

Michael Schneider

Der Dienst des Diakons

(Radio Horeb, 9. Mai 2011)

Selbst nach fast fünf Jahrzehnten seit dem II. Vatikanum sind grundlegende Fragen im theologischen Verständnis des Diakonates ungeklärt, sogar umstritten, was sich teils auch daraus erklärt, daß das Konzil mehr ein pastorales als ein theologisches Interesse am Diakonatsamt hatte; doch selbst in der pastoralen Einordnung des diakonalen Dienstes kam es zu recht unterschiedlichen Konzeptionen.

Nach Aussage des II. Vatikanum ist der Diakonatsamt ein »für die Kirche im höchsten Maße lebensnotwendiges Amt« (LG 29). Während in der mittelalterlichen Schultheologie weder die Bischofs- noch die Diakonenweihe als ein Sakrament verstanden wurde, besann sich das Konzil auf die frühkirchliche Theologie, nach der dem Amt des Bischofs die Fülle des Weihesakramentes zukommt (LG 21): Priester und Diakone haben auf abgestufte Weise am Bischofsamt teil und sind Mitarbeiter des Bischofs, auf den sie in ihrem Amt und Dienst zugeordnet bzw. von ihm abhängig sind. Gewiß, jeder Geweihte ist allein Christus untergeordnet und zugehörig, doch übt er Amt und Dienst in brüderlicher und kollegialer Zusammenarbeit aus. Wenn es nun in LG 29 heißt: »In der Hierarchie eine Stufe tiefer stehen die Diakone«, werden diese hiermit keineswegs dem Priester untergeordnet, vielmehr soll damit gesagt werden, daß sie auf geringere Weise Anteil am Amt des Bischofs haben: »Der Bischof hat zu seiner Unterstützung sozusagen zwei Arme, die jeweils unterschiedliche Aufgaben haben, die aber zusammenarbeiten müssen.«¹ Der Diakon bleibt also aufgrund seines ihm eigenen Anteils am Amt des Bischofs diesem zugeordnet, und zwar in brüderlicher Zusammenarbeit mit den Priestern, die ebenfalls am Amt des Bischofs teilhaben.

Der diakonale Dienst darf nicht als ein Privileg des Diakons angesehen werden, vielmehr übt er auf besondere Weise aus, wozu auch Bischof und Priester, ja, sogar alle Christen verpflichtet sind. Doch der Diakon wird zu seinem Dienst eigens geweiht, um so mit dem Bischof zusammenzuwirken. Ignatius von Antiochien freut sich deshalb über einen Diakon, weil dieser »dem Bischof wie Gottes Gnade und dem Presbyterium wie Jesu Christi Gesetz untertan ist«², indem er ausführt, was der Bischof - bzw. in seiner Vertretung: die Priester - ihm auftragen. Worin aber besteht das Spezifikum des diakonalen Dienstes innerhalb des sazerdotalen Ordo?

Wenn die Diakonandi bei ihrer Weihe gefragt werden, ob sie bereit sind, das Amt »in adiutorium sacerdotalis« auszuüben, sind damit alle »sacerdotes« gemeint, also sowohl der Bischof wie auch die Priester. In der frühen Kirche waren die Bischöfe selbst die Leiter der Gemeinden, und nur zur Not wurden sie von den Priestern vertreten; beide jedoch, Bischof und Priester, wurden als »Diakone« bezeichnet. So versteht Ignatius von Antiochien sich selbst als »Diakon«, während er die Diakone als seine »Mitarbeiter« (sýndouloi) ansieht.³ Doch übt der Diakon gegenüber dem Amt des Priesters keineswegs einen Dienst minderer Art aus, und ebensowenig ist er bloß Ersatz für feh-

¹ W. Kasper, Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft, in: ders., Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II. Freiburg-Basel-Wien 2009, 127-148, hier 131f.

² Ignatius von Antiochien, Magn 2.

³ Ignatius von Antiochien, Eph 2,1; Phld 4 etc.

lende Priester; vielmehr handelt es sich um eine eigene Ausprägung des Dienstantes, das Jesus seiner Kirche eingestiftet hat: »Es gibt in der Kirche Presbyter und Diakone nicht nur, weil der Bischof Mitarbeiter braucht, sondern weil sie zur Struktur des Ordo gehören.«⁴ Bischof und Priester stehen in der »representatio Christi capitis«, die Diakone hingegen in der »representatio Christi diaconi«.

Die Diakonie aller Getauften wie auch der Diakonats qua Amt gründen in der Diakonie Gottes, und in jeder Art von Diakonie ereignet sich eine göttliche Selbstmitteilung. In der Diakonie wird die Diakonie Jesu deutlich erkennbar und ablesbar, weil in ihr die Gabe göttlichen Dienstes zur Aufgabe im Glauben wird. Diakonie geschieht also nicht bloß aufgrund eines göttlichen Befehls oder in Form eines sozialen Engagements, sondern als Antwort auf Gott und seine Diakonie hin. Ferner hat jedes Charisma in der Gemeinde diakonale Gestalt, es dient der »Koinonia« und ihrem »Aufbau«, wie sich auch jede Koinonia in der Diakonia konkretisiert. Der Diakonats drückt sakramental das Wesen der Kirche und ihrer Diakonie aus, welche in ihm dargestellt und vollzogen ist. Gleiches gilt von der Predigt des Diakons: »Die diakonale Predigt ist ihrer Intention nach nicht einfach gleich der episkopalen und presbyteralen Predigt. Die diakonale Predigt hat ihr Spezifikum in der Zielrichtung, die Gemeinde als diakonale Gemeinde aufzubauen«⁵.

Zusammenfassend können wir sagen, daß der Dienst des Diakons zu den Grundvollzügen des christlichen Glaubens gehört. Deshalb können auch unsere weiteren Überlegungen nicht ohne Bedeutung für die aktuelle Situation der Kirche und ihre Erneuerung sein, geht es doch im Diakonats nicht bloß um einen Teilbereich kirchlichen Lebens.

