

MATTHIAS MÜHL · FREIBURG

«MYSTERIUM FIDEI»?

Drei Thesen als Bausteine für eine Theologie des Diakonats

*«Spitzzünftig gesagt, [ist] seit der Revitalisierung des Diakonenamtes durch das letzte Konzil der Diakon ein Stück weit das, was er in Messen mit diakonaler Assistenz nach der Wandlung proklamiert, ein *«Mysterium fidei»* – ein *«Geheimnis des Glaubens»*.»¹*

Das von Gisbert Greshake in dem oben zitierten Diktum pointiert herausgestellte unklare Profil des Diakonats dürfte die tatsächliche Situation des Diakonates in Kirche und Theologie nicht ganz unzutreffend wiedergeben. Eine «zuverlässige Theologie und einen gesicherten Ort in der katholischen Kirche» hat der Diakonats bis heute nicht gefunden.²

Die Gründe dafür liegen aber nicht allein in den weit über 1000 Jahren, in welchen das Amt des Diakons weithin allein die letzte Durchgangstufe vor der Priesterweihe bedeutete. Auch die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils, denen der Diakonats seine Wiederherstellung als «eigene und beständige Stufe» (LG 29) innerhalb des Ordo des geweihten Amtes verdankt, taten dies aus sehr unterschiedlichen Beweggründen.³ Die zum Teil unübersichtliche und gelegentlich konfliktreiche Gemengenlage rund um eine angemessene theologische Bestimmung des Diakonates, kommt folglich nicht von ungefähr, sondern ist «strukturell begründet».⁴ Um eine verlässliche Grundlage hat sich deshalb zuletzt die Internationale Theologenkommission bemüht und ihre Ergebnisse in einem eigenen Dokument jüngst vorgestellt.⁵

Im Folgenden kann es nun nicht darum gehen, die verschiedenen Ansätze zu einer Theologie des Diakonates im Einzelnen zu diskutieren oder eine umfassende Theologie des Diakonates zu entwerfen. Stattdessen werden drei Thesen zur Diskussion gestellt. Diese sollen nicht nur drei in der theologischen Debatte häufig vernachlässigte Gesichtspunkte in Erinnerung rufen, sondern wollen zentrale Bausteine sein für eine – hier abschließend freilich nur skizzierte – Theologie des einen sakramentalen Diakonates.⁶

MATTHIAS MÜHL, geb. 1971, Studium der Theologie und Germanistik in Freiburg i.Br. und Rom, 2000-2003 wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Dogmatik und Liturgiewissenschaft der Universität Freiburg. Arbeit an einer Promotion zur Frage nach Anliegen und Grenzen einer «Theologie der Stände», z.Zt. Studienreferendar; verheiratet, ein Sohn.

1. WIDER DIE SOZIAL-CARITATIVE ENGFÜHRUNG:

«DIAKONIA» IM NEUTESTAMENTLICHEN UND FRÜHCHRISTLICHEN GEBRAUCH

1. These: Neutestamentlich bezeichnet *diakonia* entweder den Dienst Jesu «für uns» (der seine Sinnspitze in seiner Lebenshingabe um unseretwillen findet) oder den Dienst der Vermittlung des Evangeliums Jesu Christi oder einer Botschaft zwischen einzelnen Orts-Kirchen oder die Betrauung mit einem besonderen Auftrag in der Kirche.

In den Quellen des 1. Jahrhunderts weist *diakonia* weder im alltäglichen Sprachgebrauch, noch im NT eine besondere Akzentuierung im Sinne der Caritas auf, stattdessen wird damit der Dienst einer Person im Namen Jesu bzw. ein Dienst in Liturgie, Caritas oder Verkündigung bezeichnet.

Aufgrund seiner Verwendung, insbesondere in den Evangelien, stellt *diakonia* eine jesuanische Grundnorm jedes amtlichen Dienstes in der Kirche dar.

Der heute übliche Bedeutungsgehalt von «Diakonie» entspricht damit keinesfalls dem neutestamentlichen bzw. frühchristlichen Gebrauch.

- Das Wortfeld «*διακονέω* – *διακονία* – *διάκονος*»

In der theologischen Literatur wird seit dem Artikel Hermann Wolfgang Beyers im «Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament» die Definition «bei Tisch aufwarten» als die dem Wortfeld zugrundeliegende Bedeutung angenommen. Bemerkenswerter Weise ist dabei, zumindest im deutschsprachigen Raum, selbst im jüngeren Diskurs um den Diakonat kaum zur Kenntnis genommen worden, dass diese Erklärung spätestens seit dem Erscheinen der umfassenden Studie zum Begriff *διακονία* in den Quellen der ersten christlichen Jahrhunderte von John N. Collins nicht mehr aufrechterhalten werden kann.⁷ Denn Collins weist nicht nur nach, dass die heute üblich gewordene Bedeutung von Diakonie als «[berufsmäßiger] Dienst an Hilfsbedürftigen (Krankenpflege, Fürsorge, usw.)» – so die Definition des aktuellen Dudens – erst im 19. Jahrhundert im protestantischen Raum in Zusammenhang der Entstehung caritativer Bewegung geprägt worden, und deshalb zum Verständnis des neutestamentlichen bzw. altkirchlichen Gebrauchs des Wortfeldes *διακονέω* – *διακονία* – *διάκονος* unbrauchbar ist.⁸ Er belegt darüber hinaus, dass die von Beyer, unter Rekurs auf Vorarbeiten Wilhelm Brandts,⁹ vorgeschlagene Begriffserklärung in entscheidender Weise von diesem Vorverständnis abhängig ist. Über die Rezeption des «Theologischen Wörterbuchs zum Neuen Testament» aber hat die Beyersche Begriffsdeutung Einfluss auf nahezu alle theologischen Reflexionen zum Diakonat genommen.

