

Theologische Überlegungen zur Weiterentwicklung des Diakonats*

Von Gerhard Ludwig Müller

1. Die Notwendigkeit einer schöpferischen Theologie des Diakonats

Seit das II. Vatikanische Konzil den Diakonatsamt als ein ständig ausgeübtes Amt in der lateinischen Kirche wiederhergestellt hat, ist auch die Forderung nach einer *Theologie des Diakonates* erhoben worden.¹ Offenbar genügen lehramtliche Absichtserklärungen ebenso wenig wie langjährige Erfahrungen mit dem wiedererstandenen Dienst, um dem Diakonatsamt eine geistig klar umrissene Form sowie eine praktikable Gestalt zu geben, die einen Mann ausfüllt. Die Theologie, nach deren Hilfe gefragt ist, kann sich allerdings nicht auf das Angebot einiger Modelle aus der Geschichte beschränken. Sie bleibt zwar auf die Grundlagen in der Offenbarung konstitutiv verwiesen — jedoch in der Weise der lebendigen Vermittlung der Offenbarung in ihrer Umsetzung und Aneignung im aktuellen Glauben der Kirche. Die Theologie empfängt so einerseits ihre Wahrheit vom Wort Gottes, aber sie holt ebenso in einem geistig-schöpferischen Prozeß die Gestalt ihrer Wahrheit auf Zukunft hin erst ein. Dieses Strukturgesetz müßte auch für eine Theologie des Diakonates gelten. Wir versuchen im folgenden in Grund und Wesen dieses Amtes uns vorzutasten, um in einem schöpferischen Prozeß seine Konturen für die gegenwärtige Kirche zu gewinnen.

* Vortrag vor der Kommission für den Ständigen Diakonatsamt der Österreichischen Bischofskonferenz in Salzburg am 2. 3. 1988.

¹ Dogmat. Konstitution über die Kirche »Lumen gentium« Nr. 29 (LThK E.I, 257—259). Vgl. dazu N. Trippe, Die Erneuerung des Ständigen Diakonats im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils: Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes, hrsg. v. J.G. Plöger u. H.J. Weber, Freiburg-Basel-Wien ²1981, 83—103.

Unentbehrlich bleiben noch immer der Sammelband von K. Rahner u. H. Vorgrimler, *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonats* = QD 15/16, Freiburg-Basel-Wien 1962, sowie P. Winzinger u. Y. Congar, *Le Diacre dans l'Église et le Monde d'aujourd'hui* = Unam Sanctam 59, Paris 1966. Vgl. auch R. Ziegert, *Der neue Diakonatsamt. Das freie Amt für eine missionarische Kirche. Bilanz einer französischen Bewegung 1959—1977*, Göttingen 1980. Vgl. auch H. Ott, *Das Weihesakrament* = HDG IV/5, Freiburg-Basel-Wien 1969. Exegetisch unentbehrlich ist H. W. Beyer, Art. *διακονέω κτλ.*: ThWNT II, 81—93, historisch wichtig sind J. Forget, Art. *Diaconesses*: DThCIV/1, 685—703 und ders., Art. *Diacres*: DThCIV/1, 703—731; vgl. auch Th. Klausner, Art. *Diakon*: RAC 3, 888—909; A. Kalsbach, Art. *Diakonisse*: RAC 3, 917—928; P. Philippi, Art. *Diakonie I*: TRE 8, 621—644. Theologisch am ergiebigsten bleiben immer noch die Aufsätze von K. Rahner, *Die Theologie der Erneuerung des Diakonats*: ders., *Schriften zur Theologie V*, Einsiedeln-Zürich-Köln ²303—335; ders., *Die Lehre des zweiten Vatikanischen Konzils über den Diakonatsamt*: *Schriften VII*, ebd. 541—552; ders., *Über den Diakonatsamt*: *Schriften IX*, ebd. 395—414; vgl. auch H. Vorgrimler, *Der theologische Ort des Diakonats*: *Handbuch der Pastoraltheologie IV*, hrsg. v. F. X. Arnold u. a., Freiburg ²1967, 417—421.

2. »Holzwege« einer Theologie des Diakonates

Der eben geäußerte Anspruch an theologisches Denken verbietet es, bei irgendeiner in sich vielleicht richtigen Beobachtung der Kirchen- und Dogmengeschichte anzusetzen und darauf allein eine Theologie des Diakonates aufzubauen. Darum bringt uns rein für sich genommen eine Meditation der Vielschichtigkeit des neutestamentlichen Begriffs diakonein nicht viel weiter; ebensowenig eine Auflistung der einzelnen Aufgaben und Tätigkeitsbereiche des Diakons, wie wir sie in den alten Kirchenordnungen, den Weiheliturgien und den pastoralrechtlichen Bestimmungen der alten Konzilien finden.

Wir wollen nicht bei einer der geschichtlichen Manifestationen ansetzen, die ja immer ein situationsbedingtes Moment an sich tragen. Wir wollen ansetzen beim *theologischen Wesen des Diakonates*. Freilich zeigt dieses sich auch in den genannten Manifestationen und gibt von hierher erste Konturen für die künftige Gestalt zu erkennen.

Daß es ein solches Wesen gibt und daß der Diakonats eine eigene unverwechselbare Verwirklichung des sakramentalen Ordo neben Episkopat und Presbyterat ist, davon dürfen wir zunächst einmal ausgehen, wenn wir die entscheidenden Aussagen der Kirche über ihre Verfassung in den Blick nehmen.

Wenn wir also von der Eigenwirklichkeit des Diakonates überzeugt sind, werden wir auch der Versuchung nicht erliegen, die Wiedereinführung dieses Amtes lediglich als eine Milderung der Nachteile des Priestermangels anzusehen. Offenbar war sie eher dem Empfinden der Lücke entsprungen, die durch die Nichtausübung des sakramentalen Diakonates entstanden war. Es ging um die Behebung des Diakonenmangels. Das II. Vatikanum spricht von Ämtern, die für die Kirche im höchsten Maße lebensnotwendig sind (*ad vitam Ecclesiae summopere necessaria*).² Umgekehrt verrät sich ein mangelndes Zutrauen in das eigene Amt, wo die Unausgelastetheit durch Heranrücken an das Feld presbyterial-priesterlicher Tätigkeit überbrückt werden soll. Oft liegt auch eine schiefe Einschätzung des priesterlichen Nymbus vor, als ob die spezifischen Vollmachten des Priesters ein höheres Prestige verschafften und dem Inhaber dieser Vollmacht ein höheres Selbstwertgefühl vermittelten. Die theologische und spirituelle Identität kann nur aus einer Einsicht in die Originalität des Diakonates erwachsen, die ihn in seinen Konturen ebenso vom Presbyterat abhebt wie auch von den verschiedenen Diensten der Laien, besonders auch derjenigen Laien, die ein Kirchenamt ausüben, welches nicht durch das Ordo-Sakrament übertragen wird.

