

DER DIAKONAT – ENTWICKLUNG UND PERSPEKTIVEN

5. Kapitel

Die Wiedereinführung des ständigen Diakonats durch das II. Vatikanische Konzil

Das II. Vatikan verwendet in drei Zusammenhängen unterschiedliche Begriffe zur Beschreibung dessen, was es tun will, wenn es vom Diakonats als einem ständigen Rang der Hierarchie der Kirche spricht. Lumen gentium 29b verwendet den Begriff *restitutio*¹, Ad gentes 16f *restauratio*,² während Orientalium Ecclesiarum 17 den Begriff *instauratio* verwendet.³ Alle drei haben als Konnotation den Gedanken zu restaurieren, zu erneuern, neu zu errichten, zu reaktivieren. In diesem Kapitel greifen wir zwei Punkte auf. Es ist zunächst wichtig, die Gründe zu kennen, warum das Konzil den ständigen Diakonats wieder eingerichtet hat; in einem zweiten Durchgang ist dann zu prüfen, welche Gestalt es ihm geben wollte.

1. Die Intentionen des Konzils

Der Gedanke, den Diakonats als einen ständigen Rang der Hierarchie wiederherzustellen, ist nicht auf dem II. Vatikanum entstanden. Es gab ihn schon vor dem Zweiten Weltkrieg, aber zu einem Projekt hat er sich nach 1945 entwickelt, vor allem in den deutschsprachigen Ländern⁴. Die Herausforderung, auf pastorale Notwendigkeiten der Gemeinden antworten zu müssen, wenn den Priestern der Kerker, die Vertreibung oder der Tod drohte, hat zu einer ernsthaften Erörterung dieser Idee geführt. Verschiedene Fachleute erstellten bald Untersuchungen über die theologischen und historischen Aspekte des Diakonats.⁵ Einige Männer, die an eine Berufung zum Diakonats dachten, gründeten sogar eine Gruppe, die sich >Gemeinschaft des Diakonats< nannte.⁶ Eine erneuerte Theologie der Kirche, die aus der biblischen, liturgischen und ökumenischen Bewegung hervorging, arbeitete auf breiter Basis auf die Möglichkeit hin, den Diakonats als eine ständige Stufe der Hierarchie wiederherzustellen.⁷

So war die Idee am Vorabend des Konzils in bestimmten wichtigen Bereichen der Kirche sehr lebendig, und sie hat während des Konzils auf eine bestimmte Anzahl von Bischöfen und Konzilsexperten Einfluss ausgeübt.

Die Gründe, die dazu geführt haben, dass das II. Vatikanum die Möglichkeit der Wiederherstellung des ständigen Diakonats eröffnet hat, finden sich hauptsächlich in der dogmatischen Konstitution über die Kirche Lumen gentium und im Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche Ad gentes. Wegen des lehrmäßigen Charakters von lumen gentium werden wir in erster Linie die Entstehung der Formulierungen dieses Dokuments zum ständigen Diakonats näher betrachten.

Während der ersten Konzilsperiode (1962)⁸ fand die Frage des Diakonats als besonderes Thema nicht viel Beachtung; das hat einige Väter veranlasst, darauf hinzuweisen, dass die Erwähnung des Diakonats im Kapitel über den Episkopat und Presbyterat fehle.⁹ Ab er während der ersten Intersession (1962-63) hat eine bestimmte Anzahl von Konzilsvätern begonnen, auf die Möglichkeit einer Wiederherstellung des ständigen Diakonats hinzuweisen, wobei die einen seine Vorteile auf dem Feld der Mission oder der Ökumene hervorhoben, während die anderen zur Zurückhaltung einluden. Die meisten befassten sich jedoch mehr mit praktischen als mit theoretischen Fragen; sie behandelten im Besonderen die Frage der Zulassung von verheirateten Männern und die Konsequenzen für den kirchlichen Zölibat.¹⁰

Im Vergleich mit der Diskussion der ersten Periode nahm die Diskussion der zweiten Periode (1963) mehr Raum ein, und sie war von wesentlicher Bedeutung für die Klärung der Absichten des Konzils.¹¹ Drei Wortmeldungen zum ständigen Diakonats können in dem Sinn als >grundlegend< betrachtet werden, dass sie in gewisser Weise für den Verlauf der Debatte die Richtungen und die Parameter sowohl lehrmäßiger wie praktischer Art gesetzt haben. Es waren die Wortmeldungen der Kardinäle Julius Döpfner,¹² Joannes Landázuri Ricketts¹³ und Joseph Suenens.¹⁴ Die übrigen Wortmeldungen knüpften an die damit vorgegebenen Themen an.

Wenn wir mit den Konzilsvätern beginnen, die die Wiedererrichtung eines ständigen Diakonats gefördert haben, können wir feststellen, dass sie nachdrücklich auf die Tatsache hinwiesen, das Konzil solle nur die Möglichkeit prüfen, den ständigen Diakonats wieder einzuführen, wenn und so weit die zuständige kirchliche Autorität es für opportun hält. Es gab keinerlei Hinweis dahin gehend, dass die Einrichtung eines ständigen Diakonats eine verpflichtende Gegebenheit für alle Ortskirchen werden könnte. Die, die sich zu Wort meldeten, hatten im Blick, welche Vorteile eine solche Entscheidung in praktischer und pastoraler Hinsicht für die Kirche haben könnte. Die Präsenz von ständigen Diakonen könne pastorale Probleme lösen helfen, die in Missionsländern und in Gebieten, wo Priester der Verfolgung ausgesetzt waren, durch Priestermangel entstanden waren.¹⁵ Die Förderung der Berufungen zum Diakonats könne auch dazu beitragen, den Presbyterat stärker zu profilieren.¹⁶

Auch die ökumenischen Beziehungen der lateinischen Kirche mit den anderen Kirchen, die den ständigen Diakonats bewahrt haben, könnten so verbessert werden.¹⁷ Weiter könnten Männer, die sich in größerem Ausmaß im Apostolat engagieren wollten oder die sich schon in einer bestimmten Weise im Dienst der Kirche engagiert hatten, in die Hierarchie einbezogen werden.¹⁸ Schließlich könne die Zulassung von verheirateten Männern zum Diakonats stärker zum Leuchten bringen, dass der Zölibat des Priesters ein Charisma ist, das im Geist der Freiheit übernommen wird.¹⁹

Die vorgetragenen Wortmeldungen wiesen auch auf das theologische Fundament der Wiederherstellung des ständigen Diakonats hin. Einige Konzilsväter lenkten die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass die Frage des ständigen Diakonats nicht eine einfache disziplinare Materie, sondern dass sie eine genuin theologische Frage sei.²⁰ Insofern der Diakonats einen Rang innerhalb der heiligen Hierarchie der Kirche darstelle, sei er Teil der Verfassung der Kirche seit den Anfängen.²¹ Kardinal Döpfner betonte: >Schema nostrum, agens de hierarchica constitutione Ecclesiae, ordinem diaconatus nullo modo silere potest, quia tripartitio hierarchiae ratione ordinis haabita in episcopatum, presbyteratum et diaconatum est juris divini et constitutioni Ecclesiae essentialiter propria.<²² Wenn das Konzil daran ginge, den ständigen Diakonats neu zu beleben, würde es nicht die konstitutiven Elemente der Kirche ändern, sondern nichts anderes tun, als das wieder einzuführen, was aufgegeben worden war. Oft wurde an die Lehre des Konzils von Trient (Sessio 23, can. 17)

erinnert. Außerdem wurde darauf hingewiesen, dass der Diakonat ein Sakrament sei, das die Gnade und ein Prägemaß überträgt.²³ Man dürfe den Diakon nicht wie einen Laien, der im Dienst der Kirche steht, sehen, da der Diakonat eine Gnade zur Ausübung eines besonderen Dienstes übertrage.²⁴ Ein Diakon ist also nicht ein Laie, der auf eine höhere Stufe des Laienapostolats gehoben wird, sondern er ist auf Grund der sakramentalen Gnade und des in der Weihe empfangenen Prägemaßes ein Mitglied der Hierarchie. Da die ständigen Diakone aber, so wurde vorausgesetzt, unter der Laienbevölkerung und in der säkularen Welt leben und arbeiten würden, könnten sie die Rolle einer >Brücke< oder >Mediation< zwischen der Hierarchie und den Gläubigen übernehmen.²⁵ Es gab also bei den Konzilsvätern die Absicht, den Diakonat als ständigen Rang der Hierarchie wiederherzustellen; gedacht war dabei an eine Durchbringung der säkularen Gesellschaft in der Weise der Laien. Der ständige Diakonat wurde nicht als ein Ruf zum Presbyterat verstanden, sondern als ein davon unterschiedenes Dienstamt für den Dienst der Kirche.²⁶ Er könne so für die Kirche ein Zeichen ihrer Berufung sein, Dienerin Christi, Dienerin Gottes zu sein.²⁷ Die Präsenz des Diakons könne folglich helfen, die Kirche im evangelischen Geist der Demut und des Dienstes zu erneuern.

Gegen diese Meinungen, die die Wiederherstellung des Diakonats befürworteten, wurden aber auch Einwände vorgebracht. Manche Väter wiesen darauf hin, dass der ständige Diakonat nicht die Lösung für den Priestermangel bringen könne, da die Diakone die Priester nicht vollständig würden ersetzen können.²⁸ Mehrere brachten die Befürchtung zum Ausdruck, die Zulassung verheirateter Männer zu Diakonen könne den Zölibat der Priester in Gefahr bringen.²⁹ Es würde damit eine Gruppe von Klerikern geschaffen, die einen niedrigeren Rang hätten als die Mitglieder der Säkularinstitute, die das Gelübde der Keuschheit ablegen.³⁰ Sie empfahlen Lösungen, die weniger nachteilig wären: Man solle darauf hinwirken, dass eine größere Zahl von Männern und Frauen, engagierte Laien und Mitglieder von Säkularinstituten, an der Pastoral beteiligt werden.³¹

Der endgültige Text von *Lumen gentium*, promulgiert am 21. November 1964, berücksichtigt einige Einwände, die sich das Konzil zu Eigen gemacht hat, als es den Diakonat als eigenen und ständigen Rang der Hierarchie in der lateinischen Kirche erneuerte.³²

Als erstes ist festzuhalten, dass das II. Vatikanum, nach LG 28a, den Diakonat als eigenen und ständigen Grad der Hierarchie wiederherstellt, indem es das kirchliche Dienstamt, das sich im Laufe der Geschichte entfaltet hat, aus göttlicher Einsetzung kommend erklärt. Die letzte Begründung für die Entscheidung des Konzils, den Diakonat wiederherzustellen, ist also ein Glaubensgrund: die komplexe Wirklichkeit der Ordnungen, in denen das Dienstamt ausgeübt wird, wird als Gabe des Heiligen Geistes erkannt.

LG 29 bietet dann allerdings, was man als >zirkumstantiellen Grund< für die Wiederherstellung des ständigen Diakonats bezeichnen könnte.³³ Das II. Vatikanum sieht vor, dass die Diakone in den Ämtern (*munera*) tätig werden sollen, die für das Leben der Kirche höchst notwendig sind (*ad vitam ecclesiae summopere necessaria*), aber in zahlreichen Gebieten bei der geltenden Disziplin der lateinischen Kirche nur schwer ausgeübt werden können. Die im Priestermangel begründeten aktuellen Schwierigkeiten verlangen eine Antwort. Die Seelsorge (*pro cura animarum*) ist der entscheidende Grund für die Wiederherstellung des ständigen Diakonats in einer Ortskirche. Die Wiederherstellung des ständigen Diakonats soll also die Antwort auf pastorale Notlagen sein, die schwer und nicht nur peripher sind. Das erklärt zum Teil auch, warum die Entscheidung, derartige Diakone zu bestellen, in die Verantwortlichkeit nicht des Papstes, sondern der territorialen Bischofskonferenzen gelegt wird, da sie unmittelbarer die Notwendigkeiten der Ortskirchen kennen. Indirekt eröffnet sich für das Konzil auch die Möglichkeit, eine Klärung der Identität

des Priesters in die Wege zu leiten, der nicht alle für das Leben der Kirche notwendigen Aufgaben übernehmen muss. Die Kirche kann so die Erfahrung des Reichtums der heiligen Weihen in ihren verschiedenen Abstufungen machen. Zugleich bietet ihr das II. Vatikanum die Gelegenheit, über ein eng sazerdotales Verständnis des Weiheamtes hinauszugehen.³⁴ Da die Diakone >non ad sacerdotium, sed ad ministerium< geweiht werden, wird es möglich, das Leben des Klerus, die heilige Hierarchie und das Dienstamt in der Kirche jenseits der Kategorie des Priestertums zu verstehen.

Wichtig ist auch, dass der ständige Diakonat Männern reiferen Alters (viris maturioris aetatis) übertragen werden kann, auch solchen die verheiratet sind, dass aber das Gesetz des Zölibats für die jüngeren Kandidaten in Kraft bleibt. Die Gründe für diese Entscheidung gibt LG nicht an. Die Konzilsdebatten lassen aber erkennen, dass die Väter den ständigen Diakonat zu einem Weihegrad machen wollten, der die heilige Hierarchie und das säkulare Leben der Laien in engere Verbindung setzen würde.

Neue Begründungen ergeben sich aus AG 16. Hier stellt das Konzil den ständigen Diakonat nicht nur auf Grund des Priestermangels wieder her. Es gibt Männer, die faktisch schon einen diakonalen Dienst ausüben. Durch die Handauflegung sollen sie gestärkt und dem Altar enger verbunden werden (corroborari et altari arctius conjungi). Die sakramentale Gnade des Diakonats wird sie befähigen, ihren Dienst wirksamer zu erfüllen. Das Konzil zeigt sich hier also nicht nur durch die aktuellen Probleme der Pastoral motiviert, sondern auch durch das Bedürfnis, die Existenz des diakonalen Dienstamtes in bestimmten Gemeinden anzuerkennen. Es möchte durch die sakramentale Gnade die stärken, die den diakonalen Dienst schon ausüben oder das Charisma zeigen.

In den Intentionen des Konzils ist von Lumen gentium zu Ad gentes eine Änderung festzustellen. Diese Intentionen können für das Verständnis nicht nur des Diakonats, sondern der wahren Natur des Sakraments große Bedeutung haben. Wir können drei Hauptgründe für die Wiederherstellung des ständigen Diakonats unterscheiden: Die Wiederherstellung des Diakonats als eigene Weihestufe lässt erstens die konstitutiven Elemente der von Gott gewollten heiligen Hierarchie erkennen. Sie ist zweitens eine Antwort auf die Notwendigkeit, die für die Gemeinden unabdingbare Seelsorge bereitzustellen, an der es auf Grund des Priestermangels gefehlt hat. Und sie ist schließlich eine Bestätigung und Stärkung derer, die schon de facto den Dienst der Diakone ausüben, und führt zu ihrer besseren Eingliederung in das Dienstamt der Kirche.

2. Die Gestalt des durch das II. Vatikanum wiederhergestellten Diakonats

Sechs vom II. Vatikanum promulierte Dokumente enthalten Aussagen zum Diakonat: Lumen gentium, Ad gentes, Die Verbum, Sacrosanctum Concilium, Orientalium Ecclesiarum und Christus Dominus. In den folgenden Abschnitten kommen die Schlüsselemente der Lehre des II. Vatikanum zur Sprache, um die Form oder die >Gestalt< des ständigen Diakonats, den es wiederhergestellt hat, genauer darzustellen.

1. Das II. Vatikanum erkennt im Diakonat eine Stufe der heiligen Weihen. LG 29a stellt fest, dass die Diakone auf der niedrigsten Stufe der Hierarchie stehen (in gradu inferiori hierarchiae sistunt diaconi). Sie sind >mit sakramentaler Gnade gestärkt< (gratia sacramentali roborati) und erhalten die Handauflegung >non ad sacerdotium, sed ad ministerium<. Aber dieser den Statuta Ecclesiae antiqua entnommene wichtige Ausdruck, der eine Abwandlung

eines noch viel älteren Ausdrucks aus der *Traditio apostolica* des Hippolyt ist, wird in den Dokumenten des Konzils in keiner Weise erklärt.³⁵

Das II. Vatikanum lehrt, dass Christus die heiligen Dienstämter eingesetzt hat, um das Volk Gottes zu nähren und wachsen zu lassen. Die Amtsträger sind mit heiliger Vollmacht ausgestattet zum Dienst des Leibes Christi, damit alle zum Heil gelangen können (LG 18a). Wie die anderen heiligen Dienste müssen also auch die Diakone ihr Leben dem Wachstum der Kirche und der Verwirklichung des Heilsplans weihen.

Innerhalb der Körperschaft der Amtsträger üben die Bischöfe, die mit der Fülle des Weihesakraments ausgezeichnet sind, das Dienstamt in der Gemeinschaft (*communitatis ministerium*) aus, sie stehen an Stelle Gottes der Herde vor als Lehrer, Priester und Hirten. Die Diakone helfen zusammen mit den Priestern den Bischöfen in ihrem Dienstamt (LG 20c). Als Amtsträger der niederen Ordnung wachsen die Diakone durch getreue Erfüllung ihres Dienstes als Teilhaber an der Sendung Christi, des Hohepriesters, in der Heiligkeit. >Missionis autem et gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo participes sunt inferioris quoque ordinis ministri, impromis diaconi, qui mysteriis Christi et ecclesiae servientes ...< (LG 41d). Die drei Weihegrade nehmen zwar unterschiedliche Stufen innerhalb der Hierarchie ein, aber alle drei Stufen verdienen Diener des Heils genannt zu werden (AG 16a), wenn sie in der hierarchischen Gemeinschaft das eine kirchliche Dienstamt ausüben. Genauer gesagt, die Diakone haben Teil an der Sendung Christi, aber nicht an der Sendung des Bischofs oder des Priesters. Die konkreten Formen der Ausübung dieser teilhabe werden jedoch durch die Notwendigkeiten der *Communio* innerhalb der Hierarchie bestimmt. Die Weihestufen der Priester und der Diakone werden innerhalb der Hierarchie nicht herabgesetzt, sondern die hierarchische *Communio* setzt sie innerhalb der einen Sendung Christi, an der die verschiedenen Stufen auf verschiedene Weise teilhaben, an ihren Ort.

