

Vereinfachung könnte man Vertrauensfähigkeit und Lebensfähigkeit als Wechselbegriffe sehen. »Humane Schule« als Dienst an der Eröffnung menschlichen Lebens in seiner Vollgestalt darf dann freilich nicht zum austauschbaren Repertoirestück raschlebigen Politikerehrgeizes mißraten. Die Forderung nach der »humanen Schule« könnte zum Testfall für die Umkehrwilligkeit unserer Gesellschaft werden.

Das komplementäre Amt

Überlegungen zum Profil des eigenständigen Diakons

Von Alois Winter

In der bisherigen Diskussion um die Wiedereinführung des eigenständigen Diakons haben sich so viele verschiedenartige und nicht immer kompatible Aspekte und Auffassungen herausgebildet, daß »ein tragfähiges und werbendes Berufsprofil« »für den Diakon im Hauptberuf noch nicht in Sicht ist«¹. Von daher ist eine »gewisse Ratlosigkeit« über den praktischen Einsatz von Diakonen in den einzelnen deutschen Bistümern erklärlich und berechtigt². In diesem Stadium mußte sich auch die Deutsche Bischofskonferenz im Frühjahr 1977 auf die Angabe »theologische(r) Leitlinien« innerhalb des vorgegebenen Rahmens beschränken und die konkrete Gestalt des neuen Berufsbildes weitgehend offen lassen³. Die »Chance«, die damit gegeben ist, würde allerdings vertan werden, wenn dieses bisher »offene(s) Amt«⁴ nicht in absehbarer Zeit deutlichere Konturen bekäme. Das kann einmal dadurch geschehen, daß man, nachdem grundsätzlich neue Gesichtspunkte kaum noch zu erwarten sind, im Hinblick auf das Wesen von Kirche und Gemeinde Prioritäten setzt, die als Auswahlkriterium dienen, Wichtiges vom weniger Wichtigem zu unterscheiden. Diese Methode birgt jedoch die Gefahr in sich, aufgrund einer einseitigen theologischen Position, die als solche nicht wahrgenommen wird, vermeintliche statt der tatsächlichen Prioritäten ins Spiel zu bringen und dann alles weitere davon abhängig zu machen. Ein anderes, behutsameres Verfahren könnte demgegenüber darin bestehen, zu-

¹ K. Forster, Situationsbericht zur Ordnung der pastoralen Dienste. In: Die deutschen Bischöfe (11). Zur Ordnung der pastoralen Dienste. Hrsg.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1977, S. 45—64, hier: 52.

² H. G. Koch, Priestermangel und Sicherung der Seelsorge. In: »Herder Korrespondenz« 31 (1977), S. 306—312, hier: 309.

³ K. Forster, Vielfalt und Ordnung der pastoralen Dienste in den Gemeinden. Zu den Grundsatzrichtlinien der Deutschen Bischofskonferenz für die pastoralen Dienste. In dieser Zeitschrift 4/77, S. 352—368, hier: 358 u. 362 f. Die »Grundsätze zur Ordnung der pastoralen Dienste« wurden am 2. März 1977 in Essen-Heidhausen verabschiedet und sind zusammen mit dem »Beschuß zur Ordnung der pastoralen Dienste« in dem o. a. Heft: Die deutschen Bischöfe (11) enthalten.

⁴ H. J. Pottmeyer, Thesen zur theologischen Konzeption der pastoralen Dienste und ihrer Zuordnung. In: »Theologie und Glaube« 66 (1976), S. 313—331, hier: 325.

nächst das Abträgliche und im eigentlichen Sinne Dysfunktionale⁵ auszusondern, um dann aus dem reichen verbleibenden Komplex so etwas wie einen Hauptnenner herauszufinden, der mehr ist als die bloße Summe von verschiedenen Funktionen, die sich mit den Tätigkeitsbereichen von Priestern und Laien überschneiden und insofern nicht als charakteristisch für den Diakon gelten können⁶. Solche an sich unspezifischen Funktionen würden dann von dem resultierenden Amtsprofil her eine angebbare spezifisch diakonale Prägung erhalten. Es soll hier versucht werden, nach dieser zweiten Methode zu verfahren. Auch wenn sie keine mathematische Sicherheit verspricht, kann sie doch vielleicht die Diskussion wenigstens ein kleines Stück weiterbringen.

Die Verunsicherung eines eigenständigen Diakonates erfolgt seinen funktionalen Überschneidungen entsprechend von zwei Seiten aus: einmal vom Tätigkeitsfeld des Priesters her und zum anderen aus der Gegenrichtung der Laien-Mitarbeiter im pastoralen Dienst. Die erste Gefahr liegt in der Einschätzung und Verwendung der Diakone als »Ersatzkapläne«⁷, um wenigstens behelfsmäßig, wenn auch mit untauglichen Mitteln, dem zunehmenden Priestermangel zu begegnen. Wenn eine solche Vertretungsfunktion, die für Notfälle und Ausnahmesituationen vorgesehen ist⁸, gleichberechtigt als charakteristischer Zug zur Beschreibung des Berufsbildes eines Diakons herangezogen wird, verlagert sich sein Profil insgesamt in eine Richtung, in der ein von ihm selbst nicht behebbares Ungenügen offenkundig ist. Dadurch wird sein Image von vornherein durch eine theologisch nicht selbstverständliche Zweitrangigkeit⁹ bestimmt, die zu unterschiedlichen

⁵ Zu »funktional« und »dysfunktional« vgl. K. Hemmerle, Funktionale Interpretation des priesterlichen Dienstes? In: *Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung. Auswertungen und Kommentare zu den im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführten Umfragen unter allen Welt- und Ordenspriestern in der Bundesrepublik Deutschland*, hrsg. v. K. Forster. Freiburg 1974, S. 27—40. Die negative Form »dysfunktional« entgeht schon von sich aus der Gefahr einer bloßen Horizontalität, da die Kirche von ihrer inkarnatorischen Mitte her, in der die Vertikale und die Horizontale sich kreuzen, im Hinblick auf die Verwirklichung ihrer Sendung sich letztlich nicht »dysfunktional« verhalten darf, dies allerdings im christlichen Sinn und nicht nach Art der »Juden« und »Heiden« verstanden (1 Kor 1,23).

⁶ Die »Grundsätze« zählen solche Funktionen auf und weisen zugleich auf die entsprechenden Überschneidungen hin. Vorsichtig wird auch eine »Zentrierung« in vier Gruppen angegeben: »katechumenaler Dienst«, »liturgischer und Verkündigungsdienst«, »sozialer und caritativer Dienst« und schließlich »Dienst am Dienen aller« (a.a.O., S. 14).

⁷ K. Forster (Vielfalt), S. 365.