Im Folgenden sollen nun einige Wesenszüge des diakonalen Dienstes eigens auf ihren konkreten *christologischen* Gehalt hin bedacht werden. Die Notwendigkeit einer solchen Begründung des Diakonates ergibt sich nicht nur daraus, daß sie bisher kaum unternommen wurde⁶, sondern ebenso aus einer kleinen, aber doch sehr bezeichnenden Nuance in den Weiheriten, die zum Ausgangspunkt unserer Überlegungen werden soll. Ein neu ernannter Bischof wird vor seiner Weihe gefragt: »Bist du bereit, um des Herrn willen den Armen und den Heimatlosen und allen Notleidenden gütig zu begegnen und zu ihnen barmherzig zu sein?« Unter den neun Fragen, die dem Kandidaten zur Bischofsweihe vorgelegt werden, bezieht sich nur diese eine Frage auf etwas, wonach ein künftiger Bischof kaum eigens gefragt werden müßte, handelt es sich doch um eine Verpflichtung, die er schon als getaufter Christ eingegangen ist: »Der Glaube ist für sich allein tot, wenn er nicht Werke vorzuweisen hat«, heißt es im Jakobusbrief (2, 17). Da alle Amtsträger in der Kirche unter der Verpflichtung und Sorge um die »Armen und Notleidenden« stehen, wurde eine ähnliche Frage in die deutschen Formulare zur Diakonats- und Priesterweihe eingefügt (während die lateinischen diese nicht haben): »Seid ihr bereit, den Armen und Kranken beizustehen und den Heimatlosen und Notleidenden zu helfen?«

Bei dieser Formulierung fällt auf, daß die »Kranken« hinzugefügt, doch die inhaltliche Begründung der Verpflichtung, nämlich »um des Herrn willen«, einfach ausgelassen wurde. In der Weiheliturgie zum Diakonats fragt der Bischof nämlich die Kandidaten: »Seid ihr bereit, aus dem Geist der Innerlichkeit zu leben, Männer des Gebetes zu werden und in diesem Geist das Stundengebet als euren

⁴ J. Hernoga, *Das Priestertum, Zur nachkonziliaren Amtstheologie im deutschen Sprachraum*, Frankfurt 1997, 102.

⁵ G. Greshake, *Priester sein in dieser Zeit*, Freiburg-Basel-Wien 2000, 175.

⁶ Vgl. G. L. Müller, *Priestertum und Diakonats. Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive*, Einsiedeln 2000.

Dienst zusammen mit dem Volk Gottes und für dieses Volk, ja für die ganze Welt treu zu verrichten?« Bei der Aufzählung der drei Dienste, die vom Diakon erfragt werden, fehlt also der tiefere Sinn dieser Verpflichtungen, nämlich daß sie »um des Herrn willen« übernommen werden. Unsere folgenden Ausführungen möchten zeigen, daß es sich hier um keine belanglose Beifügung, sondern um die Essenz diakonalen Dienstes handelt.

I. »Seid ihr bereit, aus dem Geist der Innerlichkeit zu leben?«

Die Aufzählung der drei angeführten Verpflichtungen, die der Diakon bei seiner Weihe übernimmt, geht vom Allgemeinen zum Speziellen: Zunächst wird die Grundhaltung im neuen Dienst benannt, ob nämlich der zu weihende Diakon bereit ist, »aus dem Geist der Innerlichkeit zu leben«. Damit sind nicht bloß Vollzüge geistlichen Lebens gemeint, sondern vor allem die Vertiefung in jenen Dienst, den Christus als der wahre Diakon des Vaters ausübt und der das Innerste christlichen Lebens und speziell des diakonalen Dienstes ausmacht. Hierzu einige christologische und trinitätstheologische Ausführungen.

Der Diakon übt einen »sazerdotalen« Dienst aus, indem er mit dem Bischof und den Priestern zusammenarbeitet, deren Amt aber ebenso »diakonal« verfaßt ist, nämlich in Abbildung jenes »wahren Diakons«, der Christus ist. Die dreifache Ausformung der Diakonia des sakramentalen Amtes gründet in dem diakonalen Dienst, den Christus als der Erlöser der Welt ausübt.

Der diakonale Dienst Jesu zeigt sich auf unüberbietbare Weise in seinem Gebet, das er uns eröffnet und möglich gemacht hat. Das Gebet, wie Christus es lehrt, ist von besonderer Art. Obwohl den Menschen in allem gleich (Phil 2), stellt sich Jesus nicht in die Reihe der Menschen, wenn er sich an den Vater wendet; er betet nicht einmal mit ihnen. Es gibt im Leben Jesu kein Wir, selbst im Beten nicht. Das Subjekt des Vaterunsers sind die Menschen, doch Jesus begibt sich nie in dieses Wir menschlichen Betens. In den Evangelien findet sich keine Stelle, wo berichtet würde, daß er dieses Gebet mit den Seinen zusammen spricht bzw. überhaupt mit den Seinen betet.

Wer an Christus glaubt und in der Kraft des Heiligen Geistes zu ihm betet, weiß, daß sein Stammelnen im Beten immer Antwort ist auf Gottes Reden zu uns, da wir uns Gott nähern dürfen mit der ihm eigenen Sprache. Schon das Vaterunser ist Gottes eigenes Wort, aber gleiches gilt grundsätzlich vom ganzen Leben im Glauben: Es gibt in ihm einen bleibenden und alles erst ermöglichenden Primat des Logos vor dem Ethos. Weil Gott geredet hat, deshalb leben und beten wir - mit seinem Wort und in Antwort auf sein Wort; doch dieses Wort ist kein bloß niedergeschriebenes, kein äußerlich verbales, sondern Person: Er, der »geliebte Sohn« des Vaters (Mt 17,5), betet als Gott und als Mensch, wenn er uns das »Vaterunser« lehrt. In ihm ist das Gebet nicht mehr eine Angelegenheit zwischen Mensch und Gott, es betet hier Gott selbst zu Gott. Im innertrinitarischen »Gebet« bittet »diakonal« jede der göttlichen Personen die andere um die Verwirklichung dessen, was ihr gemeinsamer Wille ist. Das Spezifikum christlichen Glaubens ist also, daß er sich in allem »diakonal« vollzieht: Indem Jesus als Mensch mit uns zu seinem und unserem Vater betet, versetzt er als Gott uns in den göttlichen Bereich und gibt uns Anteil an seinem einmaligen Verhältnis zu seinem »Abba«.

Der Meister dieses Gebetes ist der Heilige Geist; er ist die Kraft unseres Sprechens: »Abba, Vater« (Gal 4,2) und: »Jesus ist der Herr« (1 Kor 12,4). Der Geist ist es auch, der den Menschen in Gott wohnen und ihn selbst zu einer Wohnung für Gott werden läßt. Alles christliche Leben und Beten

vollzieht sich jenseits jeder Methodik, wie auch die Bitte: »Lehre uns beten!« auf keine äußere Unterweisung über das Wie des Betens zielt; vielmehr läßt sich der Jünger hineinnehmen in die einzigartige Beziehung Jesu zu seinem Vater: Betend führt er die Seinen in sein eigenes Gebet ein und gibt ihnen so die Kraft zu einem neuen Leben im »Geist der Innerlichkeit«, nämlich aus dem Geschenk des Heiligen Geistes.