2. Die dem Diakon zugeteilten Aufgaben enthalten auch Hinweise darauf, wie das Konzil das diakonale Dienstamt in den Blick nimmt. Es sei daran erinnert, dass die fundamentale Aufgabe aller heiligen Dienstämter dem II. Vatikanum noch darin besteht, das Volk Gottes zu nähren und es zum Heil zu führen. So erklärt etwa LG 29b, dass der ständige Diakonat wiederhergestellt werden kann, wenn die zuständigen Autoritäten entscheiden, es sei angemessen Diakone zu bestellen, auch unter verheirateten Männern, *pro cura animarum*. Alle Aufgaben, für die Diakone bestellt werden, stehen im Dienst der fundamentalen Aufgabe, die Kirche aufzubauen und für die Gläubigen zu sorgen. Was die besonderen Aufgaben betrifft, entfaltet LG 29a den Dienst, den der Diakon für das Volk Gottes ausübt, in den Begriffen der dreifachen Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit. Im einzelnen fallen die Aufgaben der Diakone wahrscheinlich in den einen oder anderen Bereich dieser Dienste. Der Dienst der Liturgie oder der Heiligung wird in LG breit entfaltet. Er schließt die feierliche Spendung der Taufe ein (vgl. SC 68), die Verwahrung und Austeilung der Eucharistie, die Assistenz und Segnung bei der Eheschließung im Namen der Kirche, das Überbringen der Wegzehrung für die Sterbenden, den Vorsitz beim Gottesdienst und Gebet der Gläubigen, die Spendung der Sakramentalien und schließlich die Leitung des Beerdigungsritus. Die Aufgabe der Lehre umfasst das Lesen der Heiligen Schrift vor den Gläubigen, die Unterweisung und Ermahnung des Volkes. DV 25a und SC 35 zählen die Diakone zu denen, die zum Dienst des Wortes beauftragt sind. Der Dienst der >Leitung< ist als solcher nicht erwähnt, sondern es werden stärker die Pflichten der Liebestätigkeit hervorgehoben. Aber es wird zumindest die Verwaltung genannt.

Es ist klar, dass die Tätigkeit des Diakons, wie *Lumen gentium* sie beschreibt, hauptsächlich liturgischer und sakramentaler Art ist. Unumgänglich stellt sich die Frage nach der

besonderen Qualifikation der diakonalen Ordination >non ad sacerdotium, sed ad ministerium<. Die Bestimmung des diakonalen Dienstes auf der Basis von LG erfordert eine genauere Untersuchung der Bedeutung von sacerdotium und von ministerium.

Eine andere Konfiguration des ständigen Diakonats findet sich in Ad gentes, wie sich aus den dort genannten Aufgaben ablesen lässt, wahrscheinlich weil dieses Dokument von der Erfahrung der Missionsländer ausgeht. Als erstes fällt auf, dass nur wenig zum liturgischen Dienst des Diakons gesagt wird. Die Verkündigung des Wortes Gottes wird im Zusammenhang mit der Nennung der Katechisten erwähnt. Breiter entfaltet wird in AG 16f, was man den Dienst der >Leitung< nennt. Die Diakone leiten im Namen des Pfarrers und des Bischofs abgelegene christliche Gemeinden. Sie üben auch die Liebestätigkeit durch soziale oder karitative Werke.

Das II. Vatikanum zeigt in der Beschreibung des ständigen Diakonats, den es wiederherstellt, ein Zögern. Im Ausgang von der eher lehrmäßigen Perspektive von Lumen gentium tendiert es dazu, den Nachdruck auf das liturgische Bild des Diakons und seinen Dienst der Heiligung zu legen. In der missionarischen Perspektive von Ad gentes verlagert sich der Fokus zum administrativen, karitativen Aspekt der Gestalt des Diakons und zum Dienst der Leitung. Es ist allerdings beachtenswert, dass das Konzil in keiner Weise vorgibt, die Form des ständigen Diakonats, den es vorschlägt, wäre eine Restauration einer früheren Form. Das erklärt auch, warum manche Theologen den Ausdruck >Restauration< vermeiden, weil er leicht zur Vermutung führt, eine Gegebenheit solle auf ihren ursprünglichen Zustand zurückgeführt werden. Aber das II. Vatikanum beabsichtigt dies keinesfalls. Was es wiederherstellt, ist das Prinzip der Ausübung des ständigen Diakonats, und nicht eine besondere Form, die er in der Vergangenheit gehabt hat.³⁶ Nachdem es die Möglichkeit geschaffen hat, den ständigen Diakonats wieder einzuführen, scheint das Konzil für Formen, die er in der Zukunft, bedingt durch pastorale Notwendigkeiten und kirchliche Praxis, haben wird, offen zu sein, so lange die Treue gegenüber der Tradition gewahrt bleibt. Man konnte vom II. Vatikanum nicht erwarten, dass es eine genau definierte Form des ständigen Diakonats vorgibt, denn es befand sich hier, anders als im Fall des Episkopats und des Presbyterats, in der Pastoral der Zeit vor einer Leerstelle. Was es tun konnte, war, die Möglichkeit für die Wiederherstellung des Diakonats als eigene und ständige Stufe in der Hierarchie und als Lebensform zu eröffnen, einige allgemeine praktische Normen aufzustellen. Darüber hinaus konnte es nur warten, dass sich die zeitgemäße Form des ständigen Diakonats herausbildet. Die offensichtliche Unentschiedenheit und das Zögern des Konzils kann zu guter Letzt als Einladung an die Kirche dienen, die Wahrnehmung des dem Diakonats angemessenen Typus des Dienstamtes mittels der kirchlichen Praxis, der kirchenrechtlichen Gesetzgebung und der theologischen Reflexion weiter zu vertiefen.³⁷

6. Kapitel

Der ständige Diakonat heute

Wie sieht die Wirklichkeit des ständigen Diakonats mehr als 35 Jahre nach dem II. Vatikanum aus?

Wenn man auf die vorhandenen Statistiken blickt, fällt auf, welcher großer Unterschied in der Verteilung der Diakone über die ganze Welt besteht. Von der Gesamtzahl von 25.122 Diakonen im Jahr 1998³⁸ entfallen auf Nordamerika allein etwas mehr als die Hälfte, nämlich 12.801 (50,9 %), während Europa 7.864 (31,3 %) zählt. Das bedeutet für die industrialisierten Länder des Nordens des Planeten eine Gesamtzahl von 20.665 Diakonen (82,2 %). Die restlichen 17,8 % verteilen sich so: Südamerika: 2.370 (9,4 %); Mittelamerika und Antillen: 1.387 (5,5 %); Afrika: 307 (1,22 %); Asien: 219 (0,87 %). Ozeanien schließt die Liste mit 174 Diakonen, das sind 0,69 % der Gesamtheit.³⁹

Eines ist äußerst überraschend: Der Diakonat hat sich vor allem in den fortgeschrittenen Industriegesellschaften des Nordens⁴⁰ entfaltet. Denn dies war von den Konzilsvätern in keiner Weise vorhergesehen worden, als sie für eine >Reaktivierung< des ständigen Diakonats gestimmt hatten. Sie erwarteten eher eine schnelle Entfaltung in den jungen Kirchen Afrikas und Asiens, wo die Pastoral sich auf eine große Zahl von Laienkatecheten stützte.⁴¹ Aber sie hatten festgesetzt: >Den zuständigen verschiedenen territorialen Bischofskonferenzen kommt mit Billigung des Papstes die Entscheidung zu, ob und wo es für die Seelsorge angebracht ist, derartige Diakone zu bestellen< (LG 29b). Es ist daher normal, dass der Diakonat keine einheitliche Entwicklung in der ganzen Kirche genommen hat, denn die Einschätzung der Bedürfnisse des Volkes Gottes durch die verschiedenen Episkopate konnte entsprechend den konkreten Situationen der Kirchen und ihrer Organisationsformen unterschiedlich ausfallen.

Was die Statistiken zeigen, ist die Tatsache, dass auf zwei sehr unterschiedliche Situationen reagiert werden musste. Auf der einen Seite waren die meisten Kirchen in Westeuropa und Nordamerika nach dem Konzil mit einem starken Rückgang der Zahl der Priester konfrontiert, und sie mussten eine beträchtliche Reorganisation der Dienstämter in Angriff nehmen. Auf der anderen Seite hatten die Kirchen, die zum größten Teil aus früheren Missionsländern hervorgegangen sind, sich seit langem eine Struktur gegeben, die an das Engagement einer großen Zahl von Laien, der Katechisten, appellierte.

Diese beiden typischen Situationen müssen getrennt untersucht werden, wobei man sich bewusst sein muss, dass noch andere Variablen hinzugefügt werden müssen; man muss sich auch bewusst sein, dass manche Bischöfe in dem einen oder anderen Fall den ständigen Diakonat in ihren Diözesen nicht so sehr aus pastoralen Gründen einrichten wollten, sondern aus einem theologischen Grund, der ebenfalls vom II. Vatikanum ausging; dem ordinierten Amt die Möglichkeit einzuräumen, mittels der drei in der Tradition anerkannten Weihestufen angemesseneren Ausdruck zu finden.

Erster Situationstypus: Kirchen mit wenigen Diakonen

Es gab also mehrere Kirchen, die nicht den Bedarf sahen, den ständigen Diakonat zu entfalten. Das sind vor allem die Kirchen, die seit langer Zeit daran gewöhnt sind, ihre Aufgaben mit einer eingeschränkten Zahl von Priestern zu erfüllen und an das Engagement einer großen Zahl von Laien, vor allem als Katechisten, zu appellieren. Afrika ist in dieser Hinsicht ein exemplarischer Fall.⁴² Er spiegelt zweifellos die Erfahrung anderer junger Kirchen wieder.

Man wird sich erinnern, dass in den 1950er Jahren mehrere Missionare und Bischöfe Afrikas die Wiedererrichtung des Diakonats gefordert haben, wobei sie in besonderer Weise an die Katechisten der Missionsländer gedacht haben; sie sahen darin eine mögliche Antwort auf die liturgischen Notwendigkeiten der Missionen und auf den Priestermangel. Diese neuen Diakone könnten die Liturgie in Außenstellen halten, bei Abwesenheit des Missionars die sonntäglichen Versammlungen leiten, den Beerdigungsritus leiten, Eheschließungen assistieren, die Katechese und die Verkündigung des Wortes Gottes sicherstellen, sich um die Caritas und die Verwaltung der Kirche kümmern, bestimmte Sakramente spenden.⁴³ Diese Perspektive hatten mehrere Väter des II. Vatikanum im Blick, als sie im Dekret *Ad gentes* der >Schar der Katechisten< Anerkennung zollten, >die so große Verdienste um das Werk der Heidenmission haben<.⁴⁴

Aber in den Jahren nach dem Konzil zeigten die afrikanischen Bischöfe sich viel reservierter, und sie haben nicht engagiert den Weg einer Reaktivierung des Diakonats beschritten. Ein Teilnehmer an der 8. theologischen Woche von Kinshasa, die 1973 stattfand, stellt fest, dass das Vorhaben einer Restauration des ständigen Diakonats in Afrika viel mehr Widerstand als Enthusiasmus hervorgerufen hat. Die vorgebrachten Einwände wurden dann mehrfach aufgegriffen. Sie beziehen sich auf den Lebensstand der Diakone, die finanzielle Situation der jungen Kirchen, die Konsequenzen für die Berufungen zum Priestertum, die Verwirrung und Unsicherheit hinsichtlich der Natur der diakonalen Berufung, die Klerikalisierung der im Apostolat engagierten Laien, den Konservatismus und den Mangel an kritischem Geist bei manchen Kandidaten, die Ehe eines Klerikers und die Geringschätzung des Zölibats, die Reaktion der Gläubigen, die im Diakonat die Beschränkung auf eine halbe Maßnahme sehen könnten.⁴⁵

Die Bischöfe aus dem Kongo nahmen also eine reservierte Haltung ein. Warum sollte man die Katechisten zu Diakonen weihen, wenn ihnen damit keinerlei neue Vollmacht verliehen wird? Man wollte sich eher auf der Linie einer Neubewertung des Laien engagieren und daran arbeiten, die Aufgabe der Katechisten zu erneuern. Andere Länder setzten auf eine größere Teilhabe der Laien als >Diener des Wortes< oder als *animateurs* kleiner Gemeinden. Das legte sich um so mehr nahe, als das Konzil die Berufung aller Getauften zur Teilnahme an der Mission der Kirche stark herausgestellt hatte.

Man hörte also oft den Einwand: >Was kann ein Diakon tun, was ein Laie nicht tun kann?< Man muss sehen, dass das sakramentale Band, das die Diakone mit dem Bischof verbindet, für diesen besondere Verpflichtungen schafft, die das ganze Leben lang anhalten und vor allem im Fall von verheirateten Diakonen schwierig zu handhaben sein können.⁴⁶ Außerdem handelt es sich für gewöhnlich um Kirchen, in denen der Platz des geweihten

Amtsträgers klar bestimmt ist und seinen tiefen Sinn bewahrt, auch wenn es nur wenige Priester gibt.

Das muss festgehalten werden, wenn man dann auch bestimmte Initiativen wie die des Bischofs Ruiz der Indio-Diözese von San Cristobal (Mexiko) erwähnt. Angesichts der Tatsache, dass es in seiner Diözese nie priesterliche Berufungen unter den Einheimischen gegeben hatte, wollte er den ständigen Diakonat stark fördern. Er hat also einen langen Prozess der Ausbildung in Gang gesetzt, der verheiratete Indios bis zum Diakonat führen kann, die so mit seinem bischöflichen Amt sakramental verbunden sind, als Beginn einer autochthonen Kirche.⁴⁷

Zweiter Typus: Kirchen mit zahlreichen Diakonen

Der zweite Typus ist die Situation der Kirchen, in denen der Diakonat seine größte Ausdehnung gefunden hat. Es sind die Kirchen, die mit einer beträchtlichen Verminderung der Priesterzahl konfrontiert sind: USA, Kanada, Deutschland, Italien, Frankreich ...; hier bestand die Notwendigkeit – wenn auf die Erfordernisse der christlichen Gemeinden, die an eine große Palette von Diensten gewöhnt sind, eine Antwort gefunden werden sollte –, eine neue Ordnung der pastoralen Aufgaben zu finden und dafür neue Mitarbeiter zu gewinnen. Das alles hat zum Entstehen neuer Dienste und zur Vermehrung der Zahl von Laien geführt, die in Vollzeit in der Pastoral der Pfarrei oder der Diözese angestellt sind,⁴⁸ und es hat auch die Ausdehnung des Diakonats gefördert. Aber zugleich ergab sich daraus ein sehr starker Druck auf die Art der Aufgaben, die den Diakonen anvertraut wurden. Aufgaben, die während langer Zeit ohne Probleme durch Priester ausgeübt wurden, die es in großer Zahl gab, mussten jetzt anderen Mitarbeitern anvertraut werden, von denen die einen ordiniert (Diakone), die anderen nicht ordiniert sind (Laien als Mitarbeiter der Pastoral). Auf Grund dieses Kontexts wurde der Diakonat dann oft als ein Dienst der priesterlichen Vertretung aufgefasst.

Eben diese Dynamik spiegelt sich in einer umfassenden Studie, die in den USA durchgeführt wurde⁴⁹ und wohl als repräsentativ für die in mehreren Ländern gegebene Situation gelten kann. Sie zeigt, dass die Diakone vor allem das tun, was die Priester vor der Wiederherstellung des Diakonats ohne Hilfe getan haben. Sie üben ihren Dienst in der Pfarrei aus, in der sie wohnen, und sie erfüllen vor allem liturgische und sakramentale Funktionen. Ihre Pfarrer halten sie besonders geeignet für die sakramentalen Tätigkeiten wie Tauf und Eheschließung und für die Liturgie. Das Gleiche gilt für die Sorge um die Kranken und für die Predigt. Am wenigsten sind sie tätig in der Gefangenenseelsorge und in der Förderung der Bürger- und Menschenrechte. Die Laien-Leaders ihrerseits meinen, dass die Diakone besser in den gewohnten und traditionellen Aufgaben der Liturgie und der Verwaltung der Sakramente eingesetzt werden. Und es ist vorauszusehen, dass auf Grund der Verringerung der Zahl der Priester ihre Zahl wachsen wird. Insofern sie Aufgaben erfüllen, die traditionellerweise von Priestern ausgeübt wurden, ergibt sich für die Diakone die Gefahr, als >unvollständige Priester< oder als >vorgerückte Laien< zu erscheinen. Diese Gefahr ist umso größer, als die ersten Generationen der Diakone eine theologische Ausbildung erfahren haben, die viel eingeschränkter war als die der Priester oder der ständigen Hirten.

Eine ähnliche Entwicklung zeigt sich auch in anderen Gebieten, die ebenfalls eine bemerkenswerte Verringerung der Zahl der Priester kennen.⁵⁰ Es geht dabei um die Bemühung, auf die wirklichen Bedürfnisse des Volkes Gottes eine Antwort zu finden. Diese Kirchen können so eine größere Präsenz des ordinierten Amtes in den christlichen Gemeinden gewährleisten, die Gefahr laufen könnten, die eigentliche Bedeutung dieses Dienstamtes aus

dem Auge zu verlieren. Der Diakon erinnert sie, mit dem Bischof und dem Priester, daran, dass es Christus ist, der an jedem Ort die Kirche gründet, und dass er im Heiligen Geist heute in ihr wirkt.

In diesem Kontext besteht allerdings die Tendenz, die Gestalt des Priesters als Bezugspunkt für die diakonale Identität zu setzen. Der Diakon wird dann wahrgenommen als jemand, der dem Priester hilft oder ihn in Tätigkeiten, die dieser sonst regelmäßig selbst ausübt, ersetzt. Viele sehen darin eine problematische Entwicklung, denn sie macht es viel schwieriger, dass eine eigene Identität für das diakonale Dienstamt entsteht.⁵¹ Das ist der Grund, warum man hier und dort bemüht ist, der Entwicklung eine andere Richtung zu geben, indem man Charismen benennt, die dem Diakonat eigen sind, und Aufgaben, die von denen man annehmen kann, dass sie in erster Linie ihm zukommen.

Entwicklungslinien

Wo die neueren Texte der römischen Kongregationen die Aufgaben aufzählen, die den Diakonen übertragen werden können, gruppieren sie diese um die drei herkömmlichen diakonischen Dienste, den Dienst der Liturgie, den Dienst des Wortes und den Dienst der Liebe.⁵² Es wird zwar gesehen, dass der eine oder andere dieser drei Bereiche einen großen Teil der Tätigkeit des Diakons ausmachen kann, aber auch betont, >zusammen bilden sie eine Einheit im Dienst am göttlichen Erlösungsplan: Der Dienst des Wortes führt zum Altardienst, welcher seinerseits dazu anspornt, die Liturgie in Leben umzusetzen, das in der Nächstenliebe zur Blüte gelangt.<⁵³ Aber man sieht auch, dass in der Gesamtheit dieser Aufgaben >der Dienst der Liebe<⁵⁴ als besonders charakteristisch für den Dienst der Diakone erscheint.

In mehreren Regionen hat man sich bemüht, für die Diakone eine bestimmte Anzahl von aufgaben zu benennen, die sich auf die eine oder andere Weise an den >Dienst der Liebe< angliedern. Besonderen Gewinn verspricht die Tatsache, dass der größte Teil von ihnen verheiratete Männer sind, die selbst für ihren Lebensunterhalt aufkommen, in der Arbeitswelt stehen und zusammen mit ihrer Frau eine Erfahrung eines schöpferischen Lebens einbringen.⁵⁵ So spricht sich zum Beispiel ein 1970 veröffentlichter Text der Bischöfe Frankreichs aus für >Diakone, die dank ihrer familiären und beruflichen Situation täglich im Kontakt mit Menschen sind und die mitten im Leben Zeugnis ablegen können vom Dienst, den das Volk Gottes den Menschen nach dem Beispiel Christi erweisen soll Die ständigen Diakone nehmen so auf eine ihnen eigene Weise an der Bemühung der hierarchischen Kirche teil, dem Unglauben und der Armut zu begegnen und sich der Welt deutlicher als präsent zu zeigen. Sie behalten ihre früheren Berufe, die mit dem diakonalen Dienst vereinbar sind.<⁵⁶ Sie erhalten also eine Sendung, die oft >im beruflichen Umfeld und in den verbandlichen oder gewerkschaftlichen Engagements (auch, besonders in den Gemeinden, im politischen Bereich)< angesiedelt ist. >Sie ist ausgerichtet auf die Sorge für die Armen und Ausgeschlossenen in diesen Bereichen, aber auch im Wohnviertel und der Pfarrei, ausgehend vom Wohnumfeld und dem familiären Leben.<⁵⁷

Man unternimmt also hier und dort eine besondere Anstrengung, dass der Diakonat ein >bodenständiger Dienst< wird, der darauf abzielt, für >die Kirche im Grenzgebiet< zu engagieren: Arbeit in den Bereichen, wo der Priester nicht präsent ist, auch bei Alleinerziehenden, Paaren, Gefangenen, Jugendlichen, Drogensüchtigen, Aidskranken, Alten, Gruppen in Schwierigkeiten ...