² LG 29 (LThK.E I, 258 f.). Vgl. auch das Dekret über die katholischen Ostkirchen »*Orientalium Ecclesiarum*« Nr. 17 (LThK.E I, 380–383; Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche »*Ad entes*« Nr. 16 (LThK.E III, 62–67).

3. Ursprung des Diakonates im Weihesakrament

3.1 Der theologische Weg zum Ursprung des Ordo

Im Begriff des »Ursprungs« zielen wir nicht in erster Linie die historisch verifizierbaren Anfänge an. Das, was mit historischen Methoden greifbar ist, deckt sich keineswegs mit dem theologisch Ursprünglichen und Maßgebenden. Der Theologe weiß, daß er mittels des historisch Greifbaren nicht schon adäquat bei seinem Gegenstand ankommt. Er sucht vielmehr die empirisch faßbaren Anfänge und bleibenden Strukturen der Kirche im Licht des Glaubensaktes zu deuten, durch den er beim Wort Gottes ankommt. Freilich hat das Wort im Modus des Glaubens nun eine Geschichte, aber es ist eben die Geschichte des Glaubens selbst.

Wenn die Kirche ihren dreigliedrigen Ordo auf Jesus und damit zuletzt auf göttliche Einsetzung zurückführt, haben wir es mit einer Glaubensaussage zu tun, die nicht ohne weiteres positiv historisch ausgewiesen werden muß. Wir können methodologisch nicht so vorgehen, daß wir mittels der neutestamentlichen Quellen den Ordo auf einen juristisch gefaßten Stiftungsakt Jesu zurückführen wollen und falls dies nicht gelingt, systematisch daraus folgern: Also ist die Verfassung der Kirche nur das Ergebnis soziologischer Notwendigkeiten und hat keinen theologisch verbindlichen Rang, bzw. es gibt eine in letzter Tiefe unvermittelbare legitime Pluralität von Kirchenverfassungen, die aber das Wesen der Kirche gar nicht berühren. Es war stets die gläubige Überzeugung, daß die Kirchenverfassung nicht nur positivistisch in einem historischen Willensdekret Jesu begründet ist, sondern daß sich in ihr Wesen und Sendung der Kirche ausdrücken. Sie muß daher mit dem Willen Gottes zur Kirche mitgegeben sein. Sie geht aus der Sendung Jesu hervor und stellt die geschichtliche Frucht seines Heilswirkens dar. Gottes Willen offenbart uns das Neue Testament nicht so, daß er einfach im biblizistisch-fundamentalistischen Sinn darin niedergeschrieben ist. Das Neue Testament ist vielmehr das maßgebliche Zeugnis der apostolischen Kirche, in der das geschichtliche Wort Gottes, das im Geschick Jesu sich offenbart, im Glaubensbekenntnis der Kirche rezipiert, gestaltet und zueigen genommen wurde.

So haben wir die geschichtliche Offenbarung nur und allein im Selbstverständnis der Kirche. Dieses hat aber erst in einem längeren Prozeß seine Strukturierung und Versprachlichung erfahren. So lesen wir im Neuen Testament das schriftgewordene Zeugnis dieses Prozesses, in dem die Offenbarung in das Bekenntniswort, d. h. in das glaubende Selbstverständnis der Kirche Eingang gefunden hat.

So wie die Heilige Schrift heute vorliegt, gibt sie uns im wesentlichen drei Phasen der werdenden Kirche zu erkennen: einmal die Zeit der Erstzeugen der Auferstehung, zum zweiten den Übergang in die Zeit der Apostelschüler und drittens in der dritten Generation den sammelnden Abschluß des apostolischen Glaubens. Für die Übergangszeit haben wir in den Schriften der Didachē und des 1. Clemensbriefes aus dem späten 1. Jahrhundert und den sieben Ignatiusbriefen um 110 n. Chr. hervorragende Dokumente, die uns in das Glaubensselbstverständnis der Kirche, gerade auch hinsichtlich ihrer Verfassung, einführen.³ Wir sehen hier und in der folgenden Epoche (Irenäus von Lyon, Tertullian, Cle-

³ Vgl. insgesamt J. A. Fischer (Hrsg.), *Die Apostolischen Väter = Schriften des Urchristentums I*, Darmstadt

mens von Alexandrien, Origenes, Cyprian) wie sich die Kirche in ihrem aktuellen Selbstvollzug und in Relation zu ihrem normativen Ursprung definitiv selbst erfaßt.

Drei ineinandergreifende Prinzipien sind maßgebend: Schriftprinzip, Traditionsprinzip und das Sukzessionsprinzip. Im Sukzessionsprinzip ist aber der Ordo der Kirche mitgegeben in seiner Gliederung in Bischof und Presbyter und Diakone. Hinzuzufügen wäre noch, daß die Entstehung der niederen Weihen als eine gewisse Ausgliederung der diakonalen Funktionen aufzufassen ist. Aus diesem Grund wurden sie in gewisser Weise lange für irgendeine Form der Partizipation am Weihesakrament gehalten.⁴

Kommen wir mit diesem Gedankengang abschließend nun zu den Erklärungen des Konzils von Trient⁵ und des II. Vatikanischen Konzils⁶. Hier wird gesprochen von der Existenz einer kirchlichen Hierarchie, die in Bischöfen, Presbytern und Diakonen besteht. In einer etwas offener gehaltenen Formulierung sagt das II. Vatikanum, daß das aus göttlicher Einsetzung kommende kirchliche Dienstamt in verschiedenen Ordnungen ausgeübt wird von jenen, die seit alters Bischöfe, Presbyter, Diakone heißen. Hier haben wir es nicht mit einer theologischen Abschwächung der Trienter Aussage zu tun. Es geht vielmehr um eine gewisse Offenheit gegenüber den Wandlungen der frühen Terminologie und dem Prozeß der Ausdifferenzierung.

Entscheidend ist die Bekenntnisaussage: Die Kirche versteht die Herkunft ihres Ordo und die differenzierende Entwicklung zu einer Grundform im dreigliedrigen Amt als eine sich in der Offenbarung und ihrer Rezeption im Glaubensakt der Kirche zeigende Stiftung Gottes.

Zum Ordo gehört also nach göttlichem Recht sowohl seine Begründung im Kirchenwillen Jesu als einem und ganzem wie auch seine Differenzierung in verschiedene Formen seiner Realisierung. Einzelne retardierende Versuche in der nachkonziliaren Zeit, die Sakramentalität des Ordo doch wieder auf den Presbyterat einzuschränken wegen dessen priesterlich-kultischer Tätigkeit, widersprechen dem Sinn der konziliaren Erklärung. Auch wenn es sich nicht um ein Dogma definitum im technischen Sinne des Wortes handeln sollte, so gibt das Konzil doch authentisch die große Tradition der Kirche wieder.

