sie dem Volk Gottes dienen »in der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit (*caritas*) in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium« (LG 29 a).

Hier stellt sich die Frage: Wie verhält sich die *diaconia caritatis* zur Teilhabe am Hirtenamt Christi? Eine kurzschlüssige Antwort – etwa in dem Sinne, dass Bischof und Priester Jesus Christus als König und Hirte vertreten, der Diakon dagegen als Diener – verbietet sich schon von den Konzilstexten selbst: In der Auflistung der diakonalen Aufgaben, nach dem Schema der drei Ämter gegliedert, ist auch von Leitungsdiensten die Rede⁷⁴, und die Qualifikation des dritten Amtes als »Liebestätigkeit« wird ergänzt durch das Stichwort »Verwaltung« (*administratio*)⁷⁵. Immerhin erklärt sich aus der sehr knappen Kennzeichnung des diakonalen Amtes der spätere Streit, ob denn der Diakon Christus als Haupt der Kirche vertrete oder nicht.

2.8 »Mit sakramentaler Gnade gestärkt ...«?

Nach dem Zweiten Vatikanum gehört der Diakon zu dem aus göttlicher Einsetzung kommenden Weihesakrament (vgl. LG 28 a) und wird bei seiner Ordination »mit sakramentaler Gnade gestärkt« (LG 29 a). Dass auch der Diakon zum sakramentalen Ordo gehört, ist fast allgemeine Überzeugung der Theologen, schlägt sich nieder im Lehramt der Kirche und kann ernsthaft nicht in Frage gestellt werden⁷⁶. Das Konzil hat freilich eine definitorische Festlegung vermeiden wollen, wie eine offizielle Erläuterung der Konzilskommission klarstellt: die in Tradition und Lehramt begründete Sakramentalität des Diakonates werde »vorsichtig« (*caute*) angegeben, und es sei nicht beabsichtigt, die wenigen neueren Autoren zu verurteilen, die zu diesem Punkt Zweifel äußern⁷⁷.

Auf diese Stellungnahme beruft sich vor allem der emeritierte Kirchenrechtler der römischen Gregoriana, Jean Beyer, der die Sakramentalität des Diakonates grundsätzlich in Frage stellt⁷⁸. Das Diakonat sei deshalb nicht sakramental, »da alles, was der Diakon macht, auch ein einfacher Laie tun kann«⁷⁹. Diese Problematik

⁷³ Siehe die Hinweise bei *Persson*, P. E., *Repraesentatio Christi. Der Amtsbegriff in der neueren römisch-katholischen Theologie*, Göttingen 1966, 29f.

⁷⁴ LG 29 a: »... dem Gottesdienst und dem Gebet der Gläubigen vorzustehen ... und den Beerdigungsritus zu leiten«. Vgl. AG 16f: Katechese, »Leitung abgelegener christlicher Gemeinden im Namen des Pfarrers und des Bischofs«, »Ausübung sozialer oder karitativer Werke«.

⁷⁵ LG 29 a: »Den Pflichten der Liebestätigkeit und der Verwaltung hingegeben ...«

⁷⁶ Vgl. u. a. *Lécuyer*, Joseph, »La grazia dell'ordinazione diaconale«: *Diaconato permanente* (Anm. 18) 91–97.

⁷⁷ »*De indole sacramentali diaconatus, statutum est, postulantibus pluribus ... eam in Schema caute indicare, quia in Traditione et Magisterio fundatur ... Ex altera tamen parte cavetur ne Concilium paucos illos recentes auctores, qui de hac re dubia moverunt, condemnare videatur*« (AS III/1, 260). Dazu *Colombo* (1996) (Anm. 14) 642f.

⁷⁸ *Beyer*, Jean, »De diaconatu animadversiones«: *Periodica de re morali canonica liturgica* 69 (1980) 441–460, hier 449–451.

⁷⁹ So noch neuerdings laut *Tornielli*, Andrea, »Frauen auf der Karriereleiter?« 30 Tage 4 (7/8, 1994) 16–19, hier 18. Ebenso *Beyer*, Jean, »Il diaconato permanente nell'attuale vita ecclesiale«: *Quaderni di diritto ecclesiale* 19 (2/1997) 134–142, hier 135.

sierung ist zwar glücklicherweise eine seltene Ausnahme, trägt aber ebenfalls nicht dazu bei, das Selbstverständnis des Ständigen Diakons zu stärken.

2.9 Die Apostelgeschichte als biblische Grundlage?

Liturgie und Katechese gehen allgemein davon aus, dass der Diakonat seinen Ursprung findet in den sieben Männern, die von den Aposteln unter Handauflegung und Gebet zum »Dienst an den Tischen« bestellt wurden (Apg 6,1–6)⁸⁰. Dies erwähnt auch die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums im Kapitel über das Stundengebet: »Als die Apostel Diakone einsetzten, haben sie ... gesagt: ›Wir aber werden uns dem Gebet und dem Dienst des Wortes widmen‹ (Apg 6,4)« (SC 86). In der Dogmatischen Konstitution über die Kirche jedoch, als es direkt um den Diakonat geht, wird die Begründung in der Apostelgeschichte bewusst ausgeklammert, wie die Konzilskommission betont⁸¹.

Wenn aber der Hinweis auf Apg 6 problematisiert wird, erscheint damit auch die biblische Grundlegung für das Spezifikum des Diakons in der Liebestätigkeit (LG 29a) infrage gestellt. Gehört die *diaconia caritatis* zum spezifischen Wesensbild des Diakonates oder nicht? Viele systematische Ansätze, die den Caritasdienst zum zentralen Merkmal des Diakonates machen, werden auf diese Weise mit einem großen Fragezeichen versehen.

3. Wege zur Lösung der Probleme

3.1 Die Teilhabe des Diakons an der Sendung Christi in der apostolischen Nachfolge

3.1.1 Grundlegende Kriterien

Das pragmatische Vorgehen des Zweiten Vatikanums in der Frage des Ständigen Diakonates gibt der Theologie manche Fragen auf. Gleichzeitig bietet die konziliare Lehre aber auch zuverlässige Ausgangspunkte, die Schwierigkeiten zu lösen. Weitere maßgebliche Hilfen finden sich in späteren Dokumenten des Lehramtes, vor allem im Motuproprio Pauls VI. zur Erneuerung des Ständigen Diakonates (1967), in den Codices des kanonischen Rechtes (CIC, 1983; CCEO, 1990) und im Katechismus der Katholischen Kirche (1992/1997), ergänzt von den oben genannten Dokumenten der Klerus- und der Bildungskongregation (1998).

Lumen gentium begründet die hierarchische Verfassung der Kirche in der Sendung Christi, der die Apostel gesandt hat und »wollte, dass deren Nachfolger, das heißt die Bischöfe, in seiner Kirche bis zur Vollendung der Weltzeit Hirten sein sollten« (LG 19b). Die Bischöfe wiederum haben »das Dienstamt (*ministerium*) in der

⁸⁰ Vgl. u. 3. 1. 2.

⁸¹ AS III/1, 260: »Quod attinet ad Act. 6,1–6, inter exegetas non absolute constat viros de quibus ibi agitur diaconis nostris correspondere, quamvis in Traditione ut illorum exemplar considerentur.«

Gemeinschaft zusammen mit ihren Helfern, den Priestern und Diakonen, übernommen« (LG 20c). »Christus ... hat durch seine Apostel deren Nachfolger, die Bischöfe, seiner eigenen Weihe und Sendung teilhaftig gemacht. Diese wiederum haben die Aufgabe ihres Dienstamtes in mehrfacher Abstufung verschiedenen Trägern in der Kirche rechtmäßig weitergegeben. So wird das aus göttlicher Einsetzung kommende kirchliche Dienstamt in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die schon seit alters Bischöfe, Priester, Diakone heißen« (LG 28a).

Die Einreihung des Diakons in die apostolische Nachfolge begegnet zuerst im Ersten Klemensbrief (der zu diesem Thema in *Lumen gentium* ausdrücklich genannt wird⁸²): »Christus kommt ... von Gott, und die Apostel kommen von Christus her ... So predigten sie in Stadt und Land und setzten ihre Erstlinge nach vorhergegangener Prüfung im Geiste zu Bischöfen und Diakonen für die künftigen Gläubigen ein«⁸³. Die Teilhabe der Diakone an der apostolischen Sendung kommt hier klar zum Ausdruck. Die gleiche Tatsache ist schon vorausgesetzt in den beiden biblischen Stellen, die von Bischöfen und Diakonen handeln, wobei die Bischöfe noch nicht systematisch von den Presbytern unterschieden werden: Phil 1,1 (Paulus schreibt an die Philipper »mit ihren Bischöfen und Diakonen«) und 1 Tim 3,8–12 (Berufskriterien für Diakone unmittelbar nach dem parallelen Abschnitt für die Bischöfe)⁸⁴.

3.1.2 Die kontroverse Diskussion um Apg 6

Exegetisch umstritten ist die Beziehung von Apg 6,1–6 zum Ursprung des Diakonates⁸⁵. Dieser Streit findet bereits ein Vorspiel in der alten Kirche: schon Irenäus (am Ende des 2. Jh.s) sieht in der Weihe der Sieben unter Handauflegung und Gebet den Anfang des Diakonates⁸⁶; dabei weiß er sogar das konkrete Detail zu berichten, dass ein Mitglied der Sieben, der Proselyt Nikolaus, später die Sekte der Nikokaiten begründete⁸⁷. Andererseits wendet sich schon Ignatius von Antiochien (um etwa

⁸² Vgl. LG 20, Fußnoten 41 und 42 (1 Clem 44,3; 44,2).

⁸³ 1 Clem 44,2.4 (ed. Fischer 76–78).

⁸⁴ Auf diese biblische Grundlage bezieht sich auch die Konzilskommission mit ihrem Kommentar zu LG 29: AS III/1, 259f. Zum biblischen Fundament des Diakonates vgl. *Colson, Jean*, »Der Diakon im Neuen Testament«: *Rahner/Vorgrimler* (Anm. 1) 3–22; *Lécuyer, Joseph*, »Les diacres dans le Nouveau Testament«: *Winniger, Paul/Congar, Yves* (Hg.), *Le diacre dans l'Église et le monde d'aujourd'hui* (Unam sanctam 59), Paris 1966, 15–26; *Zardoni*, *Diaconi* (Anm. 22) 9–20; *Collins, J. N.*, *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*, New York/Oxford 1990; *Ysebaert, Joseph*, *Die Amtsterminologie im Neuen Testament und in der Alten Kirche. Eine lexikographische Untersuchung*, Breda 1994, 124–132; *Weiser, Alfons*, »Diakon I. Im Neuen Testament«: *LThK*³ 3 (1995) 178f; *Gatzweiler, Karl*, »Le ministère du diaconat dans le Nouveau Testament«: *Haquin/Weber* (Anm. 4) 45–56.

⁸⁵ Dazu vgl. *Gächter, Paul*, »Die Sieben«: *ZkTh* 74 (1952) 129–166 (= ders., *Petrus und seine Zeit*, Innsbruck 1958, 105–154); *Lécuyer* (1957) (Anm. 12) 799–803; ders. (Anm. 84) 25f; *Domagalski, Bernhard*, »Waren die ›Sieben‹ (Apg. 6,1–7) Diakone?« *BZ* 26 (1982) 21–33; *Cipriani, Settimio*, »Sono davvero ›diaconi‹ i ›Sette‹ di Atti 6,3–6?« *Diaconato permanente* (Anm. 18) 227–236; *Zmijewski, Josef*, *Die Apostelgeschichte* (RNT), Regensburg 1994, 287f; *Cabié, Robert*, »Quand les ›Sept‹ deviennent des diacres«: *BLE* 97 (1996) 219–226.

⁸⁶ Vgl. *Adv. haer.* I,26,3; III,12,10.

⁸⁷ *Adv. haer.* I,26,3; die Nikolaiten werden genannt in *Offb* 2,6. Für Eusebius von Cäsarea dagegen, unter Berufung auf Klemens von Alexandrien, ist dies nur eine Schutzbehauptung der Sekte: *Hist. eccl.* III,29 (SChr 51,139). S. a. *Drijvers, H. J. W.*, »Nikolaiten«: *LThK*³ 7 (1998) 845f.

110) polemisch gegen eine Auffassung, die (modern gesprochen) den Diakon auf einen Sozialarbeiter für Ernährungsfragen reduziert: Die »Diakone der Geheimnisse (*mysteria*) Jesu Christi ... sind nicht Diakone für Speisen und Getränke, sondern der Kirche Gottes Diener«⁸⁸. Die erhabene Aufgabe der Diakone, die wie Jesus Christus selbst zu achten sind⁸⁹, ist demnach nicht (oder nicht in erster Linie) die Verteilung von Almosen. Dieser Hinweis bezeugt wahrscheinlich bereits eine Fehldeutung der Apostelgeschichte, wonach das diakonale Amt auf den karitativen Dienst verkürzt wurde.

Die Apostelgeschichte selbst gibt den Sieben in der Folge Aufgaben, die über den »Dienst der Tische« hinausgehen: Stephanus (Apg 6,8–7,60) und Philippus, der »Evangelist« (Apg 21,8), widmen sich der missionarischen Glaubensverkündigung; Philippus tauft die Konvertiten bei den Samaritern, und die Apostel aus Jerusalem (Petrus und Johannes) kommen nur für die Geist vermittelnde Handauflegung (Apg 8,14–17). Schon die feierliche Einsetzung der Sieben unter Handauflegung und Gebet läßt wichtigere Aufgaben erwarten als nur die Verteilung von Almosen. Aus den genannten Gründen sehen viele Exegeten in den Sieben die Leitungsgruppe der Hellenisten in der Urgemeinde. Manche fügen die Hypothese hinzu, die Sieben seien nicht unter die späteren Diakone einzureihen, sondern unter die Gruppe der (etwa beim Apostelkonvent Apg 15) erwähnten Presbyter. Da die Apostelgeschichte noch nicht zwischen Bischöfen und Presbytern unterscheidet⁹⁰, beschrieb das 6. Kapitel demnach die ersten Bischofsweihen⁹¹. Nach einer eher sonderlichen Meinung soll der »Dienst an den Tischen« gar in dem täglichen Vorsitz der Eucharistiefeier für die hellenistischen Witwen bestanden haben⁹².

Der modernen Exegese kommt vielleicht am nächsten die Auffassung des Johannes Chrysostomus, die in der Folge vom Zweiten Trullanum (691) übernommen wurde⁹³, einer Synode, die von den orthodoxen Kirchen als ökumenisches Konzil angesehen wird: Der antiochenische Kirchenvater (um das Jahr 400) sieht in den Sieben keine Diakone, aber deutet ihre Bestellung doch als eine echte Weihe mit Teilhabe an der apostolischen Sendung⁹⁴; diese Interpretation ist zweifellos von der geschichtlichen Situation geleitet, in der eine karitative Tätigkeit keineswegs typisch war für Diakone. Deren Arbeitsschwerpunkt lag vor allem in der Liturgie⁹⁵. Allerdings unterscheidet sich Chrysostomus mit seiner Auslegung vielleicht von der Li-

⁸⁸ Ad Trall. 2,3 (ed. Fischer 172–174).

⁸⁹ Ad Trall. 3,1 (ed. Fischer 174) u. a.

⁹⁰ Vgl. Apg 20,17.28.

⁹¹ So etwa Gächter (Anm. 85) 146.

⁹² So Galot, Jean, *Prêtre au nom du Christ*, Chambray-lès-Tours 1985, 161–164. Einleuchtender dagegen Gächter (Anm. 85) 132–135.

⁹³ Concilium Quinisextum, can. 16 (Mansi 11,949; ed. Ioannou I/1, 132–134).

⁹⁴ Vgl. Johannes Chrysostomus, In Acta Apost. 14,3 (PG 60,115f). Mit weiteren Quellenangaben: *Lécuyer*, Joseph, »Saint Jean Chrysostome et l'ordre du diaconat«: *Mélanges liturgiques ... Bernard Botte ...*, Louvain 1972, 295–310, hier 296–299.

⁹⁵ *Lécuyer* (Anm. 94) 297 betont: In den Schriften des Chrysostomus und des Theodor von Mopsuestia findet sich keinerlei Hinweis auf eine karitative Sendung der Diakone (»aucun indice d'une mission de bienfaisance qui serait confiée aux diacres. C'est surtout le rôle liturgique qui est mis en relief«).

turgie seiner antiochenischen Kirche, die nach den ältesten greifbaren Zeugnissen für das Diakonenamt Bezug nahm auf das Vorbild des Stephanus⁹⁶.

Die gegenwärtige Auslegung von Apg 6 ist eher ungünstig für die Deutung der Sieben auf die ersten Diakone, obwohl eine solche Interpretation hie und da auch heute vertreten wird (und mit guten Gründen vertreten werden kann)⁹⁷. In jedem Fall findet sich hier ein wichtiger Ausgangspunkt für die spätere Theologie des Diakonates. Nur zeigt bereits die patristische Rezeptionsgeschichte (Ignatius von Antiochien, Chrysostomus), dass die spezifische Aufgabe der Diakone nicht einfachhin auf karitative Dienste konzentriert werden kann. Für die Deutung des Diakonates als Teilhabe am apostolischen Dienst bietet Apg 6 eine wichtige Stütze, aber nicht die einzige.

Der Blick auf die Gruppe der »Sieben« in der Apostelgeschichte ist auch wichtig für die systematische Einordnung des Diakonates. Wenn wir in der Schriftstelle die Weihe der ersten Diakone sehen, dann ist zumindest deutlich, dass diese Begebenheit auf einen konkreten geschichtlichen Anlass zurückgeht: Es »begehrten die Hellenisten gegen die Hebräer auf, weil ihre Witwen bei der täglichen Versorgung übersehen wurden« (Apg 6,1). Von daher ist es ganz unwahrscheinlich, den speziellen Weihegrad des Diakonates als solchen in der Einsetzung Christi zu verankern, die sich auf die Sendung der Apostel und damit auf das Weihesakrament als Ganzes bezieht. Hier wird man der Erklärung Karl Rahners zustimmen müssen, wonach »Jesus seiner Kirche das Amt auch hinsichtlich dieser drei Stufen in dem Sinne gegeben und eingestiftet hat, dass er dem Apostelkollegium mit Petrus an der Spitze alle jene Vollmachten ... gegeben hat, die mit dem Wesen der von ihm gestifteten Kirche entweder notwendig mitgegeben sind (auch ohne ausdrückliche Erklärung) oder auch von ihm ausdrücklich (z. B. hinsichtlich der Vollmacht zum Vollzug bestimmter Sakramente) als solche erklärt worden sind, und dass mit einer solchen Kirchenstiftung ... auch das Recht verliehen wurde, diese Amtsgewalt entsprechend den praktischen Notwendigkeiten des Ortes und der Zeit ganz oder eben nur zu einem bestimmten, umgrenzten Teil auf andere, spätere Amtsträger zu übertragen«⁹⁸.