Der Geist der Innerlichkeit ist die Grundverfassung des Glaubens, in die sich jeder Christ einzuüben hat. Doch diese Einübung in das göttliche Leben, wie es uns Christus im Heiligen Geist eröffnet hat, vollzieht sich im christlichen Glauben auf sakramentale Weise. Für die Spendung der Sakramente aber, in denen Christus allen Anteil am göttlichen Leben schenkt, werden einige zu Bischöfen, Priestern und Diakonen geweiht, die sich bei ihrer Weihe dazu verpflichten, dem »Geist der Innerlichkeit« zu dienen. Alles in ihrem Dienst hat seinen Urgrund im Gebet Jesu und in der Kraft des Heiligen Geistes, denn alles sazerdotale Tun bezeugt jenen Geist der Innerlichkeit, der im Leben Jesu offenkundig wurde.

Die Grundaussage einer christologischen Begründung des diakonalen Dienstes lautet also: Was Bischof, Priester und Diakon in ihrem amtlichen Dienst vollziehen und in der Feier der Sakramente auf unüberbietbare Weise verwirklichen, gründet darin, daß Gott sich selbst als der wahre Diakon des neuen Lebens offenbart hat und im Geist der Innerlichkeit allen Anteil gibt am göttlichen Leben, auf daß sie einander dienen, wie Christus ihnen gedient hat und heute noch dient.

II. »Seid ihr bereit, Männer des Gebetes zu werden?«

Die christologische bzw. trinitätstheologische Begründung diakonalen Dienstes erhält bei der Diakonweihe eine Konkretisierung in der Frage nach der Bereitschaft, »Männer des Gebetes zu werden«. Solches wird nur gelingen durch geistliche »Übung«: Der Diakon muß sich täglich neu in die Vollzüge seines Dienstes einleben, da sie nicht schon gleich von Anfang an erfaßt sind. Deshalb hat sich jener, der zu einem Diakon geweiht werden soll, vorher bereit zu erklären, ein Mann des Gebetes zu *werden*. Welcher Art muß aber ein solches »Gebet« sein, in das sich der Diakon immer mehr hineinzubegeben hat?

1. Der Diakon als Freund Christi

Wer sich in den Dienst Christi begibt, weiß sich hierzu aus der Freundschaft des Herrn verpflichtet. Ein Spezifikum dieser Christusfreundschaft besteht darin, daß wenn einer sich aufmacht, Jesus zu lieben, er längst schon der Geliebte ist, »da Er uns zuerst geliebt hat« (vgl. 1 Joh 4,19). Gottes Liebe macht unsere Liebe möglich: Gott ist die Liebe, deshalb können auch wir lieben. Menschliche Liebe als solche bleibt begrenzt, sie kann an dem tief in uns sitzenden Egoismus und der nicht zu überwindenden Selbstverliebtheit, schließlich sogar am Tod des anderen scheitern; deshalb ist jede menschliche Liebe ein begrenztes Versprechen und Sehnen, bar jedes Anspruchs auf eine letzte Endgültigkeit und Ewigkeit, sonst würden wir unsere Aufrichtigkeit in der Liebe selbst verraten bzw. sie wäre eine Täuschung - unserer selbst und des anderen. Bei der Liebe zu Jesus verhält es sich jedoch anders: Unsere Liebe zu Jesus (wie auch, so können wir als Glaubende sagen, zu jedem Mitmenschen) kommt aus der bleibenden, weil göttlichen Unbedingtheit bzw. Ewigkeit; sie ist

der Grund dafür, daß wir uns in und mit unserer Liebe nicht täuschen und irren. Von Jesus wissen wir, daß er als der Sohn in ewiger Liebe und Einheit mit dem Vater steht, und *deshalb* können wir ihm mit einer absoluten, nicht sich täuschenden Liebe begegnen; so nimmt unsere Liebe zu Christus wirklich eine nicht zu überbietende Radikalität an; wissen wir doch, daß sie auf ewig bleibt, denn sie ist stärker als die Macht des Todes.

Seit der Frühzeit des Christentums wird der befreiende Sinn des Evangeliums darin gesehen, daß eine ganz neue Beziehung zwischen Mensch und Menschensohn aufgerichtet ist, die alle Vorstellungen und Wünsche der Sehnsucht nach Liebe und Nähe übersteigt. Es ist ein neuer Sinn von »Freundschaft«, den Jesus eröffnet, und der aufs engste mit einem neuen Sinn des Menschen verbunden ist. Für Plato und Aristoteles setzt Freundschaft die Gleichheit der Partner voraus, und deshalb ist eine Freundschaft des Menschen mit Zeus ausgeschlossen. Wer aber an Christus glaubt und sich zu ihm bekennt, sieht sich unmittelbar in die Freundschaft mit Gott hineingenommen.

Die Kunst aller Seelsorge besteht darin, durch Worte und mehr noch durch Vorbild anderen Menschen zu helfen, sich darüber klar zu werden, wie sehr sie als Kinder bzw. Freunde Gottes fähig sind, Jesus zu lieben, bzw. wie sie ihn schon längst lieben, ohne es zu wissen. Zuweilen sieht es so aus, daß wir eher an das Schwierige und Unschöne (der Sünde und Schuld) in unserem Leben denken; darüber hassen wir praktisch das meditative Leben und zerstören es mit andauernder Geschäftigkeit. Aber geistliches Leben ist »otium sanctum - geheiligte Muße«, wie Josef Pieper betont. Wer Gott liebt, strebt nicht danach, etwas zu sein. Es genügt, einfach zu sein, also auf gewöhnliche und menschliche Art und Weise zu arbeiten und zu leben, zu beten und das täglich Aufgetragene zu tun. Denn mit Christus ist alles, was in unserem Leben entscheidend ist, längst schon getan.