⁸ »Nur in erklärten Sondersituationen und als Übergangslösung« (Die pastoralen Dienste in der Gemeinde. Ein Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland 4.1.3). Das *Motuproprio »Sacrum diaconatus Ordinem«* fügt jeweils hinzu: »wo kein Priester vorhanden ist«, »wo ein Priester nicht anwesend ist«, »wo ein Priester fehlt« (V. 22. 4—8); in Bezug auf die »rechtmäßig(e)« Leitung »entferntliegende(r) Christengemeinden« lautet die Einschränkung: »im Namen des Pfarrers und des Bischofs« (10). Nach den »Grundsätzen« muß die Gemeindeleitung nicht nur »rechtlich«, sondern auch »tatsächlich« »in der Hand des Priesters« bleiben (a.a.O., S. 11).

⁹ Die bisherige Praxis, den Diakonatsdienst als Weihestufe vor der Priesterweihe zu empfangen, erschwert die Einsicht, daß die Andersartigkeit des Diakonates von sich aus noch keine Geringwertigkeit bedeuten muß. Wenn man den Diakon vom Fehlen bestimmter priesterlicher Vollmachten her zu bestimmen versucht, definiert man ihn nur negativ von dem aus gesehen, was er nicht ist und hat. Insofern steht er unbestreitbar gegen-

Reaktionen herausfordert: starke Naturen (die man sich als Diakone wünschen würde) werden dieses Amt erst gar nicht anstreben; ein anderer Ausweg wäre, den Mangel möglichst wenig in Erscheinung treten zu lassen, indem etwa der Diakon bei der Kommunionfeier den Platz Christi einnimmt und die Einsetzungsworte von der Mitte des Altares aus spricht, womöglich noch mit der Stola nach Art der Priester bekleidet¹⁰. Die deutschen Bischöfe haben versucht, solcher Verfremdung (hoffentlich noch rechtzeitig genug) durch ihre Anweisungen zu begegnen¹¹. Die Gefährdung der zweiten Art besteht darin, den Diakonat zum »Sammelbecken für alle nichtpriesterlichen Dienste«¹² zu machen oder zu »degradieren«¹³. Daß dadurch die Bedeutung des Sakraments der Firmung ausgehöhlt würde, steht hier nicht zur Diskussion. Der Diakonat selbst wird zur Profillosigkeit verurteilt, weil so gerade nicht deutlich wird, daß der Amtsträger auf eine totale Lebenshingabe verpflichtet ist, die man nicht von jedem Mitarbei-

über dem Priester »eine Stufe tiefer« (LG 29). Damit ist aber noch nichts gesagt über seine etwaigen Positivitäten, die für sich genommen keine Zweitrangigkeit einschließen müssen und daher nicht als defektiv zu gelten brauchen, ohne daß deswegen umgekehrt von hier aus der Priester seinerseits auf den zweiten Platz verwiesen würde. Die Vorstellung der Zweitrangigkeit ist zudem an das Bild einer vom Bischof über den Priester zum Diakon hin absteigenden Linie gebunden. Theologisch möglich wäre auch die Auffassung, daß das Bischofsamt aus seiner Fülle die beiden verschiedenartigen und an sich eigenständigen Ämter des Priesters und des Diakons nebeneinander und nicht nacheinander aus sich herausstellt. Ansätze zu einer solchen Konzeption finden sich in einem Entwurf, der dem Konzil von Trient vorlag. Die Diakone werden dort »oculi episcoporum« und »praecipui ecclesiae ministri« genannt, deren »caritas et sollicitudo« »latissima (-e) patere debet« (CT IX [= Actorum VI], Frib. 1924, S. 601). Nach Ch. Moeller hat sich das Zweite Vatikanische Konzil einer solchen Nebenordnung von Priester und Diakon wieder angenähert, auch wenn das aus den Texten nicht ganz deutlich wird. »Das Bischofsamt stellt . . . gleichsam das Hauptanalogat dar, während Priestertum und Diakonat daran teilhaben. Dazu braucht man den Diakonat nicht mehr als »Etappe« auf dem Weg zum Priestertum anzusehen . . ., sondern auch als direkte Teilhabe an der Verantwortung des Bischofs, die freilich anders ist als die des Priesters.« »Die mögliche Wiederherstellung eines dauernden Diakonates bewegt sich somit auf der gleichen Ebene der direkten Teilnahme an der Verantwortung des Bischofs, ohne Umweg über das Priestertum. Durch Bindung an dieses wäre es eben nur eine Etappe.« (Die Entstehung der Konstitution, ideengeschichtlich betrachtet. In: *De Ecclesia*. Beiträge zur Konstitution »Über die Kirche« des Zweiten Vatikanischen Konzils, hrsg. v. G. Baraúna, Bd. 1, Freiburg/Basel/Wien 1966, S. 71—105, hier S. 86 Anm. u. S. 105). Daß der Diakonat als »Stufe« zum Priestertum gilt, ist »dem Diakonat nicht wesentlich« (K. Rahner, *Die Theologie der Erneuerung des Diakonates*. In: *Diaconia in Christo*. Über die Erneuerung des Diakonates, hrsg. v. K. Rahner/H. Vorgrimler (= QD 15/16), Freiburg/Basel/Wien 1962, S. 285—324, hier 287), sondern hängt vom faktischen Willen der Kirche ab (vgl. ebd., S. 313—316), was allerdings Konsequenzen hat für die gegenseitige Abgrenzung dieser beiden Ämter innerhalb des Gesamtamtes, so daß die Wiedereinführung des eigenständigen Diakonates ebenfalls nicht ohne Rückwirkungen auf seine Umschreibung und inhaltliche Festlegung bleiben dürfte. Vgl. zu dem Gesagten auch P. Hünermanns kritische Reflexion zu einer auf einem »legitimistischen« Amtsverständnis beruhenden »vertikalen Amtsstruktur« (Diakonat — Ein Beitrag zur Erneuerung des kirchlichen Amtes? In: »*Diaconia XP*« IX (1974), H. 1, 3—52, hier: 9—16).

¹⁰ So vorgeführt in einer Fernsehsendung, die über den Dienst der Diakone handelte.

¹¹ »Grundsätze«, a.a.O., S. 11 u. 15, »Beschluß«, a.a.O., S. 26.

¹² K. Forster (Vielheit), S. 363.