⁹⁶ Vgl. *Lécuyer* (Anm. 94) 310; *Botte*, Bernard, »L'ordre d'après les prières d'ordination«: AA. VV., *Études sur le sacrement de l'Ordre* (Lex orandi 22), Paris 1957, 13–35, hier 27f; *Sorci*, Pietro, »Il Diaconato: ordine o ministero?« *Rivista liturgica* 83 (1996) 583–599, hier 594–596.

Auch die Beschränkung der Zahl der Diakone einer Ortskirche auf sieben darf als Auslegung von Apg 6 in Bezug auf die ersten Diakone gesehen werden; diese Beschränkung findet sich am Beginn des 4. Jh.s auf der Synode von Neocäsarea, can. 15 (Mansi 2, 539) und wurde später (für den Osten) durch das Zweite Trullanum aufgehoben. Vgl. dazu *Forget*, J., »Diacres«: *DThC* 4 (1911) 703–731, hier 710–712.

⁹⁷ Vgl. etwa *Lécuyer* (Anm. 84) 25f; *Zardoni*, Diaconi (Anm. 22) 12, Anm. 2; *Strauch*, Alexander, *The New Testament Deacon. The Church's Minister of Mercy*, Littleton (Colorado) 1992, 44–54; *Ysebaert* (Anm. 84) 124–126.

Die neue Weiheliturgie hat die Deutung der »Sieben« als erste Diakone noch gefördert, ohne sie förmlich auszusagen: vgl. *Ferraro*, Giuseppe, *Le preghiere di ordinazione al diaconato, al presbiterato, all'episcopato*, Napoli 1977, 52f; *Kleinheyer*, Bruno, »Ordinationen und Beauftragungen«: ders. u. a., *Sakramentliche Feiern II* (Gottesdienst der Kirche 8), Regensburg 1984, 7–65, hier 58; *Cabié* (Anm. 85) 219f.

⁹⁸ *Rahner*, *Theologie* (Anm. 58) 290. Vgl. auch die Zusammenfassung des Rahnerschen Ansatzes (dem wir nicht in allen Einzelheiten zustimmen) bei *Hernoga* (Anm. 59) 265–269.

3.1.3 Diakonat und »göttliches Recht«

Der Weihegrad des Diakonates ist eine ehrwürdige Institution apostolischen Ursprungs, aber er gründet als solcher wohl nicht im Stiftungswillen Jesu, sondern in einer Setzung der Kirche. Natürlich ist der Diakonat im Willen Jesu verankert, insofern er zum Weihesakrament gehört, aber allem Anschein nach nicht in der spezifischen Weise seiner Teilhabe an ebendiesem Sakrament. Dies bedeutet, dass (rein theoretisch gesehen) die Kirche den Diakonat auch wieder abschaffen könnte, wie sie es im lateinischen Ritus bezüglich der niederen Weihen für richtig befunden hat. Diese theoretische Möglichkeit bedeutet freilich nicht, dass eine solche Maßnahme auch praktisch klug wäre.

Eine andere Auffassung vertritt Karl Rahner, wonach die drei Weihestufen von Episkopat, Presbyterat und Diakonat durch ihre Grundlegung in der Urkirche göttlichen Rechtes seien, das die Kirche nicht mehr verändern könne⁹⁹. Diese These scheint fragwürdig: die Dreiteilung des Amtes zeigt sich in aller Klarheit erst in nachapostolischer Zeit, in den Briefen des Ignatius von Antiochien. Noch der Erste Klemensbrief (um 96) gebraucht die Begriffe »Bischof« und »Presbyter« als Synonyme¹⁰⁰. Die Überzeugung des Ignatius von Antiochien, dass ohne Diakone, Bischof und Presbyter keine Rede von Kirche sein könne¹⁰¹, kann darum wohl kaum als Hinweis auf göttliches Recht im strikten Sinne akzeptiert werden.

Der genannten Auslegung ließe sich entgegenhalten, dass nach der dogmatischen Festlegung des Konzils von Trient der Diakon zu der »durch göttliche Anordnung« eingesetzten Hierarchie gehöre, »die aus Bischöfen, Presbytern und Dienern besteht«¹⁰². Die kirchliche Hierarchie (in ihrer konkreten Zusammensetzung) wird hier aber keineswegs auf göttliche »Einsetzung« (*institutio*) durch Jesus Christus persönlich zurückgeführt, sondern auf »göttliche Anordnung« (*divina ordinatio*), was gestrost gedeutet werden kann als eine Fügung der göttlichen Vorsehung¹⁰³ (die auch bewirkt – man verzeihe den drastischen Vergleich –, dass es heute regnet und morgen die Sonne scheint). »Der Aussagegegenstand sind nicht die einzelnen Ämter als solche, sondern die Hierarchie als in sich gestufte Ämterfolge, genau genommen also die Unterscheidung der Ämter«¹⁰⁴. Eine unmissverständliche Formulierung im Ho-

⁹⁹ Vgl. die Belege bei *Hernoga* (Anm. 59) 269. Die Urkirche erstreckt sich nach Rahner über die apostolische Zeit hinaus (vgl. *Hernoga* 263–265). Im Rahnerschen Sinne auch *Müller* (1995) (Anm. 34); (2000) (Anm. 16) 162: »Das dreigliedrige Amt ist ... keine menschliche Schöpfung. Es gehört ... zum sakramentalen Wesen der Kirche.« Rahner selbst versieht seine These freilich mit einem Fragezeichen: *Rahner*, *Theologie* (Anm. 58) 291f.

¹⁰⁰ Vgl. 1 Clem 42,4f; 44,4.4f; 47,6; 54,2; 57,1 (ed. Fischer 76–97).

¹⁰¹ Ignatius von Antiochien, Ad Trall. 3,1 (ed. Fischer 174).

¹⁰² Dekret über das Weihesakrament, Kanon 6: »Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris: anathema sit« (DH 1776).

¹⁰³ Vgl. *Fransen*, Piet, »Ordo, Ordination I. Dogmatisch«: LThK² 7 (1962) 1212–1220, hier 1214; *Becker*, K. J., *Der priesterliche Dienst II: Wesen und Vollmacht des Priestertums nach dem Lehramt* (QD 47), Freiburg i. Br. 1970, 102s; *Freitag*, Josef, *Sacramentum ordinis auf dem Konzil von Trient* (Innsbrucker theologische Studien 32), Innsbruck/Wien 1991, 341s.

¹⁰⁴ *Becker* (Anm. 103) 102. Vgl. auch *Kerkvoorde* (Anm. 1) 266f; *Ott*, Ludwig, *Das Weihesakrament* (HDG IV/5), Freiburg i. Br. 1969, 126f.

rizont der modernen exegetischen Erkenntnisse bietet das Zweite Vatikanum, das die ursprunghafte Einheit des Weihesakramentes betont: »Das aus göttlicher Einsetzung kommende kirchliche Dienstamt (wird) in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die schon seit alters Bischöfe, Priester und Diakone heißen« (LG 28 a).

Mit den hier vorgelegten dogmengeschichtlichen Unterscheidungen geht es nicht darum, den Diakonatsamt als distinkte Weihestufe im sakramentalen Ordo zur Disposition zu stellen. Wohl aber zeigt der Blick auf den geschichtlichen Ursprung die innige Verquickung des Diakonates mit der apostolischen Sendung, in die der Diakon hineingenommen wird. Der distinkte Diakonatsamt kann in seinem Spezifikum darum nicht losgelöst werden aus diesem umfassenden Ganzen.

3.2 Die Christusrepräsentation des Diakons. Einführende Bemerkungen

3.2.1 Die sakramentale Begründung der Christusprägung

Für die systematische Erhellung des Weihesakramentes ist maßgeblich die Vertretung Christi, die ihrerseits im trinitarischen Zusammenhang dargestellt werden muss. Die Christusrepräsentation ist neutestamentlich verankert in der Sendung der Apostel, die als »Gesandte« (*apostoloi*) denjenigen vertreten, der sie sendet¹⁰⁵. Der Apostel vertritt Christus gegenüber den Menschen, zu denen er gesandt wird. Diese in den Worten Jesu selbst angelegte Stellvertretung ist besonders offenkundig in den paulinischen Briefen. Wenn etwa Paulus »im Namen Jesu Christi« die Korinther ermahnt (1 Kor 1,10), dann »rechnet er ... damit, dass Christi Name und in diesem Namen Christus selbst mahrend gegenwärtig ist«¹⁰⁶. In der aussagekräftigsten Stelle erscheint Paulus als »Botschafter« Christi: »Wir sind ... Gesandte an Christi statt, und Gott ist es, der durch uns mahnt. Wir bitten euch an Christi statt: Laßt euch mit Gott versöhnen!« (2 Kor 5,20)

In diesem Kontext, der mit besonderer Kraft die Christusrepräsentation in der Verkündigung des Wortes betont, findet sich auch der theologiegeschichtliche Ausgangspunkt für die Formel *agere in persona Christi* (Handeln an Christi statt). Die Formel selbst geht freilich nicht auf die eben zitierte Stelle zurück, sondern auf die Vulgata-Fassung von 2 Kor 2,10: Paulus hat »im Angesicht Christi« verziehen (*en prosopo Christi*, Vg. *in persona Christi*)¹⁰⁷. Das Verzeihen »im« (oder »vor dem«) »Angesicht Christi« ist zwar nicht gleichbedeutend mit einem »Verzeihen an Christi statt«. Aber aufgrund anderer Aussagen über das Handeln des Apostels im Namen Jesu scheint es durchaus legitim, die Christusstellvertretung mit der Formel *agere in persona Christi* auszudrücken¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Zur systematischen Ausfaltung dieses Ansatzpunktes siehe Scheffczyk, Leo, »Die Christusrepräsentation als Wesensmoment des Priesteramtes«: ders., Schwerpunkte des Glaubens. Gesammelte Schriften zur Theologie (I), Einsiedeln 1977, 367–386.

¹⁰⁶ Schrage, Wolfgang, Der erste Brief an die Korinther I (EKK VII/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1991, 137.

¹⁰⁷ Vgl. Marlingéas, B.-D., Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi. In persona Ecclesiae (Théologie historique 54), Paris 1978, 42–46.

¹⁰⁸ Marlingéas (Anm. 107) 226 meint: »Nous avons ici un cas intéressant d'une perception théologique juste qui a son point de départ dans une leçon fautive d'un texte scripturaire.«

Die systematische Ausfaltung der Christusstellvertretung geschieht mit besonderer Wirkungskraft bei Thomas von Aquin, der dabei eine breite patristische und mittelalterliche Tradition aufnimmt¹⁰⁹. Der Aquinate hebt besonders die Darbringung des Messopfers hervor, bei dem der Priester die Konsekrationsworte spricht¹¹⁰. Dies bedeutet freilich nicht, dass die Formel *in persona Christi* auf die zweifellos zentrale Konsekrationsvollmacht reduziert würde: Thomas kann damit auch die gesamte Tätigkeit des Priesters bezeichnen (einschließlich etwa der Wortverkündigung)¹¹¹ und die Vollmachten des Bischofs gegenüber der Kirche¹¹².

Vor diesem umfassenden Hintergrund ist es zweifellos eine unglückliche Verkürzung, wenn etwa Jean Beyer, ein emeritierter römischer Kirchenrechtler, das »Handeln in der Person Christi« auf die Konsekrations- und Absolutionsvollmacht reduziert: nur diese Handlungen, die eine Wirkung *ex opere operato* hervorrufen, würden sich *in persona Christi* ereignen. Die logische Folge dieses Kurzschlusses lautet: der Diakonat gehört nicht zum Weihesakrament¹¹³.

Diese Argumentation ist schon in sich brüchig, da auch dem Sakrament der Taufe (wie jedem Sakrament) eine Wirkung *ex opere operato* zukommt. Die Taufe aber kann auch vom Diakon *solemniter* gespendet werden, ja im Notfall sogar von jedem Menschen mit der Absicht, zu tun, was die Kirche tut¹¹⁴. Für die Christusrepräsentation des sakramentalen Amtes ist die gesamte Tätigkeit zugunsten der Kirche in Rechnung zu stellen, auch wenn die Eucharistie dabei im Zentrum steht.

Eine Christusrepräsentation gibt es schon aufgrund von Taufe (und Firmung): »Ihr alle, die ihr getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt« (Gal 3,27). Die in Taufe und Firmung vermittelte Gleichförmigkeit mit Christus vollendet durch das Wirken der Gnade die natürliche Gottebenbildlichkeit, die ihrerseits auf den Mensch gewordenen Sohn Gottes hin ausgerichtet ist. In diesem Sinne dürfen wir das bekannte Herrenwort erklären: »Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan« (Mt 25,40).

Die für das Weihesakrament spezifische Gleichbildlichkeit mit Christus ist freilich, um eine Formulierung des Zweiten Vatikanums zu gebrauchen, »dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach« von der Christusförmigkeit des Getauft- und Gefirmtseins unterschieden¹¹⁵. Einen spekulativen Konvenienzgrund dafür formuliert

¹⁰⁹ Vgl. Marlingéas (Anm. 107) 63–146.

¹¹⁰ Vgl. STh III q. 82 a. 7 ad 3 u. a.; Marlingéas (Anm. 107) 92–97.

¹¹¹ Dies betont Marlingéas (Anm. 107) 110 unter Berufung auf STh III q. 22 a. 4c, wobei Thomas 2 Kor 2,10 zitiert.

¹¹² Vgl. Marlingéas (Anm. 107) 97 mit Hinweis auf STh II–II q. 88 a. 12c (»secundum ... 2 Co. 2,10 ... omnis dispensatio petita a praelato debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona dispensat«) und III q. 82a. 1 ad 4 (»... episcopus accipit potestatem ut agat in persona Christi supra corpus ejus mysticum, id est super Ecclesiam«).

¹¹³ Beyer (Anm. 78) 451: »Si solum sacerdotium sacramentum est quo actus ponuntur sacramentales *in persona Christi* et quorum effectus *ex opere operato* habentur, diaconatus difficiliter dici potest sacramentum, cum ad nullum actum in persona Christi ponendum instituitur, qui actus suum ex opere operato obtinent sacramentalem effectum.«

¹¹⁴ Vgl. CIC, can. 861.

¹¹⁵ Vgl. LG 10b zum Unterschied zwischen dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und dem hierarchischen Priestertum.

Leo Scheffczyk: »Als mittlerisches Haupt der neuen Heilsgemeinde konnte sich Christus nicht von allen repräsentieren lassen; denn Zeichen und Vollmacht des mittlerischen Hauptseins kann aus der Natur der Sache nicht auf alle oder auch nur auf eine beliebige Zahl übergehen«¹¹⁶. Die Analogie des Hauptseins, auf die wir noch zurückkommen, bietet sich an für eine umfassende Charakterisierung der Christusförmigkeit des Weihesakramentes, die dem Amtsträger aufgrund des *character indelebilis* zukommt.

3.2.2 Die Bedeutung der ignatianischen Typologie

Die Christusrepräsentation des Diakons ist nicht nur spekulativ erschließbar, sondern findet sich bereits vielfach belegt in den Quellen der alten Kirche. Typisch ist ein Zitat aus den Briefen des Ignatius von Antiochien im Weltkatechismus: »Alle sollen die Diakone achten wie Jesus Christus, ebenso den Bischof als Abbild des Vaters, die Presbyter aber wie eine Ratsversammlung Gottes und wie eine Vereinigung von Aposteln«¹¹⁷. Diese Typologie ist freilich nicht als exklusive Zuweisung zu verstehen: die Apostel (als Vorbild der Presbyter) sind Gesandte Jesu Christi, und der Bischof erscheint bei Ignatius nicht nur als Vertreter Gottvaters, sondern auch als Vertreter Jesu Christi¹¹⁸. Gleichwohl setzt die ignatianische Typologie, die traditionsbildend wirkt, einen wichtigen Akzent für die Spiritualität des Diakons: wie Jesus Christus vom Vater abhängt, so ist der Diakon verwiesen auf den Bischof. Gleichzeitig ist er aber auch im gebührenden Gehorsam hingeordnet auf die Presbyter: Ignatius freut sich über einen Diakon, »weil er dem Bischof wie Gottes Gnade und dem Presbyterium wie Jesu Christi Gesetz untertan ist«¹¹⁹.

3.2.3 Das Handeln »in persona Christi« im Gefolge der Drei-Ämter-Lehre des Zweiten Vatikanums

Die Christusbeziehung sowohl aller Christgläubigen wie auch die spezifische Sendung der sakramental geweihten Amtsträger wird auf dem Zweiten Vatikanum mit dem Schema der »drei Ämter Christi« ausgefaltet: Lehren, Leiten und Heiligen¹²⁰. Das Priesterdekret schildert den Presbyterat als Teilhabe an der Vollmacht

¹¹⁶ Scheffczyk (Anm. 105) 373. Vgl. auch Greshake (Anm. 2) 103 f.

¹¹⁷ Ad Trall. 3,1: KKK 1554. Vgl. u. a. Ad Magn. 6,1: »Die mir besonders lieben Diakone (sind) mit dem Dienst Jesu Christi betraut, der vor aller Zeit beim Vater war und am Ende erschienen ist« (ed. J. A. Fischer 164 f). Vgl. Mees, Michele, »La teologia del diaconato in Ignazio di Antiochia«: *Diaconato permanente* (Anm. 18) 247–257; Nigro, Carmelo, »Ministero diaconale nella prospettiva cristologica-trinitaria di Ignazio di Antiochia«: *Diaconato permanente* (Anm. 18) 259–271; Collins (Anm. 84) 239–242.