Was wir soeben über das christliche Leben als Freundschaft mit dem Herrn sagten, gilt in einem besonderen und eigentümlichen Maß von dem, der zu einem Dienst in der Kirche bestellt ist. In der Freundschaft Jesu erfährt er sich unmittelbar von ihm in einen amtlichen Dienst gerufen, so daß er ihn - im vollen Sinn des Wortes - »darstellen« darf. Weil Christus allein Ursprung und Grund jedes Amtes ist und bleibt, spricht und handelt der Amtsträger nicht aus eigener Macht, sondern im Namen Jesu: Christus selbst ist es, der tauft, predigt und die Eucharistie feiert.⁷ So steht der Amtsträger zwar für Christus, nicht aber vor Christus. Der Dienst des Amtes besagt keine Vertretung eines Abwesenden, der nur durch Stellvertreter handeln kann, sondern bedeutet Zeichen sein und Zeichen setzen für den gegenwärtigen und unmittelbar wirkenden Herrn, damit die Gemeinde sich ihm und seinem Wirken öffnet. Christus allein ist der Herr seiner Kirche, und weil der Aufgestandene in seiner Kirche gegenwärtig bleibt und in ihr weiterhin handelt, darf das Amt die Unmittelbarkeit zu Christus nicht verstellen, sondern muß sie vermitteln, denn »Er wollte nicht, daß der Diener seine Hoffnung auf den Diener setzte« (Augustinus). Wer zu einem solchen »Diakon« in der Kirche geweiht wird, sieht sich von Christus als dem gegenwärtigen Herrn vor allem in das tiefste Geheimnis seines Lebens hineingenommen, das er uns in seiner Entäußerung - »wie einer, der dient« - als das Mysterium seiner Armut geoffenbart hat.

⁷ Liturgiekonstitution, Art. 7.

2. Der Armut Jesu gleichförmig⁸

Papst Johannes XXIII. sagte zur Eröffnung des Konzils, die Kirche müsse sich als die Kirche der Armen verstehen. Was war damit gemeint? Marie-Dominique Chenu wies gleichermaßen darauf hin, daß es beispielsweise eine »Theologie der Arbeit« gäbe, aber keine Theologie der Armut. Dom Hélder Camara hob hervor, die Kirche dürfe nicht so über die Armut sprechen, daß sie »eine Mütze auf den Smoking« setze. Nun kam es auf dem Konzil zu heftigen Debatten um die Kirche der Armen. Sie trugen bald ihre ersten Früchte. Nach der ersten Sessio verkauften Bischöfe, was sie als Prunk mit der Ausübung ihres Amtes verbanden, und ein junger deutscher Bischof trennte sich als erster von seinem goldenen Ring. Kirche der Armen - heißt das, die Kirche müsse alles verkaufen?

Die Theologische Kommission verlangte einen Textvorschlag über die Armut als Zeichen und Form der Kirche Christi; doch die Beziehung Christi zu den Armen schien den Theologen zu wenig erforscht. Pater Mollat bemerkte: »Unsere Untersuchung über die Armut stellt sich nicht in erster Linie auf moralischer oder asketischer Ebene, sondern auf theologischer Ebene.« Er präziserte: »In welchem Sinn kann man sagen, daß Jesus in den Armen gegenwärtig ist?«, gibt es doch auch eine Gegenwart Christi in der Eucharistie, in der Kirche, in der Hierarchie, nicht zuletzt im »Bruder«. Wie kann man aber sagen, daß Christus in den Armen arm und leidend gegenwärtig ist? Wie macht sich Christus das Elend der Menschen zu eigen? Warum setzt sich Jesus mit den Armen gleich? Yves Congar⁹ verfaßte mit ähnlicher Fragestellung eine Studie über das Geheimnis der Armen, die eines der ersten Ergebnisse des damaligen theologischen Nachdenkens über die Armen ist; aber auch sonst wurden die Überlegungen auf dem II. Vatikanischen Konzil von biblischen und theologischen Arbeiten über das Wesen christlicher Armut begleitet und unterstützt.

Bei der Eröffnung der zweiten Sessio betonte Papst Paul VI.: »Die Kirche ist willens, sich zu reformieren, um Jesus gleichförmig zu werden.« Der Papst wollte, daß sich dies in den Worten konkretisierte: »Das Konzil erhebt seine Stimme, um Verzeihung für alle aus Vernachlässigung oder Verachtung der Armen begangenen Fehler zu erflehen.« Doch der Vorschlag kam nicht durch, weil es - wie man sagte - nicht zu den Gepflogenheiten eines Konzils gehöre, um Verzeihung zu bitten. Der Papst ließ nicht locker: »Die Kirche muß den Königsmantel ablegen. Die Armut ist das schwerwiegendste Problem der Kirche von heute.«

Die Aufgabe, den Armen beizustehen, kommt zwar, so betonte man auf dem Konzil, an erster Stelle dem Bischof zu; er sei auf besondere Weise für die Armen verantwortlich, verpflichtete ihn doch der Ritus der Bischofsweihe, den Armen zur Hilfe zu kommen. Manche aber befürworteten außerdem ein ständiges Diakonat, um in der heutigen Zeit das caritative Wirken der Kirche besser zu sichern. Eine Heilige Messe mit Diakon würde diesen geradezu als Zeugen der Sorge der Kirche für das Heil der Menschen ausweisen, sind wir alle doch im letzten als »Arme« zu bezeichnen, weil wir des unendlichen Reichtums göttlichen Erbarmens bedürfen.

⁸ Vgl. zum Folgenden P. Gauthier, *Die Armen, Jesus und die Kirche*. Graz-Wien-Köln 1964; ders., *Tröstet mein Volk. Das Konzil und »die Kirche der Armen*, Graz-Wien-Köln 1966; ders., *Ich habe dich gerufen*. Graz-Wien-Köln 1969; F. Wulf, *Das Mysterium der Armut in der Kirche Christi von heute*, in: *GuL* 36 (1963) 129ff.; *Die unvollendete Theologie der Armut*, in: *HerKorr* 19 (1964/5) 420-425; *Die Rundfunkansprache von Papst Johannes XXIII. am 11. September 1962* findet sich angeführt in: *HerKorr* 17 (1962/63) 43-46, hier 45; und die *Intervention Kardinal Lercaros am 6. Dezember 1962* in: *HerKorr* 17 (1962/63) 191-206, siehe 201.

⁹ Im Deutschen erschienen unter dem Titel: Y. Congar, *Für eine dienende und arme Kirche*. Mainz 1965.