Demgegenüber ergaben die Untersuchungen Collins als Grundbedeutung von *διακονία* eine je nach Kontext näher zu bestimmende «vermittelnde» oder «mittlende» Tätigkeit. Das von Beyer als Grundbedeutung ausgemachte «zu Tisch dienen» stellt folglich nur eine bestimmte Realisierung dieser «Mittlung» dar.¹⁰ Von seiner etymologischen Grundbedeutung her steht *διακονία* damit im gegenwärtigen Sprachgebrauch der Bedeutung von «(Dienst-) Amt» oder Erfüllung «amtlich übertragener Aufgaben oder Funktionen» (engl. *minister*) näher, als der von «dienen» und «Diener».¹¹ Die Amtsbezeichnung «Diakon», wie sie von der Kirche der ersten nachchristlichen Jahrhunderte verwendet wurde, kann, so Collins, nicht von der

Bedeutung «Tischdienst» abgeleitet werden. Sie entspringt vielmehr dem Dienst für eine Person. Diese war nicht zuerst der Hilfsbedürftige, sondern der Bischof, dessen «Vertreter» der Diakon war. Die ersten Christen übernahmen die Bezeichnung «Diakon» dabei aus dem religiösen Sprachgebrauch ihrer Zeit, gaben ihr aber eine eigene, von allen anderen religiösen Kultgemeinschaften unterschiedene Bedeutung im Sinne eines im sakral-religiösen Bereich bevollmächtigt Handelnden («agent in sacred affairs»).¹²

- «*διακονέω – διακονία – διάκονος*» im Neuen Testament

Innerhalb der *Evangelien* findet sich der Begriff u.a. in Mk 10,45 (Mt 20,28; Lk 22,27). Diesen Stellen kommt insoweit eine besondere Relevanz zu, als Jesus sich hier selbst als *διάκονος* bezeichnet (Lk 22,27) bzw. vom «Menschensohn» spricht als einem, der gekommen ist zu dienen: *διακονεῖν* (vgl. Mt 20,28 u. Mk 9,35. 10,45).

Ohne auf die genannten Stellen im Einzelnen näher eingehen zu können, ergibt ein Durchblick folgendes Bild: Der Begriff *διακονεῖν* bzw. *διάκονος* bezeichnet hier entweder den Dienst dessen, welcher der Erste unter den Jüngern sein will oder qualifiziert die Sendung Jesu als vorbehaltlosen Dienst, der jede Bedienung ausschließt und der in der Lebenshingabe Jesu «für die Vielen» gipfelt. Wenngleich die einmalige soteriologische Bedeutung des Auftrages des Menschensohnes nicht imitabel ist, nimmt das Wort Jesu die Jünger doch «in die Pflicht». ¹³ Denn auch ihre Aufgabe, ihr «apostolischer Diakonat» – die Existenz von Führungs- und Leitungsrollen in den christlichen Gemeinden wird bereits selbstverständlich vorausgesetzt – schließt nicht nur Macht(missbrauch) aus, sondern verlangt jene Haltung der «(Lebens-)Hingabe für», der Proexistenz, die statt Bedientwerden unbedingte Hingabe an den übertragenen Dienst, bis in Erniedrigung und Tod hinein bereithält und gerade so zur Repräsentation Christi werden kann. Auf dieser Linie liegt auch die von Johannes in 12,23–26 vorgenommene Identifikation von *διακονεῖν*, Nachfolge und Lebenshingabe. So verstanden stellt der Begriff *Diakonia* gleichsam eine jesuanische Grundnorm jedes amtlichen Dienstes in der Kirche dar.

Im Anschluss daran zeigen sich Leben und Tod des Stephanus, wie sie Lukas in der *Apostelgeschichte* überliefert, als eine dieser Vorgabe zutiefst gemäße Verwirklichung des «diakonischen» Dienstes im Namen Jesu.¹⁴ Auch wenn das «Amt der Sieben» historisch nicht einfachhin mit dem späteren Diakonat identisch ist, lässt Lukas doch gerade deshalb den Begriff *διακονία* «so stark in den Vordergrund treten, weil er an das in seiner Kirche geläufige Diakonenamt denkt». ¹⁵ Damit ist schließlich auch etwas über das Verständnis des «Diakonates» in den lukanischen Gemeinden gesagt, das, wie der Dienst der Sieben, keinesfalls auf den caritativen Bereich beschränkt gewesen sein dürfte, sondern wesentlich auch Aufgaben in Liturgie, Leitung und Verkündigung umfasste.¹⁶

Im Corpus der neutestamentlichen *Briefe* wird *διακονία* hauptsächlich als Dienst am Wort, d.h. als Vermittlung des Evangeliums, oder zur Bezeichnung eines in und für eine Kirche (Gemeinde) bevollmächtigt Handelnden gebraucht. So verwendet Paulus den Begriff *διάκονος* etwa in 1 Kor 3,5 im Sinne von «jemand der im Namen Gottes spricht bzw. verkündigt»¹⁷ bzw. benutzt ihn wie in 2 Kor 3,5f und 4,1f, um die den Willen Gottes vermittelnde Funktion seines Apostolats her-

auszustellen (als «*διάκονος* des Neuen Bundes» bzw. als «*διάκονος* der Offenbarung»).¹⁸ In diesem Sinne spricht auch 1 Tim 4,6 von den Diakonen, deren Aufgabe es ist, die Botschaft Jesu Christi zu tradieren. Mit *διακονεῖν* kann aber auch die Tätigkeit als abgesandter Repräsentant des Apostels oder einer Kirche (vgl. u.a. 2 Kor 8,4.19f; Röm 15,25.31; so verwendet auch im Brief Ignatius' von Antiochien an die Phillipper 10,1f) oder des mit einem besonderen (sakralen) Auftrags durch Gott oder eine Kirche betrauten (Röm 13,4; Kol 4,17), bezeichnet werden.¹⁹ Auch hier würde eine vorschnelle Identifikation mit dem heutigen Bedeutungsgehalt von «Diakonie» also in die falsche Richtung führen.