¹¹⁸ Vgl. Ignatius von Antiochien, Ad Eph. 6,1: »Den Bischof müssen wir offensichtlich wie den Herrn (Kyrios) selbst ansehen« (ed. Fischer 146 f). Ignatius, der sein Bistum verlassen muss, schreibt an seine Gemeinde, dass Jesus Christus selbst deren Bischof sein werde: Ad Rom. 9,1 (ed. Fischer 190 f). Vgl. auch Ad Eph. 3,2 (ed. Fischer 144 f) sowie Ad Philad., praescr.: Bischof, Presbyter und Diakone sind »im Sinne (*en gnome*) Jesu Christi eingesetzt« (ed. Fischer 194 f). Vgl. Perler, Otto, »L'évêque, représentant du Christ, selon les documents des premiers siècles«: Congar, Yves/Dupuy, B.-D. (Hg.), *L'épiscopat et l'Église universelle* (Unam sanctam 39), Paris 1962 [dt.: Das Bischofsamt und die Weltkirche, Stuttgart 1964], 31–66, hier 35–43; Dassmann, Ernst, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*, Bonn 1994, 56 f.

¹¹⁹ Ad Magn. 2 (ed. Fischer 162 f).

¹²⁰ Vgl. oben 2. 7.

Christi, »mit der Christus selbst seinen Leib auferbaut, heiligt und leitet. Darum setzt das Priestertum der Amtspriester zwar die christlichen Grundsakramente voraus, wird aber durch ein eigenes Sakrament übertragen. Dieses zeichnet die Priester durch die Salbung des Heiligen Geistes mit einem besonderen Prägemaß und macht sie auf diese Weise dem Priester Christus gleichförmig, so dass sie in der Person des Hauptes Christus handeln können« (PO 2c). Teilhabe an den drei Ämtern Christi, besonderes Prägemaß (*specialis character*) und Handeln in der Person Christi des Hauptes erscheinen hier in einer Perspektive. *Agere in persona Christi* kann hier nicht auf die Konsekrationsvollmacht eingeschränkt werden¹²¹. Das Gleiche gilt schon für den Artikel über die Presbyter in *Lumen gentium* (LG 28a)¹²².

In einer ersten Phase der Diskussion zum Proprium des Diakonates nach dem Konzil konnte von einigen Theologen behauptet werden, dass der Diakon (im Unterschied zum Bischof und Presbyter) nicht *in persona Christi* handle. In diesem Sinne äußerte sich kein geringerer als Yves Congar: Der Diakon »hat nicht die Stellung des Priesters, der bei der Sakramentspendung ›in persona Christi‹ handelt (Eucharistie, Buße und – als Bischof – Ordination)«¹²³. Unbestreitbar ist, dass der Diakon nicht die Vollmacht hat, die eucharistischen Gaben zu konsekrieren und im Namen Jesu von Sünden freizusprechen. Angesichts der Vätertradition, der umfassenden Sicht des Thomas von Aquin und der Betonung der drei Ämter Christi auf dem Zweiten Vatikanum erscheint es aber als eine zu enge Sicht, das Handeln »in der Person Christi« auf die Gewalt der Konsekration und der Absolution zu beschränken. Die Teilhabe an den drei Ämtern Christi gründet in der einen »heiligen Gewalt« (*sacra potestas*), die sich (wie bezüglich des Bischofs betont wird) auch im Lehren und in der pastoralen Leitung darstellt: »Die Bischofsweihe überträgt mit dem Amt der Heiligung auch die Ämter der Lehre und der Leitung ...« Das »heilige Prägemaß« wird »so verliehen ..., dass die Bischöfe in hervorragender und sichtbarer Weise die Aufgabe Christi selbst, des Lehrers, Hirten und Priesters, innehaben und in seiner Person handeln« (LG 21b)¹²⁴.

Inzwischen, so scheint es, hat sich in der Diskussion weithin die Überzeugung durchgesetzt (wenngleich mit verschiedenen Akzenten), dass auch der Diakon *in*

¹²¹ Presbyterorum ordinis 2c verweist in der Fußnote auf LG 10, wo der Unterschied zwischen gemeinsamem und hierarchischem Priestertum beschrieben wird. Dort heißt es u. a., dass der Amtspriester »in der Person Christi das eucharistische Opfer« vollzieht und es »im Namen des ganzen Volkes« Gott darbringt. Dieser Hinweis auf das Messopfer schließt freilich nicht ein Handeln *in persona Christi* aus, das sich auf die Leitungsvollmacht und die Wortverkündigung bezieht.

¹²² Vgl. *Rambaldi*, Giuseppe, »›Alter Christus‹, ›in persona Christi‹, ›personam Christi gerere‹. Note sull'uso di tali e simili espressioni nel magistero da Pio XI al Vaticano II e il loro riferimento al carattere«: *Teología del sacerdocio* 5, Burgos 1973, 211–264, hier 255–257.

¹²³ *Congar*, Yves, »Gutachten zum Diakonats der Frau«: *Synode* (7/1973) 23–27, hier 26. Ebenso *Pottmeyer*, H. J., »Thesen zur theologischen Konzeption der pastoralen Dienste und ihrer Zuordnung«: *StZ* 195 (1977) 313–331, hier 326. In neuerer Zeit außerdem *Courth*, Franz, *Die Sakramente*, Freiburg i. Br. 1995, 315, wonach »die Symbolik der qualifizierten Christusrepräsentanz nur beim Bischofs- und Priesteramt geltend gemacht wird, nicht aber beim Diakon«.

¹²⁴ Zur Einheit der heiligen Gewalt vgl. *Lécuyer*, Joseph, »Das dreifache Amt des Bischofs«: *Baraúna* (Anm. 22) 166–188; *Krämer*, Peter, »Die geistliche Vollmacht«: *J. Listl/H. Schmitz* (Hg.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg² 1999, 149–155, hier 149–151.

persona Christi handelt¹²⁵. Dies betont auch der Präfekt der Kleruskongregation, Kardinal Castrillón Hoyos, bei der Vorstellung des neuen Direktoriums für die Ständigen Diakone¹²⁶. Die neuen Dokumente selbst schildern die Teilhabe des Diakons an den drei Ämtern Christi¹²⁷. Es geht stets um »die diakonische Teilhabe am einzigen und dreifachen *munus Christi*«¹²⁸.

3.3 Die Vertretung Christi als des Hauptes der Kirche

Über die Christusstellvertretung des Diakons bzw. sein Handeln *in persona Christi* besteht inzwischen ein weitgehender (wenn auch nicht einmütiger) Konsens der Forschung. Anders ist die Situation bezüglich der Frage, ob denn auch der Diakon (wie Bischof und Presbyter) Christus als Haupt der Kirche vertrete.

Die Formel *in persona Christi capitis* zeigt sich in einem lehramtlichen Dokument erstmals (wie es scheint), um das Spezifikum des Weihepriestertums gegenüber dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen herauszustellen. In seiner Enzyklika *Mediator Dei* (1947) wendet sich Pius XII. gegen eine Verwischung der Unterschiede zwischen Amtspriestern und Laien bei der Darbringung des Messopfers: »Jene unblutige Opferung ..., in der Christus durch das Aussprechen der Konsekrationsworte im Zustand der Opfergabe auf dem Altar gegenwärtig wird, wird nur vom Priester selbst vollzogen, insofern er die Person Christi verkörpert, nicht aber, insofern er die Person der Christgläubigen vertritt« (DH 3852). Gleichzeitig ist das Handeln *in persona ecclesiae* in der Christusförmigkeit des Amtspriesters begründet: Der Priester handelt »nur deshalb an Stelle des Volkes, weil er die Person unseres Herrn Jesus Christus vertritt, insofern dieser das Haupt aller Glieder ist und sich selbst für sie darbringt ...« (DH 3850).

Die Formel »in der Person Christi *des Hauptes*« wird in den Texten des Zweiten Vatikanums nur für die Presbyter gebraucht, und zwar ohne Beschränkung auf die eucharistische Vollmacht (PO 2c)¹²⁹. Das Priesterdekret benutzt das Bild des Hauptes außerdem als Synonym für Leitungsvollmacht: Nachdem der Dienst am Wort (PO 4) und das Heiligungswerk (PO 5) behandelt sind, geht es um die Teilhabe an der Hirtenaufgabe Christi: »Die Priester üben entsprechend ihrem Anteil an der Vollmacht das Amt Christi, des Hauptes und Hirten, aus« (PO 6a).

¹²⁵ Vgl. etwa Hauke (1987) (Anm. 16) 111; ders. (1996) (Anm. 16) 42; Ansoerge, Dirk, »Der Diakon der Frau. Zum gegenwärtigen Forschungsstand«: Berger, Teresa/Gerhards, Albert (Hg.), Liturgie und Frauenfrage, St. Ottilien 1990, 31–65, hier 55. 60; Zardoni, Diaconi (Anm. 22) 117–119; Weber, H. J., »Diakon – Diakon – Diakonia: Zur Wesensbestimmung des Diakonenamtes«: Lebendiges Zeugnis 50 (1995) 62–77, hier 76; Hünermann, Peter, »Theologische Argumente für die Diakonatsweihe von Frauen«: ders. u. a. (Hg.), Diakon. Ein Amt für Frauen in der Kirche – Ein frauengerechtes Amt? Stuttgart 1997, 98–128, hier 120f; Borrás/Pottier (Anm. 50) 200; Reiningger (Anm. 5) 646f; Kasper (Anm. 4) 151; Greshake (Anm. 4) 173–176; Müller (2000) (Anm. 16) 184f.

¹²⁶ Vgl. die Pressekonferenz vom 10. 3. 1998 (KIPA: Schweizerische Kath. Wochenzeitung, 20. 3. 1998, S. 3; KNA, 11. 3. 1998).

¹²⁷ Vgl. Einführung 1b; Grundnormen 9; Direktorium 22–39.

¹²⁸ Direktorium 22a.

¹²⁹ Schon LG 28a betont allgemein: »Das Amt Christi des Hirten und Hauptes üben sie entsprechend dem Anteil ihrer Vollmacht aus ...«

In den nachkonziliaren Dokumenten des Lehramtes wird das Handeln in der Person Christi als des Hauptes der Kirche auf das Weihesakrament im Allgemeinen bezogen. Dies geschieht insbesondere im CIC (1983):

»Durch das Sakrament der Weihe werden kraft göttlicher Weisung aus dem Kreis der Gläubigen einige mittels eines unilgbaren Prägemaß, mit dem sie gezeichnet werden, zu geistlichen Amtsträgern bestellt; sie werden ja dazu geweiht und bestimmt, entsprechend ihrer jeweiligen Weihestufe die Dienste des Lehrens, des Heiligens und des Leitens in der Person Christi des Hauptes zu leisten und dadurch das Volk Gottes zu weiden« (Can. 1008)¹³⁰.

Diese Erklärung wird sinngemäß wiederholt im »Katechismus der Katholischen Kirche« (1992)¹³¹. Im Blick auf die Priester taucht sie auf im Apostolischen Schreiben *Pastores dabo vobis* (1992)¹³² sowie im nachfolgenden Direktorium (1994)¹³³. Ebenso findet sie sich in der Einführung für die Grundnormen und das Direktorium der Ständigen Diakone (1998)¹³⁴. Die Harmonie wird jedoch gestört durch eine Änderung des Weltkatechismus anlässlich der lateinischen Neufassung von 1997: Während bei der Erläuterung des Glaubensbekenntnisses 1992 gesagt wurde, dass die Mitglieder der sakramentalen Hierarchie »in der Person Christi des Hauptes« handeln, wird in der neuen Version diese Qualifikation nur den Bischöfen und Priestern zugeteilt:

Die Diener der Gnade sind »von Christus bevollmächtigt«. »Von ihm empfangen die Bischöfe und Priester die Sendung und die Vollmacht [heilige Gewalt], »in der Person Christi des Hauptes« [in persona Christi Capitis] zu handeln, die Diakone die Kraft, dem Volk Gottes zu dienen in der Dienstleistung der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium« (KKK 875)¹³⁵.

Grund der Änderung ist offensichtlich, genau die Lehre des Zweiten Vatikanums zum Diakonat hier einzubringen: Mit den gleichen Worten beschreibt *Lumen gentium* die dreifache Aufgabe des Diakons (LG 29 a), während die Vertretung Christi des Hauptes in der wortwörtlichen Fassung der Konzilstexte nur auf die Presbyter bezogen wird¹³⁶. Bedeutet die Änderung, dass »Diakonie« zu unterscheiden ist vom Handeln in der Person Christi des Hauptes?

¹³⁰ Wichtig sind auch die Hinweise des Kirchenrechtes, dass nur Kleriker (und folglich auch Diakone) Leitungsgewalt in der Kirche ausüben können, nicht aber Laien (CIC, can. 129; 274). Dies bedeutet freilich nicht, den Diakon als Pfarrer zu etablieren. Vgl. *Heinemann, Heribert*, »Diakon als Leiter einer Gemeinde?« *Plöger/Weber* (1980) (Anm. 18) 231–240; *Erdö, Péter*, »Der Ständige Diakon. Theologisch-systematische und rechtliche Erwägungen«: *AkathKR* 166 (1997) 69–84, hier 79 f; *Weiß, Andreas*, »Der Ständige Diakon«: *Listll/Schmitz* (Anm. 124) 300–314, hier 311 f. Im Ostkirchenrecht kommt die Hauptesstellung des Diakons über das Hirtenbild zum Zuge: geweihte Amtsträger »werden mit dem Dienst und der Vollmacht« Christi betraut, entsprechend ihrem Grade »das Evangelium zu verkünden, das Volk Gottes zu weiden und zu heiligen« (CCEO, can. 743).

¹³¹ KKK 1581; vgl. auch 875; 1548–1553.

¹³² Nr. 21 f.

¹³³ Kongregation für den Klerus, Direktorium für Dienst und Leben der Priester (VAS 113), Bonn 1994, Nr. 7.

¹³⁴ Einführung 1b.

¹³⁵ Die neu eingeführten Worte sind schräg gedruckt.

¹³⁶ Vgl. LG 28 a; PO 2 c.

Der Kontext des Katechismus zwingt nicht zu einer solchen Folgerung. In dem umfangreicheren Teil, der unmittelbar das Weihesakrament betrifft, sind keinerlei Änderungen vorgenommen worden. Dort steht nach wie vor: »Durch eine besondere Gnade des Heiligen Geistes gleicht dieses Sakrament den Empfänger Christus an, damit er als Vertreter Christi seiner Kirche diene. Die Weihe ermächtigt ihn, als Vertreter Christi, des Hauptes, in dessen dreifacher Funktion als Priester, Prophet und König zu handeln« (KKK 1581). Ein ganzer Abschnitt, der nicht zwischen den Weihegraden unterscheidet, trägt die Überschrift: »In der Person Christi, des Hauptes« (KKK 1548–1551). Auch in der Zusammenfassung wird betont: das Weihesakrament überträgt die Aufgabe, »im Namen und in der Person Christi, des Hauptes, inmitten der Gemeinde zu dienen« (KKK 1591). Eine gewisse Einschränkung findet sich nur in der Aussage: »Durch das geweihte Amt, vor allem durch das der Bischöfe und Priester, wird sichtbar gemacht, dass Christus als Haupt der Kirche inmitten der Gemeinschaft der Gläubigen gegenwärtig ist« (KKK 1549)¹³⁷. »Vor allem« dürfte besagen, dass den Bischöfen und Priestern das Handeln in der Person Christi des Hauptes in einem höheren Grad zukommt als den Diakonen. Dies entspricht auch der bereits zitierten Erklärung des Kirchenrechtes, wonach die Mitglieder der Weihehierarchie in der Person Christi des Hauptes handeln »entsprechend ihrer jeweiligen Weihestufe« (CIC, can. 1008).

Schon auf der Ebene der Konzilsexegese scheint es nicht möglich, den Diakon von der Repräsentation Christi des Hauptes auszuschließen. *Lumen gentium* spricht von der dreifachen »Diakonie« (der Liturgie, des Wortes und der Caritas), beschreibt aber auch Leitungsaufgaben des Diakons, so unter anderem »feierlich die Taufe zu spenden«, »dem Gottesdienst und dem Gebet der Gläubigen vorzustehen« sowie »den Beredigungsritus zu leiten«. Ist ein Vorstehen im Namen Christi denkbar, das etwas anderes wäre als ein Handeln in der Person Christi als des Hauptes der Kirche?¹³⁸

Das Handeln in der Person Christi gegenüber der Kirche ist immer eine Vertretung Christi des Hauptes. Im Kolosser- und Epheserbrief meint die Funktion Christi als »Haupt« der Kirche eine vielschichtige Wirklichkeit: die Leitung, die »Ernährung«, den Zusammenhalt, die Sorge und den Dienst bis hin zur opfernden Hingabe des eigenen Lebens¹³⁹. Im Ersten Korintherbrief enthält »Haupt« auch den Sinngehalt des Ursprungs (ohne den der Leitung dabei auszuschließen)¹⁴⁰. Was Johannes Paul II.

¹³⁷ Hervorhebung von Hauke.

¹³⁸ Dass auch der Diakon in der Person Christi des Hauptes handelt, betonen u. a. *Zardoni*, *Diaconi* (Anm. 22) 117–119; *Weber* (1995) (Anm. 125) 76; *Scheffczyk* (Anm. 18) 506 f.; *Erdö* (Anm. 130) 76; *Hünemann* (Anm. 125); *Borras/Pottier* (Anm. 50) 200, 203; *Kasper* (Anm. 4) 151; mit einem Blick auf KKK 875 (1997): *Müller* (2000) (Anm. 16) 165 f. 184 f. Im gegenteiligen Sinne haben sich geäußert *Congar* (1973) (Anm. 123) 26 – anders jedoch ders., »Le diaconat dans la théologie des ministères«: *Wiminger/Congar* (1966) (Anm. 84) 121–141, hier 130 f.; *Rocchetta*, Carlo, »L'identità teologica del diacono nella preghiera di ordinazione«: *Diaconato permanente* (Anm. 18) 63–89, hier 86; *Guzmán González* (Anm. 22) 158; *Miralles* (Anm. 4) 722; *Greshake* (Anm. 2) 173–176.

¹³⁹ Vgl. Kol 1,18; 2,10; 2,19; Eph 1,22; 4,15 f.; 5,23 und die einschlägigen Kommentare, beispielsweise *Gnilka*, Joachim, *Der Kolosserbrief* (HthK X/1), Freiburg i. Br. 1980, 68. 130 f. 152 f.; ders., *Der Epheserbrief* (HthK X/2), Freiburg i. Br. 4¹⁹⁹⁰, 103–105. 219 f. 277.