¹³ W. Kasper, Die schädlichen Nebenwirkungen des Priestermangels. In: »*Stimmen der Zeit*« 102 (1977), S. 129—135, hier: 131.

ter im pastoralen Dienst, auch nicht vom qualifizierten theologischen Fachmann als solchem, erwarten kann, und die auch nicht durch das Weihesakrament automatisch bewirkt wird. Ein quantitatives Maximum dieser Art ist keineswegs das »Optimum des Möglichen«¹⁴ für die Kirche, deren Belange zudem nicht allein von der Sakramententheologie her entschieden werden können. Ein derartiger Diakon hätte dann nur »der Pastoral im allgemeinen« zu »dienen«, sein eigenes Profil verblaßt zum »Profil eines Amtsträgers« als solchen, während von einem spezifischen Berufsbild des Diakons außerhalb des liturgischen Raumes für seine übrige Tätigkeit kaum mehr die Rede sein kann¹⁵. Daß eine solche Lösung indirekt den Zölibat der Priester zu untergraben hilft, sei nur am Rande vermerkt¹⁶. Darüberhinaus scheint es schließlich noch eine weitere nicht völlig überwundene Gefährdung zu geben, die sich aus der Bezeichnung »Diakonia« = Dienst oder Dienen herleitet. Nicht etwa, als ob Dienen etwas Geringes wäre unter Christen: »Wer unter euch groß werden will, sei euer Diener« (Mt 20,26). Das mögliche Mißverständnis besteht vielmehr darin, daß der Dienstauftrag für die Gemeinde im allgemeinen und für das Amt im besonderen derart auf den Diakon konzentriert wird, daß man dabei an eine Arbeitsteilung denken könnte, wobei das übrige Amt sich vom »Dienen« weitgehend entlastet wännen dürfte, um sich desto mehr der Leitung oder dem Vorstehen zu widmen. Dadurch würde das grundsätzliche Dienen in der Nachfolge Christi, der inmitten seiner Jünger war »wie der Dienende« (Lk 22,27), als abtrennbare Funktion mißverstanden und zutiefst verfälscht¹⁷. Jeder Amtsträger in der Kirche hat auf seine Weise zu dienen, vom »Diener der Diener Gottes« bis hin zum Diakon in seinem »Dienst am Dienen aller«¹⁸.

¹⁴ P. J. Cordes, Pastoralassistenten und Diakone. Zum Beschluß der Bischöfe über die »Ordnung der pastoralen Dienste«. In: »Stimmen der Zeit« 102 (1977), S. 389—401, hier: 394.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Man kann, wenn man konsequent sein will, nicht gleichzeitig den Zölibat vertreten und andererseits dafür sein, daß Männer, von denen mehr als die Hälfte ursprünglich Priester werden wollte und diese Absicht zu über 36 Prozent (auch) wegen des Zölibats aufgegeben hat (vgl.: Berufsbild und Selbstverständnis von Laientheologen. Eine empirische Untersuchung unter studierenden Laientheologen an deutschen Universitäten und Erziehungswissenschaftlichen Hochschulen durchgeführt im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, IKSE Bericht Nr. 88: Essen 1975, S. 142—144), auf dem Wege zunehmender Unentbehrlichkeit ihre diesbezügliche Einstellung auf die Gemeinden übertragen in der Hoffnung, doch noch irgendwann als »viri probati« zum ursprünglichen Ziel zu gelangen. Ob durch eine derartige Entwicklung der Zölibat etwa »neu an Glanz gewinnen« würde (W. Kasper, a. a. O., S. 134), ist höchst zweifelhaft, weil gleichzeitig bei den Priestern der bisherigen Art das Gesetz (wenn und soweit es einem solchen Dammbruch dann überhaupt noch standhalten könnte) einen persönlich-charismatischen Zölibat nach außen hin überdeckt.

¹⁷ Vgl. J. Caminada, Der Diakon. Reflexionen über die Dogmatik des eigenständigen »Dienstamtes« in der Kirche. Diss. Münster 1970, S. 34—39.

¹⁸ »Grundsätze«, a. a. O., S. 14. Das »Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt« (Trier 1969) spricht durchgängig vom »priesterlichen Dienstamt«. Zur Begriffsverschiebung von »Diakonia« in die Zweideutigkeit des »ministerium« vgl. P. J. Cordes, Sendung zum Dienst. Exegetisch-historische und systematische Studien zum Konzilsdekret »Vom Dienst und Leben der Priester«. Frankfurt 1972 (= Frankf. Theol. Stud. 9), S. 78 f. und 171—176.

Was bleibt dem Diakon als spezifisch Eigenes? Es darf sich nicht um eine bloße »Ausgliederung aus dem dem Priester zugeordneten Funktionsbereich« handeln¹⁹, sonst wäre keine wirkliche Eigenständigkeit gegeben. Es muß etwas sein, das wesentlich mit dem Aufbau von Gemeinde zu tun hat, etwas, das dem Diakon »in originärer Zuständigkeit«²⁰ obliegt und einer besonderen Amtsgnade bedarf. Es muß aber auch etwas sein, das nicht jegliche Kontinuität mit dem frühkirchlichen Diakon vermissen läßt, obwohl man sich darüber einig ist, daß wir das gesuchte Profil des heutigen Diakons nicht einfach dem N.T. oder sonst einer früheren Epoche entnehmen können²¹. Es muß also etwas sein, das vom Priester gerade wegen seiner besonderen Aufgabe entweder gar nicht oder nur sehr schwer gleichzeitig (und dann subsidiär) wahrgenommen werden kann, obwohl es für die Verkündigung der Heilsbotschaft unerläßlich ist (und immer schon war), und es müßte sich schließlich im weitesten Sinne als ein »Bedienen der Tische« verstehen lassen (Apg 6,2), wenn auch in qualifizierter Form. Dieses Eigentümliche des Diakons müßte sich durchhalten auch in solchen Funktionen, die sich mit den Tätigkeitfeldern des Priesters und der Laienmitarbeiter überschneiden. Damit scheiden alle Lösungen aus, die das Spezifikum des Diakons als solches an einem bestimmten Materialbereich festmachen wollen, indem sie ihn z. B. als eine Art »Caritasdiakon« verstehen zur Leitung der »Diakonie«²², was jedoch nicht bedeutet, daß ein Diakon nicht auch faktisch ein derartiges Sondergebiet schwerpunktmäßig oder ausschließlich mit gutem Recht betreuen könnte. Von daher zeigt sich, daß die Frage nach dem spezifisch Eigenen des Diakons einen *Formal-aspekt* amtlichen Handelns anzielt, der alle Funktionen des Diakons prägt, wobei es möglich ist, daß er sich in ihnen mit verschiedener Deutlichkeit darstellt. Als eigenständiger Formalaspekt darf er nicht auch zur primären Bestimmung priesterlichen Handelns geeignet sein, und seine Wahrnehmung durch den Priester müßte sich als Konflikt oder Dilemma darstellen.