3. »Auge der Kirche«

Die »Armut«, von der soeben die Rede war, ist in einem weiten Sinn zu verstehen. Dieses theologische, nämlich umfassende Verständnis der Armut erhält seine Bedeutung, wenn der Diakon »als das Auge der Kirche« (tamquam oculus Ecclesiae) bezeichnet wird.¹⁰ Er muß einen wachen Blick für die physische und psychische, aber auch die geistliche Not der Menschen haben; nur dann wird er sich als ein brauchbarer und erster Helfer des Bischofs erweisen und der Gemeinde in ihren verschiedenen Anliegen beistehen können.

In der frühen Kirche bestand der Dienst der Diakone vornehmlich darin, sich der Armen und Kranken anzunehmen. Dieser Dienst oblag aber auch den Priestern und Bischöfen (so daß auch LG 24 das Bischofsamt als »Diakonia« bezeichnet): Bischöfe, Priester und Diakone haben in gleicher Weise die Diakonie Jesu gegenüber den Armen und Notleidenden auszuüben. Dem Bischof wird dieser Dienst bei seiner Weihe eigens aufgetragen, und der Diakon, wie wir schon dargestellt haben, nimmt an dem diakonalen Dienst des Bischofs teil, indem er die dem kirchlichen Amt insgesamt eigene Dimension, nämlich den Knechtsdienst Jesu Christi in der Kirche¹¹, in seinem eigenen Dienen verwirklicht. Deshalb heißt es in LG 29, daß die Diakone ihren Dienst »in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium« ausüben: Wie die Priester den Bischof vor Ort durch die Leitung einer Gemeinde vertreten, so vertreten die geweihten Diakone den Bischof vor Ort in der Diakonie.

Hauptaufgabe der Diakone ist, die Gemeinde zu einem Dienst in der Diakonie zuzurüsten und zu organisieren. Hierin zeigt sich zugleich eine Grunddimension des kirchlichen Amtes: Jeder Dienst in der Kirche ist ein Dienst an den anderen Diensten, die er anregt. In diesem Sinn obliegt dem Diakon der Liebesdienst der »caritas«, zu dem aber ebenso alle anderen Christen verpflichtet sind.

Die Diakone haben den Dienst des Heils und Heilung so abzubilden, wie ihn Jesus selbst ausgeübt hat. Indem er das Wort des Lebens verkündete, heilte er Notleidende, Kranke und Leidende leiblich und seelisch, und zwar wie einer, der dient (Lk 22,27: διακονῶν). Die Fußwaschung Jesu darf wirklich als der Gründungsakt der kirchlichen Diakonia angesehen werden (Joh 13,15), da alle Christen leben sollen, wie er an ihnen gehandelt hat, indem sich ihr Glaube in den Werken der Diakonie und der Barmherzigkeit konkretisiert. Dem Diakon obliegt es nun, und dazu wird er eigens geweiht, Diener am Dienst der anderen zu sein: »Durch seinen Dienst in Liturgie, Verkündigung und Diakonie hat er die Chance, die Verbindung von Glauben und Leben ins Bewußtsein zu bringen. In seinem Dienst am Altar legt er die Nöte der Menschen auf den Tisch der Eucharistie. Er nimmt sie selbstverständlich auch in die Verkündigung auf. Er hat die Gemeinde für Notsituationen aller Art zu sensibilisieren und sie zum Miteinander und Füreinander zu motivieren. Eine wesentliche Aufgabe besteht darin, ehrenamtliche Mitarbeiter zu suchen, sie einzuarbeiten und zu begleiten. Mit der Zeit muß er immer mehr Dienste und Aufgaben ehrenamtlichen Mitarbeitern überlassen und sich immer mehr der fachlichen, personalen und spirituellen Begleitung der Ehrenamtlichen widmen.«¹²

¹⁰ Testamentum Domini 1,35.

¹¹ W. Kasper, Dank für 25 Jahre Ständiges Diakonat, in: Diaconia Christi. Rottenburg 1994, 24.

¹² W. Kasper, Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft, 146f.

4. »Tisch des Herrn« und »Tisch der Armen«

Der diakonale bzw. »soziale« Charakter des christlichen Glaubens läßt den Dienst des Diakons in der Eucharistie noch angemessener verstehen. Das Leben im Glauben gründet in der Feier der Liturgie, sie ist die Quelle aller Diakonie. Hierzu führt nun Papst Benedikt XVI. in seiner Enzyklika »Deus caritas est«¹³ aus: »Aus dem Gegenüber zu Gott wird durch die Gemeinschaft mit der Hingabe Jesu Gemeinschaft mit seinem Leib und Blut, wird Vereinigung: Die 'Mystik' des Sakraments, die auf dem Abstieg Gottes zu uns beruht, reicht weiter und führt höher, als jede mystische Aufstiegsbegegnung des Menschen reichen könnte.«¹⁴ Die Eucharistie führt durch die tiefste Vereinigung mit Gott zugleich in tiefste Gemeinschaft von und mit allen Menschen: »Die 'Mystik' des Sakraments hat sozialen Charakter. Denn in der Kommunion werde ich mit dem Herrn vereint wie alle anderen Kommunikanten: 'Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib, denn wir alle haben teil an dem einen Brot', sagt der heilige Paulus (1 Kor 10,17). Die Vereinigung mit Christus ist zugleich eine Vereinigung mit allen anderen, denen er sich schenkt. Ich kann Christus nicht allein für mich haben, ich kann ihm zugehören nur in der Gemeinschaft mit allen, die die Seinigen geworden sind oder werden sollen. Die Kommunion zieht mich aus mir heraus zu ihm hin und damit zugleich in die Einheit mit allen Christen. Wir werden 'ein Leib', eine ineinander verschmolzene Existenz. Gottesliebe und Nächstenliebe sind nun wirklich vereint: Der fleischgewordene Gott zieht uns alle an sich. Von da versteht es sich, daß Agape nun auch eine Bezeichnung der Eucharistie wird: In ihr kommt die Agape Gottes leibhaftig zu uns, um in uns und durch uns weiterzuwirken. Nur von dieser christologisch-sakramentalen Grundlage her kann man die Lehre Jesu von der Liebe recht verstehen.«¹⁵