¹⁴⁰ Vgl. 1 Kor 11,3. 8–12; *Schrage*, Wolfgang, *Der erste Brief an die Korinther II*, Solothurn/Neukirchen-Vluyn 1995, 502 f.

mit der Bischofssynode von 1990 über die Presbyter sagt, lässt sich auch auf die Diakone anwenden: »Insofern er Christus als Haupt, Hirt und Bräutigam der Kirche darstellt, steht der Priester nicht nur in der Kirche, sondern auch der Kirche gegenüber«¹⁴¹.

Was die Ausübung von kirchlicher Leitungsgewalt angeht, so muss an die Situation der alten Kirche erinnert werden. Da die Diakone oft die engsten Mitarbeiter des Bischofs waren, überragte ihre Verantwortung für die Leitung der Kirche in der Praxis die der Presbyter. Dies geschah insbesondere in Rom, wo die Diakone Verwaltungsaufgaben wahrnahmen, die mit denen unserer Dekane vergleichbar sind, und ihre Zahl auf sieben beschränkt war¹⁴². Bis ins Hochmittelalter hinein kennt die lateinische Kirche den »Archidiakon«, dessen Kompetenzen in etwa denen eines heutigen Generalvikars entsprechen¹⁴³. Die Höherstellung der Diakone gegenüber den Presbytern hat zu Konflikten geführt, die zum Verschwinden des »ständigen« Diakonates und des Archidiakons beigetragen haben. Nichtsdestoweniger ist die über Jahrhunderte hinweg ausgeübte Leitungsgewalt von Diakonen ein Argument dafür, dass ihnen ein Handeln »in der Person Christi des Hauptes« nicht abgesprochen werden kann.

Der Diakon ist, zumal in seiner liturgischen Funktion, dem Bischof und Priester untergeordnet. Diese Tatsache spiegelt sich im vorkonziliaren römischen Ritus sowie in den östlichen Liturgien im Prinzip, dass der Diakon nicht segnet¹⁴⁴. Unter den Aufgaben des Diakons in der nachkonziliaren Liturgie findet sich nun aber auch die Segensgewalt, einschließlich der Vollmacht, den eucharistischen Segen zu erteilen¹⁴⁵. Diese Erweiterung der Funktionen ist schon beklagt worden als Affront gegenüber der orthodoxen Kirche und als beklagenswerter »Einbruch« des Diakonates in traditionelle priesterliche Funktionen¹⁴⁶. Eine solche Klage erscheint unberechtigt schon angesichts der Tatsache, dass bereits in der alten Kirche der Diakon gelegentlich die Segensvollmacht ausübte¹⁴⁷. Deutlich wird freilich, dass die Leitungskompetenz des Diakons im liturgischen Recht ausgedehnt worden ist: Insbesondere die feierliche Taufe (als ordentlicher Spender) und die Trauassistenz (die schon in LG 29a erwähnt werden) sind neue Aufgaben¹⁴⁸. Was die Funktionen des Diakons angeht, so ist er nach dem Konzil gewissermaßen »mehr« Vertreter Christi des Hauptes der Kirche als zuvor (auch wenn natürlich die ontologische Grundlage im Wei-

¹⁴¹ Pastores dabo vobis 22.

¹⁴² Vgl. Domagalski, Bernhard, »Römische Diakone im 4. Jahrhundert – Zum Verhältnis von Bischof, Diakon und Presbyter«: *Plöger/Weber* (1980) (Anm. 18) 44–56; ders., »Der Diakon – Sinnbild der ganzen Kirche«. Zur Ausformung des Diakonenamtes in patristischer Zeit«: *Lebendiges Zeugnis* 50 (1995) 15–24, hier 21.

¹⁴³ Vgl. Grotten, Manfred, »Archidiakon«: *LThK*³ 1 (1993) 947f; *Legrand* (Anm. 4) 35.

¹⁴⁴ So schon in den Apostolischen Konstitutionen VIII,28,4 (SChr 336,230).

¹⁴⁵ Vgl. Direktorium 32. 36; CIC (1983), can. 943.

¹⁴⁶ Plank, Peter, »Der Diakon. Gedanken und Anmerkungen für Weihbischof Augustinus Frotz«: *LJ* 32 (1982) 231–248, hier 240. Plank ist inzwischen zur »Orthodoxie« konvertiert.

¹⁴⁷ Vgl. Hippolyt, Trad. apost. 24 (*Fontes christiani* 1,274): Der Diakon muss den Presbyter während dessen Abwesenheit bei der Segnung der Kranken ersetzen.

¹⁴⁸ Vgl. Brakmann, Heinzgerd, »Zum Dienst des Diakons in der Liturgischen Versammlung«: *Plöger/Weber* (1980) (Anm. 18) 147–163, hier 156.

hecharakter dieselbe bleibt). Freilich ist hinzuzufügen, dass der Diakon normalerweise seine präsidialen Aufgaben nur ausübt, wenn kein Presbyter anwesend oder verfügbar ist¹⁴⁹. Immerhin betont das Direktorium für die Ständigen Diakone, dass auch der Diakon am dreifachen Amt Christi teilhat: die »Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit« (LG 29a) erscheint als Heiligung, Lehre und *Leitung*¹⁵⁰.

Die Hauptesstellung des Diakons ist freilich näher zu präzisieren. Es wurde schon auf die patristische Typologie hingewiesen, wonach die Beziehung des Diakons zum Bischof ähnlich ist wie die Jesu Christi zum göttlichen Vater: Der Diakon verkörpert in besonderem Maße die Ausrichtung Christi, des Hauptes der Kirche, auf dessen »Haupt«, den himmlischen Vater¹⁵¹. Was für den Bischof gilt, ist analog auf den Presbyter anzuwenden: Ihm hilft der Diakon beispielsweise während der Messfeier und bittet ihn vor der Verkündigung des Evangeliums um den Segen.

3.4 Die Vertretung Christi des Dieners als *Proprium* des Diakons?

Nach einem neueren Vorschlag vertritt der Diakon Christus als das Haupt der Kirche in seiner spezifischen Eigenschaft als Diener, während der Presbyter die Repräsentation Christi des Hauptes als Priester vollzieht¹⁵². »Dienst« und »Priestertum« erscheinen hier als voneinander zu unterscheidende Sachverhalte.

Ein anderer Versuch differenziert die Sinnhalte »Herr« und »Diener«: Alle Mitglieder des Weihesakramentes repräsentieren Christus das Haupt; während die Bischöfe und Priester in der Person Christi des Herrn handeln, vollziehen die Diakone ihre Aufgabe in der Person Christi des Dieners¹⁵³. Die Dissoziation zwischen Christus dem Herrn, den die Priester (und Bischöfe) vertreten, und Christus dem Diener, dem Vorbild der Diakone, findet sich anscheinend zuerst 1967 bei Henri Denis¹⁵⁴. Insofern »Herr« und »Haupt« benachbarte Begriffe sind, erscheint es dann sinnvoll, den Diakon von der Repräsentation Christi des Hauptes auszuschließen.

¹⁴⁹ Vgl. Direktorium 36 (im Blick auf die Spendung von Sakramentalien und die Leitung der Begräbnisfeier). Zu Taufe und Trauung vgl. Direktorium 31. 33.

¹⁵⁰ Direktorium 22. Zitiert wird dabei die Ansprache Johannes Pauls II. an die Ständigen Diakone vom 16. 3. 1985: »Der Diakon leistet den Dienst ›des Lehrens ...; des Heiligens ...; des Leitens als geistlicher Leiter von Gemeinschaften (*communitatum*) oder von Bereichen des kirchlichen Lebens‹« (Übersetzung korrigiert von Hauke: »communitas« sollte nicht – wie in VAS 132, S. 82 – mit »Gemeinde« übersetzt werden).

¹⁵¹ Vgl. 1 Kor 11,3 (Gott als Haupt Christi); Eph 5,23 (Christus als Haupt der Kirche).

¹⁵² So Borrás/Pottier (Anm. 50) 200. 203.

¹⁵³ So Ansorge (Anm. 125) 59f und Reiningger (Anm. 5) 647, mit Hinweis auf Hünemann, Peter, »Diakonie als Wesensdimension der Kirche und als Spezifikum des Diakonates. Systematisch-theologischer Beitrag zur gegenwärtigen Situation«: *Diakonia* XP 13 (4/1978) 3–22, hier 16: das *agere in persona Christi Domini* ist zu unterscheiden vom *agere in persona Christi Servitoris*. Ähnlich Lies, Lothar, »Diakonale Christusverkündigung an der Wende zum 3. Jahrtausend«: *Diaconia Christi* 33 (1/2, 1998) 9–35 (hier II. 3): Der Diakon hat teil am Weihepriestertum; während aber »Bischof oder Priester ... ihre Ämter auf die Weise der Leitung innehaben«, nimmt der Diakon seine Aufgaben wahr »auf die Weise des Dienens. Kurz: Der Diakon hat aufgrund der Weihe sakramental am Priestertum Christi auf die Weise des Dienstes teil«.

¹⁵⁴ Denis, Henri/Schaller, René, *Diacres dans le monde d'aujourd'hui*, Paris 1967; it. *Il diaconato nel mondo d'oggi*, Milano 1968, 46–48.

Dies geschieht auch tatsächlich bei Denis, und andere Autoren sind ihm dabei gefolgt¹⁵⁵. Die genannte Differenzierung kann sich auf die unterschiedlichen Aufgaben der Amtsträger stützen, wenn sie gemeinsam in derselben liturgischen Handlung wirken, insbesondere in der Messfeier: Während der Priester in der Konsekration das eucharistische Opfer darbringt, Zentrum und Gipfel des ganzen christlichen Lebens, ist der Diakon bei dieser Handlung als Helfer zugegen (und nicht als Vorsteher oder Priester im konsekratorischen Sinne). Die Situation stellt sich freilich anders dar, wenn der Diakon selbst einer liturgischen Feier vorsteht, wie etwa einer Taufe oder einer Trauung.

Nach der *Ratio fundamentalis* für die Ständigen Diakone erweist sich die Berufung des Diakons darin, »Sakrament Christi, des Knechtes des Vaters, zu sein«¹⁵⁶. Seine »spezifische theologische Identität« »als Teilhaber an dem einzigen kirchlichen Dienstant (*ministerium*)« besteht darin, »in der Kirche ein besonderes sakramentales Zeichen Christi, des Dieners« zu sein (*specificum signum sacramentali Christi servi*)¹⁵⁷. Diese Kennzeichnung wird zweifach begründet: mit dem Rückgriff auf die Formel »nicht zum Priestertum, sondern zur Dienstleistung (*ministerium*)«¹⁵⁸ und mit einem kurzen Tugendkatalog für die Diakone bei Polykarp von Smyrna: Die Diakone »sollen in der Wahrheit des Herrn wandeln, der sich zum Diener aller gemacht hat«¹⁵⁹. Ist die hier geschilderte »spezifische theologische Identität« das Gleiche wie die *differentia specifica*, welche das Proprium des Diakons ausmacht im Unterschied zum Presbyter und Bischof?

Diese Folgerung wird in den neuen Dokumenten zum Ständigen Diakonat nicht gezogen. Es scheint auch unmöglich, aus christlicher Sicht den Sinngehalt des Priestertums oder die Vertretung Christi des »Herrn« vom Begriff des Dienens abzugrenzen. Nach dem eben genannten Polykarp-Zitat ist es gerade der »Herr« Jesus Christus, der sich zum Diener aller gemacht hat. Das Zweite Vatikanum erinnert besonders die Bischöfe daran, »dass der Größere werden soll wie der Geringere und der Vorsteher wie der Diener (vgl. Lk 22,26–27)«. Der gute Hirt ist »nicht gekommen ..., sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen (vgl. Mt 20,28; Mk 10,45)« (LG 27a. c). Johannes Paul II. erklärt den Priestern: Jesus Christus »ist ›Haupt‹ in dem neuen, eigentümlichen Sinn des ›Diener‹-seins ... Die Autorität Christi als Haupt fällt ... mit seinem Dienst zusammen, ... mit seiner totalen ... Hingabe gegenüber der Kirche«¹⁶⁰. Die neuen Dokumente zum Ständigen Diakonat betonen durchaus, dass alle geweihten Amtsträger Christi den Diener repräsentieren¹⁶¹. In den drei Stufen

¹⁵⁵ Beispielsweise Doré, Joseph, »Les diacres dans l'Église (Éléments de réflexion)«: *Communio* (frz.) 21 (6/1996) 73–83, hier 79; Greshake (Anm. 2) 173–176.

¹⁵⁶ Grundnormen 85. Vgl. auch Direktorium 32a, 38a, 43b, 67b etc.

¹⁵⁷ Grundnormen 5.

¹⁵⁸ LG 29a.

¹⁵⁹ Ad Phil. 5,2; Grundnormen 5; LG 29a.

¹⁶⁰ *Pastores dabo vobis* 22.

¹⁶¹ Vgl. Einführung 1e (der Dienstcharakter des kirchlichen Amtes nach Vorbild Christi des Gottesknechtes); die Grundnormen 72 benennen die »Teilhaber an der Liebe Christi des Dieners« als das »Element, das die Spiritualität des Diakons am stärksten charakterisiert«. Der nächste Satz, dem es um die Konkretisierung des Dienens geht, spricht jedoch von »Haltungen«, die zwar »spezifisch diakonale« sind, aber »nicht ausschließlich«.

des Weihesakramentes finden sich gewiss verschiedene Ausdrucksformen des Dienens, aber es scheint nicht einleuchtend, in der Hierarchie Christus den Diener vom Priester oder Herrn zu dissoziieren¹⁶². Wer »größer« ist, muss auch mehr dienen (und nicht weniger). Gerade die Vorsteher der Kirche müssen dienen, und sie vollziehen diesen Dienst auch in der Weise des Vorstehens.

Die »Diakonie« als Gegensatz zum Vorstehen zu sehen, nährt sich anscheinend auch von einer fragwürdigen Etymologie des griechischen *diakonia/diakonos*: Als Ursprung des Wortfeldes und dessen typischer Sinngehalt wurde in älteren evangelischen Arbeiten der Tischdienst genannt¹⁶³. Diese populäre Auffassung ist jedoch durch eine umfassende neuere Studie infrage gestellt worden: Der umfassende Sinngehalt von *diakonia* (der natürlich den Tischdienst umfassen kann, aber auch beispielsweise den eines Staatslenkers) ist das Handeln im Namen eines anderen¹⁶⁴. »Diakon« erscheint so beinahe als Synonym zu »Apostel« (»Gesandter«). Da nimmt es nicht wunder, wenn sich beispielsweise der Apostel Paulus »Diakon« Christi, Gottes und des Neuen Bundes nennt (vgl. 1 Kor 3,5; 2 Kor 3,6; 6,4; 11,23).

»Dienen« ist sicher nicht das Proprium des Diakons, das ihn von anderen Ämtern unterscheidet. Eher wird man sagen dürfen: Der Diakon, als Vertreter Christi des Dieners, bringt ein Merkmal zum Leuchten, das typisch sein sollte für jeden Christen und für jeden Amtsträger¹⁶⁵.

Ein Gegenübersetzen von »Dienst«, als Attribut des Diakons, und »Herrsein«, als Merkmal von Bischof und Priester, ist auch unvereinbar mit der *Ratio fundamentalis* für die Ständigen Diakone: Die Diakonenweihe bewirkt im Empfänger »eine besondere Gleichförmigkeit mit Christus, dem Herrn (!) und Diener aller«¹⁶⁶. Die gleiche Formulierung findet sich bereits in einem Dokument der italienischen Bischofskonferenz¹⁶⁷. Sehr hilfreich scheint der beigegebene offiziöse Kommentar:

»Das Bild des Dieners, schon immer eingeschrieben im Namen ›Diakon‹ selbst, ... wird sofort verbunden mit dem von Christus als ›Herr‹, und dies nicht zufällig ... Das Geheimnis von Christus dem Diener und Christus dem Herrn können nicht getrennt und gewissermaßen auf verschiedene Ämter verteilt werden: Es handelt sich um ein einziges untrennbares Amt, das immer als Ganzes vertreten wird,

¹⁶² Vgl. schon, gegen den Vorschlag von Denis: Cnudde, Matthieu, »Bulletin de théologie du diaconat«: La Maison-Dieu Nr. 96 (1968) 106–114, hier 111: »... l'Évangile montre que la manière propre au Christ d'être Chef ou Tête, c'est d'être serviteur«. S. a. Zardoni, Diaconi (Anm. 22) 117f, Anm. 38.

¹⁶³ Insbesondere Beyer, H. W., »diakonéo, diakonía, diákonos«: ThWNT 2 (1935) 81–93, hier 81. 83.

¹⁶⁴ Vgl. Collins (Anm. 84), insbesondere 194. 253–263.

¹⁶⁵ Ähnlich äußert sich die Würzburger Synode in ihrem Beschluss »Dienste und Ämter«: Die Mitwirkung des Diakons »im Gottesdienst, insbesondere bei der Eucharistiefeyer, verdeutlicht, dass brüderlicher Dienst Wesensmoment des Amtes und Grundzug christlichen Gemeindelebens ist« (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg i. Br. 1976, 616).

¹⁶⁶ Grundnormen 5.

¹⁶⁷ CEI, »I diaconi permanenti nella chiesa in Italia. Orientamenti e norme«, Nr. 7: Il diaconato in Italia, Nr. 91–92 (1993) 19.

wenn auch mit verschiedenen Akzenten ... Jeder Christ ist zum Dienen berufen, um so an der Herrschaft Jesu Christi teilzuhaben«¹⁶⁸.

3.5 Die Weihehierarchie als Spiegel der Dreifaltigkeit?

Ein besonderes Kuriosum kam ins Gespräch durch den Vorschlag des Bischofs von Innsbruck, Alois Kothgasser, die Ämter der Kirche als Spiegelbild der Dreifaltigkeit darzustellen: Der Bischof repräsentiere den Vater, der Priester den göttlichen Sohn und die (zukünftige?) Diakonin den Heiligen Geist (oder vielleicht besser: die Heilige Geistin)¹⁶⁹.

Vielleicht ist diese überraschende Behauptung inspiriert von der nicht belegbaren These einer Doktorarbeit, die mit dem lobenden Vorwort einer sehr hohen Autorität erschien: »IGNATIUS [von Antiochien] ordnet Bischof, Presbyter und Diakon den trinitarischen Personen zu«¹⁷⁰. Das dreigliedrige Amt entspreche den drei göttlichen Personen als ungetrennter Verschiedenheit¹⁷¹.