2. «DIENST FÜR DEN BISCHOF» ALS TEIL DES SAZERDOTALEN ORDO: DER DIAKONAT NACH DER TRADITIO APOSTOLICA

2. *These: Auch in der alten Kirche ist nach der Traditio Apostolica der Dienst des Diakons nicht auf einen (Teil-) Bereich kirchlichen Handelns, etwa nur Liturgie oder nur Caritas beschränkt. Die Grundbedeutung des Wortstammes als Beschreibung einer korrelativen Funktion, wird nach der Traditio Apostolica im Amt des Diakons konkretisiert auf den Bezug zum Bischof, und darin vermittelt auf Christus. Der Diakon kann so nicht nur den Bischof vertreten.*²⁰ *Geweiht «zum Dienst für den Bischof, um das zu tun was dieser ihm aufträgt» (TA 8), ist der Diakon in seinem amtlichen Tun in Liturgie, Caritas und Verkündigung zugleich Abbild Christi.*²¹

Die *Traditio Apostolica* (entstanden etwa in der Zeit zwischen 200–215) gibt einen Einblick in Liturgie und Ordnung der Gemeinde Roms zu Beginn des 3. nachchristlichen Jahrhunderts. Neben ihrer Bedeutsamkeit als geschichtlicher Quelltext erfuhr sie eine bemerkenswerte, bis in unsere Tage hineinreichende Wirkungsgeschichte.²² Nach der von der Tradition Hippolyt von Rom zugeschriebenen Kirchenordnung, die in der Entwicklung der Ämter in der Kirche «einen ersten deutlichen Einschnitt» markiert, ist das bischöfliche Amt *das Amt* in der Kirche. Die Bischöfe sind die Nachfolger der Apostel, sie sind die «Vermittler der göttlichen Gaben» und «die wahren Hohenpriester des Neuen Bundes».²³ Auf dieses bischöfliche Amt sind Presbyterat und Diakonat auf unterschiedliche und, je nach Art der in der Weihe zugesagten Charismen, spezifische Weise bezogen.²⁴

Bischof, Presbytern und Diakonen gemeinsam ist die in der Ordination durch Handauflegung (*χειροτονία*) und epikletisch-anamnetisches Gebet vollzogene sakramentale Geistbegabung, mit der sie zu einem besonderen Dienst in der Kirche ausgesondert werden. In diesem gemeinsamen Dienst bilden sie den einen *ordo clericorum* bzw. *ordo sazerdotalis*.²⁵ Die Gemeinsamkeit von Bischof, Presbytern und Diakonen – im Unterschied zu allen anderen Getauften – wird ausdrücklich in deren täglichem gemeinsamen Gebet, in den Aufgaben, die Presbyter und Diakone in Vertretung des Bischofs ggf. übernehmen, in den gemeinsamen Zulassungsvoraussetzungen (nur Männer, Einzigehe), nicht zuletzt aber auch im – in der *Traditio Apostolica* in Hoch- oder Idealform vorgestellten – Zusammenspiel der Weiheämter in den verschiedenen liturgischen Feiern. Die Verleihung des besonderen Charismas an die geweihten Amtsträger erfolgt dabei nicht zu deren persönlichen Heiligung, sondern zum Dienst in und für die *ekklēsia*. Die in der charismatischen

Geistbegabung gegebene besondere In-Dienst-Nahme beinhaltet eine personale Inanspruchnahme, die sich auch in der Übernahme einer bestimmten Lebensform ausdrückte.

Der für die spätere Entwicklung entscheidende Unterschied von Diakonat und Presbyterat liegt in dem in der Weihe zum Presbyter verliehenen Anteil am *sacerdotium* des Bischofs bzw. am «Geist des Presbyteriums». Denn im Unterschied zu den Diakonen hat nach dem Presbyterweihegebet der *Traditio Apostolica* der Presbyter auch Anteil am «Geist der Gnade und des Rates des Presbyteriums, damit er deinem Volk [d.h. dem neuen Volk Gottes] beistehe und es leite (*gubernet*)» (TA 7). Daraus entspringen nicht nur die von der *Traditio Apostolica* genannten Aufgaben der Presbyter in Gemeindeleitung, Taufliturgie, Krankenpastoral und Agapefeier. Vor allem gründet hierin die Bevollmächtigung zur Feier der Eucharistie. Die dem Bischof und in Gemeinschaft mit diesem den Presbytern verliehene sazerdotale Geistbegabung meint so den Dienst der Leitung der Gemeinde und die Bevollmächtigung zur Feier der Eucharistie.²⁶

Die Teilhabe des Diakon am hohenpriesterlichen Amt des Bischofs dagegen besteht weniger in einer Teilhabe an dessen «Priestertum» (*sacerdotium*), sondern in einer Teilhabe an dessen Dienst (*ministerium*) an allen.²⁷ Das Verhältnis von Bischof und Diakonen ist dabei, im Unterschied zu dem eher kollegialen von Bischof und Presbyterium, eindeutig hierarchisch strukturiert, wenngleich der Bischof auch dort keinesfalls ein *primus inter pares* ist. Die unterschiedliche charismatische Begabung der Presbyter und Diakone bzw. das unterschiedliche Verhältnis zum Bischof geht aber noch nicht mit einer direkten Unterordnung der Diakone unter die Presbyter einher.²⁸ Die Unterscheidung von *ministerium* und *sacerdotium* in der mit der Weihe erhaltenen Anteilgabe am bischöflichen Amt schließt die Diakone auch nicht aus dem einen sazerdotalen Ordo aus, sondern spiegelt die unterschiedliche charismatische Begabung und die daraus erwachsenden Aufgaben wieder. So umfasst der Dienst des Diakons nach der *Traditio Apostolica* Aufgaben in Liturgie, Leitung und Lehre,²⁹ aber eben nicht den Vorsitz in der Eucharistiefeier und die Teilnahme am Presbyterat.