Einen solchen Konflikt aber gibt es von alters her²³. Er macht sich unter den heutigen sich schnell verändernden Umständen zunehmend bemerkbar und dürfte als Faktor an der vielbeschworenen Krise kirchlicher Wirksamkeit mitursächlich beteiligt sein. Es handelt sich um das zum »Dilemma« führende Problem der »umgekehrten Proportionalität« zwischen der amtlichen Eigenschaft des Priesters und seinem persönlichen »Charisma« (»je amtlicher, desto weniger persön-

¹⁹ H. J. Pottmeyer a.a.O., S. 325; vgl. auch oben Anm. 9.

²⁰ Ebd., S. 324; auch: Grundsätze, a.a.O., S. 7.

²¹ Vgl. P. Hünermann, a.a.O., S. 20.

²² In diese Richtung tendiert W. Zauner, Diakonie als pastorale Tätigkeit. In: Prophetische Diakonie. Impulse und Modelle für eine zukunftsorientierte Pastoral, hrsg. v. H. Erharder u. a. (F. Klostermann zum 70. Geburtstag). Wien 1977, S. 147—159. Zum »Caritasdiakon« vgl. J. Caminada a.a.O., S. 75—78.

²³ Als Beispiel sei hier eine Stelle aus den Homilien Gregors des Großen angeführt, die in das neue kirchliche Stundengebet (*Liturgia Horarum* am 3. Sept.) aufgenommen wurde. Gregor erklärt die Stelle Ez 3, 17: »Menschensohn, zum Wächter für das Haus Israel habe ich dich bestellt« unter Zuhilfenahme von Jes 40, 9: »Steig auf einen hohen Berg, Freudenbotin Sion« (Vulgata: »tu, qui evangelizas Sion«), und schreibt dazu u. a.: »Da also mein Denken (*mens*) zerrissen und zerfleischt ist, weil es sich mit so vielen und großen Dingen beschäftigen muß: wann soll es zu sich selbst zurückkehren, um sich ganz in der

lich und umgekehrt«), das von J. Caminada aufgrund vorausgegangener soziologischer Erörterungen über diesen Fragenkomplex zum Ansatzpunkt weiterführender Überlegungen gemacht wurde²⁴. Wenn nämlich der Priester heute seiner Aufgabe gerecht werden will, muß er dauernd den Standort und die Richtung seiner Tätigkeit wechseln. In seinen spezifischen Amtsfunktionen der Spendung der Sakramente und der Verkündigung repräsentiert er die Kirche; von hier her ist sein Handeln auf die Menschen ausgerichtet, es verläuft gleichsam vom Zentrum zur Peripherie. Demgegenüber tritt sein persönliches »Charisma«, das ihn als reife und überzeugende Persönlichkeit erscheinen läßt, sehr stark in den Vordergrund, wenn er etwa ein Gespräch mit abständigen Katholiken, mit Nichtchristen oder gar Atheisten führt, denen sein amtlicher Charakter wenig oder nichts bedeutet und die ihn nur nach seinen menschlichen Qualitäten (»Leistung« und »Diffusität« nach T. Parsons) einschätzen. Hier sollte der Priester, ausgehend von einer nicht nur behaupteten, sondern glaubwürdig gelebten menschlichen Solidarität die im Gesprächspartner vorgefundenen Ansätze für alles Gute und Edle aufgreifen, prophetisch interpretieren und allmählich auf Kirche hin entfalten. In diesem Fall ist sein Handeln auf Kirche hin ausgerichtet und verläuft von der Peripherie zum Zentrum, also gegenläufig zu seiner sonstigen Verkündigungsrichtung als Amtsträger. Zum Dilemma kommt es, wenn er beides zugleich tun sollte, was doch höchstens nacheinander geschehen kann. Aber nicht einmal das ist ihm im vollen Umfang möglich. Als Zölibatär zum Beispiel sind ihm bestimmte und wichtige Formen menschlicher Selbstverwirklichung nur theoretisch zugänglich, so daß ihm wenigstens insoweit die Identifikation mit den entsprechenden Problemen und Nöten der Menschen kaum glaubhaft gelingen kann, weil er sie nicht in ihrer ganzen Gewichtigkeit und Tragweite wahrnimmt und erreicht. Zum Ausgleich dessen sieht er sich vielleicht so-

Predigt zu sammeln und vom Dienst der Verkündigung des Wortes sich nicht zu entfernen? Weil ich aber durch die örtlichen Notwendigkeiten oft mit Weltmenschen zusammenkomme, lockere ich gelegentlich die Disziplin meiner Rede. Denn wenn ich die Strenge meiner Selbstkontrolle unausgesetzt durchhalte, dann weiß ich, daß mich die Schwachen fliehen und ich sie so niemals zu dem bringen kann, was ich anstrebe. Daher geschieht es, daß ich ihre oft sogar müßigen Dinge geduldig anhöre. Weil ich aber auch selbst schwach bin, fange ich an, kaum daß ich von den müßigen Reden ein wenig beeinflusst bin, bereits gern das auszusprechen, was ich zunächst nur gegen meinen Willen anzuhören begonnen hatte; und wo es widerstrebte zu fallen, gefällt es zu liegen« (In Hiezech. I, Hom. XI, 4–6. In: CCL 142, S. 101 f.; eig. Übers)

²⁴ A.a.O., ab S. 105. — Die Beschreibung der »umgekehrten Proportionalität« wurde von Caminada unter Berücksichtigung der von N. Glatzel geäußerten Kritik (nach einem Manuskript; später erschienen in »Stimmen der Zeit« 96 (1971), S. 31–42 unter dem Titel: Soziologische Aspekte der Seelsorgerrolle) der Darstellung von L. v. Deschwanden: Eine Rollenanalyse des katholischen Pfarreipriesters. Beiträge zur religionssoziologischen Forschung, hrsg. v. J. Matthes, Bd. VI, S. 123–157, entnommen, der sich dabei von den »pattern variables«: Eigenschaft oder Zuschreibung gegenüber Leistung und spezifische gegenüber diffuser Orientierung (nach T. Parsons) leiten ließ. Der Begriff des persönlichen »Charisma« ist hier im Sinne v. Deschwandens (nach A. Etzioni) soziologisch zu verstehen als »die Fähigkeit eines Akteurs, diffusen und intensiven Einfluß auf die normative Orientierung von anderen Akteuren auszuüben« (J. Caminada a.a.O. Anm. Nr. 296). Bei Caminada wird »Charisma« zum Schlüsselbegriff für die Koppelung von Amt und Dienst (a.a.O., S. 155–159).