Die von Kothgasser und Reiningger bemühte Typologie nähert sich in gewisser Weise der syrischen Didaskalia: Bischof, Diakon und Diakonisse entsprechen Vater, Sohn und Heiligem Geist¹⁷². Die pneumatologische Zuordnung des Diakonats übersieht nur den (männlichen) Diakon, der Christus vertritt (und nicht den Heiligen Geist), während die Presbyter das Apostelkollegium repräsentieren (die Apostel sind bekanntlich Gesandte Christi). Außerdem wird der Bischof, gemäß der ignatianischen Grundlage, nicht nur mit dem Vater verbunden, sondern auch mit Jesus Christus¹⁷³. Die Trias von Bischof, Presbyter und (männlichem) Diakon hat also eine christologische Färbung. Dass speziell der Diakon (um den es in diesem Aufsatz geht) als Vertreter des Heiligen Geistes betrachtet würde, ist der kirchlichen Tradition fremd.

¹⁶⁸ *Citrini*, Tullio, »Mistero e ministero del diaconato«: Il diaconato in Italia, Nr. 91–92 (1993) 81–96, hier 91: »L'immagine del servo, scritta da sempre nel nome stesso »diaconi«, viene poi modulata in modo attento nella sua specificità ...; e tuttavia è da subito abbinata a quella di Cristo »Signore«, e non a caso ... Il mistero di Cristo servo e di Cristo Signore non possono essere separati, e quasi suddivisi su diversi ministeri: si tratta di un unico ministero indivisibile, che è sempre rappresentato tutto insieme, sia pure con sottolineature diverse nello Spirito. Ogni cristiano è chiamato ad essere servitore, e così a partecipare alla signoria di Gesù Cristo.«

¹⁶⁹ *Kothgasser*, Alois, in einem Interview mit dem Nachrichtenmagazin »Format« (Nr. 31/2000): »Die Kirche und ihre Ämter sind Spiegelbild der Dreifaltigkeit. Wenn der Bischof Vater sein soll, wenn der Priester Christus repräsentiert, dann wäre ein Zugang, dass die Frau als Diakonin den Heiligen Geist repräsentieren könnte. Biblisch gesehen ist der Begriff vom Heiligen Geist nämlich weiblich und mütterlich.«

¹⁷⁰ *Reiningger* (Anm. 5) 609, Anm. 25. Zuvor heißt es (korrekter, aber nicht korrekt): Ignatius, die Didaskalia und die Apostolischen Konstitutionen hätten »die Ämter des Bischofs, des Diakons und der Diakonin auf die Trinität bezogen« (609).

¹⁷¹ *Reiningger* (Anm. 5) 609f.

¹⁷² Didaskalia 2,26,4–7: *Cattaneo* (Anm. 13) 616. Abhängig davon: Const. Apost. II,26,6 (SChr 320,238). Sohn und Geist (Diakon und Diakonisse) sind hier anscheinend als »Arme« des Vaters (Bischofs) gedacht.

¹⁷³ Vgl. Didaskalia 2,6,6; 2,24,3f (*Cattaneo*, Anm. 13) 608; 612f; vgl. o. 3. 2. 2 (Ignatius); *Perler* (Anm. 118) 55f (ausführliches Dossier); *Dassmann* (Anm. 118) 64 (Reduktion der ignatianischen Christustypologie auf ein ethisches Vorbild).

Der bischöfliche Vorschlag verrät, systematisch betrachtet, ein Auseinanderreißen von Wirklichkeiten, die zusammengehören: Das Weihesakrament hat als Ganzes eine christologische Färbung und ist als Ganzes sowohl vom Heiligen Geist durchströmt und auf den göttlichen Vater ausgerichtet¹⁷⁴. »Es hängt zuletzt mit dem Fleisch gewordenen Wort und seinem Hauptsein in der Kirche zusammen, dass das Weiheamt nicht zuerst als direkte Abbildung der immanenten Trinität zu verstehen ist, sondern als Gleichgestaltung der Amtsträger mit der Mensch gewordenen zweiten göttlichen Person«¹⁷⁵.

3.6 Priester und Diakon als gleichrangige »Arme des Bischofs«?

Eine unhaltbare Aufteilung der Weihehierarchie spiegelt sich auch in den Vorschlägen, die Presbyter und Diakon als gleichrangige »Arme des Bischofs« betrachten. Der Blick auf das »komplementäre Amt« des Diakons verbindet sich dabei nicht selten mit der Behauptung, eine Unterordnung des Diakons in der Weihehierarchie gegenüber dem Presbyter sei aufgrund der altkirchlichen Zeugnisse fragwürdig¹⁷⁶. Um die »Komplementarität« und Eigenständigkeit des Diakonates noch zu unterstreichen, wird gelegentlich gefordert, die zukünftigen Presbyter nicht mehr zu Diakonen zu weihen. Nur so würde das spezifische Profil des Diakonates zur Geltung kommen¹⁷⁷.

Diese Argumentation hat zweifellos darin Recht, dass sowohl der Presbyterat wie der Diakon eigenständige Ausprägungen des bischöflichen Amtes (und damit der apostolischen Sendung) sind. Beide Formen jedoch als »gleichrangig« zu bezeichnen, widerspricht schon dem Zeugnis des Neuen Testaments und der alten Kirche. Im Neuen Testament werden Bischöfe und Presbyter noch nicht klar voneinander abgegrenzt, während die Diakone danach genannt werden (Phil 1,1; 1 Tim 3,1–13). Ignatius von Antiochien, der erste Zeuge für die dreistufige Hierarchie, lobt »den Diakon Zotion, dessen ich mich erfreuen möchte, weil er dem Bischof wie Gottes Gnade und dem Presbyterium wie Jesu Christi Gesetz untertan ist«¹⁷⁸. Nach dem

¹⁷⁴ Eine hilfreiche theologische Beschreibung der trinitarischen Dimension des priesterlichen (und damit indirekt auch diakonalen) Amtes bietet die Kongregation für den Klerus, Direktorium für Dienst und Leben der Priester (VAS 113), Bonn 1994, Nr. 3–11. Die pneumatologische Dimension des Amtes (die der Christusrepräsentation nicht entgegengesetzt werden kann) diskutiert insbesondere Freitag, Josef, Geist-Vergessen – Geist-Erinnern: Vladimir Losskys Pneumatologie als Herausforderung westlicher Theologie, Würzburg 1995, 214–254. Vgl. auch Greshake (Anm. 2) 130–144.

¹⁷⁵ Scheffczyk, Leo, »Wenn soziale Ideologie die Tradition und Offenbarung ersetzt. Die Ämter in der Kirche als Spiegelbild der Dreifaltigkeit? Zu einem Wort von Bischof Kothgasser zur Weihe von Diakoninnen«: Die Tagespost, 26. 09. 2000, S. 5f, hier 6.

¹⁷⁶ So etwa Legrand (Anm. 4) 35; Kasper (Anm. 4) 148; Borrás/Pottier (Anm. 50) 76f. 91f; Reiningger (Anm. 5) 618–620. Logisch nicht nachvollziehbar scheint der Hinweis Greshakes, der zwar dem Priester (im Unterschied zum Diakon) die Vertretung Christi des Hauptes (!) vorbehält, aber im gleichen Satz eine Überordnung des Priesters ablehnt: »Presbyterales und diakonales Amt stehen in diesem Entwurf nicht in einem Unter- bzw. Überordnungsverhältnis, sondern im Verhältnis der universaleren repräsentatio Christi capitis und der konkreteren repräsentatio Christi diaconi« (Greshake, Anm. 2, 176).

¹⁷⁷ Borrás/Pottier (Anm. 50) 93f; Reiningger (Anm. 5) 628f; vgl. auch (vorsichtiger) Weiß (Anm. 22) 260f; (als Frage) Kleinheyer (Anm. 97) 58f. Dagegen jedoch u. a. Deniau (Anm. 22) 109f.

¹⁷⁸ Ad Magn. 2 (ed. J. A. Fischer 162f). Vgl. Domagalski (1995) (Anm. 142) 19; Faivre (Anm. 15) 63.

Konzil von Nizäa sind die Diakone »Diener des Bischofs«, stehen aber »unter den Presbytern«¹⁷⁹.

Zum Problem wurde es freilich, wenn der Diakon als Mitarbeiter des Bischofs den Presbytern vorgesetzt war, die in der Hierarchie an sich einen höheren Rang hatten. Die altkirchlichen Konflikte um die römischen Diakone sollten hier zu denken geben¹⁸⁰. Angesichts dieser geschichtlichen Erfahrungen wären die Verantwortlichen der Kirche von allen guten Geistern verlassen, würden sie eine »Gleichrangigkeit« des Diakons gegenüber dem Presbyter urgieren. Damit würden Konflikte geschürt, die (ähnlich wie vor 1500 Jahren) dem Ständigen Diakonat langfristig das Grab schaufeln könnten.

Theologisch gesehen lässt sich für die im *character indelebilis* begründete Christusförmigkeit des Diakons keine Basis ausmachen, die sich nicht auch im Presbyterat finden würde. Zwar sind der Weihecharakter und die amtlichen Funktionen nicht miteinander zu verwechseln, aber immerhin stellt sich die sakramentale Christusförmigkeit in den konkreten Diensten dar. In diesem funktionalen Bereich lässt sich aber keine Abgrenzung vom Presbyter begründen. Zu den Aufgaben des Diakons ist von seiner Weihe her auch der Priester befähigt und berufen. In der priesterlichen Gnade ist die diakonische enthalten. Dies würde übrigens auch dann gelten, wenn Weihekandidaten unmittelbar die Priesterweihe empfangen und das Diakonat »überspringen« würden (ähnlich wie manche römische Diakone in der alten Kirche unmittelbar die Bischofsweihe empfangen und dabei den Presbyterat ausließen).

Das Zweite Vatikanum sieht den Diakonat jedenfalls nicht als »parallelen« Dienst zum Presbyter, sondern betont: Die Diakone stehen in der Hierarchie »eine Stufe tiefer« (als die Presbyter); sie »dienen dem Volke Gottes ... in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium« (LG 29a)¹⁸¹. Die Ablehnung von drei »Stufen« im Weihesakrament mag einem zeitgenössischen Affekt gegen Über- und Unterordnung entspringen (1968), hält aber einer genauen theologischen Analyse nicht stand. Selbstverständlich ist die hierarchische Perspektive des Amtes durch den Hinweis zu ergänzen, dass Bischöfe, Priester und Diakone sich kraft des Heiligen Geistes im Dienste des gleichen Herrn befinden, an dem alle gemeinsam Maß zu nehmen haben. Die standesmäßige Über- und Unterordnung in der Kirche ist stets auszubalancieren

¹⁷⁹ Can. 18: COD = *Alberigo*, Giuseppe u. a. (Hg.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta I. Konzilien des ersten Jahrtausends*, Paderborn ²1998, 15.

¹⁸⁰ Vgl. *Prat*, Ferdinand, »Les prétentions des diacres romains au quatrième siècle«: RSR 3 (1912) 462–475; *Kerkvoorde* (Anm. 22) 226–228; *Faivre* (Anm. 15) 67–69.

¹⁸¹ Vgl. *Weber* (1995) (Anm. 125) 73 f; *Miralles* (Anm. 4) 725 f; ebenso bereits – gegen *Colson*, Jean, *La fonction diaconale aux origines de l'Église*, Paris 1960, 97–100; ders. (Anm. 84) 27 f – *Kleinheyer* (Anm. 48) 80–85; *Lécuyer*, Joseph, »Der Diakonat nach den kirchlichen Lehräußerungen«: *Rahner/Vorgrimler* (Anm. 1) 205–219, hier 215–217.

S. a. Paul VI., *Sacrum diaconatus ordinem* 23: Die diakonalen Aufgaben sind auszuüben »unter der Autorität des Bischofs und des Priesters, die an dem betreffenden Ort die Leitung der Seelsorge haben« (NKD 9, 38 f). Die Aussage, der Diakonat sei »nicht als eine bloße Stufe zum Priestertum zu betrachten« (ibid., Einführung: NKD 9,29), stellt nicht die Stufung in Abrede (wie *Reininger*, Anm. 5, 619, behauptet).

Direktorium 37: »Auf Grund des Weihesakramentes ist der Diakon, in Gemeinschaft mit dem Bischof und dem Presbyterium der Diözese, auch an denselben pastoralen Aufgaben beteiligt, übt sie aber in anderer Form aus, indem er dem Bischof und den Priestern dient und hilft.«

mit dem Grundsatz: »Einer ordne sich dem andern unter in der gemeinsamen Ehrfurcht vor Christus« (Eph 5,21).

3.7 Das Weihesakrament als »totum potestativum«

Gegen fragwürdige Akzentsetzungen wendet sich insbesondere Serafino Zardoni in einer ausgewogenen Monographie zur Geschichte und Theologie des Diakonates: »Die heilige Weihe und die Ämter, die daraus hervorgehen, sind nicht in ungleiche Teile aufgetrennt zwischen Bischof, Priester und Diakon: *Es gibt keine Teilung von Ämtern*, sondern nur eine unvollkommene Unterscheidung, insofern der höhere Grad, obwohl er verschieden ist von den anderen, auch die niederen Stufen enthält«¹⁸². Bischof, Priester und Diakon nehmen je auf ihre Weise an den drei Ämtern Christi teil (Lehre, Heiligung und Leitung)¹⁸³.

Für die systematische Auslegung der Einheit des Weihesakramentes ist an die klassische Erklärung des Thomas von Aquin zu erinnern: Die Weihestufen verhalten sich nicht wie »komplementäre« Teile eines Ganzen (*partes integrales*), die untereinander völlig verschieden sind und nur funktional einander zugeordnet sind (wie etwa Fundament, Mauern und Dach Teile eines Hauses sind); sie sind auch nicht Unterarten einer Gattung (wie etwa »Mensch« und »Esel« zu den »Lebewesen« gehören); der *ordo* ist vielmehr ein »Mächtigkeitsganzes« (*totum potestativum*), dessen Fülle sich nur in der höchsten Stufe findet, während die unteren Stufen daran teilnehmen¹⁸⁴. Diese Erklärung unterstreicht die innere Einheit des Weihesakramentes und vermeidet ein künstliches Auseinanderdividieren der Weihegrade.

3.8 Der Diakon als Teilhabe am Weihepriestertum

Der Diakon wird geweiht »nicht zum Priestertum, sondern zur Dienstleistung« (LG 29a). Diese Formulierung des Konzils hat bei einigen Autoren zur Meinung geführt, der Diakon sei vom hierarchischen Priestertum ausgeschlossen¹⁸⁵. Die Konfusion besteht vor allem in unterschiedlichen Begriffsgehalten von »Priestertum«, das – je nach Definition – den Diakon ein- oder ausschließt.

3.8.1 Das alttestamentliche Vorbild der Leviten

Grundgelegt ist der unterschiedliche Sprachgebrauch in gewisser Weise schon im Alten Testament. In der Beziehung zwischen Priestern und Leviten sieht die kirchliche Tradition, vom Ersten Klemensbrief an¹⁸⁶ bis hin zum nachkonziliaren Weiheri-

¹⁸² Zardoni, *Diaconi* (Anm. 22) 122 (Übers. v. Hauke).

¹⁸³ Die Struktur der Drei-Ämter-Lehre ist ein wichtiger Orientierungspunkt in den neuen Dokumenten über die Ständigen Diakone: vgl. Grundnormen 9 (*munus docendi, sanctificandi, regendi*); Direktorium 22–39, wo abschließend betont wird: Die »drei Ämter sind untrennbar zur Einheit verbunden im Dienst des Erlösungsplanes Gottes« (= Ansprache von Johannes Paul II. an die Ständigen Diakone der USA, 19. 9. 1987).

¹⁸⁴ Vgl. Suppl. q. 37 a. 1 ad 2; STh II–II q. 48.

¹⁸⁵ Vgl. o. 2. 3.

¹⁸⁶ 1 Clem 40,2–5; 42,4f; 44,4 (ed. J. A. Fischer 76–81).

tus¹⁸⁷, eine Vorbereitung des Zusammenwirkens von Presbytern (bzw. Bischöfen) und Diakonen. In den altkirchlichen Quellen wird der Diakon immer wieder als »Levit« bezeichnet¹⁸⁸. Die alttestamentliche Hierarchie von Hohepriester, Priestern und Leviten spiegelt sich auf einer höheren Ebene wider in den drei Weihestufen von Bischof, Presbyter und Diakon.

Nun erscheinen freilich die Leviten in einigen Schichten des Alten Testaments als Priester: so durchgehend im Deuteronomium¹⁸⁹ und einige Male im Buche Josua an Stellen, die der gleichen Überlieferung entstammen¹⁹⁰. Das gesamte Kultpersonal wird auf den Stamm Levi zurückgeführt¹⁹¹, auch wenn es hier eine Hierarchie gibt mit den Söhnen Aarons an der Spitze¹⁹². Unterschieden werden »Leviten« und »Priester« erst von der Zeit Ezechiels an¹⁹³, obwohl beide Gruppen zum priesterlichen Stamm Levi gehören¹⁹⁴. Die unterschiedliche Anwendung des Begriffes »Priester« auf die »Leviten« wiederholt sich später in der Zeit der Kirchenväter bezüglich der Diakone. Nichtsdestoweniger gehören schon im Alten Testament die Leviten zur selben »Familie« wie die Priester, nämlich zum priesterlichen Stamm Levi.

3.8.2 Der altkirchliche Sprachgebrauch

Im Weihegebet bei Hippolyt betet der Bischof, dass der Diakon »einen höheren Grad erlange«¹⁹⁵. Damit ist sehr wahrscheinlich gemeint (wie auch in zahlreichen anderen Weihegebeten, die diesem Modell folgen¹⁹⁶), dass der Diakon später einmal zum Bischof geweiht werden möge¹⁹⁷. Die Diakone waren, nicht zuletzt in Rom, die engsten Mitarbeiter des Bischofs; einer von ihnen wurde oft dessen Nachfolger. Der Diakon erscheint so ganz deutlich als Dienst, der auf das »Hohepriestertum« hingebunden ist als ein »niederer Grad« der gleichen Weihehierarchie.

¹⁸⁷ Vgl. Die *Weihe* des Bischofs, der Priester und der Diakone. Pontifikale I, Freiburg i. Br. 1994, 146 (Weihegebet für den Diakon).