Daß in der Scholastik der Ordo weitgehend auf die Presbyterweihe beschränkt wurde, die die Vollmacht zur Eucharistiefeyer verlieh, stellt kein Gegenargument dar, denn es handelt sich hierbei um eine zwar einflußreiche theologische Meinung, aber keineswegs um die authentische Glaubenstradition der Kirche.

Darum halten wir fest: Episkopat, Presbyterat, Diakonat sind selbständige Verwirklichungsformen des einen Ordo.

3.2. Die Herkunft des Ordo aus dem Apostolat

Wir hatten festgestellt, daß das Neue Testament im wesentlichen die drei Phasen der Entstehung der Kirche und ihres Überganges in die nachapostolische Zeit erkennen läßt. Warum kommt nun aber dem Apostolat eine so fundamentale Bedeutung zu?

⁸1981; K. Wengst (Hrsg.), *Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diogenet* = *Schriften des Urchristentums II*, Darmstadt 1984.

⁴ Vgl. Thomas von Aquin, *Supplementum* q. 37 a.1 und 2.

⁵ Sessio 23, *Doctrina de sacramento ordinis*, cap.4 und cap.6 (DS 1767–1770, 1776).

⁶ LG 28 (LThK. E I, 246–256).

Das Ursprungsereignis von Kirche ist die Begegnung der Jünger mit dem Auferstandenen. Gewiß gehören hierher auch die die Kirche vorbereitenden Akte des vorösterlichen Jesu (Ruf in die Nachfolge, Sammlung der Jünger, Teilgabe an seiner Sendung und Bevollmächtigung der Zwölf). Den Durchbruch haben wir aber in den Erscheinungen des Auferweckten vor Kephas, den Zwölfen, den 500 Brüdern, vor Jakobus, vor Paulus und dann »allen Aposteln« (1 Kor 15, 3–9). Die Tatsache, daß Jesus für uns gestorben und auferstanden ist, findet sich nicht objektiviert in irgendeinem Dokument oder in einem Lehrsystem, das als solches weiterzugeben wäre. Diese Ursprungsrealität ist für uns gegenwärtig nur im persönlichen Zeugnis derer, denen Jesus sich gezeigt hat in seinem Offenbarungshandeln. Indem die Jünger die Zeugen dafür sind, wissen sie sich auch zugleich als diejenigen, die gesendet wurden zur Verkündigung, damit durch ihre Botschaft der Glaube entstehe und daß dabei auch die Gemeinde der Glaubenden aufgebaut werde (vgl. Röm 10,13–15).

Wir haben hier also den die Kirche grundlegenden Kreis der Apostel, Evangelisten, Lehrer, Wandermissionare und Propheten (vgl. Kor 12,28, Gal 6,6, Eph 4,11, Didachē 11,3–15,1). Durch sie sind die Kirchen entstanden, und sie haben auch in den frühen Kirchen die leitende Autorität inne. Beim Apostel Paulus sehen wir nun, wie seine Mitarbeiter an seiner apostolischen Autorität teilnehmen (Timotheus, Titus, Silvanus). Aber auch aus der anderen Richtung von den Gemeinden her entstehen Dienste und Aufgaben, die vielleicht noch nicht identisch sind mit dem späteren Amt. Immerhin ermahnt der Apostel die Thessalonicher, diejenigen »anzuerkennen, die sich solche Mühe geben, euch im Namen des Herrn zu leiten und zum Rechten anzuhalten. Achtet sie hoch und liebt sie wegen ihres Wirkens« (1 Thess 5,12 f.). In Röm 12,8 und Kor 12,28 sind die Dienste des Vorstehens und Leitens eingebunden in ein ganzes Gefüge von Kräften und Diensten, zu denen der Heilige Geist befähigt und durch die er die Gemeinde aufbaut zu einem organischen Zusammenwirken der vielen Glieder des einen Leibes. Hier werden vielleicht schon die Gaben des Leitens und Dienens voneinander abgehoben. Dies dürfte auch hinter dem Begriffspaar »Episkopen und Diakone« (Phil 1,1) stehen. Es kommt so zwar bei Paulus nur einmal vor, aber es läßt für die früheste Zeit schon sehr deutlich zwei unterschiedliche Gemeindeämter erkennen.

Den Übergang der apostolischen Frühphase zu den festen Gemeindeämtern können wir gut in der Didachē beobachten. Hier ist die Rede von Wanderaposteln, Propheten und Lehrern (11,3–13,7). Die Gemeinde soll sich nun »Bischöfe und Diakone« erwählen, denn sie leisten der Gemeinde ebenfalls den Dienst (die Liturgie) der Propheten und Lehrer (15,1).

Bevor wir nun den letzten Schritt des Übergangs zur nachapostolischen Zeit betrachten, müssen wir auf die in den juden-christlichen Gemeinden bestehenden Ämter der Ältesten achten. Sie entsprechen wohl den Episkopen. »Presbyter« mag auch eine Sammelbezeichnung sein für die Vorsteher ohne nähere Differenzierung ihrer Aufgaben. In den späten neutestamentlichen Schriften sehen wir eine terminologische Verschmelzung beider Gemeindeämtertypen.⁷ Hier zeigt sich in der wechselweisen Verwendung von Episkopos

⁷ Mißverständlich erscheint m. E. die übliche Redeweise von einer presbyterialen Verfassung. Presbyter sind

und Presbyter die Identität der Ämter (Apg 20,28; 1 Petr 5,1 f.; Tit 1,5). Offenbar verschwindet aber auch hier der Diakon nicht. Aus 1 Tim 3,8–13 geht klar die Eigenständigkeit des Diakonates hervor.

Die späteren Schriften des Neuen Testaments reflektieren — wie sich zeigen wird — das volle theologische Gewicht der inneren und wesentlichen Verbindung von Apostolat und den in den Gemeinden entstandenen Ämtern der Episkopen/Presbyter einerseits und der Diakone andererseits. Einsichtig muß sein, daß der Apostolat als solcher nicht fortzusetzen ist; es sei denn durch die neue Begegnung mit dem Auferstandenen. Doch durch den Abschluß der Erscheinungen, der sich aus dem zeitlichen Zusammenhang von Tod Jesu und seiner Begegnung mit dem vorösterlichen Jüngerkreis notwendig ergibt, kann es keine Fortsetzung des Apostolates als Erstzeugenschaft und in der Funktion der Kirchengründung geben. Aber die Autorität der Apostel in den Gemeinden bedarf einer Nachfolge, denn die Botschaft existiert nur immer im personalen Zeugnis. Wenn nun auch die Kirche als eine und ganze die Glaubenszeugin schlechthin ist, so muß doch ihre innere Gliederung selbst apostolisch sein, insofern sich im Zueinander von Amt und Gemeinde der Vorrang Christi vor der Kirche zeigt. Neutestamentlich sind mit dem Apostolat die funktionalen Differenzen gegeben. Anschaulich werden sie in den Bildern von Hirt und Herde (Jo 21, 15–23; Apg 20,28; 1 Petr 5, 2–5) oder vom Apostel als Gottes Mitarbeiter und der Gemeinde als Gottes Ackerfeld und Gottes Bauwerk (1 Kor 3,9; 2 Kor 6,1).