Die diakonalen Aufgaben werden also auf Tätigkeiten im sozialen, karitativen oder administrativen Bereich ausgerichtet, ohne allerdings die notwendige Verbindung mit den Aufgaben der Liturgie und der Unterweisung zu vernachlässigen. In Lateinamerika spricht man von evangelisierenden Familien im Umkreis häuslicher Konflikte; von der Präsenz in Grenzbereichen mit Drogen, Prostitution und Gewalt in den Städten; von aktiver Präsenz im Bereich der Erziehung, der Arbeitswelt und der Berufswelt; von stärkerer Präsenz in den Ballungsgebieten ebenso wie auf dem Land; schließlich erinnert man an die Betreuung kleiner Gemeinden.⁵⁸ Und oft wird nachdrücklich verlangt, dass diese Diakone eine immer gediegenere theologische und spirituelle Bildung erhalten.

Aus diesen recht unterschiedlichen Erfahrungen geht klar hervor, dass man nicht erwarten darf, die Gesamtheit des diakonalen Dienstes könnte durch Aufgaben charakterisiert werden, die auf Grund der kirchlichen Tradition – die alles andere als klar ist – oder auf Grund einer strikten Aufteilung zwischen den verschiedenen Dienstämtern ausschließlich dem Diakon zukommen.⁵⁹

Ein Text des II. Vatikanum scheint der geahnt zu haben; als einer der Gründe, den Diakonat als festen Lebensstand wieder einzuführen, wird genannt, es sei angebracht, dass >Männer< >durch die von den Aposteln her überlieferte Handauflegung gestärkt und dem Altar enger verbunden werden<, >die tatsächlich einen diakonalen Dienst ausüben, sei es als Katechisten in der Verkündigung des Gotteswortes, sei es in der Leitung abgelegener christlicher Gemeinden im Namen des Pfarrers und des Bischofs, sei es in der Ausübung sozialer und karitativer Werke< (AG 16).⁶⁰ Das hat zum Vorschlag geführt, man solle sich zur Charakterisierung des ständigen Diakonats mehr dem Sein des Diakons zuzuwenden. >Es ist die Ebene des Seins, wo man die Besonderheit des ständigen Diakonats suchen muss, und nicht die Ebene des Tuns. Das, was sie sind, macht die Originalität dessen aus, was sie tun.<⁶¹

In dieser Perspektive der Angleichung an Christus entfaltet sich denn auch gegenwärtig eine theologische und pastorale Reflexion über die Entwicklungslinien des ständigen Diakonats. Man sieht in dieser theologischen Gegebenheit den Ort einer spirituellen Vertiefung, die für unsere Zeit höchst angemessen ist. Sie kann auch die Hirten in der Wahl der Aufgaben, die sie den Diakonen anvertrauen, leiten. Man wird die Aufgaben vorziehen, die am besten diese Charakteristik des Diakonats zum Ausdruck bringen. Und das ist wohl der Dienst an den Armen und Unterdrückten, ein Dienst, der nicht nur eine schlichte Hilfestellung, sondern in der Nachfolge Christi Teilhabe am Leben mit den Armen ist, um mit ihnen den Weg zu ihrer vollen Befreiung zu gehen.⁶² Es ist der Dienst an denen, die an der Schwelle der Kirche stehen und die es zur Eucharistie zu führen gilt. In mehreren Ländern ist diese Perspektive im Denken der für die Ausbildung der Diakone Verantwortlichen sehr präsent, und es ist zu sehen, wie bei den Diakonen sich eine Spiritualität und eine Pastoral des >Dienstes der Liebe< entfaltet. Die eigentümliche, wahre Gestalt des Diakons dürfte so allmählich im Schoße der verschiedenen Dienste erwachsen und sich in einer bestimmten Art und Weise des Handelns manifestieren, im Geist des Dienstes, in dem alle aufgerufen sind zu handeln, aber auch durch Konzentration auf Aufgaben oder Tätigkeiten, die vor allem Christus den Diener sichtbar werden lassen.

Allerdings ist es wohl keine Frage, dass die Entfaltung dieses Dienstes, der der Diakonat ist, immer in Verbindung mit den konkreten Notwendigkeiten der christlichen Gemeinde zu sehen ist. Manche Kirchen empfinden keine Notwendigkeit, eine breite Entfaltung anzustreben. Manche werden gelegentlich von Diakonen die Erfüllung anderer Aufgaben verlangen als die, die oben aufgezählt wurden; man kann etwa an Aufgaben denken, die der pastoralen Animation von Pfarreien und kleinen christlichen Gemeinden dienen. Das

wesentliche Ziel für die Hirten besteht immer darin, im Geist des heiligen Paulus die Gläubigen >für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi. So sollen wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, damit wir zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellen< (Eph 4,12-13). Im Dienst des Bischofs und seines Presbyteriums soll der Diakon, auf die ihm eigene Weise, dort hingehen, wo die Seelsorge es erfordert.

7. Kapitel

Theologie des Diakonats nach dem II. Vatikanischen Konzil

Ein theologischer Zugang zum Diakonats im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils muss von den Konzilstexten ausgehen und muss untersuchen, wie sie in der Folge in den Dokumenten des Lehramtes rezipiert und vertieft worden sind; er muss der Tatsache Rechnung tragen, dass die Wiederherstellung des Diakonats in der nachkonziliaren Zeit auf sehr unterschiedliche Weise verwirklicht wurde, und er muss vor allem mit besonderer Aufmerksamkeit auf die Schwankungen lehrmäßiger Art achten, die wie ein hartnäckiger Schatten die unterschiedlichen pastoralen Aussagen begleitet haben. Die Aspekte, die heute eine Bemühung um theologische Klärung erfordern, sind zahlreich und unterschiedlicher Art. In diesem Kapitel wollen wir zu dieser Bemühung der Klärung auf folgende Weise beitragen: Wir benennen zunächst die Wurzeln und die Gründe, die aus der theologischen und kirchlichen Identität des Diakonats (des ständigen Diakonats und des Diakonats als Durchgangsstufe) hinsichtlich bestimmter Aspekte eine wahrhafte >quaestio disputata< machen; dann legen wir eine Theologie des diakonalen Dienstes vor, die eine gemeinsame und gesicherte Basis bieten will, die zu seiner fruchtbaren Neuerrichtung in den christlichen Gemeinden anregen kann.

1. Die Texte des II. Vatikanum und die nachkonziliaren Texte des Lehramts

In den Konzilstexten, in denen der Diakonats explizit erwähnt wird (vgl. SC 35; LG 20.28.29.41; OE 17; CD 15; DV 25; AG 15.16), wollte das II. Vatikanum nicht irgendeine der in der Konzilsaula diskutierten Fragen dogmatisch abschließend beantworten, noch wollte es eine strikte lehrmäßige Systematisierung bieten. Sein vorrangiges Interesse war, den ständigen Diakonats wiederherzustellen, unter dem Gesichtspunkt, dass vielfältige Verwirklichungen möglich bleiben sollten. Vielleicht ist das der Grund, dass im Gesamt der Texte bestimmte theologische Fluktuationen festgestellt werden können, je nach Ort oder Kontext, in dem über den Diakonats gesprochen wird. Sowohl auf der Ebene der pastoralen Prioritäten als auch auf der Ebene der objektiven lehrmäßigen Schwierigkeiten spiegeln die Texte eine Unterschiedlichkeit der theologischen Akzente, die nicht ohne weiteres harmonisiert werden können. Der Diakonats wurde dann in weiteren Dokumenten des Lehramts der nachkonziliaren Zeit behandelt bzw. war Gegenstand von Fortentwicklungen; zu nennen sind hier: das *Motu proprio* Pauls VI. *Sacrum diaconatus ordinem* (1967); die Apostolische Konstitution *Pontificalis romani recognitio* (1968); das *Motu proprio* Pauls VI. *Ad pascendum* (1972); der neue *Codex Iuris Canonici* (1983) und der *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (1992,1997).⁶³ Diese neuen Dokumente führen die grundlegenden Elemente des II. Vatikanum fort und fügen gelegentlich Präzisierungen an, die theologische, kirchliche oder pastorale Tragweite haben; sie sprechen aber nicht alle aus dem gleichen Blickwinkel, noch stehen sie auf der gleichen lehrmäßigen Ebene.⁶⁴ Für den Versuch einer theologischen Annäherung auf der Linie

des II. Vatikanum folgt daraus, dass die mögliche Beziehung zwischen den lehrmäßigen Schwankungen und der Unterschiedlichkeit der theologischen Annäherungen, die in den nachkonziliaren Aussagen über den Diakonats feststellbar sind, in Rechnung zu stellen ist.

2. Implikationen der Sakramentalität des Diakonats

Wie oben (vgl. Kapitel 4) ausgeführt wurde, bildet die sicherste und mit der kirchlichen Praxis kohärenteste Lehre die Auffassung, die im Diakonats eine sakramentale Wirklichkeit sieht. Wenn man seine Sakramentalität verneint, wäre der Diakonats eine allein in der Taufe verwurzelte Form des Dienstamtes; er würde funktionalen Charakter haben, und die Kirche hätte einen großen Entscheidungsspielraum sowohl bezüglich seiner Errichtung als auch seiner Aufhebung und ebenso in seiner konkreten Ausgestaltung; sie hätte also in beiden Hinsichten eine viel größere Handlungsfreiheit, als ihr hinsichtlich der von Christus eingesetzten Sakramente zusteht.⁶⁵ Die Verneinung der Sakramentalität würde also die Hauptgründe, die aus dem Diakonats eine theologisch diskutierte Frage machen, zum Verschwinden bringen. Aber diese Negation würde uns an den Rand dessen bringen, was die Perspektive des II. Vatikanum ist. Die weiteren Fragen zur Theologie des Diakonats sind daher im Ausgang von seiner Sakramentalität zu behandeln.

2.1 Verwurzelung des Diakonats in Christus

Wenn der Diakonats eine sakramentale Wirklichkeit ist, muss er letztlich in Christus verwurzelt sein. Die Kirche, die selbst in der trinitarischen Gnade verwurzelt ist, hat sich voraus weder die Befähigung, die Sakramente zu schaffen, noch ihnen die heilschaffenden Wirksamkeit zu verleihen.⁶⁶ Diese christologische Verwurzelung des Diakonats bildet eine für seine Sakramentalität notwendige Aussage; und sie macht verständlich, dass die Theologie verschiedene Versuche unternimmt, den Diakonats direkt mit Christus selbst zu verbinden (sei es mit Bezug auf die Sendung der Apostel,⁶⁷ sei es mit Bezug auf die Fußwaschung beim letzten Abendmahl⁶⁸). Nicht impliziert ist damit jedoch, es müsse vertreten werden, dass Christus selbst den Diakonats direkt als sakramentale Stufe >eingesetzt< hat. In seiner konkreten und historischen Ausgestaltung hat die Kirche eine entscheidende Rolle gespielt. Implizit hat das die – heute nur noch von einer Minderheit vertretene – Meinung, die die Einsetzung der Sieben (vgl. Apg 6,1-6) mit den ersten Diakonen gleichsetzt, anerkannt.⁶⁹ Deutlich gemacht haben es die exegetischen und theologischen Untersuchungen über die Komplexität der historischen Entwicklungen und den Prozess der zunehmenden Differenzierungen der Ämter und Charismen bis zur dreiteiligen Strukturierung von Bischof, Priester und Diakon.⁷⁰ Die zurückhaltende Sprache des Konzils von Trient (>divina ordinatione<) und des II. Vatikanum (>divinitus institutum (...) iam ab antiquo (...)<)⁷¹ gibt wieder, dass es nicht möglich ist, das Handeln Christi und der Kirche hinsichtlich der Sakramente und der Komplexität der historischen Gegebenheiten völlig in eins zu setzen.

2.2 Das sakramentale >Prägemal< des Diakonats und die >Gleichgestaltung< mit Christus

Das II. Vatikanum macht keine explizite Aussage bezüglich des sakramentalen Prägemals des Diakonats; auch die nachkonziliaren Dokumente nicht. Sie sprechen von einem >unauslöschlichen Siegel<, das mit der Gegebenheit des ständigen Dienstes verbunden ist (Sacrum diaconatus, 1967), oder von einem >Siegel<, das nicht getilgt werden kann und das den Diakon mit dem >Diakon< Christus gleich gestaltet (CCE, 1997).⁷² Die Lehre vom diakonalen >Prägemal< ist kohärent mit der Sakramentalität des Diakonats und bildet eine explizite Anwendung dessen, was Trient (1563) vom Sakrament des Ordo im Gesamten

aussagt, auf den Diakonat.⁷³ Sie stützt sich auf Zeugnisse der theologischen Überlieferung.⁷⁴ Sie befestigt die Treue Gottes zu seinen Gaben, impliziert die Nichtwiederholbarkeit des Sakraments und die dauerhafte Stabilität im kirchlichen Dienst.⁷⁵ Schließlich verleiht sie dem Diakonat eine theologische Dichte, die eine Auflösung in reine Funktionalität unmöglich macht. Aber dennoch wirft diese Lehre einige Fragen auf, die eine weitere theologische Klärung erfordern: Wie ist die Anwendung der Unterscheidung >essentia, non gradu tantum<, die LG 10 zwischen dem allgemeinen und dem Amtspriestertum feststellt, auf den Diakon zu verstehen?⁷⁶ Wie ist ferner, innerhalb der Einheit des Sakraments, die Besonderheit des diakonalen Prägemaßes im Unterschied zum presbyteralen oder episkopalen Prägemaß genauer zu bestimmen? Wie kann in jedem dieser Fälle die besondere Gleichgestaltung mit Christus symbolisch unterschiedlich zum Ausdruck kommen?

Das II. Vatikanum verwendet nicht das Vokabular der Gleichgestaltung, sondern gebraucht statt dessen nüchterne Ausdrücke, in denen die Sakramentalität eingeschlossen ist.⁷⁷ Es spricht auch von einer besondern Teilhabe an der Sendung und an der Gnade des Hohenpriesters.⁷⁸ Im Motu proprio Ad pascentum (1972) wird der ständige Diakon als Zeichen oder Sakrament Christi selbst betrachtet.⁷⁹ Der CCE (1997) wiederum greift ausdrücklich das Vokabular der Gleichgestaltung auf und verbindet es mit der Lehre vom Prägemaß.⁸⁰ Wir befinden uns also vor einer Weiterentwicklung der Konzilstexte, als Konsequenz der unmittelbaren Beziehung des Diakons zu Christus dank des Sakraments der Weihe. Es bleibt genauer zu bestimmen, welche Tragweite dies hat.

2.3 Diakonales Handeln >in persona Christi (Capitis)<?

Der technische Ausdruck >in persona Christi (Capitis)< wird in den Texten des II. Vatikanum unterschiedlich gebraucht. Er wird mit Bezug auf das bischöfliche Amt angewandt, sei es dass es in seiner Gesamtheit, sei es dass es in einer seiner besonderen Funktionen betrachtet wird;⁸¹ Besonders beachtenswert ist seine Anwendung auf den eucharistischen Dienst des Priesteramts (Presbyterat) als maximaler Ausdruck dieses Dienstes,⁸² denn der Eucharistie vorstehen und die Eucharistie konsekrieren gehört zu seiner ausschließlichen Kompetenz.⁸³ In anderen Texten ist der Blickwinkel viel weiter, der Ausdruck kann das gesamte dienstamtliche Tun des Priesters umfassen, insofern er Personifikation von Christus dem Haupt ist, oder er kann auf andere konkrete unterschiedliche Funktionen anspielen.⁸⁴ Allerdings wird dieser Ausdruck in den Konzilstexten niemals ausdrücklich auf Funktionen des diakonalen Dienstes angewandt; wohl aber findet diese Sprechweise Eingang in die nachkonziliaren Dokumente.⁸⁵ Das bildet heute einen Anlass für unterschiedliche Positionen unter den Theologen (vor allem was die Repräsentation Christi als >Haupt< betrifft), auf Grund der unterschiedlichen Bedeutung, den der Ausdruck in den Dokumenten des Lehramtes und in den theologischen Aussagen hat.

Wendet man ihn auf das Weihesakrament als Ganzes an, als besondere Teilhabe am dreifachen >munus< Christi, dann könnte man sagen, dass auch der Diakon >in persona Christi (Capitis)< handelt (oder andere Ausdrücke verwenden, die ebenfalls eine besondere >Repräsentation< Christi im diakonalen Dienst aussagen), insofern er eine Stufe dieses Sakraments darstellt. Mehrere Theologen gehen heute in diese Richtung, die mit der Sakramentalität kohärent ist und in einigen Dokumenten des Lehramtes und in einigen theologischen Strömungen beschränken, im Besonderen auf die Aufgabe, der Eucharistie vorzustehen und sie zu konsekrieren, wenden ihn nicht auf den Diakon an und glauben, diese Meinung werde durch die letzte Redaktion des CCE (1997) gestützt.

In der Schlussredaktion der Nr. 875 des CCE wird der Ausdruck >in persona Christi Capitis< nämlich nicht auf die diakonalen Funktionen des Dienstes angewandt.⁸⁶ Hier scheint die Befähigung, >in persona Christi Capitis< zu handeln, den Bischöfen und den Priestern vorbehalten. Bedeutet das eine endgültige Exklusion? Die theologischen Meinungen sind diesbezüglich nicht einheitlich. In gewisser Weise erfolgt in dieser Nr. 875 eine Rückkehr zur Sprache von LG 28a, PO 2c (presbyterales Dienstamt) und LG 29a (dreifache Diakonie). Andere Texte des CCE scheinen übrigens den Ausdruck auf das Weihesakrament als Ganzes anzuwenden,⁸⁷ wobei den Bischöfen und Priestern eine vorrangige Rolle zugesprochen wird.⁸⁸ Wir sehen uns also vor einer Verschiedenheit von Orientierungen, die schwer zu harmonisieren sind und die sich deutlich in den unerschiedlichen theologischen Auffassungen vom Diakonat spiegeln. Und selbst wenn man davon ausgeht, es sei theologisch richtig, den diakonalen dienst als ein Handeln >in persona Christi (Capitis)< zu verstehen, bleibt immer noch genauer zu bestimmen, worin die besondere Weise (das >Specificum<), unterschieden von episkopalen und von presbyteralen Amt, zu sehen ist, in der er Christus gegenwärtig setzt.