3. QUELLE FÜR EINE THEOLOGIE DES DIAKONATES: DIE LITURGIE DER DIAKONENWEIHE

Dritte These: Ist die Liturgie Quelle der Theologie, dann bildet die Einheit des Ordo des Weiheamtes den unhintergehbaren Horizont jeder theologische Bestimmung des Diakonates. Das Spezifikum des Diakonates innerhalb des einen kirchlichen Ordo ist nach dem Ritus der Diakonenweihe nicht in einem Segment kirchlichen Handelns zu suchen. Spezifikum des Diakons in all den von ihm ausgeübten Diensten in Diakonie, Liturgie und Verkündigung ist vielmehr die personale Repräsentation des Zusammenhangs von contemplatio und actio, von extra nos des Heils und pro nobis des Heilshandelns Gottes, d.h. des inneren Zusammenhangs von Liturgie und «Diakonie», von Amt und Dienst. Nach der Liturgie der Kirche begegnet im Dienst des Diakons Christus, der sich zum Diener aller gemacht hat.

Eine der herausragenden Quellen der Theologie ist die Liturgie, findet in ihr doch der Glaube der Kirche seine normative Gestalt.³⁰ Für eine angemessene Bestim-

mung der Theologie des Diakonates bildet die Liturgie der Diakonenweihe deshalb eine wesentliche – wenngleich in der gegenwärtigen systematischen Theologie häufig vernachlässigte – Grundlage.

Bereits die Analogie der Diakonenweihe mit der Weiheliturgie von Bischofs- und Priesterweihe in Struktur und Weihegebeten zeigt, dass die Liturgie der Kirche die Einheit des dreifachen Dienstamtes (*trinos gradus ministrorum*) selbstverständlich voraussetzt. Gemäß der altkirchlichen Grundregel des «*lex orandi, lex credendi*» gibt sie damit zugleich eine Grundbestimmung für eine angemessene Bestimmung der Theologie des Diakonates vor.

Ein Vergleich der Weiheliturgien verdeutlicht aber nicht nur die Gemeinsamkeiten der drei geweihten Dienstämter, sondern macht auch deren unterschiedliche charismatischen Begabungen offensichtlich. Diese zeigen sich etwa hinsichtlich Presbyterat und Diakonats in der, bei der Diakonatsweihe entfallenden, Handauflegung durch die versammelten Mitglieder des *ordo diaconorum* oder in dem unterschiedlichen Inhalt des von den Weiehekandidaten gegebenen Versprechens. Denn während das Versprechen der Kandidaten für die Priesterweihe auf die Bereitschaft zur zuverlässigen Mitarbeit (*probi cooperatores*) mit dem Bischof zielt, versprechen die Kandidaten zur Diakonenweihe Bereitschaft zur Unterstützung des Bischofs und der Priester (*in adiutorium Ordinis sazerdotalis*).

Seit der lehramtlichen Festlegung durch Pius XII. sind bei der Weihe von Bischof, Priester und Diakon Handauflegung und Weihegebet das Zeichen des Sakramentes.³¹ Das Weihegebet, das seit der Reform der Ordinationsliturgie durch das Pontifikale Romanum von 1968 zum alleinigen, die Handauflegung deutenden Wort wurde, ist damit ein *locus theologicus* von herausragendem Rang. Dessen theologische Implikationen seien deshalb anhand des Weihegebetes nach dem erneuerten Pontifikale von 1990 kurz angedeutet.

Bereits die *Acclamatio nominis Dei* impliziert eine entscheidende theologische Grundaussage: Denn die Bezeichnung Gottes als *ordinum distributor* und *officiorum dispositor* ordnet den Dienst des sakramentalen Ordo dem Primat des Handelns Gottes zu, d.h. dessen je neu gewährten und darin «alles neu machenden» Gnade. Es bestimmt ihn damit *ex institutione divina*, also als dem menschlichen Handeln nicht zur Disposition stehend.

Der anamnetische Teil des Weihegebetes nimmt das Motiv der Rede von Gott als dem Ursprung aller Ordnung auf und erinnert zunächst an das gnadenhafte Handeln Gottes an seiner ganzen Kirche. Teil dieses Heilshandelns Gottes ist die Errichtung des dreifachen Dienstamtes (*trinos gradus ministerium*), das in Fortsetzung oder Analogie zur Erwählung der «Söhne Levis» zum Dienst in Gottes «erstem heiligen Zelt» verstanden wird. Die heilsgeschichtliche Rückbindung an den priesterlichen Stamm Levi macht den priesterlichen Charakter aller drei Grade des Dienstamtes noch einmal explizit, wird doch auch im Alten Testament «der gesamte priesterliche Dienst auf den Stamm Levi zurückgeführt».³² Im Anschluss an die Rückbindung des dreifachen Dienstamtes an das Heilshandeln Gottes an Israel, wird abschließend an die Bestellung der Sieben zum «Dienst an den Tischen» erinnert. Wenngleich Apg 6,1–6 nicht in historischem Sinn als Stiftung des späteren Diakonenamtes durch die Apostel verstanden werden darf, so unterstreicht die hier im Anschluss an einen bereits in der Alten Kirche geläufigen Topos³³ vorgenommene Relecture,

nicht nur das neutestamentliche Fundament des diakonalen Dienstes, sondern auch dessen alle Bereiche kirchlichen Handelns umfassenden Dienst.

Die Epiklese wendet sich direkt an Gott mit der Bitte, durch Handauflegung die ihm vorgestellten «Knechte» (*famuli*) «als Diakone in den Dienst an Deinem Altare» zu nehmen. Die besondere Betonung des Altardienstes ist keine «falsche» oder «einseitige» liturgisch-eucharistische Zentrierung des diakonalen Dienstes. Denn so wenig dieser die Vollmacht beinhaltet «der Eucharistiefeyer vorzustehen, so sehr ist er doch eucharistischer Dienst», der «sein Eigenes in der ihm eigenen Hinordnung auf das eucharistische Geheimnis und der ihm eigenen Mitwirkung an seiner Feier enthüllt». ³⁴ Schon Herbert Vorgrimler hat deshalb in seinem Kommentar zu LG 29 an den, dem Diakon in der Liturgie zukommenden eigenen Ort erinnert und angemerkt, dass im Anschluss an Sacrosanctum Concilium 28 wie an die synodalen Aussagen der alten Kirche «die Funktion eines Diakons bei der Feier der Eucharistie von einem Priester nicht ausgeübt werden dürfte und sollte». ³⁵