Bezeichnend ist nicht so sehr ein konkurrierendes Gegenüber von Apostel bzw. Vorsteher (Hebr 13,7) oder Verwalter des Hauses Gottes (1 Tim 3,5) zur Gemeinde, sondern eine Relation des Apostels zur Gemeinde, durch die sich sein Amt konkretisiert. Aber dieses Amt muß zuletzt auch in der personalen Relation der Apostel bzw. der Episkopen und Diakone zu Christus selbst begründet sein. Paulus versteht sich als Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes (1 Kor 4,1), als Diener des Neuen Bundes (2 Kor 3,6). Gerade so steht er an Christi Stelle vor der Gemeinde. Ihm ist das Wort der Versöhnung anvertraut. Durch ihn mahnt Gott selber (2 Kor 5,20).

Wodurch kommt solche Verbindung zwischen der Heilsvollmacht Jesu und den beauftragten Menschen zustande?

Hier ist die Kategorie der *Sendung* entscheidend. Die Begegnung mit dem Auferstandenen war ja der Grund der Sendung der Apostel in die Kirche hinein. Aber wir dürfen auch den vorösterlichen Bezug des Apostolates nicht übersehen: Wahl, Sendung und Bevollmächtigung der Zwölf, die ja im besonderen Sinne Apostel sind (Mk 3,13–19; 6,30; Mt 10,1–14 und besonders Lk 6,12–16). Jesus selbst setzte die Zwölf ein, die er bei sich haben und die er dann aussenden wollte, damit sie predigten und mit seiner Vollmacht die bösen Geister austrieben (Mk 3,14).

Wir sehen also, daß die Gemeindeämter analog in die Relation des Apostels zur Gemeinde einrücken. Sie verrichten an Stelle der Apostel »im Namen des Herrn« (Jak 5,14)

hier nicht einfach mit den späteren Priestern, die den Einzelbischof nachgeordnet sind, gleichzusetzen. Man darf darum auch nicht aus der späteren Perspektive der Differenzierung von Bischof und Presbyter deren angebliche Gleichheit in die Frühzeit rückprojizieren. Noch einmal einen ganz anderen Sinn hat die Rede von einer Presbyterialverfassung in den Kirchen calvinischer Herkunft.

den Heildienst Christi. Damit nun auch der geschichtliche Zusammenhang zwischen Apostolat und Gemeindeamt deutlich werde, sagen uns die späteren neutestamentlichen Schriften etwas über die Form der Amtseinsetzung. Wohl stammen alle Ämter von Gott (1 Kor 12,28) oder von Christus (Eph 4,11) oder vom Heiligen Geist (Apg 20,28). Aber diese innere Bestimmung des Amtes durch Gottes Kraft und Verheißung wird zeichenhaft real mitgeteilt, d. h. eben sakramental, durch die Apostel und deren Mitarbeiter. Barnabas und Paulus haben in jeder Gemeinde durch Gebet und Handauflegung Älteste bestellt (Apg 14,23). Auch Titus soll in Kreta in jeder Gemeinde Älteste einsetzen (Tit 1,5; vgl. 2 Tim 2,2). Die Handauflegung vermittelt die Gnade, in geeigneter Weise ein Diener Christi in der Gemeinde zu sein (vgl. 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6). Die Handauflegung ist geradezu das Zeichen der Amtsübergabe und der gnadenhaften Begabung zu seiner Ausübung. Timotheus hat von Paulus (2 Tim 1,6) bzw. vom Presbyterium die Handauflegung empfangen (1 Tim 4,14). Er selbst wird vor unbedachter Handauflegung gewarnt.

Im 1. Clemensbrief, der aus dem gleichen Zeitraum wie die Pastoralbriefe stammt, hören wir ebenfalls von der Einsetzung der Episkopen/Presbyter und der Diakone durch die Apostel (1 Clem 42,4—5). Wenn nun auch die Handauflegung nicht erwähnt wird, so finden wir hier deutlich den Gedanken der apostolischen Sukzession ausgedrückt: »Die Apostel empfangen die frohe Botschaft für uns vom Herrn Jesus Christus; Jesus, der Christus wurde von Gott gesandt. Christus kommt also von Gott und die Apostel kommen von Christus her; beides geschah demnach in schöner Ordnung nach Gottes Willen« (1 Clem 42, 1—2).⁸ Später heißt es, daß die Bischöfe und Diakone nicht nur von den Aposteln eingesetzt wurden, sondern daß sie auch Anweisungen gaben, nach ihrem Tod andere erprobte Männer in diese Ämter einzusetzen unter Zustimmung der ganzen Gemeinde (vgl. 1 Clem 44,1—3).

Kurze Zeit danach finden wir bei Ignatius von Antiochien die klare Konturierung des Einzelbischofs als des Leiters der Ortskirche. Er steht an Gottes Stelle (IgnMagn 6,1). Er soll wie Christus, der ihn gesendet hat, aufgenommen werden. Ihn umgibt das Presbyterium. Es ist nicht seiner Herrschaft *untergeordnet*, sondern *das Presbyterium ist dem Bischof zugeordnet*, so daß die Presbyter und der Bischof im Bund der Liebe organisch zusammenwirken (IgnEph 4,1). Die Presbyter umgeben den Bischof als eine Ratsversammlung, so wie Christus von der Gemeinschaft der Apostel umgeben war. So geeint führen sie zusammen den Vorsitz. Die Presbyter nehmen teil an dem Leitungsauftrag des Bischofs. Der Bischof und die Presbyter sind umgeben von den dem Ignatius »besonders lieben Diakonen, die mit dem Dienst Jesu Christi betraut sind« (IgnMagn 6,2).

Der Mon-Episkopat wurde keineswegs von Ignatius aus irgendwelchen taktischen oder soziologischen Gründen eingeführt. Er selbst gibt nur theologische Gründe an. Mit der Herausstellung nämlich der Ortskirchen mußte auch die Frage nach dem Prinzip ihrer Einheit und der Einheit des Presbyteriums auftauchen. Die Repräsentanz des einen Christus in der einen Kirche kann nur von einer einzelnen Person wahrgenommen werden. In ihr wird der Vorrang Christi vor der Kirche deutlich. Christus ist der Ursprung des gesamten Heildienstes. Darum wurde von nun an das Presbyteramt auch nur so weiterge-

⁸ A. Fischer, Die Apostolischen Väter, 76f.

geben, daß einer das Einheitsprinzip, die anderen aber die Kollegialität und Brüderlichkeit der Leitung der Gemeinde insgesamt und besonders in der Eucharistie und in der Verkündigung verkörpern. Wieder andere werden mit der Ausübung der helfenden Dienste betraut. Letztlich finden der presbyteriale und der diakonale Dienst wie auch die Gesamtgemeinde im Bischof das persongewordene Prinzip, den Ursprung und den Fluchtpunkt ihrer Einheit, und zwar in den Grundfunktionen der kirchlichen Heilssendung, nämlich in Leiturgia, Martyria und Diakonia.