2.4 >In persona Christi Servi< als Besonderheit des Diakonats?

Eine Möglichkeit besteht darin, den Aspekt des >Dienstes< hervorzuheben und in der Repräsentation Christi des >Dieners< das den Diakonat in besonderer Weise unterscheidende Element oder das ihm eigene Charakteristikum zu sehen. Diese Tendenz scheint in den neueren Dokumenten⁸⁹ und in einigen theologischen Darlegungen auf. Schwierigkeiten ergeben sich dabei nicht auf Grund der zentralen Bedeutung der Kategorie des Dienstes für den gesamten Weihestand, sondern daraus, dass man sie zum spezifischen Kriterium des diakonalen Dienstes macht. Ist es möglich, in der Repräsentation Christi >Haupt< und >Dienst< zu trennen und aus beiden ein Prinzip der spezifischen Differenz zu machen? Christus der Herr ist zugleich der höchste Diener und der Diener aller.⁹⁰ Die Dienste des Bischofs⁹¹ und des Priesters machen gerade in ihrer Rolle des Vorsitzes und der Repräsentation Christi als Haupt, Hirte und Bräutigam seiner Kirche auch Christus den Diener sichtbar,⁹² und sie müssen als Dienste ausgeübt werden. Aus diesem Grund muss eine Dissoziation, die als differenzierendes Kriterium des Diakonats seine exklusive Repräsentation Christi als Diener angibt, problematisch erscheinen. Unter der Voraussetzung, dass der Dienst als ein gemeinsames Merkmal für jede Weihestufe⁹³ betrachtet werden muss, ginge es dann darum, wie dieser Dienst im Diakonat eine vorrangige Bedeutung und eine besondere Dichte gewinnt. Sollen hier unangemessene theologische Verwendungen vermieden werden, muss zugleich ebenso auf die Einheit der Person Christi, die Einheit des Weihesakraments und des symbolischen Charakters der repräsentativen Ausdrücke (Haupt, Diener, Hirte, Bräutigam) geachtet werden.

2.5 Besondere diakonale >Aufgaben<?

Auf dem II. Vatikanum und in den nachkonziliaren Dokumenten werden den Diakonen zahlreiche und unterschiedliche Aufgaben in verschiedenen Bereichen, oder wie LG 29a sagt, >in diaconia liturgiae, verbi et caritatis< zugewiesen. In diesen Dokumenten findet sich keine Reflexion über die Tatsache, dass alle diese Aufgaben und Funktionen durch Christen, die keine diakonale Weihe empfangen haben, ausgeübt werden können (wie es heute in vielen Gemeinden der Fall ist). Aber nach AG 16f könnte es scheinen, als existierte ein >tatsächlich diakonaler Dienst< vorgängig zur Weihe, der durch die Handauflegung bestärkt und dem

Altar enger verbunden würde und durch die sakramentale Gnade größere Wirksamkeit verspräche.⁹⁴ Diese Aussage bestärkt bei einigen die Zweifel hinsichtlich der Sakramentalität des Diakonats: Wie kann diese Sakramentalität angenommen werden, wenn sie keinerlei spezifische >potestas< verleiht, vergleichbar jener, die Presbyterat und Episkopat verleihen? Und diese Aussage ist auch ein Grund dafür, dass bestimmte Ortskirchen ihr Misstrauen und ihre negative Haltung gegenüber der Wiederherstellung des ständigen Diakonats rechtfertigen: Wozu eine solche Weihe, wenn eben diese Aufgaben auch von Laien und Laienmitarbeitern ausgeübt werden können, und das vielleicht sogar mit größerer Wirksamkeit und Flexibilität? Wir sehen uns also einer theologischen Frage gegenüber, die praktische und pastorale Fragen aufwirft, die das II. Vatikanum nicht ausdrücklich behandelt und die es in der Perspektive einer Ekklesiologie der *Communio* in den Blick zu nehmen gilt (vgl. unten 4.). Der Wunsch des Konzils ist die Verwurzelung der gesamten >potestas sacra< in der Kirche auf sakramentale Weise; darum muss es auch nicht unbedingt auf die traditionelle Unterscheidung zwischen >potestas ordinis< und >potestas iurisdictionis< zurückgreifen.⁹⁵ Das hindert aber nicht, dass diese in den nachkonziliaren Dokumenten wieder aufscheint.⁹⁶ Diese Schwankungen erklären vielleicht auch die Fortdauer der Frage: Was kann ein Diakon tun, was ein Laie nicht tun kann?

3. Der Diakonats in der Perspektive des Episkopats als >plenitudo sacramenti ordinis<

Das II. Vatikanum hat auf klare und authentische Weise die Sakramentalität des Episkopats ausgesagt, und zwar sieht es in ihm die Fülle des Weihesakraments (LG 21b).⁹⁷ Die Umkehrung der Blickrichtung, in der diese Aussage gemacht ist, macht aber nicht aus der episkopalen >plenitudo< einen Grund dafür, den Presbyterat und den Diakonats ihrer Eigenständigkeit zu berauben, als ob sie keinen anderen Sinn hätten als den, vorbereitenden Stufen zum Episkopat zu sein. In der Teilhabe am einen Priestertum Christi und an der Heilssendung arbeiten die Priester mit den Bischöfen zusammen, sie sind von ihnen abhängig in der pastoralen Ausübung des Dienstes.⁹⁸ Es geht im Folgenden darum zu sehen, wie der Diakonats in dieser Sichtweise verstanden werden kann.

3.1 Die Einheit des Weihesakraments

Die Aussage der Einheit des Weihesakraments gehört zum gemeinsamen theologischen Erbe, und zwar ab dem Moment (12. Jahrhundert und folgende), als man die Frage nach der Sakramentalität der verschiedenen Stufen des Ordo gestellt hat.⁹⁹ An dieser Einheit hält auch das II. Vatikanum fest, wenn es von verschiedenen Ordnungen spricht, darunter dem Diakonats, in denen das kirchliche Amt ausgeübt wird.¹⁰⁰ Die nachkonziliaren Dokumente folgen dieser Richtschnur. Die Schwierigkeiten erheben sich nicht bezüglich der Aussage dieser Einheit, sondern im Bezug auf den Weg zu ihrer theologischen Begründung. Traditionell wurde diese Einheit mit dem Bezug des Sakraments zur Eucharistie begründet, unter Beachtung der jeder Weihestufe eigenen unterschiedlichen Art und Weise des Bezugs.¹⁰¹ Das II. Vatikanum hat die Perspektiven und die Formulierungen verändert. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, einen anderen Weg der Begründung zu suchen. Dieser könnte darin bestehen, dass man den Episkopat als Ausgangspunkt der Reflexion nimmt, insofern er die >Fülle< des Weihesakraments und das Fundament seiner Einheit ist.

3.2 >Profil< und >Konsistenz< des Diakonats

Es gibt ein theologisches Verständnis des ordinierten Amtes, das dieses als >Hierarchie< begreift und das vom II. Vatikanum und in den nachfolgenden Dokumenten beibehalten worden ist. Dieses Verständnis¹⁰² führt zur Lehre der verschiedenen >Stufen< des Ordo. Die Diakone stehen dabei, bezogen auf die Bischöfe und die Priester, auf der >tieferen< Stufe der hierarchischen Leiter.¹⁰³ Aus der inneren Einheit des Weihesakraments ergibt sich, dass jede Stufe > suo modo < am dreifachen >munus< des Dienstes teilhat, in einem abgestuften Schema, wobei die höhere Stufe die Wirklichkeit und die Aufgaben der niederen Stufe einschließt und über sie hinausführt. Die hierarchisierte und gestufte >Teilhabe< am selben Sakrament macht aus dem Diakon einen Diener, der vom Bischof und vom Priester abhängig ist.

Die Schwierigkeit, dem (ständigen) Diakon in diesem hierarchisierten Schema Profil und eigene Konsistenz zuzuweisen, hat dazu geführt, dass weitere Interpretationsmodelle vorgeschlagen wurden. Den Episkopat, das Priestertum und den Diakonats als drei völlig autonome sakramentale Gegebenheiten zu sehen, die gleichwertig nebeneinander stehen, wäre offensichtlich nicht mit den Konzilstexten vereinbar. Die Einheit des Weihesakraments würde in Mitleidenschaft gezogen, und der Episkopat könnte nicht mehr als die >Fülle< des Sakraments betrachtet werden. Aus diesem Grund verweisen manche theologischen Annäherungen der Gegenwart auf die Überlieferung der alten Quellen und auf die Riten der Ordination, wonach der Diakonats >ad ministerium episcopi< erscheint. Der direkte und unmittelbare Bezug des Diakonats zum episkopalen Amt¹⁰⁴ würde aus den Diakonen die natürlichen Mitarbeiter des Bischofs machen; das würde für sie die Möglichkeit eröffnen, (vorrangig) Aufgaben im überpfarrlichen und diözesanen Bereich auszuüben.

In diesem Fall muss dann noch die Beziehung des (ständigen) Diakonats zum Presbyterat genauer bestimmt werden. Einige vertreten die Meinung, Priester und Diakone würden mit Bezug auf die Fülle des Sakraments, die im episkopalen Amt repräsentiert wird, eine symmetrische Position einnehmen. Das käme in der frühen Praxis der Weihen zum Ausdruck (ein Diakon konnte zum Bischof geweiht werden, ohne notwendigen Zwischenschritt über das Presbyterat, und ein Laie konnte Priester werden, ohne den notwendigen Zwischenschritt des Diakonats¹⁰⁵). Es handelt sich um historische Gegebenheiten, denen Rechnung getragen werden muss, wenn heute das ekklesiologische Profil des Diakonats herausgearbeitet werden soll. Allerdings scheint es nicht theologisch gerechtfertigt zu sein, die Diakone von jeder Aufgabe der Hilfe und der Zusammenarbeit mit den Priestern,¹⁰⁶ im Besonderen mit der Gesamtheit des >Presbyteriums<, auszunehmen.¹⁰⁷ Die Hypothese eines >diakonalen Kollegium< um den Bischof und auch der Ausdruck eines >ordo diaconorum< vergleichbar dem >presbyterium<¹⁰⁸ und in Gemeinschaft mit ihm, bedarf daher einer viel eingehenderen theologischen Vertiefung. Die Konzilstexte und die nachkonziliaren Texte sagen zu dieser Möglichkeit so gut wie nichts.¹⁰⁹ Andererseits unterstreichen gegenwärtige theologisch-pastorale Reflexionen, dass die Perspektive eines diakonalen Kollegiums beitragen könnte zur Solidifizierung des kirchlichen Profils, das ein Dienstamt, das Stabilität haben soll (ständiger Diakonats), gewinnen muss.¹¹⁰

3.3 Handauflegung >non ad sacerdotium ...<

Nach LG 29a erhalten die Diakone die Handauflegung >non ad sacerdotium, sed ad ministerium<. Diesbezüglich verweist das II. Vatikanum auf Texte wie die Statuta Ecclesiae antiqua,¹¹¹ deren Formulierung im Pontificale Romanum bis in die Gegenwart erhalten ist.¹¹² Die Formulierung geht allerdings auf die Traditio apostolica (2./3. Jahrhundert) zurück, wo sie eine Spezifizierung hat, die in den Konzilstexten nicht vorhanden ist (>in ministerio episcopi<).¹¹³ Darüber hinaus ist die Interpretation des genauen Sinnes dieses Unterschieds in der gegenwärtigen Theologie des Diakonats kontrovers.¹¹⁴ Wir behandeln zunächst, was in dieser Formulierung ausgeschlossen scheint (das >sacerdotium<); danach werden wir darlegen, was hier ausgesagt zu sein scheint (der Bezug zum >ministerium<).

Der Diakonats ist nicht >ad sacerdotium<. Wie ist diese Exklusion zu verstehen? In einem engeren Sinn ist das >sacerdotium< des Amtes traditionellerweise verbunden gewesen mit der Gewalt >conficiendi eucharistiam<,¹¹⁵ >offerendi sacrificium in Ecclesia<,¹¹⁶ oder >consecrandi verum corpus et sanguinem Domini<.¹¹⁷ Diese enge Verbindung zwischen Priester und Eucharistie war der Grund, dass man über die Jahrhunderte hin die sakramentale Gleichheit der Bischöfe und der Presbyter in ihrer Situation als >Priester< begründet gesehen¹¹⁸ und die Unterscheidung zwischen den beiden für nur jurisdiktionellen Ursprungs gehalten hat.¹¹⁹ Und das sie auch der Grund, der mit sich brächte, dass die Diakone nicht >ad sacerdotium< geweiht sind, womit es für sie nicht möglich ist, der Eucharistie vorzustehen oder sie gültig zu konsekrieren, da diese Vollmacht ausschließlich den >Priestern< vorbehalten ist. Impliziert diese Einschränkung auch, dass der Diakonats vom >sacerdotium< ausgeschlossen ist, wenn man dieses einmal nicht im engeren Sinn versteht? Das II. Vatikanum hat nämlich die Beziehung zwischen dem Amtspriestertum und der Eucharistie in einen weiteren Kontext gestellt: in den Kontext einer Ekklesiologie, die ihre Mitte in der Eucharistie als >totius vitae christianae fons et culmen< hat,¹²⁰ und eines Amtspriesterums, dessen konstitutive Beziehung zur Eucharistie in einer viel breiteren >potestas sacra< wurzelt, die ihrerseits in Beziehung steht mit dne weiteren amtlichen >munera<.¹²¹ Wenn man den Diakonats vom >Priestertum< (vgl. LG 10b) als auch der Gebrauch der >sacerdotalen< Kategorien als kohärente und umfassende Qualifikation des Sakraments neu bedacht werden. Es gibt hier unterschiedliche Tendenzen in den Konzilstexten, in der anschließenden Entwicklung und in den Bemühungen um ein theologisches Verständnis des Diakonats.

Einerseits werden die Texte des II. Vatikanum, die ausdrücklich auf den Diakonats Bezug nehmen, auf ihn nicht sacerdotale, sondern eher amtliche Kategorien an.¹²² Auf dieser Linie liegen auch die Präzisierungen, die in der letzten Redaktion des CCE eingefügt wurden, wo innerhalb des einen Weihesakraments deutlich zwischen einer Stufe der priesterlichen Teilhabe (Episkopat und Presbyterat) und einer Stufe des Dienstes (Diakone) unterschieden wird, womit die Anwendung des Begriffes >sacerdos< auf die Diakone ausgeschlossen wird.¹²³ Andererseits scheint das II. Vatikanum, wenn es in der Perspektive des einen Weihesakramentes spricht, die >sacerdotalen< Kategorien als umfassend zu betrachten und sie jenseits der Unterscheidung zwischen >sacerdotium< und >ministerium< zu verstehen. Das ist der Fall in LG 10b, wo eine Unterscheidung dem Wesen nach und nicht bloß dem Grade nach zwischen dem gemeinsamen Priestertum der Gläubigen und dem Amtspriestertum oder hierarchischen Priestertum ausgesagt wird.¹²⁴ Auf der gleichen Linie liegt es, wenn das Konzil im Zusammenhang mit der Spiritualität in den verschiedenen Verhältnissen und Aufgaben des Lebens den Diakonen im Gesamt der verschiedenen Dienste (man muss beachten, dass zu diesem Zeitpunkt die niederen Weihen noch nicht aufgehoben waren) eine

vermittelnde Rolle zuschreibt, indem es von ihnen eine besondere Teilhabe an der Sendung und Gnade des Hohenpriesters aussagt.¹²⁵ Der CIC von 1983 wiederum zählt die Diakone in den Canones 1008/9 zu den >sacri ministri<, die dazu geweiht und bestimmt sind, das Volk Gottes zu weiden und >pro suo quisque gradu< die Dienste der Lehre, der Heiligung und der Leitung >in persona Christi Capitis< auszuüben.¹²⁶

Bei der Sachlage ist es nicht verwunderlich, dass die nachkonziliaren Bemühungen um das theologische Verständnis des Diakonats durch Spannungen gekennzeichnet sind, die sich daraus ergeben, dass man den Diakonats aus den sazerdotalen Kategorien heraus- oder in sie hineinnehmen will. Solange der Diakonats faktisch eine Stufe auf dem Weg zum Priestertum war, wirkten diese Spannungen nicht so gravierend. Seit er aber als ständiger Diakonats eingerichtet wurde und sich als zunehmende Größe in zahlreichen Kirchen konsolidiert,¹²⁷ haben die theologischen Spannungen sich verstärkt und sich in zwei unterschiedlichen Richtungen weiter entfaltet.

Einige berufen sich auf die Einheit des Weihesakraments und insistieren in der Überzeugung, damit den Texten des Konzils und den nachkonziliaren Texten treu zu bleiben, auf der Einheit des Sakraments und wenden auf den Diakonats theologische Prinzipien an, die proportional für die drei Stufen des Sakraments gültig seien; sie halten, mit bestimmten Nuancierungen, an dem Verständnis und der globalen Benennung fest, er sei >sacerdotium ministeriale seu hierarchicum< (vgl. LG 10b), was durch den Sprachgebrauch der frühen kirchlichen Überlieferung gestützt werde.¹²⁸ In dieser Argumentationslogik ist der Diakonats eine sakramentale Wirklichkeit, die eine Differenz >essebtuam non gradu tantum< (vgl. LG 10b) in Bezug auf das gemeinsame Priestertum der Gläubigen impliziert. Deshalb schließe die Aussage, der Diakonats sei >non ad sacerdotium<, nur die auf die eucharistische Konsekration (und auf das Sakrament der Buße) bezogenen Eigentümlichkeiten aus.¹²⁹ Aber sowohl auf Grund seiner Ingegration in das eine Weihesakrament als auch wegen seiner besonderen Verbindung zum eucharistischen Dienstamt, dann auch auf Grund der >sazerdotalen< Bedeutung der >munera< der Lehre und der Leitung im weiteren Sinn und auf Grund seiner besonderen Teilhabe an der Sendung und an der Gnade des Hohenpriesters müsse der Diakonats in das >Amtspriestertum oder hierarchische Priestertum< eingeschlossen werden, das unterschieden ist vom >gemeinsamen Priestertum< der Gläubigen.

Auf der anderen Seite gibt es Strömungen, die fest auf der in der Formulierung >non ad sacerdotium, sed ad ministerium< zum Ausdruck kommenden Unterscheidung beharren. In einer zur vorigen gegensätzlichen Argumentationslogik tendiert man hier dazu, jede sazerdotale Begriffenheit oder Terminologie vom Verständnis des Diakonats auszuschließen. Zugleich legt man auf diese Unterscheidung Wert, da man in ihr einen entscheidenden Schritt sieht, um über die >Sazerdotalisierung< des Weihesakraments hinauszukommen: Dieses bestünde aus drei Stufen; zwei davon (Episkopat und Presbyterat) gehören dem >sacerdotium< an, und eines (Diakonats) ist nur >ad ministerium<. Auf diese Weise vermeidet man, den Diakon theologisch nach dem Bild eines Priesters (Presbyter) zu verstehen, dessen Kompetenz – noch – begrenzt wären. Ebenso ergibt sich daraus die Möglichkeit, ihm eine größere Konsistenz und eine eigene Identität als Diener der Kirche zuzusprechen. Allerdings muss seine Identität im Licht von LG 10b genauer bestimmt werden, denn als sakramentale Wirklichkeit kann der Diakonats nicht mit den Aufgaben, Diensten und Ämtern, die in der Taufe verwurzelt sind, identifiziert werden.