Der liturgische Dienst ist für den Diakonat «von konstitutiver Bedeutung» einmal, weil «in der Liturgie, vor allem in der Feier der Eucharistie, die Diakonia Christi in Wort und Sakrament zugesagt wird». ³⁶ Zudem stellt das Weihegebet mit der Heraushebung des Altardienstes den unauflöselichen Zusammenhang von *contemplatio* und *actio*, von *extra nos* und *pro nobis* des Heils, von Liturgie und «Diakonie» markant heraus, der die unabdingbare Voraussetzung jedes christlichen Handelns bildet. Denn christliche Praxis ist Handeln aufgrund der Erfahrung der vorgängigen Tat Gottes an uns, ist Handeln aus der Begegnung mit Christus in Liturgie und Gebet heraus. Erst von hierher kann es zum Zeugnis für Gottes Heilshandeln werden. ³⁷ Die in den, den *verba essentialia* folgenden Bitten genannten Konkretisierungen des Dienstes des Diakons (Sorge für Arme und Kranke; Verkündigung des Wortes Gottes in Tat und Wort; Führen der Gemeinde auf dem Weg der Nachfolge; Bezeugen des Glaubens) sind damit Konkretisierungen, die aus dem «Dienst am Altar» entspringen: «Die Caritas geht vom Altar, von Christus aus, dessen Diener der Diakon ist». ³⁸ Das Spezifische des «diakonalen» Handelns des Diakons zeigt sich so gerade in dessen besonderen Bezogenheit auf den Altar als der «exzentrischen Mitte der Gemeinde»: ³⁹ In seinem Dienst vergegenwärtigt der Diakon sakramentalzeichenhaft damit jenen unaufgebbaren Zusammenhang von *contemplatio* und *actio* bzw. *extra nos* und *pro nobis* des Heils und darin letztlich Christus selbst, als den, welcher in seinem Dienst für uns, der seine letzte Spitze im Opfer seines Lebens auf dem «Altar des Kreuzes» fand, sich zu unserem Diener gemacht hat. Mit anderen Worten: Der Diakon repräsentiert in seinem Dienst nach dem Weihegebet des Pontifikale Romanum insoweit Christus, als er in der Weihe auf besondere Weise Christus gleichgestaltet wird, «der nicht gekommen ist, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen» (*qui non venit ministrari, sed ministrare*). ⁴⁰

4. DER DIAKON ALS «ICONA VIVENS CHRISTI SERVI IN ECCLESIA»

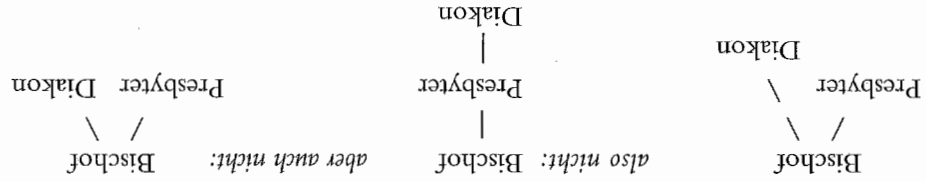
– SKIZZE ZU EINER THEOLOGIE DES DIAKONATES

Das Bisherige zusammenfassend lassen sich als Grunddaten einer Theologie des Diakonates festhalten: Der Diakonat ist Teil des einen sakramentalen Ordo der Kirche, der seine Fülle im Bischofsamt findet (vgl. LG 21, 28 u. 41). Er verleiht so

eine besondere «*configuratio cum Christo*», aufgrund derer der Diakon in seinem Dienst «*in persona Christi Capitis*» handelt.⁴¹

Eine Bestimmung des Spezifikums des Diakonats kann nun nicht so vorgenommen werden, dass nach *allein* ihm zukommenden Aufgaben gefragt wird, da eine solche Bestimmung schon daran scheitern muss, dass dies mit der Definition des Bischofsamtes als Fülle des Weihesakramentes unvereinbar ist (vgl. LG 21). Genauso aporetisch muss eine Bestimmung unter der Fragestellung «was darf der Diakon, was nicht auch jeder Getaufte und Gefirmte nicht auch (zumindest in Ausnahmefällen) darf?» werden, wird doch darin das Weihesakrament implizit auf eine bloße Funktion verkürzt.⁴² Dem widersetzt sich aber gerade der weitgehend «vollmachtlose» Diakon. Kurz: «Eine Theologie des Diakonates lässt sich ... von dessen Vollmachten her nicht entwerfen.»⁴³

Im Folgenden wird deshalb die Stellung des Diakonates innerhalb des *ordo sacerdotatis*, d.h. die Frage nach der Art und Weise der Anteilhabung des Diakonates an «der Fülle des Weihesakramentes» im Bischofsamt, zum Ausgangspunkt einer Bestimmung von dessen *Proprium* genommen.⁴⁴ Das Verhältnis der drei Weihenämter des einen kirchlichen *Ordo* wird dabei aber nicht als «von unten her» aufsteigende Stufenleiter verstanden, sondern als ein «von oben», von der Fülle des Weihesakramentes im Bischofsamt, nach «unten» hin, nach dem Grad der Teilhabung abgestuftes.⁴⁵ Diese Zuordnung orientiert sich damit – wie das II. Vatikanum – an dem altkirchlichen Verständnis, wie es sich etwa in der *Traditio Apostolica* findet. Dieses lässt sich am ehesten in folgendes Bild bringen:⁴⁶