Hippolyt von Rom hat in seiner Kirchenordnung, der »*Traditio Apostolica*«, diese ganze Entwicklung im Geschehen der Liturgie verdeutlicht.⁹ Damit dürfte aber auch der theologische Grund genannt sein, warum um der Einheit der Kirche und des Ordo willen nur der Bischof und er allein Spender des Weihesakramentes und damit die Verkörperung der Apostolizität der Kirche und der apostolischen Sukzession des gesamten Ordo in allen seinen Stufen ist.

3.3 *Der Diakonat als eine Form der Verwirklichung des Ordo*

Bislang kam der Ordo eher allgemein in den Blick hinsichtlich seiner geschichtlichen Herkunft aus dem Apostolat und seiner inneren christologisch und pneumatologisch bestimmten Gestalt. Dazu gehören die Verheißungen von Gnade, die persönliche Sendung und Bevollmächtigung des Ordinierten durch Jesus Christus im Akt der Weihe.

Wir hatten von der Einheit des Ordo gesprochen, aber offenbar gehört die Gliederung auch zu seinem Wesen. Man kann nicht die Tatsache des Amtes in der Kirche auf Christi Willen zur Kirche zurückführen und für die Aufgliederung des Ordo nur rein profan-soziologische Bedürfnisse der Kirche geltend machen. Wenn die Geschichte auch von einer gewissen Variabilität in der Zuweisung einzelner Aufgaben an Episkopat, Presbyterat und Diakonat zu berichten weiß, so besteht dennoch kein Zweifel daran, daß das eine Amt aus theologischen Gründen nur von einer Vielzahl von Personen und durch eine Vielfalt von Aufgaben richtig ausgeübt wird. Auch zu den Zeiten, als es kaum einen ständigen Diakonat gab, hat man doch nie daran einen Zweifel gelassen, daß er zur Hierarchie gehört, und zwar nach göttlichem Recht.

Die Kollegialität im Amt kann nicht eine sekundäre Anforderung sein, damit die Amtsträger auch im Geist der Nächstenliebe miteinander auskommen. Zum Ordo gehört innerlich seine Ausübung in der *Communio*. Der *Communio*-charakter ist für Verständnis und Ausübung des Amtes schlechthin konstitutiv. Auch das Bischofsamt ist nur in der *Communio* des Presbyteriums und der Ortskirche richtig auszuüben.

Weihe und Beauftragung geschehen immer dadurch, daß einer zu der *Communio* der Apostel bzw. Amtsträger hinzubestellt wird (vgl. Apg 1,25 f.; 15,6; 1 Tim 4,14). Übrigens ist die Vorstellung, daß die apostolische Sukzession der Bischöfe durch eine lineare Handauflegungskette auf einen Einzelapostel zurückgeführt werden müsse, eine Verzerrung des Gemeinten. In Wirklichkeit geht es jeweils um eine Ergänzung der bestehenden Commu-

⁹ Vgl. *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte. Essai de Reconstruction* Nr. 2 u. 3, ed. B. Botte = LQF 39, Münster i. W. 41963, 4–11.

nio der Bischöfe, die als solche auf das Apostelkollegium zurückgeht, durch je neue Mitglieder. Das eine Amt wird jedoch nicht nur durch eine Vielzahl von Personen, die in jeder Hinsicht das gleiche tun, realisiert. Hinzu kommt nun auch, daß das eine Amt in verschiedenen Gestaltformen bzw. Stufen ausgeübt wird.¹⁰

Wenn wir in der Bestellung der Sieben Männer für die Hellenisten durch Gebet und Handauflegung der Apostel (Apg 6,1–7) auch nicht einfach die Begründung des Diakonates im späteren Sinn sehen dürfen, so zeigt sich hier doch an hervorragender Stelle die Aufgliederung des Apostolates in verschiedene Dienstbereiche. Die Apostel widmen sich dem liturgischen Gebet und dem Dienst am Wort, während die Sieben zum Dienst an den Tischen bestellt sind. Später hören wir von der Tätigkeit des Philippos als Evangelist. Er verkündet das Wort Gottes und spendet die Taufe (Apg 8,12). Dennoch müssen die Apostel selbst von Jerusalem nach Samarien kommen, um durch die Auflegung ihrer Hände den Heiligen Geist mitzuteilen, der noch auf keinen der Getauften herabgekommen war.

Es war auch schon darauf hingewiesen worden, daß in allen Schriften des Neuen Testaments die Episkopen/Presbyter und die Diakone zwar gemeinsam auf den Apostolat zurückgeführt werden können, so daß sie in der Tat eine verschiedene Weise der Verwirklichung des einen apostolischen Dienstes darstellen. Daraus ziehen wir den Schluß: Der Diakonats ist eine eigene Verwirklichung des Ordo sowohl in seiner apostolischen Herkunft wie auch in der aktuellen Repräsentanz Christi als des Hirten, Propheten, Priesters und Dieners seiner Kirche.

Wir würden aber Gefahr laufen, der Suggestion falscher Assoziationen zu verfallen, wollten wir die einzelnen Ämter Christi auf die Amtsstufen des Ordo aufteilen; denn der Presbyter heißt nicht deswegen Priester, weil er die priesterliche Tätigkeit Jesu sakramental vergegenwärtigt, und auch der Diakon heißt nicht Diakon, weil er dem spezifischen Dienen Jesu zugeordnet wäre. Es gibt nur den einen messianischen Heildienst Christi an Kirche und Welt. Er kann freilich in verschiedenen Verstehenskategorien greifbar gemacht werden. So stehen die verschiedenen Titel Jesu (Hirte, Priester, Prophet, Diener, Apostel, Bischof, Herr, Haupt usw.) jeweils für das Ganze der geschichtlichen und aktuellen Heilstätigkeit Christi. Die verschiedenen Amtsstufen des Ordo vergegenwärtigen jeweils das Ganze des einen Heildienstes Christi freilich in unterschiedlicher Partizipation. Hier steht der Bischof als Einheitsprinzip für die Gesamttätigkeit der *Communio* aller Amtsträger in der einen Ortskirche. An seinem Vorsteher- und Leitungsamt nehmen die Presbyter teil. In Einheit mit dem Bischof werden sie zur Leitung der Ortskirche in ihren Einzelgemeinden bestellt. Ihnen kommt es zu, im signifikanten Sinne die Kirche im Namen Jesu zu leiten, d. h. in der Verkündigung, Lehre und der seelsorgerlichen Weisung. Dies gilt besonders für die Eucharistiefeier, denn in der Eucharistie werden die Einheit der Kirche und ihr Ursprung in Christus in sakramental dichtester Weise deutlich. Vor allem auch die Spendung der Sakramente kommen dem Bischof und dem Presbyter zu. Dadurch wird eine besondere Relation des einzelnen Gläubigen zur Heilsgemeinde