gar versucht, an der zu vertretenden vollen Überlieferung Abstriche zu machen, so daß sein amtliches Wirken unter Umständen einer pastoral induzierten Reduktion anheimfällt (wogegen auch Theologen nicht immer immun sind). Damit siedelt er sich irgendwo in einer mittleren Zone zwischen den auseinanderliegenden Polen an, und indem er beiden Seiten gerecht zu werden versucht, gelingt es ihm bei keiner von ihnen ganz. Von hier aus lassen sich mindestens teilweise die Kommunikationsstörungen im Bereich kirchlicher Wirksamkeit erklären, und es wird auch deutlich, daß sie sich jedenfalls insofern nicht einseitig von einem einbahnig konzipierten Amt her beheben lassen. Abhilfe ist aber auch nicht unmittelbar von der Seite der Adressaten der Verkündigung her zu erwarten, weder aus der Richtung der Fernstehenden noch durch verstärkte Aktivitäten der Gemeinde, weil man auf verschiedenen Ebenen letztlich aneinander vorbeiredet²⁵. Die vermittelnde Verständigung muß auf derselben Ebene erfolgen, was dadurch geschehen kann, daß der Gegenpol »persönliches Charisma« auch selbst und zwar eigenständig innerhalb des Amtes repräsentiert wird. Dann wären beide Seiten amtlich vertreten: die spezifische der Institution, die das Erbe der entwickelten Hochform ohne Abstriche verkünden soll und kann, und die diffuse der Offenheit, in der das Individuum mit seiner Spontaneität, seinen ihm eigenen Vorstellungen und Bedürfnissen und seiner persönlichen Glaubensgeschichte einen Anwalt findet. Keiner der beiden verschiedenartigen Amtsträger befände sich mehr in einem Dilemma, weil die gegenläufigen Richtungen der Verkündigung sich auf verschiedene Personen innerhalb des Amtes verteilen: der Konflikt wäre zum Dialog geworden.

Diese so beschriebene, bisher unbesetzte (wenn auch faktisch auf verschiedene Weise immer wahrgenommene) Amtsstruktur, die zum herkömmlichen presbyteralen Amtshandeln gegenläufig-komplementär verläuft, erfüllt alle Bedingungen, die oben für den gesuchten »Formalaspekt« diakonalen Handelns voraussetzen waren. Wie etwa in den erhabenen Hallen des Gerichtes im Namen der einen Wahrheitsfindung der Pflichtverteidiger amtlich dafür angestellt wird, gegenüber der Argumentation des Staatsanwaltes ein gegenläufiges Plädoyer einzubringen, das sich in seiner Aussagerichtung als Parteinahme für den Angeklagten von jener anderen, die gegen den Angeklagten spricht, unterscheidet, wobei jedoch beide der Wahrheit verpflichtet bleiben²⁶, so würde auch im Raum

²⁵ Vgl. dazu die ausführlichere Begründung bei Caminada, a.a.O., S. 118 ff. Darüber hinaus wären die hier implizierten system-, interaktions- und informationstheoretischen Aspekte zu erörtern, was einer gesonderten soziologischen Untersuchung bedürfte.

²⁶ »Nun verpflichtet zwar die Strafprozeßordnung die Staatsanwaltschaft, auch die entlastenden Umstände zu ermitteln . . . , und das Gericht hat von Amts wegen alles zu tun, was zur Erforschung der materiellen Wahrheit dienlich ist . . . Aber auch der beste Wille, diese Pflichten zu erfüllen, reicht zum Schutz des Beschuldigten nicht aus.« — »Diese Umstände und Prozeßverfahren aus Jahrhunderten haben dazu geführt, der Staatsanwaltschaft einen Verteidiger gegenüberzustellen, der ausschließlich dem Beschuldigten zu dienen hat. Seine strenge Einseitigkeit ist ein hervorragendes Mittel zur Wahrheitserforschung. Sie verbürgt die vollständige Erfassung aller für das Urteil wesentlichen Entlastungstatsachen. Sie ist das kalkulierte Gegengewicht gegen das auf die Verfolgung ausgerichtete Wirken der Anklagebehörde. Durch die Verteilung der Prozeßfunktionen der Anklage, der Verteidigung und auch des Urteilens wird der Prozeß der Wahrheitsfindung dialektisch ausgestaltet und sichert so am besten das Ziel der gerecht-

der Kirche die presbyterale Verkündigung, die auf die Menschen zugeht, durch die »diakonale«, die von den Menschen ausgeht, ergänzt, ohne daß damit irgendwelche Widersprüche aufgebaut würden. Im Gegenteil wäre so alles darauf abgestellt, bestehende Konflikte redlich zu bewältigen. Denn daß zum Beispiel die Botschaft des Evangeliums den Bedürfnissen und der tiefsten Sehnsucht des Menschen über alle Maßen entspricht, darf nicht einfach »zu glauben vorgestellt« werden, sondern es sollte nach allen Regeln menschlicher Wahrheitsfindung aus der Sicht des einzelnen Menschen unter Berücksichtigung des Für und Wider erarbeitet werden, damit es womöglich schon auf dem Wege und nicht erst im Ziel erfahren wird. Dem könnte eine prozeßhaft-dialogische Verkündigung Rechnung tragen, die ohne Abstriche die ganze Breite des Menschlichen und die ganze Fülle der kirchlichen Überlieferung miteinander vermittelt und so beiden Seiten dienlich ist. Es versteht sich von selbst, daß der so verstandene Diakon als Träger des »komplementären« Amtes zur Verwirklichung dieser Aufgabe in der Denk- und Lebensweise des »Volkes« bleibend verwurzelt sein muß. »Aus dem Volke genommen« wird auch er »für das Volk bestellt« (vgl. Heb 5,1), ohne jedoch diesem entfremdet zu werden. Durch seine Einbindung in Familie und Beruf muß er ein Mann des Volkes bleiben, um »der Mann des Volkes« sein zu können. Gleichzeitig bedarf er einer besonderen gnadenhaften Einbindung in den amtlichen Sendungsauftrag der Kirche, aber dies gerade nicht im Hinblick auf die typisch priesterlichen Vollmachten, sondern um die zunächst namenlosen (»anonymen«) Antriebe des Heiligen Geistes auf die christologische Explizität hin²⁷ aufzuspüren und prophetisch zu deuten (etwa entsprechend der Gabe der Sprachen und der Übersetzung). Diese Rückbindung an die Mitte der Kirche gestattet ihm ein weites Ausholen und enthält gleichzeitig die Zielvorgabe seiner gegenläufigen Wirksamkeit. Damit schließt sich schon innerhalb des Amtes (und damit innerhalb der amtlichen Verkündigung) ein kommunikativer Kreislauf des Gebens und Nehmens, der dann auch auf das Verhältnis von Amt und Gemeinde und darüber hinaus von Kirche und Welt (*Gaudium et Spes* 40) übergreifen kann²⁸.

ten Entscheidung.« (H. Dahs, Handbuch des Strafverteidigers: Köln-Marienburg²1969, S. 7 f.). Unser Vergleichspunkt besteht in der Ähnlichkeit der Urteilsfindung zwischen dem Auftrag der Kirche und den rivalisierenden, aber nicht immer unberechtigten Ansprüchen und Wertvorstellungen in der modernen Gesellschaft.