Als geringste oder «niederste» Form der Anteilhabung am kirchlichen Amt verstanden, zeigt sich der Diakonatsamt als dessen barste Form, d.h. – entsprechend den oben gemachten Überlegungen zum Begriff der *diakonia* als neutestamentlicher Grundnorm jedes Dienstes im Namen Jesu – als vorbehaltlos-ausschließlicher, als «bloßer *Dienst*. Die altkirchliche und vom Zweiten Vatikanischen Konzil wieder aufgenommene (vgl. LG 29) besondere Zuordnung des Diakonats zum Bischofsamt so als Ausdruck und Konsequenz des gerade vom II. Vatikanum betonten Dienstcharakters des kirchlichen Amtes überhaupt gedeutet werden.⁴⁷ Anders gesagt: In der Weihe wird der Diakon zur Gleichförmigkeit mit «Christus, dem Herrn und Diener aller»⁴⁸ bestimmt. Im Diakonatsamt erhält folglich die grundlegende Bestimmung des ganzen *ordo sacerdotatis*, d.h. einschließlich des Bischofs wie des Presbyteriums, zum Dienst ihren sakramentalen Ausdruck. Verkörpert aber der Bischof als erster Liturge, Lehrer und Hirte seiner Kirche, und von diesem abhängig der Priester als dessen gemeindlicher Stellvertreter, «vor allem»⁴⁹ Christus als das mit Vollmacht ausgestattete Haupt seiner Kirche, so vergewenügt der Diakon Christus, das Haupt der Kirche, der sich «aus Liebe zum Vater zum Letzten und Diener aller gemacht hat».⁵⁰

Der Dienst des Diakons ist Dienst in und für das Volk Gottes, der – in Gemeinschaft mit den beiden anderen Ständen des Weiheordos und diesen zugleich «zu Diensten»⁵¹ – in und gegenüber diesem vollzogen wird. Dabei wird die Kirche im Dienst der Diakone daran erinnert, dass ihre Sendung eine Sendung zum Dienst für alle ist, der sein Maß im «Dienst» Christi hat, der noch am Abend vor seinem Tod seinen Jüngern die Füße wusch – ein Akt, in dem Walter Kasper zusammen mit der darin überlieferten Aufforderung Jesu (Joh 13,15) gleichsam eine «Stiftung des Diakonates» sieht.⁵² Das Proprium des amtlichen Dienstes ist damit gerade das Paradox von «Amtlichkeit» und weitgehender «Vollmachtlosigkeit». Hierin repräsentiert der Diakon nicht nur auf spezifische Weise Christus als den «Diakon» schlechthin, der sich aller Macht entäußerte, sein Leben zum «Dienst» für uns machte und sich selbst hingab, damit wir Heil seien; hieraus ergibt sich auch die besondere Sendung des Diakons, die folglich eine bevorzugte Sendung zu jenen ist, die selbst machtlos sind und außen und am Rand stehen. Dienst und Sendung des Diakons, die so einen wesentlich missionarischen Zug beinhalten,⁵³ sind deshalb genauso wenig allein auf die Liturgie wie allein den sozial-caritativen Bereich zu begrenzen: Der Diakon ist weder ein «geweihter Sozialarbeiter»⁵⁴ noch bloßer «Kultdiener». Sein sakramentaler Dienst, welcher der Liturgie als Mitte und Quelle allen kirchlichen Lebens entspringt, ist vielmehr ein heiligender, lehrender und leitender Dienst in besonderer Weise an denen, die – auf welche Weise auch immer, ob materiell, körperlich, sozial, kulturell oder seelisch – den «letzten Platz» in Gesellschaft oder Kirche einnehmen und denen im Diakon der vorbehaltlos liebende Christus, der Herr der Kirche, im «Bild des Knechtes» begegnet.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. G. Greshake, *Priester sein in dieser Zeit. Theologie – Pastorale Praxis – Spiritualität*, Freiburg-Basel-Wien 2000, 169.

² Vgl. H. Hoping, *Der dreifache Tischdienst des Diakons und die Einheit des Ordosakramentes. Theologische Beobachtungen zur Liturgie der Diakonenweihe*, in: W. Haunerland u.a. (Hg.), *Manifestation Ecclesiae. Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie*, Regensburg 2004, 189.

³ Zu den unterschiedlichen Motiven vgl. etwa G.L. Müller (Hg.), *Der Diakon – Entwicklungen und Perspektiven. Studien der Internationalen Theologenkommission zum sakramentalen Diakonate*, Würzburg 2004, 49–51. Vgl. dazu auch H. Vorgrimler, *Kommentar zu Lumen Gentium* 29, in: *LThK.E* 1 (1966) 256–259.

⁴ So M. Hauke, *Das spezifische Profil des Diakonates*, in: *FoKTh* 17 (2001) 81–127, hier 85.

⁵ Vgl. G.L. Müller (Hg.), *Der Diakonate – Entwicklungen und Perspektiven*.

⁶ Bei ständigen und nichtständigem Diakonate (Diakonate als «Durchgangsstufe» zum Presbyterate) handelt es sich nach Materie und Form der Weiheliturgie wie nach der kirchlichen Lehre um ein und denselben sakramentalen Diakonate. Vgl. dazu u.a. H. Hoping, *Der dreifache Tischdienst*, 198f.

⁷ Vgl. J.N. Collins, *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*, New York-Oxford 1990.

⁸ So auch schon P. Philippi, *Diakonie*, in: *TRE* 8 (1981) 621 und H. Weber, *Diakon – Diakonate – Diakonia. Zur Wesensbestimmung des Diakonates*, in: *LebZeg* 50 (1995) 63–65.

⁹ Vgl. W. Brandt, *Dienst und Dienen im Neuen Testament*, Gütersloh 1931.

¹⁰ Vgl. J.N. Collins, *Diakonia*, 335: «The meaning «to wait at table» is not basic (the German «Grundbedeutung») but is merely one expression of the general notion of «go-between» – that is, the table attendant goes between diner and kitchen.»

¹¹ Vgl. ebd.

¹² Vgl. ebd. 337.

¹³ Vgl. J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, in: EKK II/2 (1979) 103f.