¹⁰ Vgl. Thomas von Aquin, *Supplementum* q. 37 a. 1 od. 2: »distinctio ordinis non est totius integralis in partes, neque totius universalis sed totius potestativi. Cuius haec est natura, quod totum secundum completam rationem in uno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius.« Thomas bezieht die Einheit aber fälschlich auf den Presbyterat, statt, wie es richtig ist, auf den Episkopat.

bezeichnet (Firmung, Buße, Krankensalbung, Ordo). Anders verhält es sich bei Taufe und Ehe. Neben der *Verwirklichung des Ordo* auf der Ebene des Leitungsdienstes gibt es die Realisierung *in der Ebene eines Dienstes des Helfens, des Zubereitens und des Austeilens*. So sagt Hippolyt von den Diakonen: »Sie haben die Handauflegung nicht zum Priestertum, sondern zur Dienstleistung empfangen.«¹¹ Das bezieht sich auf die drei Hauptfelder des Heildienstes der Kirche im Namen Jesu: Martyria, Diakonia, Leiturgia.

Auf dieser Ebene der Fragestellung kommen wir zur konkreten Aufgabenbeschreibung. Zuvor sollen aber noch zwei Aspekte des Diakonates näherhin beleuchtet werden.

3.4 Die Sakramentalität des Diakonates

Obwohl an der Sakramentalität kein ernstzunehmender Zweifel besteht, fragen doch viele nach dem Sinn einer Übertragung von Diensten, die in der Regel oder wenigstens in Notfällen jeder Getaufte und Gefirmte tun kann oder sogar tun soll (bei der Taufe sogar jeder Nichtchrist).

Nun gibt es den Ordo als einen gegliederten Komplex von Handlungen »im Namen Christi« sozusagen vom Haupt her auf den Leib, die Kirche zu. Es gibt aber auch die wichtigen Dienste, Kräfte, Geistbegabungen, die von den Gliedern des Leibes auf das Gesamtleben der Kirche ausgerichtet sind (vgl. Röm 12,1–8; 1 Kor 12,1–31; 1 Petr 4,10). Damit haben wir aber auch schon den Unterschied zwischen diakonalen und laikalen Aufgaben und ihrer jeweiligen Beiträge zum Aufbau der Gesamtkirche genannt.

Weil die diakonalen Aufgaben Vergegenwärtigung des Heildienstes Christi vom Haupt zum Leib hin sind (bzw. vom Hirten zur Herde hin, von Gottes Mitarbeitern her zur Gemeinde als Gottes Bauwerk hin), darum kann dieser Heildienst nur aus einer eigenen sakramentalen Sendung heraus geleistet werden. Wozu dient aber die Weihegnade?

Man kann es kaum besser ausdrücken, als daß man sagt: damit einer ein geeigneter Diener Jesu Christi sei.¹² Die Zusage der Gnade ergreift aber die Person durchgreifend und macht sie zum Repräsentanten des helfenden, zubereitenden und austeilenden Heilswirkens Christi. Diese Konstitution der Beziehung zwischen Sendendem und Gesendetem durch das gnadenhafte kreative Wort Gottes nennen wir den sakramentalen Charakter. Er bringt keine höhere Stufe des Christseins, aber er qualifiziert den Geweihten von Gott her definitiv für den episkopalen, presbyterialen oder diakonalen Dienst. Wenn man die Lehre vom unverlierbaren sakramentalen Charakter bei den Sakramenten der Taufe, Firmung und Weihe richtig versteht, verliert auch das oft diffus sich äußernde Unbehagen an diesen Aspekten der Sakramente an Boden.

3.5 Die spirituelle Identität des Diakons

Wenn der Diakon ein Amt sein soll, das einen Mann ausfüllt, muß auch klar sein, wie man sich menschlich und geistlich mit ihm identifizieren kann. Vor einigen »Holzwe-

¹¹ Vgl. Hippolyt von Rom, *Traditio Apostolica* 8 (ed. B. Botte, 22).

¹² Vgl. Konzil von Florenz, *Decretum pro Armeniis* »Exultate Deo« (DS 1326: »Effectus augmentum gratiae, ut quis sit idoneus Christi minister«).

gen« hatten wir eingangs schon gewarnt. Wird nicht die Tatsache, von Christus berufen zu sein, innerhalb der Kirche Dienste des Zubereitens, Sorgens, Helfens, Hinführens, Erweckens, Vorbildgebens zu tun, einfach für sich selbst das Bewußtsein geben von der alles übertreffenden Herrlichkeit des Dienstes im Neuen Bund (2 Kor 3,4—4,6)?

Geschieht hier nicht die Verähnlichung mit Christus, der unter seinen Jüngern wie ein Diener war, der dienen wollte und nicht kam, um sich bedienen zu lassen (vgl. Lk 22,27)?

Natürlich profanes Prestigedenken vermag hier nicht viel. Es ist eher nur die ständige Versuchung, sich doch mehr vor der Wertskala der Menschen als vor der Gesinnung Christi auszuweisen. Übrigens gilt diese Versuchung auch für Priester und Bischöfe. Sie müßten noch mehr demütig hinter ihrem Amt zurücktreten im Bewußtsein, daß wir uns als unnütze Knechte bekennen müssen, selbst wenn wir alle Aufträge gut erfüllt haben (vgl. Lk 17,10). Der Lohn der Dienste wird nicht ausgezahlt mit einem gesteigerten Ansehen vor der Welt. Der Lohn aller Dienste ist die Gemeinschaft mit Jesus Christus.

4. Die Zukunft des Diakonates

Die Rede von Zukunft soll nicht zu Prognosen verleiten, was die Zeit vielleicht einmal alles bringen mag. Zukunft bedeutet hier die Verwirklichung der Wahrheit oder die Einholung ihres Wesens in das Gestalten und Verstehen der Gegenwart. Hier wäre die Zukunft des Diakonates in den drei Hauptbereichen kirchlicher Heilsvermittlung kreativ zu gewinnen. Das II. Vatikanum faßt die Zukunft der Sendung der Diakone klar zusammen: »Mit sakramentaler Gnade gestärkt dienen sie dem Volke Gottes in der Diakonie, der Liturgie des Wortes und der Liebestätigkeit in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium.«¹³ In der Martyria verwirklichen die Diakone auf ihre Weise den apostolisch autoritativen Verkündigungsauftrag der Kirche. Sie wecken durch das Wort Christi den Glauben. Sie begleiten seelsorgerlich die Mitchristen, stärken ihre Hoffnung durch ihr Vorbild. In der Diakonia gilt besonders für sie die Ausübung des caritativen Dienstes in der Kirche.