²⁷ Obwohl das Thema »vom in der Geschichte handelnden und den Menschen »in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit« neu schaffenden und erneuernden *Heiligen Geist*« nicht in die endgültigen Texte eingegangen ist (vgl. LThK² Das Zweite Vatikanische Konzil III, S. 278), spricht das Zweite Vatikanische Konzil doch unmißverständlich von den »Saatkörner(n) des Wortes« (AG 11) und vom »Same(n) des Guten« (LG 17) in den Menschen; es bezieht sich auf »alles Wahre, Gute und Gerechte« in den Institutionen (GS 42) und auf das, was in den nicht-christlichen Religionen »wahr und heilig« ist, da es »nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen« läßt, »die alle Menschen erleuchtet« (NA 2), weil der Heilige Geist, der »durch seine wunderbare Vorsehung den Lauf der Zeiten leitet« (GS 26) und »bisweilen« »sogar sichtbar der apostolischen Tätigkeit« vorangeht (AG 4), allen Menschen guten Willens die Möglichkeit anbietet, dem »österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein« (GS 22).

²⁸ Vgl. dazu die graphische Darstellung dieses Kreislaufes bei J. Caminada, a.a.O., S. 121. Zu ändern wäre dort die Angabe »Episcopal-presbyterale Struktur« in: »Presbyterale Struktur«, weil das Bischofsamt beide Strukturen in sich vereint in der leiten-

Nachdem so der Formalaspekt des Diakonates als eines gegenläufig-komplementären Amtes angegeben ist²⁹, das eine vom Priesteramt verschiedene Akzentuierung der »Gesamtrepräsentation der komplexen Sendung Jesu Christi«³⁰ ausdrückt (und dies so sehr, daß die frühe Kirche in besonderer Weise »gerade vom Diakon als dem Repräsentanten Jesu Christi« sprechen konnte³¹), lassen sich von hier aus die Bereiche seiner Einsatzmöglichkeiten bestimmen bzw. der besondere »diakonale« Charakter seiner sich mit anderen Tätigkeitsfeldern überschneidenden Funktionen beschreiben. Aus dieser Sicht ist die Darstellung der »Kirche als Agape«³² gegenüber den Notleidenden und Randexistenzen bis in jene extremen Situationen hinein, die sonst lieber gemieden werden, ein Dienst am Fleischwerden der Heilsbotschaft, der auch ohne Worte beredter sein kann als viele Predigten. Als Mann des »Volkes« (mehr als der schon gefügten Gemeinde) wird der Diakon die vielleicht stolpernden und unklaren Schritte der Menschen auf Kirche hin stützen und begleiten; er wird ihre vom kirchlichen Normenkodex weniger beachteten Wertvorstellungen und -maßstäbe würdigen und sie auf die ihnen innewohnenden geistlichen Positivitäten hin aufschließen statt zu klagen, zu bedauern oder zu kritisieren³³. Seine Sorge gilt weniger den schon »Bekehrten« als der »Bekehrung«³⁴ der Gegner und Nichtglaubenden, der

den Verantwortlichkeit und Zuständigkeit für die ganze Breite der kirchlichen Wirksamkeit. Unsere Darstellung geht im wesentlichen von diesem Ansatz aus, der übrigens von K. Rahner SJ als Dissertation angenommen wurde. Aus dieser Sicht wäre auch die Gefahr eines »Rumpfpriestertum(s)« (P. M. Zulehner, *Der Priesterangel und seine Folgen*. In: *Der Priesterangel und seine Konsequenzen. Einheit und Vielfalt der kirchlichen Ämter und Dienste*, hrsg. v. F. Klostermann (ppb). Düsseldorf 1977, S. 11—26, hier: 25) nicht gegeben, weil der Priester dann den ganzen Reichtum der kirchlichen Tradition einzubringen hätte, ohne ständig »ad usum Delphini« vereinfachen oder verkürzen zu müssen. Eine möglichst gleichwertige Aufteilung der Rollen könnte eine stereoskopische Plastizität der Verkündigung ermöglichen. — Das Dilemma der »umgekehrten Proportionalität« läßt sich auch nicht dadurch umgehen, daß man annimmt, der Priester vertrete die gegenläufige Verkündigungsrichtung kraft seiner früher empfangenen Diakonatsweihe (was voraussetzt, daß man die Berechtigung einer gegenläufig-komplementären Amtsauffassung bereits bejaht). Der Konflikt wäre damit zwar auf die Ebene des Amtes gehoben, aber zugleich zur amtlichen Pflichtenkollision in ein und derselben Person verschärft. Wenn dann nach bisherigem Verständnis der Priester im Diakon die Oberhand behält, bleibt das amtliche Handeln einbahnig und das Dilemma ungelöst.

²⁹ Vgl. J. Caminadas Definition des »komplementären Amtes« als »die von der Kirche her institutionalisierte Artikulation jener Bewegung des Geistes auf Kirche hin, die mit dem institutionalisierten Moment der solidarischen Bewegung des Volkes Gottes in ihrem Dienst an der Welt identisch ist.« (a.a.O., S. 142).

³⁰ P. Hünermann, zit. nach der Zusammenfassung in »Diaconia XP« X (1975), H. 2, S. 28.

³¹ Vgl. dazu die Belege bei P. Hünermann (Diakonot — ein Beitrag), a.a.O., S. 28 f.

³² Y. Congar, zit. nach »Diaconia XP« X (1975), H. 2, S. 26.

³³ Vgl. W. Seibel SJ, Herausfordern statt entmutigen. In: »Stimmen der Zeit« 102 (1977), S. 361—362, hier: 361. Dazu gehört auch das Auffinden »anonymer« Erscheinungsformen des Christlichen« und das Identifizieren »elementare(n)r Sinngebungsakte im Alltag« (N. Mette, Die kirchlich distanzierte Christlichkeit als Herausforderung für kirchliches Handeln. In: »Diakonia« 8 (1977), S. 235—244, hier: 240.