3.4 >... sed ad ministerium (episcopi)<

Manche theologisch-pastoralen Untersuchungen zum (ständigen) Diakonat sehen in der Spezifikation >in ministerio episcopi<¹³⁰ einen stichhaltigen Grund, um eine direkte Verbindung mit dem Bischofsamt geltend zu machen.¹³¹ Das II. Vatikanum hält zwar diese Verbindung fest,¹³² schwächt sie aber gegenüber der Traditio apostolica ab, indem es sagt, der Diakonat sei nur >ad ministerium<, das heißt ein für das Volk ausgeübter Dienst im Bereich der Liturgie, des Wortes und des Liebesdienstes, in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium.¹³³ Johannes Paul II. betont diese Dimension des Dienstes am Volk Gottes.¹³⁴ Wenn es jedoch darum geht, die theologische Bedeutung des ausdrucks >ad ministerium (episcopi)< und die mögliche Integration des Diakonats in das Amt der apostolischen Nachfolge näher zu bestimmen, kehren in gewisser Weise die schon erwähnten Divergenzen wieder. Auch hier zeigen die konziliaren und nachkonziliaren Texte sich ambivalent. Im Lichte von LG 20 und 24a hat man gesagt, die Bischöfe sind Nachfolger der Apostel zur Fortsetzung der ursprünglichen apostolischen Sendung bis zum ende der Zeiten.¹³⁵ LG 28a scheint auch die Diakone in die Linie der Sukzession einzuschließen, die die Sendung Christi in der Sendung der Apostel, der Bischöfe und des kirchlichen Amtes fortführt.¹³⁶ Der CCE definiert das Weihesakrament in seinen drei Stufen als das > Sakrament des apostolischen Dienstes >.¹³⁷ Mit Berufung auf diese Texte könnte man, trotz ihrer terminologischen Variationen (>kirchlicher<, >postolischer< Dienst),¹³⁸ den Diakonat als integrierenden Teil des Dienstes der apostolischen Nachfolge betrachten. Das wäre kohärent mit der Einheit des Weihesakraments, mit seiner letzten Verwurzelung in Christus und mit der eigenen Teilhabe der Diakone an der Sendung, die die Apostel und ihre Nachfolger von Christus empfangen haben.¹³⁹

Allerdings wird diese Schlussfolgerung von denen nicht geteilt, die die Unterscheidung zwischen >sacerdotium< und >ministerium< als qualitative Differenz aufrechterhalten und den letzten Änderungen des CCE Nr. 1554 (hier wird der Begriff >sacerdos< den Bischöfen und Priestern vorbehalten) eine entscheidende Bedeutung zusprechen; damit sei ein Schritt über das, was bisher gesagt worden war, hinaus erfolgt, und dies wäre die entscheidende Referenz für die künftigen Entwicklungen. Das apostolische Amt versteht sich als die Fortführung der >Diakonie< Christi, die nicht getrennt werden kann von seinem >Priestertum<: Das priesterliche Opfer, zu dem er sein Leben macht, konstituiert in Wahrheit seinen diakonalen Dienst für das Heil der Welt. In diesem Sinn kennzeichnet die >Diakonie< oder der Dienst das >munus< der Hirten (Bischöfe) des Volkes Gottes,¹⁴⁰ und es sei nicht angemessen, die Diakone als die besonderen Erben der diakonalen Dimension des Amtes herauszustellen. Der Diakonat müsse als apostolisch anerkannt werden, was seine Gründung betrifft, und nicht seiner theologischen Natur nach. Das heißt dann, dass das Dienstamt der apostolischen Nachfolge sich auf die >Priester<¹⁴¹ (Bischöfe und Presbyter) beschränken würde, während die Diakone einen Teil des >kirchlichen<¹⁴² Dienstamtes bilden und in der Konsequenz als helfende Mitarbeiter des Dienstamtes der apostolischen Nachfolge zu betrachten sind, von dem sie streng genommen kein integrierender Teil wären.

3.5 Der Diakonat in der Rolle der Vermittlung oder als >medius ordo<?

Dass dem ständigen Diakonat eine vermittelnde Rolle oder die Funktion der Brücke zwischen der Hierarchie und dem Volk zukommen könnte, war schon in den Wortmeldungen in der Konzilsaula und in den Bemerkungen der entsprechenden Konzilskommission aufgetaucht.¹⁴³ Zwar fand dieser Gedanke nicht Eingang in die endgültigen Texte, er kam aber in gewisser Weise in der Vorgehensweise zum Ausdruck: Der Text LG 29 sagt am Ende des 3. Kapitels von den Diakonen aus, dass sie in der Hierarchie eine Stufe tiefer stehen, unmittelbar bevor im 4. Kapitel das Thema der Laien aufgegriffen wird. Die gleiche Vorgehensweise findet sich in AG 16. Der Ausdruck >medius ordo< selbst findet sich, explizit auf den (ständigen) Diakonat angewandt, nur im Motu proprio Ad pascendum (1972) und wird dort als Übersetzung der Wünsche und Intentionen verwendet, die das II. Vatikanische Konzil zu seiner Wiederherstellung geführt haben.¹⁴⁴ Der Gedanke erfuhr eine weite Verbreitung in der gegenwärtigen Theologie und wurde zum Anlass, diese Funktion der Vermittlung auf unterschiedliche Weise zu konzipieren: zwischen dem Klerus und den Laien, zwischen der Kirche und der Welt, zwischen dem Kult und dem täglichen Leben, zwischen den caritativen Aufgaben und der Eucharistie, zwischen dem Zentrum und der Peripherie der christlichen Gemeinschaft. Auf jeden Fall verdient dieser Gedanke einige theologische Präzisierungen.

Es wäre ein theologischer Irrtum, den Diakonat, insofern er >medius ordo< ist, mit einem Aspekt der (sakramentalen?) Wirklichkeit des Zwischenstands zwischen den Getauften und den Ordinierten zu identifizieren. Seine Zugehörigkeit zum Weihesakrament ist sichere Lehre. Theologisch ist der Diakon kein >Laie<. Das II. Vatikanum geht davon aus, dass er Mitglied der Hierarchie ist, und der CIC behandelt ihn als >sacer minister< oder >clericus<.¹⁴⁵ Gewiss ist es Sache des Diakons, eine bestimmte Aufgabe der Vermittlung zu erfüllen, aber es wäre theologisch nicht richtig, in dieser Aufgabe den Ausdruck seiner theologischen Natur oder seiner Besonderheit zu sehen. Außerdem darf nicht das Risiko übersehen werden, dass die ekklesiologische Fixierung des Diakonats und seine pastorale Institutionalisierung als >medius ordo< dazu führen könnte, dass der Graben, den er überbrücken soll, auf Grund eben dieser Funktion bestätigt und sogar verbreitet wird.

Diese theologischen Präzisierungen implizieren nicht die völlige Zurückweisung jeder vermittelnden Funktion von Seiten des Diakons. Der Gedanke wird gestützt durch die Zeugnisse der kirchlichen Überlieferung.¹⁴⁶ In gewisser Weise wird er in der ekklesiologischen Position gespiegelt, die die gegenwärtige kirchenrechtliche Gesetzgebung (CIC 1983) dem Diakon zwischen der Sendung der Laien und der Sendung der Priester zuschreibt. Einerseits leben die (ständigen) Diakone mitten in der Welt, mit einem Lebensstil wie die Laien (auch wenn es die Möglichkeit eines religiösen ständigen Diakonats gibt) und mit bestimmten >Konzessionen<, die nicht (immer) allen Klerikern und Priestern zugestanden werden.¹⁴⁷ Andererseits gibt es bestimmte Aufgaben, die die Diakone und die Priester miteinander verbunden erfüllen und wo beide gegenüber den Laien den gleichen Vortritt haben.¹⁴⁸ Das bedeutet nicht, dass die Diakone alle dem Priester zustehenden Aufgaben (Eucharistie, Buße, Krankensalbung) voll übernehmen können. Allerdings gilt im Prinzip, von bestimmten ausnahmefällen abgesehen, für die Diakone alles das, was der CIC für die Kleriker im Allgemeinen festlegt (vgl. can. 273 ff).

4. Der Diakonat in einer >Ekklesiologie der Communio<

Zwar bilden die Texte des II. Vatikanum die Grundlage dafür, aber das, was man die >Ekklesiologie der Communio< nennt, wurde mit größerem Einsatz seit der Synode von 1985 entwickelt.¹⁴⁹ Dank dieser Ekklesiologie wird die Bedeutung der Kirche genauer als >universales Heilssakrament< bestimmt (vgl. LG 1,9), das in der Communio des trinitarischen Gottes die Quelle und das kirchliche Vorbild aller Heilsdynamik findet. Die >Diakonie< bildet seine geschichtliche Verwirklichung. Es geht jetzt darum, in diese >Diakone<, die dem ganzen Volk Gottes zukommt, die sakramentale Konfiguration zu integrieren, die sie im Dienstamt des Diakonats aufweist.

4.1 Die >munera< des Diakonats: Pluralität der Aufgaben und Wechsel der Prioritäten

LG 29a zählt auf und legt dar die diakonalen Aufgaben im Bereich der Liturgie (wo man den Diakonen die Aufgabe zuteilt, dem Gottesdienst vorzustehen), im Bereich des Wortes und im Bereich des Liebensdienstes, dem die administrativen Aufgaben zugeordnet werden.¹⁵⁰ AG 16f folgt einer anderen Ordnung: Dienst des Wortes, der Leitung der Gemeinden und der Liebestätigkeit.¹⁵¹ Sacrum diaconatus wiederum hebt elf Aufgaben heraus, von denen acht zum Bereich der Liturgie gehören (die auf diese Weise vorrangig bleibt), wenn sie auch manchmal Vertretungscharakter haben. Die caritativen und sozialen Aufgaben werden im Namen der Hierarchie ausgeführt und beinhalten auch die Aufgabe, das Laienapostolat zu fördern.¹⁵² Der CIC befasst sich detailliert mit den Möglichkeiten und Aufgaben, die den Diakonen eigen sind; man findet dort die Möglichkeit, den Diakonen eine Teilhabe an der Ausübung der >cura pastoralis< der Pfarrei zu übertragen.¹⁵³ Der CcE führt mit Bezugnahme auf die Konzilstexte LG 29, SC 35 und AG 16 die schon bekannte Aufzählung betreffend das liturgische Leben (mit einer ausdrücklichen Erwähnung der Assistenz für den Bischof und die Priester) auf das pastorale Leben, und auf die caritativen und sozialen Aufgaben fort.¹⁵⁴ Die Ratio fundamentalis stellt das diakonale Amt als eine Ausübung der drei >munera< im besonderen Licht der Diakonie dar, entsprechend der Aufzählung des >munus docendi<, des >munus sanctificandi< (mit der Eucharistie als Ausgang und Zielpunkt) und des >munus regendi< (in das die caritative Aufgabe als hervorragendes Merkmal des diakonalen Dienstes integriert ist).¹⁵⁵ Das Directorium wiederum nimmt die dreifache Diakonie von LG 29 auf, modifiziert dabei allerdings die Abfolge (Wort, Liturgie, Liebestätigkeit). Auf diese Weise hält es die Diakonie des Wortes als hauptsächliche Aufgabe des Diakons fest; die Diakonie der Liturgie stellt es als eine wahre und organische Hilfe für das presbyterale Amt heraus, und die Diakonie der Liebe betrachtet es als eine unterschiedliche Weise der Teilnahme an den pastoralen Aufen des Bischofs und der Priester.¹⁵⁶

Die unterschiedlichen Aufgaben, die in den Konzilstexten und in den nachkonziliaren Texten dem (ständigen) Diakonat zugeordnet werden, kommen im Allgemeinen aus der alten liturgischen Überlieferung, den Riten der Ordination und der entsprechenden theologischen Reflexion auf uns. Sie öffnen sich auch auf gegenwärtige pastorale Situationen und Bedürfnisse, obwohl, in diesem Fall, in den Dokumenten eine gewisse Zurückhaltung zu beobachten ist. Im Allgemeinen nimmt man als Grundstruktur für die Gesamtheit der diakonalen Aufgaben eine dreifache >Diakonie< oder ein dreifaches >munus< an. In den Dokumenten und in den zahlreichen theologischen Ausarbeitungen nehmen die caritativen

Aufgaben einen gewissen Vorrang ein;¹⁵⁷ allerdings wäre es problematisch, sie für den Diakonat als spezifisch anzusehen, denn sie gehören auch zu der den Bischöfen und Priestern eigenen Verantwortung, deren Helfer die Diakone sind. Auch die Zeugnisse der kirchlichen Überlieferung laden dazu ein, die drei Aufgaben in ein Ganzes zu integrieren. In dieser Sichtweise ist es möglich, in der Gestalt des diakonalen Dienstamtes verschiedene Akzentuierungen vorzunehmen. Es kann in größerer Intensität auf die Liebestätigkeit, auf die Liturgie oder die Verkündigung ausgerichtet sein; es kann in einem Dienst ausgeübt werden, der direkt an den Bischof gebunden ist, oder im pfarrlichen Milieu; es kann zugleich den ständigen Diakonat und den Diakonat als Durchgangsstufe geben oder eine klare Option zu Gunsten einer Form. In welchem Maße kann auf längere Sicht eine solche Verschiedenheit plausibel und realisierbar sein? Das wird nicht nur vom theologischen Verständnis abhängen, das man vom Diakonat hat, sondern auch von der realen Situation der verschiedenen Ortskirchen.

4.2 Die *Communio* in der Vielheit der Dienste

Die konkrete Ausübung des Diakonats in den verschiedenen Milieus wird auch dazu beitragen, seine Identität als Dienstamt zu bestimmen, wobei, wenn das nötig ist, auch Modifikationen eines kirchlichen Rahmens denkbar sind, in dem die besondere Verbindung mit dem Dienst des Bischofs kaum aufscheint oder die Gestalt des Priesters mit der Ganzheit der Aufgaben des Dienstamtes in eins gesetzt wird. Das lebendige Bewusstsein, dass die Kirche >Communio< ist, wird zu dieser Entwicklung beitragen. Die theologischen Fragestellungen bezüglich der spezifischen >Gewalten< des Diakonats werden allerdings kaum auf dem praktischen Weg allein ihre Lösung finden. Keiner sieht diese Frage als eine unlösbare Schwierigkeit. Es lässt sich beobachten, wie unterschiedliche Aussagen der gegenwärtigen Theologie versuchen, dem Diakonat theologische Solidarität, kirchliche Akzeptanz und pastorale Glaubwürdigkeit zu verleihen.

Manche relativieren die Bedeutung dieser Frage der >Gewalten<. Daraus eine zentrale Frage zu machen wäre zu reduktionistisch und würde den wahren Sinn des ordinierten Amtes entstellen. Außerdem hat die schon alte Feststellung, dass ein Laie die Aufgaben des Diakons ausüben kann, nicht daran gehindert, dass in der kirchlichen Praxis dieses Amt in jeder Hinsicht als sakramental betrachtet wurde. Außerdem wäre es nicht mehr möglich, im Detail den Bischöfen und den Priestern die Exklusivität bestimmter Aufgaben vorzubehalten, außer im Fall der >potestas conficiendi Eucharistiam<,¹⁵⁸ des Sakraments der Buße¹⁵⁹ und der Ordination der Bischöfe.¹⁶⁰ Andere unterscheiden zwischen dem, was die gewöhnliche Ausübung der Gesamtheit der den Diakonen zugeschriebenen Aufgaben ist oder sein sollte, und dem, was als eine außerordentliche Ausübung von Seiten der Gläubigen betrachtet werden kann,¹⁶¹ erfordert durch die Notwendigkeiten oder Dringlichkeiten der Pastoral, auch wenn sie auf Dauer erfolgt. Er ließe sich eine gewisse Analogie herstellen zu den normalen und ordentlichen Kompetenzen des Bischofs in Bezug auf die Firmung (die auch der Priester spenden kann)¹⁶² und auf die Priesterweihe (die bestimmten päpstlichen Bullen zufolge auf außerordentliche Weise auch durch Priester vorgenommen worden sein soll).¹⁶³

Von manchen wird schließlich auch die Tatsache in Frage gestellt, dass ein nicht ordinierter Gläubiger genau die gleichen >munera< auf die gleiche Weise und mit der gleichen Heilswirksamkeit wie ein geweihter Diakon verwirklicht. Dieser übe die dem geweihten Dienst eigenen Aufgaben im besonderen Licht der Diakonie< aus.¹⁶⁴ Auch wenn es sich offensichtlich um die gleichen Aufgaben handelt, die ein nicht ordinierter Gläubiger ausübt, so ist doch >das Sein< entscheidender als das >Tun<. Im Handeln des Diakons verwirklicht sich eine besondere Gegenwart Christi des Hauptes und Dieners, die der Sakramentsgnade

eigen ist, der Gleichgestaltung mit ihm und der gemeinschaftlichen und öffentlichen Dimension der Aufgaben, die im Namen der Kirche ausgeübt werden. Die gläubige Sicht und die sakramentale Wirklichkeit des Diakonats erlauben demnach, die ihm eigene Besonderheit zu sehen und auszusagen, nicht mit Bezug auf die Aufgaben, sondern mit Bezug auf seine theologische Natur und seinen repräsentativen Symbolismus.

Schluss

Das Amt des Diakonats stellt im Blick auf seine theologische Bedeutung und kirchliche Rolle für das Bewusstsein und die Praxis der Kirche eine Herausforderung dar, vor allem wegen der Fragen, die es heute noch aufwirft. Mehrere Zeugen der Überlieferung haben mit Bezug auf die Diakone daran erinnert, dass der Herr für den Ausdruck und die Vergegenwärtigung der Wirklichkeit der *morphe doulou* (Phil 2,7), die er für seine Heilssendung angenommen hat. Gestern des ergebenen Dienstes gewählt hat. Konkret, der Diakonats ist geschaffen worden als Hilfe für die Apostel und deren Nachfolger, die sich selbst als Diener in der Nachfolge Christi verstanden haben. Der Diakonats wurde durch das II. Vatikanische Konzil als ständiges Dienstamt wiederhergestellt vor allem als Antwort auf konkrete Bedürfnisse (vgl. LG 29b) beziehungsweise um denen die sakramentale Gnade zu übertragen, die schon diakonale Aufgaben ausführen (AG 16f). Aber die genauere Bestimmung dieser Bedürfnisse und der Aufgaben, die die Diakone in den christlichen Gemeinden ausüben sollen, bleibt ein Desiderat, auch wenn schon eine reiche Erfahrung von Teilkirchen vorliegt, die nach dem Konzil den ständigen Dienst des Diakonats in ihre Pastoral aufgenommen haben.