Alles integrierend zeigt sich das Wesen des sakramentalen Diakonates in der Liturgie. Die Liturgie ist der Höhepunkt, »dem das Tun der Kirche zustrebt, zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt«.¹⁴ Zu den liturgischen Diensten gehören die feierliche Spendung der Taufe, die Assistenz bei der Eheschließung, die Leitung von Wort- und Gebetsgottesdiensten, die Darreichung der Heiligen Kommunion an die Kranken, die Leitung des Gottesdienstes der Totenbestattung. Ganz zentral muß im liturgischen Dienst bei der Eucharistie sich auch zeigen, was der Diakon ist. Eucharistie ist konzentriertester Ausdruck von Wesen und Gestalt der Kirche. In ihr kommen die kirchliche Einheit wie auch die Vielgestaltigkeit ihrer Dienste und Sendungen zum sakramentalen Ausdruck. Der Dienst des Diakons zeigt sich besonders im verkündigenden Hinweisen auf die Gegenwart Christi in Predigt des Wortes und Sakrament beim Vortragen des Evangeliums

¹³ »Lumen gentium« Nr. 29 (LThK.E I, 256f.).

¹⁴ Konstitution über die Heilige Liturgie »Sacrosanctum Concilium« Nr. 10 (LThK. E I, 24f.).

und bei der Proklamation der Gegenwart des gekreuzigten, auferstandenen und wiederkommenden Christus (Martyria), in der Zubereitung der Gaben der Kirche von Brot und Wein für das eucharistische Opfer (Diakonia) und in der austeilenden Darbietung des Leibes und Blutes des Herrn (Leiturgia).

Gleich wie man nun im einzelnen noch einmal beruflich die Tätigkeit eines Diakons umschreiben wird, so muß doch immer sein Amt durch eine Partizipation an allen drei Grundfunktionen der Kirche definiert sein. Die sogenannten Diakone im Nebenberuf — es fragt sich allerdings, was nun der Nebenberuf ist — vergegenwärtigen die Kirche in der vielfältig differenzierten modernen Berufswelt mit ihrem von oben her nicht integrierbaren Widerstreit der Mentalitätsbildungen. Hier üben die Diakone den unverzichtbaren Dienst des Bezeugens, Erschließens, Begleitens, Vorbereitens und Öffnens für die Heilsbotschaft Christi aus. In anderer Weise gilt dies für den Diakon im Hauptberuf als Religionslehrer, Katechet im caritativen Bereich, in Krankenbetreuung oder was immer sich denken läßt.

5. Konkrete Desiderate für die Zukunft

5.1 Der Diakonat als Lebensaufgabe

Wir hatten den Diakonat als eigenständige Realisierung des Weihesakramentes vorgestellt, der nicht ohne schwere Nachteile für die Sendung der Kirche im Presbyterat aufgehoben oder in die Laiendienste aufgelöst werden darf.

Weil der Diakonat aber ein eigenes sakramentales Kirchenamt darstellt, sollte er auch leichter als bisher von vornherein von einem jungen Menschen eben als Lebensaufgabe und Lebensstand angestrebt werden können. Es sei also der Vorschlag einer Herabsetzung des Weihealters auf 30 Jahre vorgebracht, denn in der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre werden die Ausbildung abgeschlossen und Ehe und Familie gegründet und die ersten Bewährungsproben bereits bestanden sein.

Insgesamt wäre auf eine nicht unerhebliche zahlenmäßige Ausweitung der Diakone hinarbeiten. Der Eigenständigkeit des Diakonates würde es nicht widersprechen, wenn einige unter bestimmten Voraussetzungen und nach den Bedürfnissen der Kirche die Priesterweihe empfangen. Niemand zweifelt an der Eigenständigkeit des Presbyterates, wenn einige Presbyter zum Bischof geweiht werden. Die Befürchtung einer langsamen Aushöhlung des obligatorischen Zölibats für Bischöfe und Priester sollte hinter den Bedürfnissen der Seelsorge zurückstehen. Gewiß steht der obersten Kirchenführung allein die Entscheidung über die Bindung von Presbyteramt und Zölibat zu. Hierzu wäre aber folgendes zu bemerken: Der Zölibat kann nicht nur defensiv-organisatorisch gesichert werden. Es bedürfte vielmehr einer offensiv-werbenden Strategie, die den wahren evangelischen Charakter der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen hervorhebt. Dabei dürfte auch die innere Affinität zwischen Priestertum und zölibaterer Lebensform sowie den anderen evangelischen Räten aufgehen.

Wo jemand allerdings den Diakonat zurückweist, weil es seinem Sozialprestige und beruflichem Ansehen widerstreitet, eben als Diakon nicht die gleiche Amtsstufe mit dem Priester einzunehmen, hat er vielleicht schon seine mangelnde Berufung verraten.

5.2 *Integration der hauptamtlichen Laiendienste in den Diakonats*

Oft spricht man heute terminologisch und unscharf von Laiendiensten. Im eigentlichen Sinn kann von Laiendiensten nur dort gesprochen werden, wo die Getauften ihre je eigenen Fähigkeiten und Charismen in den organischen Aufbau der Kirche einbringen.

Im strengen Sinn gehören alle diejenigen, die einen Dienst ausüben, der vom Haupt zum Leib hingeht, irgendwie zum Amt schon hinzu und bilden mit dem Ordo zusammen einen Corpus. Wenn man auch neuerdings kirchenrechtlich den Begriff des Klerus auf das Sakrament der Weihe und die wenigen Vorbereitungsakte einschränkt, so kann man doch im theologischen Sinn sagen, daß die Laien mit einer besonderen kanonischen Sendung mindestens den früheren Begriff der niederen Weihen erfüllen. In der Eucharistiefeier kann es keine Laienpredigt im strengen Sinn des Wortes geben. Das persönliche Glaubenszeugnis und Bekenntnis der Laien in welcher Form auch immer ist keine autoritative Proklamation des Gotteswortes, das nur dem Apostolat zukommt. Die Übertragung der *missio homiletica* ist darum identisch mit der Übertragung eines Amtes, das vom Apostolat her bestimmt ist. Dabei könnte man nach dem Sinn einer Amtsübertragung fragen, die zwar den Begriff des Sakramentale, jedoch nicht den Begriff des Sakramentes erfüllt. Es müssen nun zwar nicht alle amtlichen Hilfsdienste durch die Diakonatsweihe ausgewiesen sein, aber in dem Falle, daß Pastoralreferenten oder Gemeindeferenten eine eklatant diakonale Aufgabe ausüben, gerade auch im liturgischen Bereich (Wortverkündigung) müßten sie die Diakonatsweihe empfangen, soll die Kirchenverfassung nicht verunklärt werden (von Ausnahmefällen freilich abgesehen).