¹⁸⁸ Vgl. für die griechische Patristik die Stellenauswahl bei Lampe, G. W. H., A Patristic Greek Lexikon, Oxford ⁸1987, 798 (s. v. *levites*); für die lateinische Väterzeit beispielsweise CChr.SL 148 (gallische Synoden von 314 bis 506), 269 (Index s. v. »levita[s]«) sowie CChr.SL 259 (afrikanische Synoden von 345–525), 61. 64. S. a. *Klauser*, Th., »Diakon«: RAC 3 (1957) 888–909, hier 897.

¹⁸⁹ Dtn 18,1: »Die levitischen Priester – der ganze Stamm Levi – ... « u. a.

¹⁹⁰ Jos 3,3; 8,33: die »levitischen Priester« tragen die Bundeslade.

¹⁹¹ Vgl. Dtn 33,3–11 etc.

¹⁹² Vgl. Num 3,5–10.

¹⁹³ Ez 44,6–9. 13f; 1 Chr 6,33f.

¹⁹⁴ Zur geschichtlichen Entwicklung im AT vgl. *Nurmela*, Risto, The Levites. Their emergence as a Second-Class Priesthood (South Florida Studies in the History of Judaism 193), Atlanta, Georgia 1998.

¹⁹⁵ Trad. apost. 8 (Fontes christiani 1, 236).

¹⁹⁶ Angefangen mit den Apostolischen Konstitutionen VIII,18 (SChr 336, 220).

¹⁹⁷ Vgl. *Cattaneo* (Anm. 13) 663, Anm. 60. Eine andere Erklärung des hippolytischen Textes wäre die eines »höheren Grades« in der Gunst Gottes. Die Formulierung Hippolyts erinnert an 1 Tim 3,13: »Wer (unter den Diakonen) seinen Dienst gut versieht, erlangt einen hohen Rang ...« Geändert wird nur der »hohe« Rang in einen »höheren«. Aufgrund der patristischen Wirkungsgeschichte von 1 Tim 3,13 finden sich schon hier beide Interpretationen (»hoher Grad« als Bischofsweihe oder als eschatologische Auszeichnung): *Oberlinner*, Lorenz, Die Pastoralbriefe. Erster Timotheusbrief (HthK XI/2), Freiburg i. Br. 1994, 143f.

Wie bereits erwähnt, findet sich zuerst bei Hippolyt die Formulierung, der Diakon werde »nicht zum Priestertum geweiht, sondern zum Dienst für den Bischof, um das zu tun, was dieser ihm aufträgt«¹⁹⁸. »Priestertum« bezieht sich in diesem Kontext insbesondere auf die Darbringung des Messopfers, obwohl im 2. und 3. Jh. der Titel *sacerdos* normalerweise für den Bischof reserviert bleibt¹⁹⁹. Im 4. Jh. mehren sich die Zeugnisse, die auch den Presbyter (der immer häufiger eine eigene Pfarrei leitet und selbst der Eucharistie vorsteht) als »Priester« bezeichnen. Papst Innozenz I. beispielsweise nennt die Presbyter »Priester zweiten Grades«²⁰⁰.

In die priesterliche Rangordnung fügen sich dann auch die Diakone ein²⁰¹. Schon nach Tertullian, dem ersten großen lateinischen Kirchenschriftsteller, ist der Bischof der »Hohepriester«, der gemeinsam mit den Presbytern und Diakonen die »priesterliche Ordnung« (*ordo sacerdotalis*) oder die »Priesterschaft« (*sacerdotium*) bildet²⁰². Als priesterliche Funktionen erscheinen vor allem das eucharistische Opfer und die Taufe²⁰³. Für Papst Leo den Großen († 461) gehören Bischöfe, Presbyter, Diakone und Subdiakone zum *ordo sacerdotalis*: Sie sind die vier Grade der Priesterschaft in der Kirche²⁰⁴. Gleichzeitig wird aber durchaus, entsprechend der gängigen Praxis, der »Priester« vom »Leviten« unterschieden²⁰⁵. Schon im 4. Jh. nennt der nordafrikanische Bischof Optatus von Mileve den Diakonats die »dritte Priesterschaft« (*tertium sacerdotium*)²⁰⁶. Auch Hieronymus nennt die Diakone unter dem Titel *sacerdotium*²⁰⁷.

¹⁹⁸ Trad. apost. 8 (Fontes christiani 1, 232; eigene Übers.). Vgl. o. 2, 3.

¹⁹⁹ Für die Bezeichnung auch des Presbyters als *sacerdos* vgl. Tertullian, De exh. cast. 7,2–6 (SChr 319,92–94); Cyprian, Ep. 40,2 (CChr.SL 3B,194); Cattaneo (Anm. 13) 486–488; 535, Anm. 139. Zum Gesamtbild vgl. auch Gy, P.-M., »Les anciennes prières d'ordination«: La Maison-Dieu n. 138 (1979) 93–122, hier 120–122.

²⁰⁰ Innozenz, Ep. 25,3 (PL 20,554) = DH 215. Der Ausdruck *sacerdotes secundi ordinis* entspringt offenbar dem AT; 2 Kön 23,4 unterscheidet den Hohen Priester von den »Priestern des zweiten Ranges« und den »Wächtern an den Schwellen« (vgl. 2 Kön 25,18); die dritte Gruppe bekommt zuvor auch den Titel »Priester« (2 Kön 12,10).

²⁰¹ Ein Teil des im Folgenden vorgelegten Materials findet sich bereits in *Kerkvoorde* (1962) (Anm. 1) 250f. 264; (1966) (Anm. 22) 231–239. Siehe auch *Bentivegna*, Giuseppe, »Il terzo sacerdozio«: rilievi sul diaconato nella storia della Chiesa«: Rassegna di Teologia 20 (1979) 144–154, hier 150s.

²⁰² Vgl. Cattaneo (Anm. 13) 477f. Denkbar ist sogar, dass auch der Diakon unter dem Titel *sacerdos* erscheint, wenn es heißt: »Wenn einem Priester, der zum zweiten Mal heiratet, die Ausübung seines Priestertums entzogen wird, umso mehr gilt das für einen Laien ...« (De exh. cast. 7,5; CChr.SL 319,94). Das Verbot einer zweiten Ehe wird schon in 1 Tim 3,2,12 sowohl auf den Bischof/Presbyter wie auf den Diakon angewandt.

²⁰³ Vgl. De exh. cast. 7,3 (SChr 319,92); Cattaneo (Anm. 13) 477f.

²⁰⁴ Leo I., Ep. 12,5; 14,3f (PL 54,652; 672f). Zum Begriff des *ordo sacerdotalis* vgl. Sermo 85,2; Ep. 6,6; 9,1; 119,6 (PL 54,436; 620; 625f; 1046 A). Die Ausdehnung der priesterlichen Ordnung deckt sich mit der Praxis der Enthaltensamkeit, zu der auch die Subdiakone verpflichtet sind.

²⁰⁵ Vgl. Leo I., Ep. 9,1 (PL 54,625): »sacerdotali vel levitica ordinatione celebratur«. Papst Siricius (4. Jh.) beispielsweise stellt »Priester« und »Leviten« nebeneinander: Ep. 1,7f (PL 13,1138–42).

²⁰⁶ Optatus von Mileve, Contra Parmen. I,13 (SChr 412,200): »Quid diaconos in tertio, quid presbyteros in secundo sacerdotio constitutos?« Im Zusammenhang geht es um die Gruppen, die von der Christenverfolgung betroffen wurden; zuvor werden erwähnt *laicos* und *ministros plurimos*.

²⁰⁷ Hieronymus, Ep. 48,21 (CSEL 54,387): »Episcopi, presbyteri, diaconi aut uirgines eliguntur aut uidui aut certe post sacerdotium in aeternum pudici«. Vgl. Ep. 48,10; 146,2 (CSEL 54,365; CSEL 56/1,312). Vgl. Caprioli, Mario, »Il sacramento dell'Ordine e il sacerdozio in S. Girolamo«: Teologia del sacerdozio 6, Burgos 1974, 43–87, hier 55–68.

Wenn die Benediktusregel²⁰⁸ und Gregor der Große vom *ordo* der Priester sprechen, schließen sie anscheinend auch die Diakone mit ein²⁰⁹.

Im Osten gibt es noch deutlichere Zeugnisse. Seit dem 4. Jh. finden wir dort den theologischen Fachbegriff des »Priestertums« (*ierosúne*), der verwandt ist mit dem Wort »Priester« (*iereus*). Epiphanius, Bischof von Cypern, benennt um 377 unter dem Stichwort »heiliges Priestertum« Bischöfe, Presbyter, Diakone und Subdiakone. Die Abgrenzung zu anderen kirchlichen Ämtern wird durch die Enthaltensamkeitsdisziplin markiert: Der Lektor ist deshalb »kein Priester, sondern wie ein Schriftgelehrter des Wortes«. Auch die Diakonisse (obwohl enthaltsam lebend) gehört nicht zum »Priestertum«, ebenso wenig die Exorzisten, Übersetzer (für Lesungen und Predigten), Totengräber und Ostiarier²¹⁰.

Der Diakon gehört also zur Priesterschaft und kann eventuell sogar »Priester« genannt werden, wie die zitierte Abgrenzung gegenüber dem Lektor zeigt. Diese Folgerung lässt sich belegen mit einem ungefähr zeitgleichen Brief des Gregor von Nazianz. Ein Diakon, der seinen Dienst in einem Märtyrer-Heiligtum versieht, wird genannt »Priester der Märtyrer«²¹¹.

Ein ähnliches Zeugnis findet sich etwa 50 Jahre später bei Theodoret von Kyros, dem berühmtesten Exegeten der antiochenischen Schule. In seinem Kommentar zu Phil 1,1–2 (wo von »Bischöfen und Diakonen« die Rede ist) heißt es: Paulus »schreibt an alle gleichzeitig, sowohl an diejenigen, die das Priestertum (*ierosúne*) empfangen haben, wie auch an diejenigen, die von jenen geweiht werden«²¹². Auch Johannes Chrysostomus, aus demselben theologischen Umfeld, versteht unter »Priestertum« das gesamte hierarchische Amt, das sich im Kult, in der Predigt (!) und im Hirtendienst vollzieht²¹³. Pseudo-Dionysius knüpft ein Band zwischen den drei Stufen des geistlichen Fortschrittes (Reinigung, Erleuchtung, Vervollkommnung) und den drei Stufen des »Priestertums«²¹⁴; dazu gehört folglich auch der Diakon, obwohl der Titel »Priester« speziell dem Presbyter zugeeignet wird und der Diakon als »Liturge« erscheint²¹⁵.

²⁰⁸ Regula, cap. 62 (SChr 182,640).

²⁰⁹ Vgl. *Kerkvoorde* (1966) (Anm. 22) 235.

²¹⁰ Epiphanius, Exp. fidei 21 (GCS 37,522; PG 42,824f).

²¹¹ Gregor von Nazianz, Ep. 98 (PG 37,172 B).

²¹² In Phil 1,1–2 (PG 82,560 B). Vgl. Ep. 2 (SChr 40,75): Der Diakon Agapetos erscheint als Mitglied der *ierosúne*.

²¹³ Vgl. *Lochbrunner*, Manfred, Über das Priestertum. Historische und systematische Untersuchung zum Priesterbild des Johannes Chrysostomus (Hereditas 5), Bonn 1993, 185. Aus diesem Grund wird man die ansonsten hervorragende Studie von Lécuyer in Frage stellen müssen, der den Diakon von der Austeilung der Kelchkommunion ausschließen will, da hierzu nur der »Priester« das Recht habe (In Mt. 45,3; PG 58,474). Vgl. *Lécuyer* (Anm. 94) 307 und (wenn auch vorsichtig) *Lochbrunner* (op. cit., 265, Anm. 179). Angesichts des theologischen Umfelds scheint es plausibler, dass auch der Diakon in den Titel »Priester« mit einbezogen wird. Nach den Apostolischen Konstitutionen, ungefähr zeitgleich mit Chrysostomus und ebenfalls in Syrien anzusiedeln, gehört die Austeilung des Kelches jedenfalls zu den typischen Aufgaben des Diakons: Const. apost. VIII,13,15 (SChr 336,210).

²¹⁴ De eccl. hier. I,1; V (PG 3,372 B; 508ff).

²¹⁵ De eccl. hier. V,1,7 (PG 3,508) etc.

Während in den genannten Zeugnissen der Diakon zum »Priestertum« gehört, stellen im Gefolge Hippolyts die *Statuta Ecclesiae Antiqua* das »Priestertum« (Bischöfe, Presbyter) und die »Dienstleistung« (der Diakone) einander gegenüber²¹⁶. Eine ähnliche diakonatskritische Tendenz zeigt sich im Syrien des 4. Jahrhunderts: die »Apostolischen Konstitutionen« weisen dem Bischof das Hohepriestertum zu, den Presbytern das »Priestertum« (*ierosúne*) und den Diakonen den Dienst für Bischöfe und Presbyter²¹⁷. Der Diakon teilt die Kommunion »nicht als Priester aus, sondern als Diener der Priester«²¹⁸. In der gleichen Rechtssammlung finden wir aber auch einen weiteren Begriff von »Priestertum«, der den Diakon einschließt²¹⁹. Die »Apostolischen Konstitutionen« beeinflussen auch die gallischen *Statuta Ecclesiae Antiqua*²²⁰ und damit die einschlägige Formulierung von *Lumen gentium*.

3.8.3 Thomas von Aquin und das Tridentinum

Für den scholastischen Sprachgebrauch ist wichtig Thomas von Aquin: der Diakon wird nicht *sacerdos* genannt, aber auch er gehört zum Weihesakrament (*ordo*)²²¹. *Ordo sacerdotalis* wird in einem engeren Sinne gebraucht als die Vollmacht, die Eucharistie zu konsekrieren und von Sünden zu befreien²²². Mit »Befreiung von Sünden« ist nicht nur das Bußsakrament gemeint, sondern auch die Taufe, die (nach Thomas) nicht zu den amtlichen Aufgaben des Diakons gehört²²³. Der Begriff des *ordo* dagegen umfasst alle Aufgaben der geweihten Amtsträger, die auf den Priestern und Bischöfen reservierten Kern hinzielen: das Weihesakrament ist jedenfalls ein Ganzes, dessen Fülle sich im *sacerdotium* findet, während die anderen Weihegrade an dieser Fülle (in gestufter Weise) teilhaben²²⁴.

Während Thomas in seinen Aussagen zum Weihesakrament den Begriff des »Priestertums« für Bischof und Presbyter reserviert, findet sich in seiner Christologie noch eine weitere Kennzeichnung von »Priestertum«, die von Sache her mit dem Begriff der Mittlerschaft übereinkommt (an der vorbereitend und

²¹⁶ Vgl. o. 2. 3.

²¹⁷ Const. apost. VIII,46,10 (SChr 336,268–270).

²¹⁸ Const. apost. VIII,28,4 (SChr 336,230).

²¹⁹ Const. apost. II,35,1–3 (SChr 320,256–258); III,8,2 (SChr 329,140–142); vgl. Metzger, Marcel, »Introduction«: idem (ed.), Les Constitutions Apostoliques II. Livres III–VI (SChr 329), Paris 1986, 10–110, hier 45.

²²⁰ Dazu Munier (Anm. 48) 127f.

²²¹ Vgl. v. a. ScG (= Summa contra gentiles) IV, 74f; STh III q. 67 a. 1–2; Suppl. q. 34–40 (& In IV Sent. d. 24–25).

²²² So in ScG IV,75: der *ordo sacerdotalis* wird den *ordines ministrantium* gegenübergestellt, zu denen auch der Diakon gehört.

²²³ Vgl. ScG IV,74; STh III q. 67 a. 2. Dem Diakon wird, wie den Laien, nur die Nottaufe zugestanden. Nach dem heutigen Kirchenrecht dagegen ist auch der Diakon ordentlicher Spender der Taufe: CIC (1983) can. 861.

²²⁴ Suppl. q. 37 a. 1 ad 2. Vgl. Deutsche Thomas-Ausgabe 32 (1985) 385f (Neunheuser, Burkhard).

dienend alle Glieder der Kirche auf ihre Weise teilhaben)²²⁵. Eine weitere Öffnung des Begriffes »Priestertum« erscheint in der Lehre vom sakramentalen Charakter: Taufe, Firmung und Ordo verleihen jeweils eine spezifische Teilhabe am Priestertum Christi, eine Hinordnung auf den Kult²²⁶. In die Deutung des Amtspriestertums als Mittlerschaft und als Kult lässt sich auch der Diakon einfügen, dem die Weihe ein sakramentales Prägemaal schenkt²²⁷.

Auf dem Konzil von Trient wird der Begriff des »sichtbaren und äußeren Priestertums« auf das Messopfer zentriert²²⁸. Der Diakon gehört zu den Stufen, die auf das »Priestertum« hingeorde­net sind (DH 1765; 1772). Gegenüber der Leugnung durch die Reformatoren werden die priesterlichen Vollmachten der eucharistischen Konsekration und der Sündenvergebung verteidigt (DH 1764; 1771). Dies bedeutet freilich nicht, dass der Verkündigungsdienst aus dem *sacerdotium* ausgeschlossen würde²²⁹. Mit der (impliziten) Unterscheidung von »innerem Priestertum« (aller Gläubigen) und »äußerem Priestertum«, die im *Catechismus Romanus* (1566) expliziert wird²³⁰, erscheint eine Begriffsprägung, die mit dem Unterschied zwischen Laienchristen und geweihten Amtsträgern übereinkommt. Nach dem Römischen Katechismus jedenfalls gehört anscheinend auch der Diakon zum »äußeren [d. h. öffentlich wirksamen] Priestertum«, das vom »inneren Priestertum« unterschieden wird²³¹. Ausdrücklich gesagt wird dies freilich nicht: Denkbar wäre auch die Deutung, wonach der Diakon dem »äußeren Priestertum« zugeordnet ist, ihm aber nicht angehört.