Im aktuellen Bewusstsein der Kirche gibt es nur ein Sakrament der Weihe. Das II. Vatikanum greift die Lehre von Pius XII.¹⁶⁵ auf und bekräftigt diese Einheit, und es sieht darin den Episkopat, den Presbyterat und den Diakonats eingeschlossen. Gemäß der Festlegung von Paul VI- bilden nur diese drei Weiheämter den Klerus.¹⁶⁶ Allerdings spricht das Konzil mit Bezug auf den Diakonats zurückhaltend nur von der >sakramentalen Gnade<. Nach dem II. Vatikanum lehren Paul VI.¹⁶⁷ und der CCE (Nr. 1570), dass der Diakon durch die Ordination das Prägema des Sakraments der Weihe empfängt. Der can. 1008 des CIC sagt aus, dass die drei Weihestufen ausgeübt werden in *persona Christi Capitis*.¹⁶⁸ Entsprechend LG 29, wo den Diakonen die feierliche Verwaltung der Taufe zugeteilt wird (vgl. SC 68), nennt Canon 861,1 jedes der drei Weiheämter als ordentliche Spender dieses Sakraments; Canon 129 spricht allen, die die heilige Weihe empfangen haben, die *potestas regiminis* zu.¹⁶⁹

Andererseits wird aber auch der Unterschied zwischen den priesterlichen Ämtern und dem diakonalen Amt betont. Die Konzilsaussage, wonach der Diakon nicht zum Priestertum, sondern zum Dienst geweiht wird, wurde durch mehrere Dokumente des nachkonziliaren Lehramts aufgegriffen. Auf sehr klare Weise unterscheidet der CCEO (Nr. 1554) innerhalb derselben *ordinatio* den *gradus participationis sacerdotalis* des Episkopats und des Presbyterats und den *gradus servitii* des Diakonats. Der Diakonats, und ebenso seine Art der Teilhabe an der einen Sendung Christi, verwirklicht nämlich diese Sendung sakramental in der Weise eines Hilfsdienstes. Der Diakonats ist >icona vivens Christi servi in Ecclesia<, aber er bewahrt eben damit eine konstitutive Verbindung zum priesterlichen Dienst, dem er seine Hilfe leistet (LG 41). Das ist nicht irgendein Dienst, der dem Diakon in der Kirche aufgetragen ist: Sein Dienst gehört zum Sakrament der Weihe, insofern er enge Mitarbeit mit dem Bischof und den Presbytern ist, in der Einheit der gleichen dienstamtlichen Aktualisierung der Sendung Christi. Der CCE (Nr. 1554) zitiert Ignatius von Antiochien: >Alle sollen die Diakone achten wie Jesus Christus, ebenso den Bischof als Abbild des Vaters, die Presbyter

aber wie eine Ratsversammlung Gottes und wie eine Vereinigung von Aposteln. Ohne diese ist von Kirche nicht die Rede.¹⁷⁰

Was die Ordination von Frauen zum Diakonat betrifft, sei angemerkt, dass sich aus dem bisher Dargelegten zwei wichtige Hinweise ergeben:

1. Die Diakonissen, die in der Überlieferung der frühen Kirche erwähnt werden, sind – entsprechend dem, was der Ritus der Einsetzung und die ausgeübten Funktionen nahe legen – nicht schlicht und einfach mit den Diakonen gleich zu setzen;
2. die Einheit des Weihesakraments, in der klaren Unterscheidung zwischen den Dienstämtern des Bischofs und des Presbyter auf der einen und dem diakonalen Dienstamt auf der anderen Seite, wird durch die kirchliche Tradition stark betont, vor allem durch die Lehre des II. Vatikanum und die nachkonziliare Lehre des Lehramts. Im Licht dieser Momente, die in der vorliegenden historisch-theologischen Untersuchung herausgestellt wurden, kommt es dem Amt der Unterscheidung, das der Herr in seiner Kirche eingerichtet hat, zu, sich mit Autorität zu dieser Frage zu äußern.

Jenseits aller Fragen, die der Diakonat aufwirft, darf daran erinnert werden, dass die aktive Präsenz dieses Dienstamtes seit dem II. Vatikanum im Leben der Kirche, in Erinnerung an das Beispiel Christi, ein lebendiges Bewusstsein des Wertes des Dienstes für das christliche Leben erweckt.

-
- ¹ >Diaconatus in futurum tamquam proprius ac permanens gradus hierarchiae restitui poterit<: LG 29b.
 - ² >Ordo diaconatus ut status vitae permanens restauretur ad normam constitutionis de ecclesia<: AG 16f.
 - ³ >Exoptat haec sancta synodus, ut institutum diaconatus permanentis, ubi in desuetudinem venerit, instauretur<: OE 17.
 - ⁴ Vgl. J. Hornef – P. Winninger, *Chronique de la restauration du diaconat (1945-1965)*, in: P. Winninger – Y. Congar (Hrsg.), *Le diacre dans l’Eglise*, Paris 1966, 205-222.
 - ⁵ Eine breite Dokumentation theologischer und historischer Untersuchungen wurde in Deutschland herausgegeben von Karl Rahner – H. Vorgrimler, *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates* (QD 15/16), Freiburg in Breisgau 1962.
 - ⁶ Vgl. J. Hornef – P. Winninger, *Chronique*, a.a.O., 207-208.
 - ⁷ Yves Congar zum Beispiel untersucht den Einfluss der Theologie des Volkes Gottes und der Ontologie der Gnade auf eine erneuerte Auffassung der Dienstämter, die die Möglichkeit der Wiederherstellung des Diakonats eröffnen würde. Vgl. Y. Congar, *Le Diaconat dans la théologie des Ministères*, in: P. Winninger – Y. Congar (Hrsg.), *Le diacre dans l’Eglise*, a.a.O., bes. 126 f.
 - ⁸ Das Konzil hat das erste Schema von *De Ecclesia* seit der 31. Generalkongregation vom 1. Dezember 1962 bis zur 36. Generalkongregation vom 7. Dezember 1962 diskutiert.
 - ⁹ Joseph Cardinal Bueno y Monreal (31. GK, 1. Dezember 1962), in: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II (=AS) I/IV*, 131. Bischof Raphael Rabban stellte die Frage, warum das Schema >de duobus gradibus ordinis, de episcopatu scilicet et de sacerdotio< handle, und nicht vom Diakonat, >qui ad ordinem pertinet<: ebd., 236.
 - ¹⁰ Vgl. G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II. Il primo periodo: 1962-1963*, Rom 1968, 337; 410; 413; 494; 498; 501; 536.
 - ¹¹ Das Konzil diskutierte das Kapitel über die hierarchische Struktur der Kirche vom 4. bis 30. Oktober 1963.
 - ¹² Julius Kardinal Döpfner (42. GK, 7. Oktober 1963), in: *ASII/II*, 227-230.
 - ¹³ Joannes Cardinal Landázuri Ricketts (43. GK, 8. Oktober 1963), ebd., 314-317.
 - ¹⁴ Leo Joseph Cardinal Suenens (43. GK, 8. Oktober 1963), ebd., 317-320.
 - ¹⁵ Vgl. Bischof Franciscus Seper (44. GK, 9. Oktober 1963), ebd., 359; Bischof Bernardus Yago (45. GK, 10. Oktober 1963), ebd., 406; Bischof Joseph Clemens Maurer (45. GK, schriftliche Eingabe), ebd., 412; und Bischof Paul Yü Pin (45. GK), ebd., 431.
 - ¹⁶ Vgl. Paul Cardinal Richaud (44. GK, 9. Oktober 1963), ebd., 346-347; Bischof Bernardus Yago, ebd., 406.
 - ¹⁷ Bischof F. Seper, ebd., 359.
 - ¹⁸ Cardinal Landázuri Ricketts, ebd., 315; Kardinal Döpfner, ebd., 229.

-
- ¹⁹ Vgl. Bischof J. Maurer, ebd., 411; Bischof Emmanuel Talamás Camandari (46. GK 11. Oktober 1963), ebd., 450, und Bischof George Kémére (47. GK, 14. Oktober 1963), ebd., 534.
- ²⁰ Vgl. Kardinal Döpfner, ebd., 227; Cardinal Landázuri Ricketts, ebd., 314.
- ²¹ Vgl. Cardinal Suenens, ebd., 317; Bischof Jozyf Slipej (46. GK, 10. Oktober 1963), ebd., 445.
- ²² Kardinal Döpfner, ebd., 227.
- ²³ Vgl. Bischof Armandus Fares (47. GK, 14. Oktober 1963), ebd., 530-531; Bischof Narcissus Jubany Arnau (48. GK, 15. Oktober 1963), ebd., 580; Bischof J. Maurer, ebd., 411.
- ²⁴ Cardinal Landázuri Ricketts, ebd., 314-315; Cardinal Suenens, ebd., 318; Bischof F. Seper, ebd., 319.
- ²⁵ Bischof P. Yü Pin, in: AS II/II, 431.
- ²⁶ Bischof B. Yago, ebd., 407.
- ²⁷ Bischof J. Maurer, ebd., 410.
- ²⁸ P. Anicetus Fernández, OP (45. GK, 10. Oktober 1963), ebd., 424; Bischof Joseph Drzazgo (49. GK, 16. Oktober 1963), ebd., 624.
- ²⁹ Bischof Franciscus Franic (44. GK, 10. Oktober 1963), ebd., 378; Bischof Dinus Romoli (48. GK, 15. Oktober 1963), ebd., 598; Bischof Petrus Cule (47. GK, 14. Oktober 1963), ebd., 518.
- ³⁰ Bischof Joseph Carraro, ebd., 525-526.
- ³¹ Cardinal Spellman, ebd., 83; P.a. Fernandez, ebd., 424; Bischof Victorius Costantini, ebd., 447.
- ³² Am 15. September 1964 verlas Bischof Aloysius Eduardo Henriquez Jimenez die *relatio*, die den Text der Theologischen Kommission über den Presbyterat und den Diakonat erläuterte, bevor die Väter zur Abstimmung über das Kapitel über die Hierarchie von LG schritten. Zur Erläuterung des Textes sagte er, dass Bischöfe, Priester und Diakone auf unterschiedliche Weisen und auf verschiedenen Stufen an der Vollmacht der Kirche teilhaben. Wie Trient, lehre der Text, dass der Diakonat zur heiligen Hierarchie gehöre, deren unterste Stufe er einnehme. Geweiht für den Dienst und nicht für das Priestertum, haben die Diakone die sakramentale Gnade erhalten und sind beauftragt zum dreifachen Dienst der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit. Der Diakonat könne auch verheirateten Männern übertragen werden. Vgl. AS III/II, 211-218. Bischof Franciscus Franic legte die Gegenposition dar: ebd., 193-201.
- ³³ Karl Rahner, *L'enseignement de Vatican II sur le diaconat et sa restauration*, in: P. Winninger – Y. Congar (Hrsg.), *Le diacre dans l'Eglise*, a.a.O., 227.
- ³⁴ Vgl. A. Borrás B. Pottier, *La grâce du diaconat*, Brüssel 1998, 22-40.
- ³⁵ Vgl. A. Kerkvooorde, *Esquisse d'une Théologie du diaconat*, in P. Winninger – Y. Congar (Hrsg.), *Le diacre dans l'Eglise*, a.a.O., 157-171.
- ³⁶ A. Borrás – B. Pottier, *La grâce du diaconat*, a.a.O., 20.
- ³⁷ Vgl. A. Kerkvooorde, *Esquisse d'une Théologie du diaconat*, a.a.O., 155 f.
- ³⁸ Diese Informationen und ihre Interpretation wurden uns freundlicherweise anlässlich der Sitzung der Kommission im Herbst 1999 von Professor Enrico Nenna, Ufficio Centrale di Statistica della Chiesa, Segreteria di Stato, zur Verfügung gestellt.
- ³⁹ Wenn man die Zahl der Priester und der Diakone auf den verschiedenen Kontinenten vergleicht, findet man die gleichen Unterschiede wie oben. Während in ganz Amerika 7,4 Priester auf einen Diakon kommen (vor allem aufgrund der großen Zahl von Diakonen in Nord-Amerika), kommen in Asien auf jeden Diakon 336 Priester. In Afrika kommen 87 Priester auf jeden ständigen Diakon, in Europa 27 und in Ozeanien 31. Das relative Gewicht der Diakone im Gesamt des ordinierten Amtes variiert also stark je nach Region.
- ⁴⁰ Eine weitere Informationsquelle bietet die Liste der Länder, in denen es zahlreiche ständige Diakone gibt: USA (11.589), Deutschland (1.918), Italien (1.845), Frankreich (1.222), Kanada (824), Brasilien (826).
- ⁴¹ Vgl. H. Legrand, *Le diaconat dans sa relation à la théologie de l'Eglise et aux ministères. Réception et devenir du diaconat depuis Vatican II*, in: A. Haquin – Ph. Weber (Hrsg.), *Diaconat, 21e siècle*, Bruxelles-Paris-Montréal 1997, 13-14.
- ⁴² Zum Folgenden vgl. J. Kabasu Bamba, *Diacres permanents ou catéchistes au Congo-Kinshasa*, Ottawa 1999, hektographierter Text, 304 S.
- ⁴³ Der Autor zitiert hier W. Van Bekkum, Eugéne D'Souza (Indien), J.f. Cornelis (Élisabethville) und für die Zeit der Konzilsorbereitung die (größtenteils europäischen) Ordinarien des Kongo und von Ruanda: ebd., 190.
- ⁴⁴ Ad gentes 17a. Man kann hier an die Wortmeldungen von Bischof B. Yago und Bischof Paul Yü Pin denken, die weiter oben erwähnt sind.
- ⁴⁵ Vgl. J. Kabasu Bamba, *Diacres permanents*, a.a.O., 195, der sich bezieht auf M. Single-ton, *Les nouvelles formes de ministère en Afrique*, in: *Pro Mundi Vita* 50 (1974) 33.
- ⁴⁶ Der Erzbischof von Santiago de Chile berichtet über die Einwände von Priestern: >Dicen por ejemplo que el diaconado es un compromiso innecesario, ya que sus funciones las pueden cumplir laicos y laicas ad tempus: si resulta se les proroga el mandato, de lo contrario, no se les renueva<: C. Oviedo Cavada, *La promoción del diaconado permanente*, in: *Iglesia de Santiago (Chile)*, Nr. 24 (September 1992), 25.
- ⁴⁷ Vgl. dazu einen langen Text, veröffentlicht von der Diözese San Cristobal de Las Casas, *Directorio Diocesano para el Diaconado Indígena Permanente*, 1999, 172 S.

-
- ⁴⁸ Je nach Land gibt es für diese Mitarbeiter unterschiedliche Bezeichnungen: >ständige Pastoralarbeiter<, >Pastoralarbeiter oder Animateure<, >Pastoralhelfer<, Laienmitarbeiter<, >Pfarrhilfen<, >Pfarrassistenten<, >Pastoralassistenten<; vgl. a. Borrás, *Des Laics en responsabilité pastorale?*, Paris 1998.
- ⁴⁹ NCCB, National Study of the Diaconate. Summary Report, in: *Origins* 25 (1996) n. 30.
- ⁵⁰ Vgl. zum Beispiel P. Maskens, *Une enquête sur les diacres francophones de Belgique*, in: A. Haquin – Ph. Weber (Hrsg.), *Diaconat, 21 e siècle*, a.a.O., 217-232.
- ⁵¹ So B. Sesboüé, *Quelle est l'identité ministérielle du diacre?*, in: *L'Église à venir*, Paris 1999, 255-257.
- ⁵² Vgl. zum Beispiel den Text der Kongregation für den Klerus *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium* (22. Februar 1998), Nr. 22, in: *AAS* 90 (1998) 889.
- ⁵³ Ebd., Nr. 39, S. 900. Der Text fügt im folgenden Abschnitt (Nr. 40) hinzu: >Von größter Wichtigkeit ist jedoch auf jeden Fall, dass die Diakone entsprechend ihren Möglichkeiten ihren Dienst in Verkündigung, Liturgie und Nächstenliebe voll erfüllen können und nicht abgedrängt und auf nebensächliche Aufgaben, Aushilfstätigkeiten oder Aufträge verwiesen werden, die von ungeweihten Gläubigen ordnungsgemäß erfüllt werden können.<
- ⁵⁴ Vgl. Kongregation für das Katholische Bildungswesen, *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium*, Nr. 9: >Das munus regendi schließlich vollzieht sich im Einsatz für die Werke der Nächstenliebe und der Hilfeleistung sowie in der Belegung von Gemeinden oder Bereichen des kirchlichen Lebens besonders im Hinblick auf die Nächstenliebe. Es ist dies der Dienst, der am ausgeprägtesten den diakon kennzeichnet< (unsere Hervorhebung), in: *AAS* 90 (1998) 848.
- ⁵⁵ >Es ist nicht die Frau, die geweiht wird, aber dennoch verpflichtet die dem Diakon auferlegte Sendung das Paar, sich in gewisser Weise im Blick auf dieses Dienstant neu zu bestimmen<: M. Cacouet – B. Viole, *Les Diacres*, zitiert in einem Dokument der Reflexion über die Rolle der Frau des Diakons, Québec 1993. Aus diesem Grund ist in mehreren Ländern die Frau in die Ausbildung ihres Mannes eingebunden und nimmt mit ihm an Fortbildungsveranstaltungen teil.
- ⁵⁶ Mitteilung der Kommission für den Klerus der französischen Bischofskonferenz, zitiert bei F. Deniau, *Mille diacres en France*, in: *Etudes* 383, 5 (1995) 526.
- ⁵⁷ Ebd., 527. Dieser Kurs der Bischöfe wurde 1996 anlässlich ihrer Versammlung in Lourdes bekräftigt, als sie den Wunsch aussprachen, >das Bild, das die Diakone abgeben, soll nicht sein, dass sie die Priester vertreten, sondern dass sie mit ihnen zusammen das Sakrament der Weihe ausüben<: *Points d'attention....*, in: *Documentation Catholique*, N. 2149 (1996) 1012-1013.
- ⁵⁸ J.G. Mesa Angulo, *Aportes para visualizar un horizonte pastoral para el diaconado permanente en América Latina, hacia el tercer milenio*, in: *CELAM, I Congreso de diaconado permanente*, Lima, August 1998. Arbeitspapier.
- ⁵⁹ Vom Kirchenrecht wird eine bestimmte Anzahl von Aufgaben offensichtlich dem Diakon vorbehalten, aber diese erschöpfen nicht die gesamte Tätigkeit des Diakons.
- ⁶⁰ Unsere Hervorhebung.
- ⁶¹ R. Pagé, *Diaconat permanent et diversité des ministères. Perspectives du Droit Canonique*, Montréal 1998, 61.
- ⁶² V. Gerardi, *El diaconado en la Iglesia*, in: *CELAM, I Congreso de diaconado permanente*, a.a.O., 8, wo auf den Ersten Internationalen Kongress Bezug genommen wird, der 1977 in Turin stattfand.
- ⁶³ Vgl. *AAS* 59 (1967) 697-704; *AAS* 60 (1968) 369-373; *AAS* 64 (1973) 534-540; *Codex Iuris Canonici*, Vatikanstadt 1983; *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Vatikanstadt 1997.
- ⁶⁴ Dies gilt auch für die beiden neueren Dokumente der Orientierung: *Congregatio de Institutione Catholica – Congregatio pro Clericis, Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium. Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium*, Vatikanstadt 1998. Nach Kardinal Pio Laghi ist die *Ratio fundamentalis* ein Dokument „vor allem pädagogischer und nicht lehrmäßiger Art“, und nach Kardinal Dario Castrillo űn, ist die Intention des *Directorium*, „praktische Linien vorzulegen“, in: *Oss. Rom.*, 11. März 1998, 6-7.
- ⁶⁵ >Christus, >sedens ad dexteram Patris< et Spiritum Sanctum in Suum effundens corpus, quod est Ecclesia, iam operatur per sacramenta a Se instituta ad duam gratiam communicandam (...). Efficaciter gratiam efficiunt quam significant propter Christi actionem et per ritus Sancti virtutem<: CCE, Nr. 1084.
- ⁶⁶ >Sunt efficacia quia in eis Ipse Christus operatur: Ipse est qui baptizat, Ipse est qui in Suis agit sacramentis ut gratium communicet quam sacramentum significat (...). Hic est sensus affirmationis Ecclesiae; sacramenta agunt ex opere operato (...), i.e., virtute salvifici operis Christi, semel pro semper adimpleti<: CCE, Nr. 1127f.
- ⁶⁷ Vgl. CCE, Nr. 1536: >Ordo est sacramentum per quod missio a Christo Ipsius Apostolis concredita exerceri pergat in Ecclesia usque ad finem temporum: est igitur ministerii apostolici sacramentum. Tres implicat gradus: Episcopatum, presbyteratum et diaconatum<.
- ⁶⁸ Zur Anwendung des Passus über die Fußwaschung auf die Diakone vgl. *Didaskalia XVI*; !§ 8TR: f: Nau; Paris, 1912, 135 f.) und H. Wassersleben, *Die irische Canonessammlung*, Leipzig 1885, 26: >Diaconus

(fuit) Christus, quando lavit pedes discipulorum<; vgl. Karl Rahner – H. Vorgrimler, *Diaconia in Christo*, Freiburg 1962, 104. Neulich hat Walter Kasper vorgeschlagen, in der Fußwaschung und in den Worten Jesu Johann 13,15 >die Stiftung des Diakonats< zu sehen: Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft, in: *Diaconia in Christo* 32 /1997) Nr. 3-4, 22. Didaskalia III, 13 zitiert den ganzen Passus Mk 10,43-45 mit Bezug auf die Diakone. Ignatius von Antiochien sagt, den Diakonen sei >der Dienst Jesu Christi< (Ad Magn. 6,1) anvertraut, und Polykarp ermahnt sie, in der Wahrheit des Herrn zu wandeln, der sich zum >diakonos< aller gemacht habe (Phil 5,2).