³⁴ Vgl. das Motto, das P. M. Zulehner seinem Buch: *Religion nach Wahl. Grundlegung einer Auswahlchristen pastoral*, Wien/Freiburg/Basel 1974, vorangestellt hat: »Ein schwe-

Fernstehenden, der »Distanzierten« und Schwankenden, indem er auch außerhalb der bewährten Wege der Verkündigung (»so macht man das«³⁵) die »Asymmetrie der Perspektiven« auszugleichen versucht, welche die kirchlichen Kommunikationsmöglichkeiten so stark beeinträchtigt³⁶. Dieser Ausgleich geschieht durchaus auch hörend und empfangend, weil in jeder ehrlichen Überzeugung (wenn und soweit sie eine solche ist) auch mindestens ein kleines Körnchen Wahrheit enthalten ist, so daß ein wirkliches »feed back« zustande kommt aus der »Gegenrichtung« des unverfügbar Heil wirkenden Heiligen Geistes, der weht wo und wie er will, sei es in der Schöpfung, sei es in den Herzen der Menschen, und der doch gleichzeitig und ohne sich zu widersprechen der Geist Christi ist und bleibt. Als amtlicher Repräsentant dessen, in dem »die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes unseres Retters« (Tit 3,4) erschienen ist, gibt der Diakon zugleich Zeugnis von der »Liebe Gottes, die ausgegossen ist in unsere Herzen« (Röm 5,5), und er entspricht so der universalen pneumatologischen Dimension der Kirche, der es aufgetragen ist, auf die geistgewirkten »Zeichen der Zeit« als der »Fremdprophetie des Geistes« zu achten, »um ihre Botschaft tiefer zu verstehen«, und um auch selbst Zeichen zu sein, damit die Welt sich in diesem Geist der Freiheit und der Liebe verstehen und verwirklichen lerne³⁷. Es ist sicher kein Zufall, daß die Wiederentdeckung der pneumatologischen Offenheit der Kirche für die Welt auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit der Wiederherstellung des ständigen Diakonates zusammenfällt (*Lumen Gentium*). Ohne den Texten Gewalt anzutun, wird man in Verlängerung der Absichten des Konzils den Formalaspekt des Diakonates gerade darin sehen dürfen, dieser Offenheit in besonderer Weise zu dienen, während es auf eine unangemessene Arbeitsteilung hinauslaufen würde, wenn man diese Dimension ausschließlich als eine Angelegenheit der Laien verstehen wollte³⁸. Auch vom Amt in der Kirche gilt schließlich, was W. Kasper von der Kirche als ganzer sagt, daß sie nämlich »ganz der Botschaft Christi treu und doch auch ganz offen sein kann für die Fragen der Zeit«, daß sie »ganz Institution und ganz Charisma sein kann«³⁹.

Auch die übrigen Tätigkeiten des Diakons von hier aus lassen sich begreifen. Hat er einen Gutwilligen bis an die Schwelle der Kirche führen können, liegt es nahe, daß er ihm die feierliche Taufe spendet, vielleicht mehr als Bruder denn als Vater, ohne dadurch die übrigen Amtsträger dem Wort des Herrn: »Ihr alle aber seid Brüder« (Mt 23, 8) zu entziehen. Ähnlich ließe sich die qualifizierte Assistenz bei der Eheschließung verstehen. Seine Wortverkündigung im Kirchenraum sollte in besonderer Weise vom Denken und Sprechen der Menschen her bestimmt sein, was einen persönlichen Umsetzungsprozeß in menschlich-reiferer Fehler der Seelsorge ist es, wenn immer nur diejenigen bekehrt werden, die schon bekehrt sind« (H. Swoboda, 1909).

³⁵ P. J. Cordes (Pastoralassistenten), S. 399.

³⁶ N. Mette, a.a.O., S. 237.

³⁷ Vgl. W. Kasper, Die Kirche als Sakrament des Geistes. In: W. Kasper/G. Sauter, Kirche — Ort des Geistes (Kl. Ök. Schriften 8). Freiburg/Basel/Wien 1976, S. 11—55, hier: 36 und 45.

³⁸ J. Caminada, a.a.O., S. 118.

³⁹ W. Kasper, Aufgaben der Christologie heute. In: A. Schilson/W. Kasper, Christologie im Präsens. Kritische Sichtung neuer Entwürfe (ts). Freiburg/Basel/Wien 1974, S. 133 bis 151, hier: 149.

Eigenständigkeit (vor dem Hintergrund einer theologischen Grundausbildung) voraussetzt, und sie ist offen für neue Gestaltungsformen im Hinblick auf ihren eigentümlichen »diakonalen« Charakter bis hin zu Dialogpredigten zwischen Priester und Diakon und mit der Gemeinde, wobei die lebendige Verarbeitung der fruchtbaren Komplementarität zum Tragen kommt. Die Vertretung des Volkes in der Liturgie ist dann nur die sinnfällige Darstellung dessen, was auch sonst durchgängig das Wirken des Diakons bestimmt. Wenn er, wo ein Priester fehlt, einen Gottesdienst mit Kommunionfeier zu halten hat, wird er durch die Wahl seines Standortes (vor dem Altar oder seitlich davon) verdeutlichen, daß er dies nicht als Priester tut, ohne sich deswegen zurückgesetzt zu fühlen. Denn »Liturgie« wäre in diesem Verständnis nicht ein gleichgeordneter dritter »Grundvorgang« der Gemeinde neben Verkündigung und Diakonie⁴⁰, sondern jenes Gemeinsame, in dem sich sowohl Verkündigung als auch Diakonie in der jeweils presbyteralen und diakonalen Ausrichtung als ihrem Ausgangspunkt und vorläufigem Ziel zusammenfinden.

Der so verstandene Diakonat darf aber nun nicht einfach als bloßes »Außenamt« betrachtet werden, das eine zentripetale Wirksamkeit entfaltet. Schon als Amt gehört er zur kirchlichen »Innendimension«, so daß sich in ihm »außen und innen geradezu vermitteln«⁴¹. Darüber hinaus ist ihm die über alle Grenzen hinausweisende missionarische Orientierung der Gemeinde in besonderer Weise anbefohlen: Der Diakon soll der Gemeinde die Augen öffnen »für die konkreten Nöte der Menschen«⁴² und sie sensibilisieren für das Gute, das in ihnen lebt. In diesem Sinne ist ihm »die Dynamisierung der ganzen Kirche auf die Menschen hin aufgetragen«⁴³. Nachdem er an der »ersten« Bekehrung auf Christus und seine Kirche hin mitgewirkt hat, ist er auch führend bei der »zweiten« Bekehrung (wenn man das einmal so nennen darf), die darin besteht, sich nicht nur selbst am warmen Feuer zu wärmen, sondern dieses Feuer unter persönlichen Mühen und Opfern hinauszutragen in die Kälte, um so dem Herrn in seiner Selbstentäußerung und Hingabe nachzufolgen und seine Leiden am eigenen Leibe zu vollenden (vgl. Kol 1,24). Damit wird jene Doppelfunktion des Diakons sichtbar, von der die Texte der alten Kirche sprechen⁴⁴: er führt die Kirche als missionarische an und stellt sie in dieser Eigenschaft bei denselben Menschen dar, denen er als Anwalt zu dienen hat. Beides muß er zugleich tun und nicht etwa in verschiedenen Phasen hintereinander, weil es immer jene gibt, die tastend näher kommen, und andere, die über sich hinauswachsen und sich gedrängt fühlen, das

⁴⁰ Vgl. dazu W. Zauner, a.a.O., S. 147 f. in Anlehnung an: Pastoreale, Handreichung für den pastoralen Dienst, hrsg. i. A. der Deutschen Bischofskonferenz. Die Gemeinde Mainz 1970, S. 45—72.