3.8.4 Der Katechismus der Katholischen Kirche

Der schwankende Sprachgebrauch des Zweiten Vatikanums²³² spiegelt sich auch im Katechismus der Katholischen Kirche. Das Weihesakrament ist vorentworfen im »Priestertum des Alten Bundes«, zu dem auch die Leviten als Typos der Diakone gehören (KKK 1539–1543). An dem einen Priestertum Christi, des Mittlers zwischen Gott und den Menschen (KKK 1544f), gibt es zwei Arten der Teilhabe, das »amtliche oder hierarchische Priestertum der Bischöfe und Priester und das gemein-

²²⁵ Vgl. z. B. STh III q. 22 a. 1: »Das eigentliche Amt eines Priesters besteht darin, Mittler zwischen Gott und dem Volk zu sein, sofern er nämlich dem Volke Göttliches übermittelt; deshalb wird er »sacerdos« genannt als einer, »der Heiliges gibt« (sacra dans) ... Ferner ist er Mittler, weil er die Gebete des Volkes Gott darbringt und für ihre Sünden Gott in etwa Genugtuung leistet ...« (DThA 26, 136f). Vgl. auch Suppl. q. 36 a. 3 ad 1: »Priester« im allgemeinen Sinne als »Spender von Heiligem« (sacra dans), im speziellen Sinne als »Spender von Heiligem bei der Spendung von Sakramenten« (vgl. Isidor von Sevilla, Etym. VIII, 12, 17: PL 82, 291f).

²²⁶ Vgl. STh III q. 63 a. 3. 5–6. Für weitere Details verweisen wir auf den Sammelband *Saint Thomas d'Aquin et le Sacerdoce*: Revue Thomiste 99 (1999) 1–243.

²²⁷ Vgl. Suppl. q. 35 a. 2; q. 37 a. 5 ad 5.

²²⁸ Vgl. u. a. DH 1764.

²²⁹ Dies betont *Freitag* (Anm. 103) passim, bes. 370f, mit Rückgriff auf *Royón*, *Elias*, *Sacerdocio*: Culto o ministerio? Una reinterpretación del Concilio del Trento, Madrid 1976 (non vidi). Vgl. schon *Kerkvoorde* (Anm. 1) 257f.

²³⁰ Vgl. CR II, 7, 23f.

²³¹ CR II, 7, 24 (Vorentwurf im ganzen Stamm Levi).

²³² Vgl. o. 2. 3.

same Priestertum aller Gläubigen« (KKK 1547). Der Diakon wird dabei nicht genannt, obwohl es später (in der Zusammenfassung) heißt: »Das Amtspriestertum ist vom gemeinsamen Priestertum dem Wesen nach verschieden, denn es verleiht eine heilige Gewalt zum Dienst an den Gläubigen« (KKK 1592)²³³. Von der *sacra potestas*, die sich in Lehre, Gottesdienst und pastoraler Leitung manifestiert, ist nun der Diakon keineswegs ausgeschlossen.

Andererseits werden nur »zwei Stufen der amtlichen Teilhabe am Priestertum Christi« genannt, nämlich Episkopat und Presbyterat. »Deshalb bezeichnet der Ausdruck *sacerdos* im heutigen Sprachgebrauch [!] die Bischöfe und Priester, nicht aber die Diakone« (KKK 1554). Und bezüglich des Diakons wird LG 29 zitiert, wonach der Diakon nicht zum Priestertum, sondern zum Dienst geweiht wird. Dementsprechend erwähnt die Zusammenfassung, dass die Diakone »nicht das Amtspriestertum« erhalten (KKK 1596). Im Abschnitt über die Wirkungen des Weihesakramentes heißt es dagegen, dass der geweihte Amtsträger (also auch der Diakon) in der Vertretung Christi des Hauptes handelt »in dessen dreifacher Funktion als Priester [!], Prophet und König« (KKK 1581). »Durch die Gnade des Heiligen Geistes, die diesem Sakrament innewohnt, wird der Geweihte Christus dem Priester [!], Lehrer und Hirten angeglichen, als dessen Diener er eingesetzt ist« (KKK 1585).

3.8.5 Die neuen Dokumente zum Ständigen Diakonat

Die Einführung zu den neuen Dokumenten über den Ständigen Diakonat zitiert als theologischen Grundsatz den KKK, wonach der geweihte Amtsträger als Vertreter Christi des Hauptes handelt »in dessen dreifacher Funktion als Priester [!], Prophet und König«²³⁴. Die *Ratio fundamentalis* erklärt lobenswerterweise den Sinn der konziliaren Formel »nicht zum Priestertum, sondern zum Dienst«: Sie bedeutet »nicht für die Feier der Eucharistie, sondern für den Dienst«²³⁵. Die Teilhabe des Diakons am Priestertum Christi wird (wie für alle Amtsträger generell im CIC, can. 1008) als »Dienst des Heiligens« bezeichnet (*munus sanctificandi*)²³⁶. Das Direktorium dagegen benennt (mit LG 29 a) den gleichen Aspekt als »Diakonie der Liturgie«²³⁷, die sich von der »des geweihten Amtspriestertums« unterscheidet. »Daraus folgt, dass der Diakon bei der Darbringung des eucharistischen Opfers nicht das Mysterium vollziehen kann, sondern einerseits wirksam das gläubige Volk verkörpert, ihm in besonderer Weise hilft, die Aufopferung seines Lebens mit der Opfergabe Christi zu verbinden; und andererseits im Namen Christi selbst dazu dient, die Kirche an den Früchten seines Opfers teilhaben zu lassen«²³⁸.

²³³ Hervorhebung von Hauke.

²³⁴ KKK 1581: Einführung 1b.

²³⁵ Grundnormen 5.

²³⁶ Grundnormen 9c.

²³⁷ Direktorium 28–36.

²³⁸ Direktorium 28.

3.8.6 Ein Lösungsvorschlag

Die gegenläufigen Aussagen der kirchlichen Dokumente vermitteln auf den ersten Blick den Eindruck einer heillosen Verwirrung. Bei genauerem Hinsehen zeigt es sich freilich, dass zwei verschiedene Gehalte von »Priestertum« miteinander konkurrieren. Der Begriff kann in einem engeren Sinne gebraucht werden, der das Weihpriestertum auf die Vollmacht zur Darbringung des Messopfers konzentriert; in diesem Fall ist der Diakon vom Amtspriestertum ausgeschlossen. »Priestertum« kann aber auch in einem umfassenderen Sinne als Vermittlung der Heilsgüter verstanden werden in den drei Ämtern Christi (oder speziell im Amt der Heiligung); der Diakon ist hier eingeschlossen. Beide Verwendungen finden, in mannigfachen Schattierungen, ihr Vorbild in Schrift und Tradition.

Welcher Sprachgebrauch ist vorzuziehen? Was die Unterscheidung von gemeinsamem und hierarchischem Priestertum angeht (LG 10), so scheint es problematisch, den Diakon in einer Art »Niemandland« anzusiedeln zwischen beiden Formen der Teilhabe am Priestertum Christi. Auch eine bloße »Zuordnung« zum Amtspriestertum kann nicht befriedigen, denn zugeordnet sind der Weihhierarchie auch in gewisser Weise die berufsmäßigen Mitarbeiter aus dem Laienstand²³⁹. Die umfassende Erklärung des Priestertums als Mittlerschaft hat dagegen den Vorteil, die drei Ämter Christi in ihrer Einheit herauszustellen. In diesem Sinne betont das Konzil die Einheit der heiligen Gewalt, die sich (in drei Grade gestuft) in verschiedenen Diensten darstellt.

Nicht zuletzt in ökumenischer Absicht ist auch die Integration des Verkündigungsdienstes betont worden: So legt etwa die Liturgiekonstitution Wert auf die Feststellung, dass auch die Predigt »ein Teil der liturgischen Handlung« ist (SC 35,2). Dieser Aspekt des priesterlichen Dienstes, der auch dem Diakon zu Eigen ist, wird schon im Neuen Testament deutlich betont: Paulus spricht davon, dass er »das Evangelium Gottes wie ein Priester« verwaltet (*hierourgoúnta tò euangelion tou theou*) (Röm 15,16)²⁴⁰. Für die Konzilsrezeption scheint es darum ratsam, die Formel »nicht zum Priestertum, sondern zum Dienst« (LG 29) in ihrem auf das Messopfer bezogenen engeren Sinn zu erklären und ansonsten die Unterscheidung von gemeinsamem und besonderem Priestertum (LG 10) von einer integralen Sicht aus zu deuten: auch der Diakon hat teil an »der Sendung und Gnade des Hohenpriesters« (LG 41)²⁴¹.

²³⁹ Vgl. LG 33c; AA 20. 24; unter den neueren Dokumenten besonders die interdikasteriale vatikanische *Instruktion* zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester (VAS 129), Bonn 1997.

²⁴⁰ Vgl. hierzu *Schlier*, Heinrich, »Die neutestamentliche Grundlage des Priesteramtes«: AA. VV., Der priesterliche Dienst I: Ursprung und Frühgeschichte (QD 46), Freiburg i. Br. 1970, 81–114.

²⁴¹ Vgl. u. a. *Kerkvooorde* (Anm. 22) 231–239; *Rocchetta* (Anm. 138) 83; *Cigarini*, G. P., »Il diaconato nella lex orandi: »non per il sacerdozio ma per il ministero«: Il diaconato in Italia 101/102 (1996) 7–44; *Deniau* (Anm. 22) 113; *Lies* (Anm. 153); *Müller* (2000) (Anm. 16) 166; *Bellia*, Giuseppe, »Una lettura teologica della diaconia ordinata«: ders. (Hg.), *Il diaconato: percorsi teologici*, Reggio Emilia 2001, 31–62, hier 43; *Scheffczyk* (Anm. 18) 506: Es kann »ernstlich nicht bestritten werden, dass die Diakone einen spezifischen Anteil am Priestertum Jesu Christi empfangen, der über den des Allgemeinen Priestertums hinausgeht. Die gegenteilige Behauptung gibt praktisch den Sinn und Inhalt der Weihe auf«.

3.9 Die Caritas als entscheidende Spezialität des Diakonates?

Nach *Lumen gentium* kommt dem Diakon eine dreifache Diakonie zu: die der Liturgie, die des Wortes und die der Liebestätigkeit (*caritas*), die durch das Stichwort »Verwaltung« ergänzt wird (LG 29a)²⁴². Dass der Caritasdienst nicht als Konkurrenz zur Leitungsgewalt dargestellt werden kann, haben wir schon geklärt. Aber es bleibt noch die Frage, ob die Liebestätigkeit so etwas wie das Proprium des Diakonates darstellen kann.

3.9.1 Ein Blick auf die alte Kirche

Die Auswahl der Sieben (Diakone?) in der Apostelgeschichte wird mit dem »Dienst an den Tischen begründet« (Apg 6,2), vor allem bezüglich der täglichen Versorgung der (hellenistischen) Witwen (Apg 6,1). Aus diesem Vorbild ergibt sich die spezielle Verantwortlichkeit der Diakone in vielen Bereichen der alten Kirche für das karitative Tun²⁴³. Aber schon im NT sind die tatsächlich beschriebenen Aufgabebereiche andere (ohne damit die Sorge für die Armen auszuschließen): Die Apostelgeschichte erwähnt für Stephanus und Philippus die Verkündigung und die Taufe (Apg 7f); die für die Auswahl von Bischöfen (Presbytern) und Diakonen erwähnten Kriterien verraten keine Präferenz des Diakons für die Caritas (vgl. 1 Tim 3,1–13). Vor allem in der östlichen Kirche verlagert sich der Schwerpunkt der Aufgaben in die Liturgie, und in den überaus umfangreichen Schriften des Johannes Chrysostomus (Antiochien, 4. Jh.) findet sich keine Spur einer speziellen Verantwortlichkeit des Diakons für die Armenpflege. Das Zweite Trullanum (691), für die orthodoxe Kirche ein ökumenisches Konzil, übernimmt sogar die Deutung von Apg 6 durch Chrysostomus, dass die Sieben keine Diakone seien, denn deren Aufgabe sei ja der Dienst an den heiligen Mysterien, nicht aber der Tischdienst²⁴⁴. Schon Ignatius von Antiochien (um 107) äußert sich bezüglich der Aufgabenverteilung in ähnlichem Sinne²⁴⁵. Die gleiche Entwicklung zeigt sich im Westen, auch wenn die römische Synode von 595 dagegen protestiert: Leider würden viele Diakone dem Dienst an den Armen das Psalmensingen vorziehen²⁴⁶. Die Güterverwaltung der Bistümer liegt nach einer Bestimmung des Konzils von Chalzedon (451) in den Händen eines Ökonoms²⁴⁷ (der normalerweise kein Diakon ist²⁴⁸). Die organisierte Caritas wird überwiegend von Mönchen und Laien getragen²⁴⁹. Die Meinung, in der frühen Kirche sei »dem Diakon vorrangig der caritative Tätigkeitsbereich zugeordnet« gewesen²⁵⁰, muss also vor allem im Blick auf den christlichen Osten deutlich relativiert

²⁴² Vgl. o. 2. 7.

²⁴³ Vgl. etwa die Übersicht bei *Lécuyer* (Anm. 12) 803–806.

²⁴⁴ Vgl. o. Anm. 93–95.

²⁴⁵ Vgl. o. Anm. 88.

²⁴⁶ Mansi 9,1226; vgl. *Croce* (Anm. 49) 115. 119–121.

²⁴⁷ Kanon 26; COD (Anm. 179) 99.

²⁴⁸ Vgl. *Faivre* (Anm. 15) 71.

²⁴⁹ Vgl. *Croce* (Anm. 49) *Faivre* (Anm. 15) 71–74.

²⁵⁰ *Greshake* (Anm. 2) 174; ähnlich *Kasper* (Anm. 4) 149.

werden. Der Ausgangspunkt für die Funktionen des Diakons scheint nicht so sehr die Caritas gewesen zu sein, sondern der »Dienst für den Bischof, um das zu tun, was dieser ihm aufträgt«²⁵¹. »Grundsätzlich waren die Diakone in allen Grundfunktionen kirchlichen Lebens ... tätig«²⁵².

3.9.2 Der Einfluss der evangelischen Diakoniebewegung

Der karitative Aspekt wird stark betont in evangelischen Entwürfen zur Diakonats-theologie²⁵³. Dabei wird der Diakoniebegriff, der in der alten Kirche auch die Verkündigung und die Liturgie umfasste, im Zuge der Bewegungen von Wichern und Fliedner (19. Jh.) auf den karitativen Aspekt eingeengt²⁵⁴. Dieser Einfluss ist auch wirksam im katholischen Bereich, zumal im deutschen Sprachraum. In einer neueren Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz heißt es etwa:

»Ihre spezielle Aufgabe [die der Ständigen Diakone] liegt in der Sorge für den diakonischen Auftrag der Gemeinde. Sie sollen helfen, die der Kirche Entfremdeten zu sammeln und den sozial Schwachen beizustehen. Diese für den kirchlichen Dienst wesentliche Nähe zu den Armen sollen sie auch in der Verkündigung und in der Liturgie zum Ausdruck bringen.

Der Ständige Diakonat ... kann auch hauptberuflich wahrgenommen werden, um so in größerer Freiheit den diakonischen Auftrag der Kirche in den Grunddiensten präsent zu halten«²⁵⁵.

Nach Paul Philippi, einem der wichtigsten Vertreter der gegenwärtigen protestantischen Diakonielehre, sind Presbyterat und Diakonat ursprünglich ein »Zwillingsamt«, in das sich der Episkopat auffächert, wobei dem Presbyterat besonders die Verkündigung zukommt (die *martyria*), dem Diakonat hingegen vor allem der Liebesdienst (*diakonia*)²⁵⁶. Dorothea Reininger will diese Konzeption folgendermaßen in die katholische Amtstheologie übersetzen: »Im Bischofsamt ist die Fülle des Amtes gegeben, sein primärer Auftrag ist die Verkündigung, und zwar nicht nur im gesprochenen und liturgisch gefeierten Wort, sondern auch in der heilenden Tat.

²⁵¹ Trad. apost. 8 (Fontes christiani 1, 233). Kritisch zur vorrangig karitativen Optik des Diakonats äußert sich besonders Collins (Anm. 84) 254f. Vgl. auch Croce (Anm. 49) 99f; Jilek (Anm. 53) 39f; Cattaneo (Anm. 13) 107.

²⁵² Domagalski (1995) (Anm. 142) 24.

²⁵³ Vgl. dazu Krimm, Herbert, »Der Diakonat in den evangelischen Kirchen«: Rahner/Vorgrimler (1962) (Anm. 1) 190–201; Philippi, Paul, »Diakonie I. Geschichte der Diakonie«: TRE 8 (1981) 621–644; Hammann, Gottfried, L'amour retrouvé. La diaconie chrétienne et le ministère du diacre. Du christianisme primitif aux réformateurs protestants du XVI^e siècle, Paris 1994; Bridel, Claude, »Protestantisme et diakonat«: Haquin/Weber (1997) (Anm. 4) 203–215.

²⁵⁴ Dazu kritisch Collins (1990) (Anm. 84) 7f. 254f; Lültsdorff, Raimund, »Diakon und Diakonat im ökumenischen Gespräch«: KNA-ÖKI 27 (26. 6. 1991) 5–11; 28 (3. 7. 1991) 5–11; Weber (1995) (Anm. 125) 63f.

²⁵⁵ Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde (Die deutschen Bischöfe 54), Bonn 1994, Nr. 2. 4 (S. 15), mit Hinweis auf: Rahmenordnung für Ständige Diakone in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland (Die deutschen Bischöfe 50), Bonn 1994, Teil I, Nr. 1f.

²⁵⁶ Vgl. die Zusammenfassung verschiedener Arbeiten bei Reininger (Anm. 5) 258–269.

Diese beiden Aspekte der Verkündigung werden vor Ort durch seine beiden Helfer, den Presbyter/Priester und den Diakon/die Diakonin umgesetzt²⁵⁷.

Diese Unterscheidung dissoziiert zwei Aspekte des geweihten Amtes, die zu jeder Weihstufe gehören. Sie ist außerdem in sich nicht konsistent: Sowohl der Presbyterat wie der Diakonatsdienst werden bei Reininger (wie bei dem protestantischen Vorbild) auf die Verkündigung des Wortes zurückgeführt. Wie soll dann das Spezifikum des Diakons bestimmt werden, wenn zudem (mit Recht) betont wird²⁵⁸, *martyria* und *diakonia* seien miteinander verbunden unvermischt und ungetrennt?