Alle Diakonie im Leben des Glaubens ist wesentlich christologisch und insofern sakramental begründet, wie Papst Benedikt weiter ausführt: »Ich sehe mit Christus und kann dem anderen mehr geben als die äußerlich notwendigen Dinge: den Blick der Liebe, den er braucht. Hier zeigt sich die notwendige Wechselwirkung zwischen Gottes- und Nächstenliebe, von der der Erste Johannesbrief so eindringlich spricht. Wenn die Berührung mit Gott in meinem Leben ganz fehlt, dann kann ich im anderen immer nur den anderen sehen und kann das göttliche Bild in ihm nicht erkennen. Wenn ich aber die Zuwendung zum Nächsten aus meinem Leben ganz weglasse und nur 'fromm' sein möchte, nur meine 'religiösen Pflichten' tun, dann verdorrt auch die Gottesbeziehung. Dann ist sie nur noch 'korrekt', aber ohne Liebe.«¹⁶

Es gibt wirklich eine »Liturgie der Armen«.¹⁷ Denn die gelebte Liturgie, wie sie jedem Christen aufgetragen ist, erreicht ihr Vollmaß an Realismus, wenn das Leben im Glauben mehr ist als »Philanthropie« und die christliche Liebe »mystische« Ausmaße erlangt, denn Liebe und Armut sind für den Glaubenden das tiefste Geheimnis allen Lebens: »Mehr als ein Vorbild von Armsein, ist Er das personale Mysterium der Armut. [...] Wäre Jesus nur ein Modell der Armut, so lägen wir noch

¹³ Vgl. Enzyklika »Deus caritas est« von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe vom 25. Dezember 2005 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171), Bonn 2006.

¹⁴ Ebd., Art. 13.

¹⁵ Ebd., Art. 14.

¹⁶ Ebd., Art. 18.

¹⁷ Hierzu J. Corbon, Liturgie aus dem Urquell. Einsiedeln 1981.

immer im Tod.«¹⁸ Das Mysterium aller Armut feiert die Kirche in der Eucharistie: »Da der hl. Johannes Chrysostomus den Gläubigen von Antiochien die geheimnisvolle Einheit zwischen der Liturgie, die sie gerade feiern, und der nach dem Weggang aus der Kirche darzulebenden begreiflich machen will, sagt er ihnen, sie verließen den Altar der Eucharistie nur, um zum Altar der Armen hinzuzutreten. Das Symbol dieser Kontinuität ist vielsagend. Derselbe Leib Christi, dem wir im Gedenkmahl seines Todes und Auferstehens dienen, ihm dienen wir nunmehr in der Person der Armen.«¹⁹ In der orthodoxen Kirche wird die Liturgie unmittelbar in Einheit mit dem christlichen Leben gesehen, so daß der Dienst der Diakone als eine liturgische Diakonie verstanden wird, weil die Grundhaltung aller Diakonie aus der Feier der Göttlichen Liturgie erwächst. Indem die Liturgie des Herzens im Alltag fortgeführt wird, werden Heilsgeschichte und Welt, Glaube und Werke miteinander ausgehört und zur Einheit gebracht.

Der diakonale Dienst gründet im Sakrament göttlicher Armut, das uns ein Unterpfand seiner Liebe ist. Gott entäußerte sich und wurde um unseretwillen arm, wie es der Philipperhymnus entfaltet (Phil 2,5-11); nicht anders verhält es sich mit der Liebe, auch sie ist nicht bloß irgendeine humane Verhaltensweise, sondern das tiefste Geheimnis Gottes selbst. Gott fordert nicht nur den Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden, auch schenkt er nicht nur Liebe: Alles in ihm ist Liebe. Liebe und Armut sind nicht etwas am Menschen, sie sind das tiefste göttliche Mysterium: Gott liebt nicht nur, er *ist* die Liebe. Das Mysterium aller Armut und Liebe ist Gott selbst. Dies feiern wir auf dem Altar der Eucharistie, aber ebenso auf dem Altar der Armen; und indem der Diakon mit dem Priester am Altar der Liturgie steht, stellt er die Einheit dieses zweifachen Altares dar.

Die Diakone üben ihren Dienst also nicht bloß als »geweihte Sozialarbeiter« aus, sie sind vielmehr »Diakone der Geheimnisse Jesu Christi«, wie Ignatius von Antiochien unter Bezug auf 1 Kor 4,1 ausführt, und dienen als solche dem Altar und der Verkündigung. Die drei Dimensionen kirchlichen Dienens, nämlich *martyria*, *leiturgia* und *diakonia*, bilden somit die Grundvollzüge im Leben und Dienst der Diakone.

III. »Seid ihr bereit, das Stundengebet zu verrichten?«

Schließlich heißt es im liturgischen Text der Diakonenweihe: »Seid ihr bereit, das Stundengebet als euren Dienst zusammen mit dem Volk Gottes und für dieses Volk, ja für die ganze Welt treu zu verrichten?« Die Formulierung dieser Frage zeugt von einem neuen und tiefen Verständnis der Stundenliturgie, wie es mit dem II. Vatikanum und seiner Liturgiereform wiedergewonnen wurde, aber im Lauf der Jahrhunderte zunehmend in Vergessenheit geraten war. Am Ende des ersten Jahrtausends hatte sich die Stundenliturgie nämlich immer mehr aus ihrem katedralen Kontext gelöst und war zu einer Verrichtung und Verpflichtung für die Kleriker geworden. Dabei übernahmen sie nicht nur die Hauptthoren, sondern zugleich den überkommenen monastischen Horenzyklus. So ist es bis zur Reform der Stundenliturgie nach dem II. Vatikanum geblieben; erst jetzt wurde wieder deutlich erkannt, daß »die ganze Kirche« zur Stundenliturgie verpflichtet und deren Träger ist. Aber in welchem Sinn ist dies konkret zu verstehen?

¹⁸ Ebd., 197.

¹⁹ Ebd., 199.

1. Beten »im Namen des Herrn«

In der Vorrede zur Constitutio über die Heilige Liturgie des II. Vatikanum ist an verborgener Stelle ein Hinweis über das Psalmengebet aus der Benediktregel angebracht, wie man die Psalmen in und mit der Kirche beten soll. Man soll sie beten: »ut mens concordet voci - daß der Geist zusammen ein Herz werde mit der Stimme.« Es heißt also nicht, daß sich die Stimme ganz an den unserem Gott zugewandten Geist anlehnen soll, sondern daß unser Geist zusammen ein Herz werde mit der »Stimme«. Die Erfahrung eines solchen Vorgangs schenkt dem Beter inmitten der Kirche unendliche Möglichkeiten des Fortschreitens und der Steigerung.²⁰ So teilt das Vaterunser nicht nur Gebetsworte mit, »es will unser Sein formen, uns in die Gesinnung Jesu einüben«²¹. Vom Gebet Jesu her läßt sich die wahre Bedeutung des historischen Jesus erfassen, denn er ist der einzigartige Sohn des Vaters. Der Christ will dem nachfolgen, der selbst die Thora in Person ist, Gottes Wort in Person. Was hiermit vom Menschen gefordert ist, kann allein Gott von ihm verlangen. Wie geschieht dies?