⁴¹ Vgl. J. Caminada, a.a.O., S. 170 ff. In ähnlicher Weise wird von K. Hemmerle die »Brückenfunktion« des Diakons beschrieben, die darin besteht, daß dieser »sichtbar und ausdrücklich auf beiden Seiten steht: sozusagen im Herzen der Gemeinde als Verkündiger und als Spender von Sakramenten und zugleich im Herzen der Welt in den unterschiedlichen Situationen, aus denen Gemeinde sich vorbereitet und in die sie hineinwachsen muß, . . .« (Einführung in die Thematik. In: Die deutschen Bischöfe, S. 29—43, hier: 40).

⁴² P. Hünemann (Diakonat — Ein Beitrag), S. 32.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Ebd., S. 28—32.

Empfangene weiterzugeben. Aber es führt ihn in keinen Konflikt mehr, weil von beidem jedes das andere voraussetzt: die weltlichen »Deutungsschemata«⁴⁶ von innen her aufzuschließen und auf Kirche hin zu verlängern gelingt ihm nur aus seiner unabdingbaren Identifikation mit dem einzigen Verheißungsträger Christus Jesus (vgl. Gal 3,27 f.) heraus, die »theologisch legitim« eine »Totalidentifikation mit dem jeweiligen empirischen Zustand der Kirche«⁴⁶ auch für ihn als Amtsträger erübrigt; und die alles umfassende *Diaconia Christi* glaubhaft darzustellen gelingt ihm nur, wenn er sich ganz auf die Menschen einläßt und selbst tut, was er zu sagen hat, – wenn er also selbst über den Graben springt, anstatt nur wohltonend hinüberzurufen. Insofern überbrückt der Diakon als Amtsträger durch das Ineinander beider Aspekte in seiner zentripetalen Wirksamkeit auch die scheinbare Alternative zwischen der sogenannten »Volkskirche« und der »Gemeinde-« oder »Freiwilligenkirche«⁴⁷, und er ermuntert die Zellen und Gruppen, die er um sich scharft, sich gerade nicht »rigoristisch-elitär(e)«⁴⁸ in ein Sektengehäuse zu verkriechen, sondern aktiv dem gegenseitigen Auf-einander-Zu-Wachsen zu dienen. Er ist aber nicht nur »ein Verbindungsglied zwischen der Basis und der aktiven Gemeinde«⁴⁹, sondern der universalen Reichweite der Sendung der Kirche für die Welt verpflichtet. Darum erstreckt sich seine Aufgabe über die »Distanzierten« hinaus auch auf jenen katechumenalen Bereich, den Y. Congar unter der Bezeichnung »Kirche der Schwelle« einzuführen vorgeschlagen hat⁵⁰, und schließlich auf »alle Menschen überhaupt, die durch die Gnade Gottes zum Heile berufen sind« (*Lumen Gentium* 13). In der Zuwendung zu diesem äußersten der »konzentrischen Kreise« Papst Pauls VI. (*Ecclesiam Suam*) wird der Diakon dann auch wiederum innerkirchlich zum berufenen Vermittler zwischen jenen beiden von H. U. v. Balthasar als »jüdisch« und »heidnisch« bezeichneten Grundströmungen der durch eine Tradition »Vorbereiteten« und der »gleichsam Hereingeschnittenen«, die durch »reine Gnade« »unmittelbare(r)n Zugang« haben⁵¹.

Sein Wirken würde freilich zum Scheitern verurteilt sein, wenn er nicht auf die Hilfe von Laien und fachlich qualifizierten Mitarbeitern zählen könnte. Es wäre zu überlegen, ob man dem Diakon, wenn man ihn so versteht, nicht die »Gemeindeassistenten« zuordnen sollte, während dann die »Pastoralassistenten« mit theologischem Hochschulabschluß eher ihren Platz als Helfer des Priesters finden könnten. In dieser Konzeption würde es darüber hinaus kein »neues« Amt geben müssen, wie es P. Hünermann mit seiner »zweiten Gruppe von Pastoral-

⁴⁵ N. Mette, a.a.O., S. 239.

⁴⁶ J. Ratzinger, Identifikation mit der Kirche. In: J. Ratzinger/K. Lehmann, Mit der Kirche leben. Freiburg/Basel/Wien 1977, S. 11–40, hier: 26 ff.

⁴⁷ Vgl. H. Schilling, Kritische Thesen zur »Gemeindekirche«. In: »Diakonia« 6 (1975), S. 78–99 und die sich daran anschließende Diskussion in derselben Zeitschrift.

⁴⁸ K. Lehmann, Chancen und Grenzen der neuen Gemeintheologie. In dieser Zeitschrift 2/77, S. 111–127, hier: 112.

⁴⁹ W. Blank, Ständiger Diakonat – ein Ärgernis? Eine Aufforderung? In: »Diaconia XP« X (1975), H. 2, S. 31–33, hier 32.

⁵⁰ Y. Congar, Veränderung des Begriffs »Zugehörigkeit zur Kirche«. In dieser Zeitschrift 3/76, S. 207–217, hier: 216.

⁵¹ H. U. v. Balthasar, Aktualität des Themas »Kirche aus Juden und Heiden«. In dieser Zeitschrift 3/76, S. 239–245, hier: 244.

assistenten« anzielt ⁵², weil der dort genannte Dienst dem hier gemeinten Diakon selbst eigentümlich wäre.

Das so verstandene Profil des Diakons würde ein greifbares und attraktives Berufsbild ergeben, zu dem sich gerade selbständige und standfeste Männer besonders hingezogen fühlen könnten, die die Gewähr dafür bieten, daß sie eine hohe Flexibilität mit selbstloser Liebe und unerschütterlicher Treue zu Christus und seiner Kirche zu verbinden vermögen.

⁵² P. Hünemann, *Ordo in neuer Ordnung?* In: *Der Priestermangel und seine Konsequenzen*, S. 58—94, hier: 90 ff.