3.9.3 Der Anstoß durch die Caritasverbände

Der Vorrang der Sozialarbeit in manchen Entwürfen zur Theologie des Diakonates hängt offenbar damit zusammen, dass der Ursprung der Diakonatsbewegung in Frankreich und Deutschland stark von den Caritasverbänden gefördert wurde²⁵⁹. Unter den neueren Autoren nennt beispielsweise Henri Legrand den Karitasdienst als »Organisationsprinzip« und »Schlussstein« des Diakonates²⁶⁰. Während dem Priester die Aufgabe der Leitung zukomme, sei der Diakon verantwortlich für die Caritas. Der liturgische Dienst und die Verkündigung durch den Diakon müssten darum eine besondere Beziehung zum Dienst an den Armen haben²⁶¹. Allerdings muss Legrand feststellen, dass faktisch der Schwerpunkt der diakonalen Tätigkeit im Bereich der Liturgie liegt²⁶².

3.9.4 Die Auskunft der offiziellen Dokumente auf Weltebene

Legrand beruft sich darauf, dass *Lumen gentium* eine gewisse Vorbetonung der Aufgaben von »Liebestätigkeit und Verwaltung« kennt (LG 29a), die auch von der Konzilskommission angedeutet wird²⁶³. Hinzufügen ließe sich eine weitere Ausle-

²⁵⁷ Reininger (Anm. 5) 622f; vgl. 613–615. 620f.

²⁵⁸ Reininger (Anm. 5) 628.

²⁵⁹ Vgl. Ziegert, Richard, *Der neue Diakonatsdienst. Das freie Amt für eine missionarische Kirche – Bilanz einer französischen Bewegung 1959–1977* (FSÖTh 41), Göttingen 1980; *Trippen* (Anm. 22) 84f; *Lehmann* (Anm. 25) 149f.

²⁶⁰ Vgl. Legrand (Anm. 4) 27f. Ähnlich u. a. Brisch, Ulrich, »Diakonatsdienst und Caritas. Aussagen und Überlegungen zur Caritas der Kirche und zum Auftrag des Ständigen Diakons«: *Plöger/Weber* (1980) (Anm. 18) 222–230; Renard, Hubert, *Diakonatsdienst und solidarität*, Mulhouse 1990, 61f; ders., »Diakonatsdienst und service de la charité«: *Haquin/Weber* (Anm. 4) 117–130; König, Godehard, »Diakonatsdienst – ein ungeklärtes Amt«: *Anzeiger für die Seelsorge* 105 (1996) 616–620, hier 617f (mit Hinweis auf Peter Walter und Peter Hünermann).

²⁶¹ Vgl. Legrand (Anm. 4) 25–28.

²⁶² Legrand (Anm. 4) 17; ebenso Haquin, André, »Diakonatsdienst permanent et liturgie«: *Haquin/Weber* (Anm. 4) 131–161, hier 131. Das Gleiche gilt für die USA: vgl. NCCB (= National Conference of Catholic Bishops), »National Study on the Diaconate. Summary Report«: *Origins*, 18. 01. 1996 (französisch in: *La documentation catholique* 1996, 428–434). Anders ist die Situation freilich oft bei der Minderheit der hauptberuflichen Diakone: vgl. Wollmann, Gabriele, *Die Ständigen Diakone. Berufswirklichkeit und Selbstverständnis*, Mainz 1983, 149.

²⁶³ Vgl. Legrand (Anm. 4) 24. Die Konzilskommission erklärt: »Indicantur officia diaconorum in primis modo generali [non ad sacerdotium, sed ad ministerium], brevi sed gravi sententia, in triplici campo, scilicet ›in diaconia liturgiae, verbi et caritatis‹; quod deinde magis specificatur per ›caritatis et administrationis officia« (AS III/1, 260).

gung derselben Kommission, wonach die vom »Priestertum« unterschiedene »Dienstleistung« (*ministerium*) des Diakons im *servitium caritatis* bestehe²⁶⁴.

Eine gewisse Vorbetonung der Caritas findet sich auch in der kurzen Kennzeichnung des diakonalen Dienstes durch die Bildungskongregation. Nach dem Auftrag zur Verkündigung (*munus docendi*) und zur Heiligung (*munus sanctificandi*) wird auch die Leitungsvollmacht erwähnt: »Das *munus regendi* ... vollzieht sich im Einsatz für die Werke der Nächstenliebe und der Hilfeleistung sowie in der Belebung von Gemeinden oder Bereichen des kirchlichen Lebens besonders im Hinblick auf die Nächstenliebe. Es ist dies der Dienst, der am ausgeprägtesten den Diakon kennzeichnet«²⁶⁵.

Das Direktorium der Kleruskongregation, das sehr viel ausgiebiger auf das dreifache Amt des Diakons eingeht, kennt diese Akzentsetzung der Bildungskongregation so nicht. Zur Geltung gebracht wird nur kurz die Bedeutung des Konzilstextes, wonach die Diakone »vor allem« (*praesertim*) »den Pflichten der Nächstenliebe und der Verwaltung hingegeben« sein sollen²⁶⁶. Betont wird vielmehr »die Wechselbeziehung zwischen den drei Bereichen des Dienstes ... Je nach den Umständen kann das eine oder andere in der Arbeit eines Diakons besonders hervortreten, aber diese drei Ämter sind untrennbar zur Einheit verbunden im Dienst des Erlösungsplanes Gottes«²⁶⁷.

Auch die Bildungskongregation, die stärker die Akzent gebende Bedeutung der Caritas heraushebt, betont, dass »der Dienst des Diakons in der Eucharistie seinen Ausgangs- und Zielpunkt hat und sich nicht in einer einfachen sozialen Dienstleistung erschöpfen darf«²⁶⁸. Oder, noch pointierter gesagt: Beim Dienst des Diakons »handelt es sich nicht um eine einseitig sozial-karitative Aufgabe. Der Diakon ist kein geweihter Sozialarbeiter«²⁶⁹.

Bei den kirchlichen Dokumenten im Gefolge von *Lumen gentium* lässt sich eine gewisse Vorbetonung des Caritasdienstes feststellen, aber gleichzeitig wird der innere Verbund mit der Liturgie und der Verkündigung betont. Das »Spezifikum« des Diakonates im Caritasdienst zu sehen, scheint jedoch problematisch: Nach dem im Direktorium zitierten Papstwort ist eine stärkere Ausprägung dieses Aspektes keineswegs notwendig. Außerdem ist die Caritas nicht die »geschützte Jagd« und »die« Spezialität des Diakons²⁷⁰: Auch der Presbyter, als Mitarbeiter des Bischofs, ist verantwortlich für den Bereich der Caritas²⁷¹. Als Pfarrer obliegt ihm (und nicht dem

²⁶⁴ AS III/8, 101; vgl. o. 2. 3.

²⁶⁵ Grundnormen 9.

²⁶⁶ Direktorium 38. Das *praesertim* steht nicht in LG 29, entspricht aber dessen oben zitierter Erläuterung (Anm. 263).

²⁶⁷ Direktorium 39 (= Zitat aus der Ansprache Johannes Pauls II. an die Ständigen Diakone der USA, 19. 9. 1987).

²⁶⁸ Grundnormen 9.

²⁶⁹ Kasper (Anm. 4) 150.

²⁷⁰ *Deniau* (Anm. 22) 106: »La diaconie de l'Église, come service de l'humanité, n'est pas la chasse gardée des diacres, ni leur spécialité«. Vgl. auch die kritischen Bemerkungen von *Weber* (1995) (Anm. 125) 64f.

²⁷¹ Vgl. Vatikanum II, PO 6. Entsprechendes gilt für die Weiheliturgie; vgl. *Kleinheyer* (Anm. 97) 58.

Diakon) die eigentliche Leitung der organisierten Nächstenliebe in seiner Pfarrei²⁷². Anstatt den Diakon prinzipiell auf die Caritasarbeit zu fixieren, sollte der gesamte Bereich der »drei Ämter Christi« im Blickfeld stehen. Das »Spezifikum des Diakons«, so betonte schon 1978 Friedrich Wetter, besteht »in der Hilfeleistung für den Bischof und den Presbyter ..., damit das geistliche Amt dem Volk Gottes alle notwendigen vom Amt zu leistenden Dienste auch wirklich leisten kann«²⁷³.

3.10 Der Diakonats als »Brücke« zwischen Klerus und Laien?

Schon auf dem Zweiten Vatikanum fasste die Konzilskommission eine typische Argumentation zusammen (ohne sie damit zu approbieren): Die verheirateten Diakone können »gleichsam eine Brücke (*quasi pontem*) bilden zwischen dem »hohen« Klerus und dem Volk. Denn wenn sie auch theologisch und kirchenrechtlich zum Klerus gehören werden, werden sie doch andererseits psychologisch und kulturell eher zum Volk gehören«²⁷⁴. Mit der »Brückenfunktion« des Diakonates zwischen Klerus und Laien werden oft genannt die Verbindung zwischen Kult und Lebensalltag, zwischen Caritas und Eucharistie²⁷⁵ oder auch (noch allgemeiner) zwischen Kirche und Welt²⁷⁶. Ein ähnlicher Vorschlag lautet, den Presbyterat mehr mit dem »Zentrum« der Kirche (in Liturgie und Verkündigung) zu verbinden, den Diakon aber mehr mit dem »Rand der Gemeinde« in der Sorge für die Fernstehenden und Bedürftigen²⁷⁷. Die »Geh-hin-Struktur« der Kirche zeige sich eher im Diakon, während der Priester stärker die »Komm-her-Struktur« verkörpere²⁷⁸.

Diese Argumentation kann sich darauf stützen, dass in den altkirchlichen Zeugnissen der Diakon tatsächlich eine »Brücke« darstellt zwischen Bischof und christlichem Volk. Nach dem exemplarischen Zeugnis Hippolyts überbringt der Diakon dem Bischof die Gaben des Volkes und ist dafür verantwortlich, die eucharistischen Gaben (im Kelch) und die Gaben der materiellen Hilfeleistung auszuteilen²⁷⁹. In der

²⁷² Vgl. CIC, can. 519; 529 § 1; 537; Direktorium 38b.

²⁷³ Wetter, Friedrich, »Der Diakon. Sein theologisches Proprium und konkretes Berufsbild«: Lebendige Seelsorge 29 (1978) 28–33, hier 29.

²⁷⁴ AS III/1, 267 (Übersetzung von Hauke). Ähnlich äußert sich später Paul VI., Motuproprio *Ad pascendum* (1972): der Diakonats als »medius ordo inter superiores ecclesiasticae hierarchiae gradus et reliquum populum Dei« (AAS 64, 1972, 534–540, hier 536). In diesem Sinne schon eine Petition der Gemeinschaft der Diakonatskreise, unterschrieben u. a. von Y. Congar, B. Häring und K. Rahner: *Documentation Catholique* 60 (1963) 475–484, hier 479 (»intermédiaire entre le clergé et le peuple«); vgl. Weber (1997) (Anm. 22) 82f. *Kerkvoorde* (1962) (Anm. 1) 271, Anm. 167, meint: »Der wahre Sinn des Diakonats muss die Knüpfung eines Bandes zwischen den Gläubigen und den Priestern sein ...« Vgl. ders. (1966) (Anm. 22) 222, 250f; Rahner, *Theologie* (1962) (Anm. 307); *Winninger*, Paul, »Diakon und Laie«: *Rahner/Vorgrimmer* (1962) (Anm. 1) 380–388, hier 381–383.

²⁷⁵ So z. B. *Cnudde* (Anm. 162) 108; *Reininger* (Anm. 5) 631–633.

²⁷⁶ Vgl. *Congar* (1966) (Anm. 138) 135, 138 (Verbindung zwischen Kult, Verkündigung und Caritas; *Dennis/Schaller* (Anm. 154) 58–73; *Haquin*, André, »Introduction«: *Haquin/Weber* (Anm. 4) 8 (der Diakon als »Mann der Schwelle«, »homme du seuil«); *Bellia* (Anm. 241) 56f.

²⁷⁷ So die zusammenfassende Charakterisierung mehrerer Autoren bei *Reininger* (Anm. 5) 621. Vgl. besonders *Winter*, Alois, »Das komplementäre Amt. Überlegungen zum Profil des eigenständigen Diakons«: *IkaZ* 7 (1978) 269–281, hier 274ff.

²⁷⁸ *Reininger* (Anm. 5) 637.

²⁷⁹ Vgl. Trad. apost. 4. 8. 21. 24 (*Fontes christiani* 1, 220, 236, 268).

Liturgie des christlichen Ostens erscheint der Diakon als Vermittler zwischen Priester und mitfeiernder Gemeinde²⁸⁰. Als dritter Grad der Weihehierarchie steht er prinzipiell dem Laienchristen näher als der Bischof und Priester²⁸¹.

Andererseits gehört auch der Diakon zur Weihehierarchie. Wie der Priester, so findet auch der Diakon die Mitte seines Dienstes in der Eucharistiefeyer²⁸². Probleme bereiten könnte umgekehrt gerade auch einem leidenschaftlichen Engagement für die Caritas die Zuordnung der christlichen Nächstenliebe an den »Rand« der Gemeinde. Für die systematische Einordnung des Diakonates sollte außerdem nicht die Ehe oder Ehelosigkeit herangezogen werden: Ein solcher Hinweis scheitert auf der einen Seite schon durch das Vorhandensein von unverheirateten Ständigen Diakonen und andererseits durch die Tatsache von verheirateten Priestern (wie bei den katholischen Christen der östlichen Riten). Ungut scheint auch die Bestimmung des Diakons zum Spezialisten für die Einfügung der Kirche in die Welt²⁸³; Bischöfen und Priestern wird hier im Grunde unterstellt, nicht genügend Kontakt mit den ihnen anvertrauten Gläubigen zu haben oder gleichsam »außerhalb der Welt« zu leben.

Eine gewisse Brückenfunktion zwischen den höheren Graden der Hierarchie und dem übrigen christlichen Volk kommt dem Diakon zweifellos zu, aber es erscheint übertrieben, in diesem Merkmal das Proprium des Diakonates auszumachen. Die Verbindung zwischen Bischof und Volk wird auch durch die Presbyter gefördert, und ein guter Pfarrer ist nicht auf einen Diakon angewiesen, um seinen Gläubigen nahe zu kommen²⁸⁴. Die Integration von Zentrum und Peripherie lässt sich nicht auf zwei verschiedene Ämter polarisieren²⁸⁵.

4. Ergebnis

Der Diakon hat teil an der apostolischen Sendung im Auftrag Christi. Aufgrund des seinsmäßigen Zusammenhanges im Weihesakrament kann das spezifische Profil des Diakons nicht von dem des Bischofs und des Presbyters getrennt werden. Sein Stehen an dritter Stelle in der Weihehierarchie, »eine Stufe tiefer« als die Presbyter (LG 29 a), nimmt ihn nicht aus dem Ganzen des *ordo* hinaus. Er gehört zum Weihesakrament und nimmt seine Funktionen wahr aufgrund der ihm zukommenden spezifischen sakramentalen Christusprägung.

²⁸⁰ Vgl. *Miralles* (Anm. 4) 727f, wonach dies nicht für den Westen gilt. Eine vermittelnde Rolle auch in der lateinischen Liturgie betont dagegen (mit Hinweis auf Altardienst und Kommunionhilfe) *Cigarini* (Anm. 241) 38.

²⁸¹ Vgl. schon Thomas von Aquin, STh III q. 82 a. 3 ad 1: »diaconi sunt inter sacerdotem et populum«.

²⁸² Vgl. Grundnormen 9; Direktorium 28. 32; *Deniau* (Anm. 22) 104. 112–115; *Zardoni*, Diaconi (Anm. 22) 130–133.

²⁸³ Dagegen ebenfalls *Cnudde* (Anm. 162) 111f; *Zardoni*, Diaconato (Anm. 22) 172; *Deniau* (Anm. 22) 106. *Castrillón Hoyos* (Anm. 20): Viele hätten anfangs die Identität des Diakon als »Zeichen« in der Welt gesehen; dies jedoch sei die besondere Ehre schon eines jeden Getauften.

²⁸⁴ Dies betonen auch *Miralles* (Anm. 4) 726–729; *Citrini*, Tullio, »La teologia del diaconato«; *Bellia*, Diaconato (Anm. 241) 11–29, hier 25.

²⁸⁵ Dies betont auch *Greshake* (Anm. 2) 172f.

Die Einfügung in die apostolische Sendung zeigt sich seit alters in der dem Diakon zugeeigneten Christusrepräsentation. Sie erlangt eine besondere Färbung durch die Ausrichtung auf den Dienst von Bischof und Priester, worin sich die Beziehung Christi zum Vater abspiegelt. Der Diakon nimmt teil an dem dreifachen Amt Christi (als Lehrer, Priester und Hirte). In seiner Beziehung zur Kirche kommt auch ihm, auf die ihm gemäße Weise, die Vertretung Christi als des Heil schaffenden Hauptes zu. Sein Name »Diakon« weist auf das Maßnehmen an Christus dem Diener, was freilich nicht im strikten Sinne als sein Proprium gesehen werden kann. Er gehört zum hierarchischen Priestertum, wenn »Priestertum« im umfassenderen Sinn als »Vermittlung zwischen Gott und den Menschen« gedeutet wird. Nur wenn »Priestertum« beschränkt wird auf die Darbringung des eucharistischen Opfers, ist seine Aufgabe vom Amtspriestertum abzugrenzen. Die konziliare Gegenüberstellung von »Priestertum« und »Dienst« (des Diakons) bedeutet in ihrem historischen Kontext: Der Diakon bringt nicht das Messopfer dar, sondern hilft den Bischöfen und Priestern.

Seine Leitungsaufgabe ist Teilhabe am Hirtendienst Christi und zeigt sich mit einem besonderen Akzent im karitativen Bereich. Die *diaconia caritatis* kann freilich nicht schlechthin als sein spezifisches Charakteristikum angesehen werden. Seine Aufgabe, zwischen den höheren Stufen des Klerus und den Laienchristen zu vermitteln, ist ebenfalls kein Merkmal, das ein wirkliches Proprium darstellt. Wie für jeden Amtsträger und jeden Christen, ist das Zentrum auch des diakonalen Dienstes die Eucharistie.

Eine »Definition« des Diakonates könnte ungefähr so aussehen: »Der Diakon ist ein Amtsträger, der als Mitarbeiter des Bischofs und dessen Presbyteriums ein sakramentales Zeichen Christi bildet, des Dieners Gottes und der Menschen. Entsprechend seiner Weihestufe, handelt er in der Person Christi des Hauptes der Kirche in den Aufgaben der Lehre, der Heiligung und der Leitung.«