Die frühen Väter geben eine klare Antwort: Wenn das Wort der Psalmen in unserem Munde laut wird, hören wir in uns die »Stimme« des zum Vater betenden Menschensohnes, der der Ursprung und Beter der Psalmen ist. Wenn unser Geist »zusammen ein Herz werden soll mit unserer Stimme«, dann zielt dieses Wort auf die eigene innerste Identifikation mit dem Menschensohn: Unser Geist soll sich hingeben an den durch unsere Stimme zum Vater betenden Sohn. Er ist nicht nur zu den Menschen hinabgestiegen, sondern auch in das Gebet der Menschen, indem er die Psalmen als Jude und wie jeder Jude betet. Die Psalmen wurden so zum Gebetbuch Jesu. Der Sohn führt die Ereignisse des Alten Bundes so herauf, daß sie zu Voraus-Bildern seines Kommens werden. Schon vor der Menschwerdung ist er in der Welt am Werk: Er ist das Licht am Anfang der Zeiten (Gen 1,3); er spricht zu Mose aus dem brennenden Dornbusch (Ex 3) und befreit sein Volk aus dem Sklavenhaus Ägypten; er ist der »geistige Fels«, der den Israeliten auf dem Zug durch die Wüste das Wasser gibt (1 Kor 10,4).²² Der Menschgewordene, der hinter der Stimme der Heiligen Schrift steht, bezieht in seinem irdischen Leben und Handeln das im Alten Bund über ihn Gesagte auf sich selbst. Bei der Tempelreinigung wendet Christus Ps 69,10 auf sich an: »Der Eifer für dein Haus verzehrt mich« (Joh 2,17). Der Auferstandene unterweist die Emmausjünger, »was im Gesetz des Mose, bei den Propheten und in den Psalmen über mich geschrieben steht« (Lk 24,44), und eröffnet den Sinn der Schriften: »Er sprach zu ihnen: So steht geschrieben, daß Christus leiden und am dritten Tag von den Toten auferstehen werde« (Lk 24,46). Der Hebräerbrief (2,12) führt Worte des Psalters an, als seien sie selbstverständlich Worte Christi.

Die einzigartige Bedeutung der Stundenliturgie liegt also darin, daß wir im Beten der Psalmen zugleich in das Gebet des irdischen Jesus eintreten, indem wir den Psalter »in seinem Namen« sprechen und ihn uns zu eigen machen.

²⁰ Vgl. hierzu W. Nyssen, Katholisches Priestertum in der Krise, in: Spirituelle Quellen für eine kirchliche Erneuerung - Dokumentation V. Hrsg. vom Studienzentrums Weikersheim, Weikersheim 1982, 24-51, hier 49-51.

²¹ Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, 166.

²² Ausführlich dargestellt in L. Scheffczyk, Vox Christi ad Patrem - Vox Ecclesiae ad Christum. Christologische Hintergründe der beiden Grundtypen christlichen Psalmenbetens und ihre spirituellen Konsequenzen, in: H. Becker - R. Kaczynski (Hgg.), Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium, Bd. II. St. Ottilien 1983, 579-614.

2. Beten »im Namen der Kirche«

Die Stundenliturgie wird aber nicht nur »im Namen des Herrn« verrichtet, sondern ebenso im Namen der Kirche; damit ist eine Verpflichtung im Gebet zum Ausdruck gebracht, die es eigens zu ergründen gilt. In der Vergangenheit wurde die Verpflichtung zum Gebet der Stundenliturgie, wie der Priester sie mit seiner Weihe übernimmt, eher juristisch begründet.

Mit dem II. Vatikanum kommt es hier zu einer Korrektur: »Alle, die dieses Gebet verrichten, stehen vor Gott im Namen der Kirche und erfüllen die Rolle der glorreichen Braut Christi; das ist der tiefe Sinn des traditionellen Ausdrucks 'officium Ecclesiae'.«²³ Damit wird das Stundengebet nicht mehr in einer exklusiven Weise als ein Beten der (Gesamt-)Kirche gesehen; vielmehr wird der kirchliche Charakter jedes christlichen Gebetes herausgestellt: »Für uns betet Er als unser Priester, in uns betet er als unser Haupt; wir beten zu ihm als unserem Gott. Erkennen wir also unsere Stimmen in ihm, aber auch seine Stimme in uns.«²⁴ Doch kann nicht bloß eine juristische Beauftragung durch die Quasi-Person der Gesamtkirche letztlich den Inhalt und die Verpflichtung der Stundenliturgie ausmachen; vielmehr ist die Ortskirche selbst als die Vollzugsgestalt jeder Liturgie anzusehen. Deshalb hat die *Ortsgemeinde* auch als der Träger der Stundenliturgie zu gelten, und wenn diese nicht zusammenkommt, beten die Priester und Diakone dieses Gebet »*stellvertretend*« im Namen der Kirche, gemäß der Aussage von »Presbyterorum ordinis«: »Die Priester setzen das Lob und die Danksagung der Eucharistie zu den verschiedenen Tageszeiten fort, wenn sie das Stundengebet verrichten, in dem sie im Namen der Kirche Gott für das ihnen anvertraute Volk, ja für die ganze Welt bitten« (PO 5). Wer mit dem Amt und Dienst Christi beauftragt ist, fügt sich in das Beten Christi für das Heil der Welt ein, wenn er in persona Christi und auch in persona Ecclesiae die Stundenliturgie verrichtet: Er gibt dem Gotteslob des Gottesvolkes eine Stimme und trägt die Not der Menschen als Bitte vor Gott. So bringen Priester und Diakon das Beten der Kirche in ihrem Gebet zum Ausdruck, wenn sie stellvertretend für ihre Gemeinde das liturgische Gebet der Horen verrichten und auf diese Weise die Danksagung der Eucharistie über den Tag fortsetzen.