¹⁴ Die in der Exegese von Apg 6,1–8,3 z.T. herausgestellte Spannung zwischen der «Wahl der Sieben» und dem Martyriumsbericht des Stephanus ergibt sich v.a. dann, wenn unter der Bezeichnung Diakon in erster Linie eine karitative Tätigkeit verstanden wird und nicht dessen ursprünglich neutestamentlicher Sinn als «agent in sacred affairs» (vgl. J.N. Collins, *Diakonia*, 337).

¹⁵ Vgl. J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen–Zürich 1988 (NTD 5), 109. Die Tradition der Identifikation von den Sieben und dem Ordo der Diakone findet sich ausdrücklich erstmals bei *Irenäus von Lyon* (Ad. Haer. I,26,3; III, 12,10; IV, 15,1).

¹⁶ Vgl. dazu J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*, 108 oder R. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, Bd.1, Zürich–Einsiedeln–Köln 1986, 231.

¹⁷ Vgl. J.N. Collins, *Diakonia*, bes. 196f.

¹⁸ Vgl. ebd., bes. 207: «*διάκονος* of revelation».

¹⁹ Vgl. J.N. Collins, *Diakonia*, 227–234.

²⁰ Noch auf dem Konzil von Chalkedon (451) fungieren Diakone als Vertreter der Bischöfe. Vgl. E. Schwartz, *Über die Bischofslisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel*, München 1937, 17.24–26.28.39.

²¹ Ignatius v. Antiochien illustriert dies in dem er den Bischof mit Gottvater und den Diakon mit Christus in Bezug setzt, so dass hinsichtlich des Diakons gesagt werden kann, dass dieser den Bischof auf analoge Weise vergegenwärtigt wie Jesus seinen himmlischen Vater (vgl. Ign., Ad Mag. 6,1 ; ad Tr. 3,1; ad Smyr. 8,1; ad Polyc 5,3).

²² Dass die in der *Traditio Apostolica* vorgestellte Ordnung der Gemeinde Roms nicht etwa eine exklusive Sonderform ist, belegt auch die bei Cyprian von Karthago vorausgesetzte Gemeindeordnung, die hinsichtlich der Einheit des klerikalen Ordo von Bischof, Presbytern und Diakonen, im Unterschied zu den übrigen Ständen und Diensten der Gemeinde keine Differenz zur *Traditio Apostolica* erkennen lässt. Vgl. dazu auch V. Saxer, *Die kirchliche Organisation im dritten Jahrhundert*, in: GCh 2 (1996) 32–33. 36–40.

²³ Vgl. B. Botte, *Das Weihesakrament*, 29.

²⁴ Vgl. B. Botte, *Das Weihesakrament*, 15: «Für Hippolyt bestimmte sich also der Charakter des Priesteramtes und des Diakonenamtes nach ihrem Verhältnis zum Bischofsamte». Vgl. dazu auch H.-J. Schulz, *Das Priestertum nach dem Zeugnis der altkirchlichen Ordinationsliturgien*, in: A. Rauch – P. Imhof SJ (Hg.), *Das Priestertum in der einen Kirche. Diakonat, Presbyterat und Episkopat*, Aschaffenburg 1987, 98.

²⁵ Vgl. dazu auch M. Hauke, *Das spezifische Profil*, 115.

²⁶ Für Rom ist zu diesem Zeitpunkt von der Existenz von mehreren (möglicherweise mehr als 20) Titularkirchen auszugehen, denen max. je 2 bis 3 Presbyter für die Eucharistiefeyer zugeordnet sind. Die «normale» Eucharistiefeyer dürfte deshalb eine presbyterial geleitete gewesen sein (vgl. A. v. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1924, 857–859). Die *Traditio Apostolica* stellt aber die «Idealform des die ganze Gemeinde der Bischofsstadt vereinigenden Gottesdienstes» vor (vgl. A. Jungmann, *Missa sollemnia I*, 257–272).

²⁷ Vgl. *Traditio Apostolica* 8

²⁸ Vgl. A. v. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, 849f.

²⁹ Entsprechend der besonderen Zuordnung des Diakonats zum Bischofsamt werden von der *Traditio Apostolica* als Aufgaben des Diakons genannt: die Unterrichtung des Bischofs über Vorgänge in der Gemeinde (TA 8. 34), liturgische Dienste in Eucharistiefeyer, Taufe und Agapemahl sowie in der Krankenpastoral als Vertreter des Bischofs. Dazu zählen im Einzelnen: in der Taufeyer: Bereitstellen der Öle, Hinabsteigen in Taufbecken (TA 21); in der Eucharistiefeyer: Reichen der Opfergaben, wenn zu wenig Presbyter vorhanden auch Austeilen der Kommunion (TA 4 u. 21), Brechen der Brote (TA 22); Bezeichnung der Kranken «wenn kein Presbyter anwesend ist»

(möglicherweise Vorstufe zur Krankensalbung) wie besondere Sorge um Kranke (Benachrichtigung des Bischofs, damit er die Kranken besuche) (TA 24 u. 34); in der Agapefeier: bei Anwesenheit des Bischofs: feierliche Eröffnung durch Hereintragen der Lampe, Sprechen eines Alleluja-Psalms über den Kelch mit dem Mischtrank (TA 25); falls der Bischof nicht zugegen ist: darüber hinaus auch Sprechen Eulogie und Verteilen der Brote (TA 28); weitere Pflichten: tägliches Gebet mit Bischof und Presbytern (TA 39); Unterweisung der Gläubigen (TA 39), was möglicherweise die Predigt im Gottesdienst mit eingeschlossen haben könnte (vgl. *W. Geerling*, Einleitung, 167).

³⁰ Vgl. dazu u.a. *H. Hoping*, Symbolik und Pragmatik des Glaubens, in: *LJ* (2002) 3–20, bes. 8.

³¹ Vgl. Apostolische Konstitution «Sacramentum Ordinis» (DH 3857–3861).

³² Vgl. *H. Hoping*, Der dreifache Tischdienst, 194. Die Auftrennung in priesterlichen und levitischen Dienst ist demgegenüber sekundär bzw. tritt erst nachexilisch auf. Vgl. dazu *U. Dahmen*, Leviten, in: *LThK* 6 (3/1997) 865–867 sowie *R. Nurmela*, The Levites: Their emergence as a Second-Class Priesthood, Atlanta, Georgia 1998.