⁶⁹ Die gegenwärtige exegetische Diskussion über die Einschätzung von Apg 6,1-6 als Ursprung des Diakonats geht auf die patristischen Texte zurück: Irenäus von Lyon (2. Jahrhundert) Adv. haer. I 26, 3; III 10) sieht in der Ordination der >Sieben< den Beginn des Diakonats; Johannes Chrysostomus sieht (um 400, In Acta Apost. 14,3 (PG 60, 115f.) die >Sieben< nicht als Diakone, aber er interpretiert ihre Beauftragung als Ordination und Teilhabe an der apostolischen Sendung. Letzteres wird von der Synode in Trullo II (692), die für die orthodoxe Kirche den Rang eines Ökumenischen Konzils hat, übernommen; vgl. Conc. Quinisextum, can. 16 (Mansi 11,949; ed. Ioannou, 1/1, 132-134).

⁷⁰ Die Differenzierung in drei Stufen erscheint klar in nachapostolischer Zeit, zum ersten Mal vielleicht bei Ignatius von Antiochien, Ad Trall. 3,1. Zum Problem vgl. Ernst Dassmann, Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden, Bonn, 1994; E. Cattaneo, I ministeri della Chiesa antica. Texte patristici die primi tre seculi, Mailand 1997.

⁷¹ >Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur<; LG 28a; mit Bezugnahmen auf Trient, DH 1765 (>(…) in Ecclesiae ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministrorum ordines (…) ab ipso Ecclesiae initio (…)<) und ebd., 1776 (>(…) hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris (…)>).

⁷² >Non tamquam merus ad sacerdotium gradus est existimandus, sed indelebile suo caractere ac praecipua sua gratia insignis ita locupletatur, ut qui ad ipsum vocentur, in mysteriis Christi et Ecclesia stabiliter inservire possint<; Paul VI., Sacrum diaconatus, in: AAS 59 (1967) 698. >Diaconi missionem et gratiam Christi, modo speciali, participant. Ordinis sacramentum eos signat sigillo (>character<) quod nemo delere potest et quod eos configurat Christo qui factus est >diaconus<, id est, omnium minister<; CCE, Nr. 1570. >Prout gradus Ordinis sacri, diaconatus characterem improbit et specificam gratiam sacramentalem communicat. Character diaconalis est signum configurativum distinctivum animae modo indelebili impressum (…)>; Ratio fundamentalis, Nr. 7. Insofern der can. 1008 des CIC sich auch auf den Diakonats bezieht, bejaht er auch für diesen das unteilbare Prägema.

⁷³ >Quoniam vero in sacramento ordinis, sicut et in baptismo et confirmatione, character imprimitur, qui nec deleri nec auferri potest: merito sancta Synodus damnat eorum sententiam, qui asserunt, Novi Testamenti sacerdotes tantummodo potestatem habere, et semel rite ordinatos iterum laicos effici posse, si verbi Dei ministerium non exercent<; Konzil von Trient (DH 1767).

⁷⁴ Vgl. Thomas von Aquin, In IV Sent. d. 7 q. 2 ad 1; Sth III q. 63 a. 3.

⁷⁵ Obwohl das Directorium die Lehre vom >Prägema< nicht explizit anführt, führt es bezüglich des Diakonats aus (Nr. 21): >Sacra Ordinatio, semel valide recepta, numquam evanescit. Amissio tamen status clericalis fit iuxta normas iure canonico statutae<.

⁷⁶ Das Directorium (Nr. 28) spricht vom >wesentlichen Unterschied<, der zwischen dem Dienst des Diakons am Altar und jedem anderen liturgischen Dienst besteht; aber es verweist nicht auf LG 10, sondern auf LG 29; >Constat eius diaconiam apud altare, quatenus a sacramento Ordinis efecram, essentialiter differre a quibuslibet ministerii liturgico, quod pastores committere possint christifidelibus non ordinatis. Ministerium liturgicum diaconi pariter differt a ministerio sacerdotali.<

⁷⁷ >(…) gratia sacramentali roborati<; LG 29a; >(…) gratiam sacramentalem diaconatus (…)<; AG 16f.

⁷⁸ >Missionis autem ex gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo participes sunt inferioris quoque ordinis ministri, imprimis diaconi, qui mysteriis Christi et Ecclesiae servientes (…)< LG 41d.

⁷⁹ >(…) Diaconatus permanens (…) signum vel sacramentum ipsius Christi Domini, qui non venit ministrari, sed ministrare<; Paul VI., Ad pascendum, in: AAS 54 (1972) 536.

⁸⁰ Mit Bezug auf LG 41 und AG 16 heißt es im CCE, Nr. 1570: >Diaconi missionem et gratiam Christi, modo speciali, participant. Ordinis sacramentum eos signat sigillo (>character<) quod nemo delere potest et quod eos configurat Christo qui factus est >diaconus<, id est, omnium minister<. Die Ratio (Nr. 5.7) verbindet die Gleichgestaltung mit der Ausgießung des Heiligen Geistes und bestimmt sie näher als Angleichung an Christus, den Diener aller: >Diaconatus confertur per peculiarem effusionem Spiritus (ordinatio), quae in recipientis persona specificam efficit configurationem cum Christo, Domino et Servo omnium (…) ist (diaconus) enim, prout unici ministerii ecclesiastici particeps, est in Ecclesia specificum signum sacramentale Christi servi (...). Character diaconalis est signum configurativum distinctivum animae modo indelebili impressum, quod sacro ordine auctos configurat Christo (...)<.

-
- ⁸¹ Die Sakramentalität des Episkopats bringt mit sich, dass >Episcopi, eminenti ac adspectabili modo, ipsius Christi Magistri, Pastoris et Pontificis partes sustineant wet in Eius persona agant<; LG 21b; in anderen Abschnitten werden Analoge Formulierungen gebraucht wie: >Episcopi sententiam de fide et moribus nomine Christi prolatam<; LG 25a; >potestas qua, nomine Christi personaliter funguntur<; LG 27a; >munus in ipsius nomine et potestate docendi, sanctificandi et regendi<; AA2b; >oves suas in nomine Domini pascunt<; CD 11b.
- ⁸² In LG 10b wird, anlässlich der Unterscheidung dem Wesen nach zwischen gemeinsamen Priestertum der Gläubigen und Priestertum des Dienstes, von letzterem gesagt, dass es >potestate sacra, qua gaudet, populum sacerdotalem efformat ac regit, sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque nomine totius populi Deo offert<; LG 28a wiederum sagt von den Priestern >suum verum munus sacrum maxime exercent in eucharistico cultu vel synaxi, qua in persona Christi agentes (...) unicum sacrificium (...)repraesentat<; dem entspricht die Aussage von PO 13b >praesertim in sacrificio Missae, prebyteri personam specialiter gerunt Christi<.
- ⁸³ Die Verbindung von >in persona Christi< mit der priesterlichen Exklusivität hinsichtlich der Konsekration der Eucharistie wird in den nachkonziliaren Dokumente hervorgehoben: Die Synode von 1971 sagt >solus sacerdos in persona Christi agere valet ag praesidentum et perficiendum sacrificale convivium< (Ench. Vat. IV, 1166); das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre Sacerdotium ministeriale von 1983 betont >munus tam grave conficiendi mysterium eucharisticum adimplere valeant (episcopi et presbyteri) (...) ut ipsi (...) non communitatis mandato, sed agant in persona Christi<, in: AAS 75 (1983) 1006; und das wird aufgenommen in den CIC von 1983: >Minister, qui in persona Christi sacramentum Charistiae conficere valet, est solus sacerdos valide ordinatus<; can. 900, 1.
- ⁸⁴ >Presbyteri, unione Spiritus Sancti, speciali caractere signantur et sic Christo Sacerdoti configurantur, ita ut in persona Christi Capitis agere valeant<; PO 2c; der entsprechende Ausdruck von PO 12a weist in die gleiche Richtung: >(...) omnis sacerdos, suo modo, ipsius Christi personam gerat<. Die Gesamtheit des presbyteralen Dienstamtes in enthalten in den Verweisen von AG 39a (<Presbyteri personam Christi gerunt (...) in triplici sacro munere (...)>) und LG 37a (>(...) illos, qui ratione sacri sui ministerii personam Christi gerunt<); in SC 33a wird dies konkretisiert im Vorsitz der eucharistischen Feier:> Immo preces a sacerdote, qui coetui in persona Christi praest, (...) dicuntur<. Nachkonziliare Dokumente: In Evangelii nuntiandi wendet Paul VI. die Formulierung auf den Diener der Verkündigung an: >Cum Episcopis in ministerium evangelizationis consociantur (...), ii qui per sacerdotalem ordinationem personam Christi gerunt<; EN, Nr. 67, in: Ench. Vat. V, 1683; Johannes Paul II. gebraucht sie mit Bezug auf den Dienst der Versöhnung im Bußsakrament: >Sacerdos, Paenitentiae minister (...) agit in persona Christi<; Reconc. Et Paenit. (1984), Nr. 29; nach Pastores dabo vobis (1992) repräsentiert der Priester Christus, das Haupt, den Hirten und Bräutigam der Kirche: >(...) connectuntur cum >consecratione<, quae eorum propria est eosque ad Christum, Ecclesiae Caput et Pastorem configurat; vel cum >missione< vel ministerio presbyterorum proprio, quod eos habiles efficit et instruit ut fiant >Christi Sacerdotis aeterni viva instrumenta< et ad agendum provehit >Ipsius Christi nomine et persona< (...)<; Nr. 20; >Presbyter, per sacramentalem hanc consecrationem, configuratur christo lesu quatenus Capiti, Ecclesiae sponsi: remanet ipse quidem semper communitatis pars (...), sed vi eiusdem configurationis ad Christum Caput et Pastorem, ipse presbyter positus est in eiusmodi relatione sponsali erga propriam communitatem<; Nr. 22.
- ⁸⁵ Der CIC von 1983 wendet die Formulierung auf das gesamte Sakrament der Weihe an und damit folglich auch auf den Diakonat: >Sacramento ordinis (...) consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplendi, Die populum pascant. Ordines sunt episopatus, presbyteratus<; can. 1008-1009. In einer Ansprache von Johannes Paul II. findet sich der Gedanke der Personifikation, aber angewandt auf Christus, den Diener: vgl. unten Anmeldung 27. Das Directorium von 1998 zieht die Formulierung >im Namen Christi< vor im Hinblick auf das eucharistische Dienstamt des Diakons (>nomine ipsius Christi, inservit ad Ecclesiam participem reddendam fructuum sacrificii sui<; Nr. 28) wie auch mit Bezug auf die Diakonie der Liebestätigkeit (>Vi sacramenti Ordinis diaconus (...) munera pastoralia participat (...) quae participatio, utpote per sacramentum peracta, efficit ut diaconi Populum Die inserviant nomine Christi<; Nr. 37).
- ⁸⁶ >Ab eo (Christo) Episcopi et presbyteri missionem et facultatem („sacram potestatem“) agendi in persona Christi Capitis accipiunt, diaconi vero vim populo Die serviendi in >diakonia< liturgiae, verbi et caritatis (...)<; CCE, Nr. 875.
- ⁸⁷ >Per ordinationem recipitur capacitas agendi Christi legarus, Captis Ecclesiae (...)<; CCE, Nr. 1581; >(...) sacramento ordinis, cuius munus est, nomine et in ersona Christi Capitis, in communitate servire<; CCE, Nr. 1591; >in ecclesiali ministriordinati servitio, Ipse Christus, Ecclesiae suae est prasens, auatenus Caput Sui corporis (...)<; CCE, Nr. 1548.
- ⁸⁸ >Per ministerium ordinatum, praesertim Episcoporum et presbyterorum, praesentia Christi, tamquam Capitis Ecclesiae, in communitate credentium, visibilis fit<; CCE, Nr. 1549.

-
- ⁸⁹ Die Ratio fundamentalis etwa betont die gleichzeitige Gleichgestaltung des Diakons >cum Christo, Domino et Servo omnium< und sieht darin ein >specificum signum sacramentale Christi Servi< Nr. 5. Johannes Paul II. hat seinerseits (am 16. März 1985) bekräftigt: >Il diacono nel suo grado personifica Cristo servo del Padre, partecipando alla triplice funzione del sacramento dell'Ordine<, in: *Insegnamenti VIII/1,649*.
- ⁹⁰ Der Text des hl. Polykarp Ad Phil. 5,2 (ed. Funk 1,300), den sowohl LG 29a als auch die Ratio (Nr. 5) auf die Diakone anwenden, betrachtet Christus als Herrn und Diener (minister): >Misericordes, seduli, incedentes iuxta veritatem Domini, qui omnium minister factus est<.
- ⁹¹ Hinsichtlich der Bischöfe erklärt LG 24a: >Munus autem illud, quod Dominus pastoribus populi sui commisit, verum est servitium quod in sacris Litteris diakonia seu ministerium significanter nuncupatur< (vgl. *ApG* 1,17.25; 21,19; *Röm* 11,13; 1 *Tim* 1,12).
- ⁹² Vgl. *Pastores dabo vobis*, Nr. 21: >Christus est Ecclesiae Caput, sui scilicet Corporis. >Caput< est eo modo quidem novo et sibi proprio modo, >servum< scilicet significandi, prout ab Ipsius verbis evincitur (*Mk* 10,45) (...). Quod servitium seu >ministerium< plenitudinem sui attingit per mortem in cruce acceptam, id est per totale sui donum, in humilitate et amore (*Ph* 2,7-8) (...). Auctoritas autem Christi Iesu Capitis eadem est ac Ipsius servitium, donm, totalis deditio, humilis atque dilectionis plena, erga Ecclesiam. Idque in perfecta erga Patrem obedientia. Ille enim, unicus verusque est afflicus et dolens Domini Servus, idemque Sacerdos et Hostia seu Victima<.
- ⁹³ Der CCE (Nr. 876) sagt: >Intrinsece coniuncta naturae sacramentali ministerii ecclesialis est eius indoles servitii. Ministri etenim, prorsus dependentes a Christo qui missionem praebet et auctoritatem, vere sunt >servi Christi< ad imaagem Christi qui libere propter nos >formam servi< (*Ph* 2,7) accepit. Quia verbum et gratia quorum sunt ministri, eorum non sunt, sed Christi qui illa eis pro aliis concredidit, ipsi libere omnium fient servi<.
- ⁹⁴ >Iuvat enim viros, qui ministerio vere diaconali fungantur (...) per impositionem manuum inde ab Apostolis traditam corroborari et arctius coniungi, ut ministerium suum per gratiam sacramentalem diaconatus efficacius expleant<: AG 16f.
- ⁹⁵ Das II. Vatikum verwendet nicht den Ausdruck >potestas iurisdictionis< und spricht nur PO 2b von der >sacra orinis potestas<. Die Nota explicativa (Nr. 2) zu LG hält mit Bezug auf die Bischofsweihe fest: >In consecratione datur ontologica participatio sacrorum munerum, ut indubie constar ex Traditione, etiam liturgica. Consulto adhibetur vocabulum munerum, non vero potestatum, quia haec ultima vox de potestate ad actum expedita intelligi posset. Ut vero talis expedita potestas habeatur, accedere debet canonica seu iuridica determinatio per auctoritatem hierarchicam. Quae determinatio potestatis consistere potest in concessione particularis officii vel in assignatione subditorum, et datur iuxta normas a suprema auctoritate adprobatas. Huiusmodi ulterior norma ex natura rei requiritur, quia agitur de mineribus quae a pluribus subiectis, hierarchice ex voluntate Christi cooperantibus, exerceri debent<. Zu den verschiedenen Interpretationen der >potestas sacra< vgl. P. Krämer, *Dienst und Vollmacht in der Kirche. Eine rechtstheologische Untersuchung zur Sacra-Potestas-Lehre des II. Vatikanischen Konzils*, Trier 1973, 38 f.; A. Celeghin, *Origine e natura della potesta sacra. Posizioni postconciliari*, Brescia 1987.
- ⁹⁶ Der CIC (can. 966) unterscheidet zwischen >potestas ordinis< und >facultas eandem exercendi<.
- ⁹⁷ >Docet autem Sancta Synodus episcopali consecratione plenitudinem conferri sacramenti Ordinis, quae nimirum et liturgica Ecclesiae consuetudine et voce sanctorum Patrum summum sacerdotium, sacri ministerii summa nuncupatur<: LG 21b. Die Relatio versteht den schließlich verwendeten Ausdruck (plenitudo sacramenti) als >totalitas omnis partes includens< (*AS III/Im* 238), LG 41b sieht die Bischöfe als >ad imaginem summi et aeterni Sacerdotis, Pastoris et Episcopi (...) ad plenitudinem sacerdotii electi<.
- ⁹⁸ >Presbyteri, quamvis pontificatus apicem non habaeant et in exercenda sua potestate ab Episcopis pendeant, cum eis tamen sacerdotali honore coniuncti sunt et vi sacramenti Ordinis, ad imaginem Christi, summi atque aeterni Sacerdotis (...) consecrantur, ut veri sacerdote Novi testamenti. Muneris unici Mediatoris Christi (*1Tim* 2,5) participes in suo gradu ministerii (...) Presbyteris, ordinis Episcopalis providi cooperatores eiusque adiutorium (...)<: LG 28.
- ⁹⁹ Vgl. mehrere Hinweise in L. Ott, *Das Weihesakrament (HbDG IV5)*, Freiburg 1969. Das Konzil von Trient (vgl. *DH* 1763-1778) spricht vom >Sakrament der Weihe< unter der Voraussetzung seiner Einheit, wie im Fall der Taufe und der Firmung (vgl. *DH* 1767).
- ¹⁰⁰ >Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur aab illis qui iam ab antiquo episcopi, presbyteri, diaconi vocantur<: LG 28a. Ähnlich nahm die Konzilskommission den Gedanken auf, die verheirateten Diakone könnten bilden >quasi pontem< zwischen dem Klerus und dem Volk (in: *AS II/II*, 267).
- ¹⁰¹ Vgl. *STh III*, Suppl. q. 37 a. 2 Resp.
- ¹⁰² Vgl. LG 10b: >sacerdotium ministeriale seu hierarchicum<; der CCE stellt die Lehre vom kirchlichen Amt, die in Nr. 874-896 dargelegt wird, unter den Titel >Hierarchica Ecclesiae constitutio<.
- ¹⁰³ >In gradu inferiori hierarchiae sistunt diaconi<: LG 29a. Mit der Aufhebung der übrigen Stufen ist seit Ministeria quaedam (1972) der Diakonat faktisch die unterste Stufe geworden.