Gewiß besteht oft eine etwas altbackene Scheu davor, »Kleriker« zu werden, der man doch durch seine Tätigkeit und Beauftragung ohnehin schon ist, ohne es vielleicht bemerkt zu haben. Aber auf diese theologisch nicht ausweisbaren Animositäten braucht die Kirche keine Rücksicht zu nehmen, denn sie legt von den Notwendigkeiten ihrer Verfassung und der Sinnstruktur des Ordo fest, unter welchen Bedingungen sie ihre Ämter dem überträgt, der sich zu einem Dienst in der Kirche berufen weiß.

5.3 *Diakonats für Frauen?*

Gewiß können wir diese schwierige Frage nicht aus der Optik feministischer Emanzipationsstrategien angehen, nämlich eine nach der anderen Bastion »männlicher Erbhöfe« zu erstürmen.

Theologisch müssen wir davon ausgehen, daß Frauen von Anfang an für den Aufbau der Gemeinde wichtige Dienste geleistet haben. Die Röm 16,1 genannte Schwester Phöbe ist Dienerin (*diakonos*) der Gemeinde in Kenchreä. Ob es sich hier um eine Amtsbezeichnung oder nur um eine Bezeichnung der Hilfstätigkeit handelt, bleibt offen. Eher dürfte an letzteres zu denken sein. Später finden wir in einer gewissen Nähe zum Diakonats (vgl. 1 Tim 3,11) den Stand und das Institut der »Witwen« (1 Tim 5,3–16). Die »Witwen« empfangen nicht nur die Fürsorge der Gemeinde. Sie verrichten in der Gemeinde wichtige Hilfsdienste. Bis ins 6. Jahrhundert hinein haben die weiblichen Diakone bedeutsame Funktionen des Helfens und Sorgens inne. Der Stand der Diakonissen ist asketisch und mystisch bestimmt.

Das Konzil von Nicäa (325) betont allerdings, daß die Einsetzung der hier erstmals so genannten Diakonisse keine geistliche Vollmacht verleiht, also im späteren Sinne des Wortes nicht Sakrament ist.¹⁵ Diese Unterscheidung war vielleicht nötig, weil die Amtseinsetzung ähnlich aussah wie bei den Diakonen. Später wird die Diakonisse verschiedentlich zum Klerus gerechnet, was zumindest im Sinne der niederen Weihen berechtigt ist.¹⁶

Von der Geschichte her bleibt aber die ganze Frage in einer gewissen Schwebelage.

Welche Perspektiven ergeben sich aber für eine systematische und spekulative Überlegung?

Prinzipiell steht wohl der Ausübung der diakonalen Dimension des Ordo durch Frauen nichts Entscheidendes im Wege. Auf jeden Fall üben Frauen auch diakonisches Handeln im Namen Christi aus von Christus zur Kirche hin, d. h. sie partizipieren an der diakonalen Verwirklichung des Ordo. In welcher Weise nun genau die Sakramentalität der Amtsübertragung zu bestimmen wäre, kann man durchaus einer weiteren theologischen Klärung zuweisen.

Ob dies real oder psychologisch ein Schritt auf das sogenannte »Priestertum der Frau« ist, hängt davon ab, ob der Presbyterat derart signifikant symbolisch mit dem männlichen Geschlecht verbunden ist, daß nur ein Mann die Relation Christi zur Kirche als ihr Bräutigam oder Hausvater zeichenhaft sakramental zum Ausdruck bringen kann. Diese Sicht, die auch in der Praxis der Kirche von Anfang an gründet, ist zutiefst von der Realsymbolik der geschlechtlichen Differenzierung des Menschen, also hier sakramenten-theologisch begründet, und hat mit der platten Meinung nichts zu tun, daß nur ein Mann den Mann Jesus repräsentieren könne. Es wird hier ja nicht die persönliche Geschlechtlichkeit Jesu repräsentiert, sondern die mit der Geschlechtlichkeit gegebene Symbolik der Relation der Geschlechter zueinander. Hier scheint es aber eine Unvertauschbarkeit der Relationen zu geben. Mit einer Abwertung hat dies umso weniger zu tun, je mehr man einsieht, daß der Mann, der nur Vater, und daß die Frau, die nur Mutter werden kann, nie das Ganze des Menschlichen für sich vergegenwärtigen können. Dies trifft auch auf die Kirche zu. In deren kreatürlich menschlicher Gestalt ist die Zuwendung und Gegenwart Gottes sakramental, d. h. real und symbolisch gegeben. Gewiß lassen sich solche subtileren Überlegungen nicht ohne weiteres einsichtig machen. Viele verbauen sich auch durch ideologische Programmierung ihres Denkens den Zugang zu tieferen Einsichten.

¹⁵ Can. 19 (3COD,15): »Meminimus autem de diaconissis . . . , quod non habeant aliquam manus impositionem, et ideo modis omnibus eas inter laicos deputari.«

¹⁶ Vgl. Apostol. Konstitutionem VIII, 19,1 f. (ed. F. X. Funk, Turin 1979, 524 f.). Auch das Konzil von Chalcedon spricht in can. 15 (3COD 94) von einer Ordination (= Einsetzung) der Diakonisse in ihr Amt durch Handauflegung (des Bischofs). Obwohl die Diakonissen zum Klerus gehören und unmittelbar hinter den Diakonen eingereiht werden, verrichten sie keine presbyterialen und diakonalen Funktionen. Epiphanius von Salamis, Haer. 79,3 (GCS Epiphanius III,478) betont, daß die Diakonissen eingesetzt sind zum Dienst an hilfsbedürftigen Frauen und zur Mithilfe bei der Taufe von Frauen. Sie nehmen aber mancherorts im Gottesdienst beim Klerus Platz. Ihnen sind Hilfsdienste während der Eucharistiefeier übertragen. Kranken bringen sie die hl. Kommunion. Aber trägt der Dienst an Kranken nicht auch die Züge des heilenden Dienstes Christi an den Menschen? Auch dieses Amt zeigt etwas von der Bewegung Christi, des Hauptes der Kirche, zur Kirche hin, die Christi Leib genannt wird.

Dieser Umstand müßte die Kirche aber vor dem Schritt zum Diakonats der Frau nicht zurückschrecken lassen nur aus dem Grund, weil er mißverstanden werden kann und mit Sicherheit, wie zu erwarten, auch falsch interpretiert werden wird.

Zusammenfassend stellen wir noch einmal fest: Der Diakonats gehört zu Wesen und Gestalt des Ordo nach göttlichem Recht.

In ihm wird das Weihesakrament in der diakonalen Ordnung eigenständig realisiert.

Der Diakonats ist ein sakramentales Amt, das die Lebensoption eines dazu Berufenen ausfüllt.

Im Diakonats spiegelt sich der seinen Träger erfüllende Reichtum der Herrlichkeit des Dienstes Christi im neuen Bund.