³³ Vgl. *Iren.*, haer. I, 26,4; III, 12,10, IV, 15,1 oder später *Apost. Konst.*, 4, 12,1.

³⁴ Vgl. *Kl. Hemmerle*, Diakonat und Eucharistie. Eine Meditation, in: *J.P. Plöger – H.J. Weber* (Hg.), *Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes*, Freiburg 1980, 275.

³⁵ Vgl. *H. Vorgrimler*, Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche. Kapitel 3, Artikel 29, in: *LThK.E I* (1966) 257f, hier 258.

³⁶ Vgl. *H. Hoping*, Der dreifache Tischdienst, 196.

³⁷ Zum Verhältnis von Aktion und Kontemplation vgl. auch *H.U. von Balthasar*, Aktion und Kontemplation, in: *ders.*, *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1960, 245–259.

³⁸ Vgl. *H. Weber*, Diakon – Diakonat – Diakonia, 68.

³⁹ Vgl. *R. Meßner*, Gebetsrichtung, Altar und die exzentrische Mitte der Gemeinde, in: *A. Gerhards – Th. Stemberg – W. Zahner* (Hg.), *Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt der Liturgie*, Regensburg 2003, 33–36, hier 35.

⁴⁰ Vgl. *PontRom*, 122 sowie *Mk* 10,45; *Joh* 6,38; 12,49f auf die her Bezug genommen wird.

⁴¹ So auch die Internationale Theologenkommission vgl. *G.L. Müller* (Hg.), *Der Diakonat – Entwicklungen und Perspektiven*, 53f. Daran ist auch nach der Neuauflage des Katechismus der Katholischen Kirche und der dort vorgenommenen Revision von *KKK* 875 festzuhalten, da *KKK* 1548–1551, *KKK* 1581 und *KKK* 1581 unverändert von der mit der Weihe Bevollmächtigung zum Handeln in persona Christi Capitis ausgehen (vgl. auch *CIC/1983 can* 1008). Vgl. dazu auch *Die Kongregation für den Klerus, Direktorium für den Dienst und das Leben der Priester*, in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 113 (1994) Nr. 7 sowie *M. Hauke*, *Das spezifische Profil des Diakonates*, 103–107 und *H. Vorgrimler*, *Kommentar zu LG* 29, 258, der dies auch für *LG* 29 festhält: «Damit besteht kein Zweifel mehr, dass die Diakonatsweihe ein Teil des Wehesakramentes in der Kirche und so sakramental ist».

⁴² In einer solchen Sicht wird zum alleinigen Unterscheidungskriterium zwischen Diakonen und Pastoral- und Gemeindeferenten die ordentliche Tauf- und Trauungsbefugnis bzw. der Beruf des Gemeinde- und Pastoralreferenten zu einer «Form des Diakonates». So u.a. vertreten von *A. Jilek*, *Der Diakonat im Spannungsfeld der verschiedenen Formen pastoralen Dienstes*, in: *LebZeg* 50 (1995) 32–50, bes. 44f.

⁴³ *H. Vorgrimler*, *Kommentar zu LG* 29, 259.

⁴⁴ Einen Vorschlag in diese Richtung hat m.E.n. erstmals *H. Vorgrimler* unternommen. Vgl. *ders.*, *Kommentar zu LG* 29, 258: «Man hätte die Wendung [gemeint ist die Bestimmung des Diakons zum «servitium»] insofern verdeutlichen können, als das Dienen des Amtes in der heutigen Gestalt der Hierarchie nicht deutlich genügend zum greifbaren Ausdruck kommt und der wiederhergestellte Diakonat gerade dazu bestimmt ist, diesen demütigen Dienst der Hierarchie in besonderer Weise zu bekunden».

⁴⁵ Vgl. *A. Keerkvoorde*, Elemente zu einer Theologie des Diakonats, in: *De ecclesia. Beiträge zur Konstitution über die Kirche. Bd.2.* Hg. von *G. Baraúna*. Dt. Ausgabe besorgt von *O. Semmelroth, J.G. Gerhartz u. H. Vorgrimler*, Freiburg u.a. 1966, 214–253, bes. 224: «Man darf in der Tat das Wehesakrament nicht auffassen als ein «ascendens», so als ob man durch Emporsteigen teilnehme, sondern man muss es als ein «descendens» betrachten, nämlich als von Christus kommend und durch

die Apostel ihren Nachfolgern und Mitstreitern auf den niedrigen Stufen mitgeteilt». Vgl. dazu aus Sicht des Pontificale Romanum auch *H. Hoping*, Der dreifache Tischdienst, 201.

⁴⁶ Vgl. *J. Colson*, Diakon und Bischof in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche, in: *K. Rahner – H. Vorgrimler* (Hg.), *Diakonia in Christo*, Freiburg 1962 (=QD 15/16), 28f.

⁴⁷ Vgl. dazu auch *W. Kasper*, Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft, in: *ders.*, *Theologie und Kirche*, Bd. 2, Mainz 1999, 149.

⁴⁸ Vgl. Grundnormen, Nr.5.

⁴⁹ Vgl. KKK 1549: «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».

⁵⁰ Vgl. *Johannes Paul II.*, Ansprache vor der Kleruskongregation am 30. November 1995, in: *AAS* 88 (1996) 707; deutsche Übersetzung nach *L'Osservatore Romano* (dt.), 5. Januar 1996 (Nr.1) 9.

⁵¹ Vgl. KKK 1554: «Der Diakonat hat die Aufgabe, ihnen [gemeint sind Episkopat und Presbyterat] zu helfen und zu dienen».

⁵² Vgl. *W. Kasper*, Der Diakon in ekklesiologischer Sicht, 154.

⁵³ Vgl. dazu auch Grundnormen, 27.

⁵⁴ Vgl. auch *W. Kasper*, Der Diakon in ekklesiologischer Sicht, 150