-
- ¹⁰⁴ Im Directorium (Nr. 8) wird ausdrücklich von der >Teilhabe< am Bischofsamt gesprochen: >Fundamentum obligationis consistit in ipsa participatione ministerii episcopalis, quae per sacramentum Ordinis et missionem canonicam confertur<. Weiter unten (Nr. 11) wird gewarnt vor der möglichen Beeinträchtigung der >relatio directa et immediata, quam quilibet diaconus cum proprio episcopo habere debet<.
- ¹⁰⁵ Vgl. M. Andrieu, *La carrière ecclésiastique des papes et les documents liturgiques du Moyen-Age*, in: *Rev Sc Rel* 21 (1947) 90-120.
- ¹⁰⁶ Hinsichtlich der Beziehung zu den Bischöfen spricht die *Ratio fundamentalis* (1998), Nr. 8, von einer >Abhängigkeit< in der Ausübung der Vollmacht; hinsichtlich der Beziehung zu den Priestern spricht sie von einem >besonderen< Verhältnis: >Daiconi, cum ecclesiasticum ministerium in inferiore gradu participant, in sua potestate exercenda necdssario ex Episcopis pendent prout plenitudinem sacramenti habentibus. Praeterea, necessitudinem peculiarem cum presb yteris ineunt, quippe in communionem quorum ad populum Die serviendum sunt vocati<.
- ¹⁰⁷ >(…) (Diaconi) Populo Die, in communionem cum Episcopo eiusque presbyterio, inserviunt<: LG 29a. das *Motu proprio Sacrum diaconatus* (Nr. 23), das die Konzilsentscheidungen umsetzt, betont die Unterordnung unter die Autorität des Bischofs und des Priesters: >Quae omnia minera in perfecta cum episcopo eiusque presbyterio communionem exsequenda sunt, velleit sub auctoritate episcopi et presbyteri, qui eo loci fidelium curae praesunt<. Im *Caeremoniale Episcoporum*... (Typ. Pol. Vat., 1985, n. 24) heißt es zu den Diakonen: >Spiritus Sancti dono roborati, Episcopo eiusque presbyterio adiumentum praestant in ministerio verbi, altaris et caritatis<.
- ¹⁰⁸ Die Diakone können nicht Mitglieder des Priesterrates sein (vgl. LG 28; CD 27; PO 7; CIC, can. 495, 1). Das wird bekräftigt von *Directorium*, Nr. 42: >Nequeunt tamen esse membra consilii presbyteralis, quia ipsum exclusive presbyterium repraesentat<.
- ¹⁰⁹ Das *Directorium* von 1998 (Nr. 6) erinnert an die >sakramentale Brüderlichkeit<, die die Diakone vereint, an die Bedeutung der Bindungen der Liebe, des Gebetes, der Einheit, der Zusammenarbeit, der Angemessenheit gemeinsamer Treffen, aber es sagt nichts zu einem möglichen kollegialen >ordo diaconorum< und warnt vor den Risiken des >Korporativismus<, der in der Vergangenheit zum Verschwinden des ständigen Diakonats mit beigetragen hat: >Diaconi, vi ordinis accepti, fraternitate sacramentali inter se uniti sunt (...). Praestat ut diaconi, consentiente Episcopo et ipso Episcopo praesente aut eius delegato, statutis temporibus congregentur (...). Ad Episcopum loci spectat diaconos in dioecesi operantes spiritum communionis alere, evitando ne ille >corporativismus< efformetur, qui praeteritis saeculis tantopere ad diaconatum permanentem evanescentum influxit<.
- ¹¹⁰ >Specifica vocatio diaconi permanentis stabilitatem in hoc ordine supponit. Fortuitus igitur transitus ad prebyteratum diaconorum permanentium, non uxorum vel viduorum, rarissima exceptio semper erit, quae admitti non poterit, nisi graves et spiales rationes id suadeant<: *Directorium*, Nr. 5.
- ¹¹¹ LG 29a verweist auf die *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae*, III, 2 (ed. Funk, *Didaskalia II*, 103); *Statuta Eccl. Ant.* 37-41 (Mansi 3, 954) (richtig handelt es sich um *Stat. Eccl. Ant.* 4 (Mansi 3, 951)). Der Text der *Statuta* 92 (4) (CChr SL 148, 181) lautet: >Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur<.
- ¹¹² Vgl. *Pontificale Romano-Germanicum* (950), Band 1, Vatikanstadt 1963, 24. Im geltenden *Pontificale Romanum* (ed. Typ. 1968, 1989) finden sich die folgenden Aussagen: >Die Sendung des Diakons ist eine Hilfe für den Bischof und seine Priester (episcopo eiusque presbyterio adiumentum) im Dienst des Wortes, des Altars und der Liebenstätigkeit< (Eröffnungswort des Bischofs); der Diakon ist geweiht >zum Dienst der Kirche (ad ministerium Ecclesiae)< und >zur Hilfe des Priesterstandes (in adiutorium ordinis sacerdotalis)< (Frage des Bischofs an die Geweihten). Im Weihegebet wird daran erinnert, dass die Apostel >sieben bewährte Männer< die >ihre Helfer für den täglichen Dienst< sein sollten. Es ist zu beachten, dass an den Priester die Frage gerichtet wird, ob er >Priester werden will, Mitarbeiter der Bischöfe im Priestertum, um dem Volk Gottes zu dienen und es zu leiten unter der Führung des Heiligen Geistes<.
- ¹¹³ Die lateinische Fassung (L) lautet: >In diacono ordinando solus episcopus imponat manus, propterea quia non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopi, ut faciat ea quae ab ipso iubentur<: *Trad. Apost.* (ed. B. Botte) (SCh 11 bis, Paris 1968, 58).
- ¹¹⁴ Auch die von der Konzilskommission vorgelegte Interpretation ist kontrovers: >Verba desumuntur ex Statutis Eccl. Ant. (...) et significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerendum, sed ad servitium caritatis in Ecclesia ordinari< (AS III/8, 101).
- ¹¹⁵ >Et utique sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus (...)<: *Lateranense IV* (1215) (DH) 802); vgl. *Trad. apost.*, 4.
- ¹¹⁶ >Forma sacerdotii talis est: >Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis< (...)<: *Konzil von Florenz* (1439) (DH) 1326).
- ¹¹⁷ *Konzil von Trient* (1563) (DH) 1771); vgl. auch ebd., 1764: >(…) Apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi et ministrandi corpus et sanguinem eius, nec non et peccata dimittendi et retinendi (...)<.

-
- ¹¹⁸ >(…) distinctio ordinis est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam. Quia potestas ordinis aut test ad consecrationem Eucharistiae ipsius, aut ad aliquod ministerium ordinandum ad hoc. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum. Er ideo, cum ordinatur, accipiunt calicem cum vino et patenam cum pane, potestatem accipientes consecrandi corpus et sanguinem christi<: STh III, Suppl. Q. 37 a. 2 resp.
- ¹¹⁹ Thomas von Aquin, In IV Sent. D. 24 q. 3 a 2, sol. 2.
- ¹²⁰ LG 11a. Die Aussage über den zentralen Wert der Eucharistie kehrt mehrmals wieder: vgl. PO 5b.
- ¹²¹ LG 10b.
- ¹²² Vgl. SC 35d: der Ausdruck schließt auch die Diakone ein; LG 20c; LG 28a, LG 29a; LG 41d; OE 17; CD15a; 25a; AG 15i; AG 16f.
- ¹²³ CCE, Nr. 1554. Die Ratio fundamentalis (Nr. 4. 5) vermeidet ebenfalls die Anwendung der priesterlichen Terminologie auf den Diakon.
- ¹²⁴ LG 10b
- ¹²⁵ LG 41d. Mit Bezug auf diesen Text ersetzt der CCE (Nr. 1570) den Ausdruck >supremus Sacerdos< durch >Christus<.
- ¹²⁶ Can.1008. >Ordines sunt episcopatus, presbyteratus et diaconatus<: can. 1009. In der Sprache des CIC von 1983 ist der Ausdruck >sacri ministri< reserviert für die Bezeichnung der Getauften, die eine Sakramentale Weihe empfangen haben. Die Bezeichnungen des CIC sind einerseits viel knapper als die des II. Vatikanum und zitieren nicht LG 29; andererseits geht er, trotz der Einschränkung >pro suo gradu<, über die expliziten Texte des II. Vatikanum hinaus, wenn es sich darum handelt, den Ausdruck >in persona Christi Capitis< auf den Diakonanzuwenden.
- ¹²⁷ Vgl. die Angaben in Kapitel 6.
- ¹²⁸ Vgl. zum Beispiel Tertullian, De exh. Cast. 7,5 (CCh SL 319,94), wo Bischöfe, Priester und Diakone den >ordo sacerdotalis< oder das >sacerdotium< bilden. Leo I., Ep. 12,5; 14,3 f. (PL 54,652,672 f.), der auch die Subdiakone anführt, als Mitglieder des >ordo sacerdotalis<; Optatus von Mileve, Contra Parmen. I, 13 (Sch 412, 200), für den die Diakone Teil des >tertium sacerdotium< sind (>Quid diaconos in tertio, quid prebyteros in secundo sacerdotio constitutos <); auch Hieronymus, Ep. 48, 21 (CSEL 54, 387).
- ¹²⁹ Vgl. Konzil von Trient (DH 1764).
- ¹³⁰ Vgl. oben, Anm. 51.
- ¹³¹ Der CCE, Nr. 1569, der die Formulierung der Traditio und LG 29 zitiert, stellt heraus, dass nur der Bischof die Hände zur Weihe der Diakone auflegt, zur Andeutung der besonderen Verbundenheit mit ihm.
- ¹³² LG 28.
- ¹³³ LG 29. Das Directorium (Nr. 22) spricht von einer Hilfe für die >Bischöfe< und die >Priester<.
- ¹³⁴ Johannes Paul II., Insegnamenti XVI/II; 1000.
- ¹³⁵ LG 24a. Im gleichen Sinn vgl. DH 1768, 3061; CCE, Nr. 1555.
- ¹³⁶ Joh 10,36), LG 28a.
- ¹³⁷ CCE, Nr. 1536.
- ¹³⁸ Vgl. auch den Ausdruck >sacerdotium ministeriale seu hierarchicum< in LG 10b.
- ¹³⁹ AA 2b; vgl. LG 19a.
- ¹⁴⁰ LG 24a.
- ¹⁴¹ Vgl. Konzil von Trient (DH 1764), ebd., 1771, ebd., 1765, ebd., 1772.
- ¹⁴² Vgl. LG 28a.
- ¹⁴³ Bischof P. Yü Pin meinte zum Beispiel, die ständigen Diakone könnten eine Aufgabe erfüllen >pontis seu mediationis inter hierarchiam et christifideles> (in: AS II/II, 431); ähnlich nahm die Konzilskommission den Gedanken auf, die verheirateten Diakone könnten bilden >quasi pontem< zwischen dem Klerus und dem Volk (in: AS II/II, 267).
- ¹⁴⁴ Paul VI., Ad Pascendum, in: AAS 54 (1972) 536.
- ¹⁴⁵ CIC, can. 266; vgl. auch cann. 1008-1009, auf die das Directorium von 1998, Nr. 1, Bezug nimmt: >Per impositionem manuum et consecrationis precem ipse minister sacer et hierarchiae membrum constituitur. Haec conditio ipsius statum theologicum et iuridicum in Ecclesia determinat<.
- ¹⁴⁶ Vgl. Trad. Apost. 4,8,21,24 (Aufgabe der Brücke zwischen dem Bischof und dem christlichen Volk); STh III q. 82 a. 3 ad 1.
- ¹⁴⁷ So können sie verheiratet sein (ca. 281, 3), sie sind nicht zum Tragen eines kirchlichen Kleides verpflichtet (ca. 284), sie müssen sich nicht von öffentlichen Ämtern fernhalten, die mit der Ausübung weltlicher Gewalt verbunden sind (ca. 285,3) oder von der Verwaltung weltlicher Güter (ca. 285,4); sie können ein Gewerbe und Handel ausüben (can. 286) und aktiv in politischen Parteien und in Gewerkschaften tätig sein (can. 287, 2; vgl. can. 288). Vgl. dazu die näheren Ausführungen im Directorium, Nr. 7-14.
- ¹⁴⁸ Beispiele: Befähigung zur Übernahme der Leitungsgewalt oder der Jurisdiktionsgewalt auf Grund der heiligen Weihe (can. 129); Übernahme von Ämtern, zu deren Ausübung Weihegewalt oder Leitungsgewalt erforderlich ist (Can. 274, 1); allerdings können sie nicht Generalvikar oder Bischofsvikar sein (can. 478); die Diakone können zu Diözesanrichtern bestellt werden (can. 1421, 1) und auch zum Einzelrichter (can. 1425, 4);

sie können auch bestimmte Dispensen erteilen (can. 89; can. 1079, 2) oder allgemein die Befugnis erhalten, eheschließungen zu assistieren (can. 861, 1), sie sind ordentlicher Spender der heiligen Kommunion (can. 910, 1) und können das Allerheiligste aussetzen (can. 943); sie haaben die Befugnis, überall zu predigen (can. 764), und die Homilie ist ihnen und den Priestern vorbehalten (can. 767, 1).

¹⁴⁹ Vgl. Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Bischofssynode 1985. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. Kasper, Freiburg 1986; W. Kasper, >Kirche als Dommunio<, in: Ders., Theologie und Kirche, Mainz 1987, 272-289.

¹⁵⁰ (AS III/I, 260). Die Betonung der caritativen Dimension scheint auch in der Erläuterung auf, die die Kommission bezüglich der Formulierung >non ad sacerdotium, sed ad ministerium< gibt: >Significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerentes, sed ad servitium caritatis in Ecclesia ordinari< (AS III/8, 101).

¹⁵¹ AG 16f.

¹⁵² Sacrum diaconatus, Nr. 22 (AAS 59 (1967) 701 f.).

¹⁵³ Zu den genannten Aufgaben und zu den Problemen, die can. 517, 2 aufwirft, vgl. oben Kap. 4, Anm. 50-51.

¹⁵⁴ Zu den Diakonen heißt es einfach: >Ad diaconos pertinet, inter alia, Episcopo et presbyteris in mysterium divinorum celebratione assistere, maxime Eucharistiae, eamque distribuere, Matrimonio assistere idque benedicere, Evangelium proclamare et praedicare, exsequiis praesidere atque se diversis caritatis consecrare servitsis<: CCE, Nr. 1570. Wo ausdrücklich der ständige Diakonat genannt wird, wird mit einem Zitat von AG 16 als angebracht und nützlich bezeichnet, >viros qui in Ecclesia ministerium vere diaconale explent sive in vita liturgica et pastorali sive in operibus socialibus et caritativis<, die sakramentale Weihe erhalten: CCE, Nr. 1571.

¹⁵⁵ Ratio, Nr. 9.

¹⁵⁶ Nr. 24, 28, 37.

¹⁵⁷ Zum Beispiel: Paul VI., Ad pascendum, in: AAS 64 (1972) 535.

¹⁵⁸ Vgl. oben Anm. 21, 53, 54

¹⁵⁹ Vgl. oben Anm. 55.

¹⁶⁰ LG 21b bemerkt knapp: >Episcoporum est per Sacramentum Ordinis novos electos in corpus episcopale assumere<.

¹⁶¹ Can: 203, 3 deputatus<: CIC, can 910.

¹⁶² >Confirmationis minister ordinarius est Episcopus; valide hoc sacramentum confert presbyter quoque hac facultate vi iuris communis aut peculiaris concessionis competentis auctoritatis instructus<: CIC, can. 882.

¹⁶³ Während LG 26c die Bischöfe als >Dispensatores sacrorum ordinum< betrachtet, sagt der C/C (can. 1012): „sacrae ordinationis minister est Episcopus consecratus“; vgl. im gleichen Sinn DH 1326 und 1777.

Allerdings scheint das Problem, das durch einige päpstliche Dokumente aufgeworfen wird, die einem Priester die Befähigung den Diakonat (vgl. DH 1435) und auch den Presbyterat (vgl. DH 1145, 1146, 1290) zu übertragen einzuräumen scheinen, lehrmäßig noch nicht gelöst.

¹⁶⁴ Die Ratio fundamentalis (Nr. 9) sagt dazu: „Ministerium diaconale distinctum est exercitio trium munerum, ministerio ordinato propriorum, in specifica luce diaconiae“.

¹⁶⁵ Apostolische Konstitution *Sacramentum ordinis*, 4-5 (DH 3857-3861). Zur Handauflegung und zum Weihegebet vgl. auch Gregor IX. Ep. Prebyter et diaconus ad episc. Olaf de Lund (DH 826; vgl. 1326).

¹⁶⁶ Paul VI., Ministeria quaedam, in: AAS 64 (1972) 531.

¹⁶⁷ Ders., Sacrum diaconatus, ebd., 59 (1967) 698.

¹⁶⁸ Die Internationale Theologische Kommission hat die Mitteilung erhalten, es gebe nunmehr das Vorhaben der Revision dieses Canon in Richtung einer Unterscheidung der priesterlichen Dienste vom diakonalen Dienst.

¹⁶⁹ Vgl. P. Erdö, Der ständige Diakon. Theologisch-systematische und rechtliche Erwägungen, in: AkathKR 166 (1997) 79-80.

¹⁷⁰ Ignatius von Antiochien, Ad Trall. 3, 1 (Sch 10 bis, 96).