Um den Dienst stellvertretenden Gebets hat die kirchliche Tradition immer gewußt. Dies belegen zahlreiche Zeugnisse aus der Glaubensgeschichte, nicht zuletzt in der christlichen Literatur. Gertrud von Le Fort läßt Veronika im »Kranz der Engel« sagen: »Zwar hatte ich anfangs immer noch versucht, für eine innere Wandlung Enzios zu beten, wie ich es seit langer Zeit gewohnt gewesen, allein es war mir dabei niemals eine Hoffnung auf Erhörung überkommen. Sondern es war geradezu gewesen, als schüttle der Engel des Gebetes liebevoll, aber streng das Haupt und spräche: Bitte nicht mehr, sondern schenke, wie du es doch selber vorgehabt hast! Und dann war eben jene Wendung eingetreten. Ich hatte meine Bitte fallengelassen und mich auf die Wandlung meines eigenen religiösen Besitzes in den des Freundes gesammelt. Er besaß den Glauben nicht, aber mein Glauben konnte ihm vor Gott mitgehören. Das Christusbild, das meiner Seele eingeprägt war, es würde auch seiner Seele eingeprägt werden - aber in der meinen. Mit diesem Gedanken begleitete ich die ganze Messe [...] Und nun erschien der Raum der schönen Kirche nicht mehr leer, sondern erfüllt von dem, den ich hier so schmerzlich vermißt hatte: ich kniete an seiner Statt, ich feierte an seiner Statt die Messe und die Kommunion, er war gegenwärtig, wenn ich gegenwärtig war, er besaß alles, was ich besaß, denn alles, was mein war, war auch sein - mit dieser beseligenden Gewißheit

²³ Y. Congar, L'»Ecclesia«, in: J.-P. Jossua / Y. Congar (Hg.), *La Liturgie après Vatican II*. Paris 1967, 241-282, hier 275.

²⁴ *Institutio generalis de Liturgia Horarum*, Nr. 7.

verließ ich jedesmal die Kirche.«²⁵

Die hier dargelegte heilssolidarische Sicht christlichen Glaubens und Betens, wie sie auch für die Stundenliturgie bestimmend ist, bedeutet in einer Zeit, wo viele Menschen kaum noch einen Zugang zum Glauben haben, eine große Herausforderung. Wie Gertrud von Le Fort in ihrem Werk aufzeigt, müßten die geistlichen Vollzüge des Gebets und der Liturgie viel entschiedener als Stellvertretung und Dienst an der Welt gesehen und praktiziert werden, was der Verpflichtung zur Stundenliturgie eine neue Dringlichkeit und Aktualität verleiht.²⁶

Die Überlegungen des dritten Kapitels unserer Ausführungen zur christologischen Begründung des diakonalen Dienstes lassen sich wie folgt kurz *zusammenfassen*. Die Bedeutung des Diakons und seines Dienstes, so zeigte sich, ergibt sich unmittelbar aus der Diakonie als Grundauftrag der Kirche. Die Diakonie macht aber, so haben wir gesehen, das tiefste Geheimnis der Kirche aus, weil sie das Geheimnis Gottes selbst ist.²⁷ Alles, was die Kirche tut und ist, vollzieht sich »diakonal«, als Dienst zum Heil der Welt. Diesen Dienst übt die Kirche besonders durch die Verkündigung des Evangeliums aus, die jedoch - nach christlichem Verständnis - nur glaubwürdig bleibt im gleichzeitigen Dienst der Liebe für die Armen und Notleidenden. Kirche gibt es demnach nur als Diakonie, und würde sie diese aufgeben, würde sie sich selbst aufgeben bzw. in Frage stellen: »eine Kirche, die nicht dient, dient zu nichts«, lautet das Grundgesetz einer diakonalen Ekklesiologie, der wir uns nun eigens zuwenden wollen.

IV. Für eine diakonale Kirche

Die Erneuerung des Diakonats darf, so möchten wir es in einem letzten Schritt unserer Ausführungen kurz entfalten, als ein wesentlicher Beitrag zu einer Erneuerung der Kirche verstanden werden: Das Amt des Diakons verhilft der Kirche dazu, mehr und intensiver das zu sein, was sie immer schon ist. Die Erneuerung des Diakonats durch das II. Vatikanum erklärt sich nämlich nicht bloß aus sozialen Bedürfnissen, sondern aus der Diakonie als Grunddimension der Kirche. In der Diakonie manifestiert sich die Verpflichtung der Kirche zum Dienen, und zwar als Gegenwärtigung der Diakonie Christi in den konkreten Nöten unserer Zeit. Im Diakonatsamt ist der diakonale Auftrag der Kirche personalisiert, so daß er in der Person des Diakons konkret der jeweiligen Gemeinde gegenübertritt. Die Bedeutung des Diakonats ergibt sich aus der Bedeutung der Diakonie: Das Diakonatsamt ist sakramentales Zeichen der Diakonie der Kirche.

Daß Kirche von Grund auf und in ihrem Wesen diakonal verfaßt ist, bestätigt sich in der neutestamentlichen »Amtsterminologie«. Als Matthias zum Apostel gewählt wurde, tritt er an die Stelle des Judas, der Anteil an ihrem »Dienst« (κλήρον τῆς διακονίας) hatte (Apg 1,17): »Sein Amt

²⁵ G. von Le Fort, Kranz der Engel. München 1946, 68.

²⁶ Es kann sogar sein, daß ein Beter Erfahrungen, Erkenntnisse, aber auch Nöte, Zweifel und Leiden erhält, die nicht ihm allein zugedacht sind, die er vielmehr »stellvertretend« für die anderen oder einen anderen zu tragen hat, vielleicht auch, weil sie so zu einer Frucht für die Kirche werden können, wie das Leben der Kleinen Thérèse von Lisieux bezeugt.

²⁷ Kaum ein anderer hat über die im wahrsten Sinn theologischen Dimensionen der Armut tiefer und auch grundsätzlicher nachgedacht als der französische Schriftsteller Léon Bloy. Er legt die Worte des Richters Gott selbst in den Mund: »Ich hatte Hunger nach der ganzen Erde, und ihr habt sie mir nicht zu essen gegeben; ich hatte Durst nach dem Blut aller Menschen, und ihr habt es mir nicht zu trinken gegeben; ich war fremd wie ein Gott, und ihr habt mich nicht aufgenommen wie einen Gott; ich war nackt, ganz nackt wie der erste Sterbliche, und ihr habt mich nicht bekleidet mit Ruhm für die Ewigkeit. Ich war schwach ob eures Ungehorsams und wurde ins Gefängnis geworfen für alle, die sich nicht für Gefangene hielten, und kaum drei oder vier liebeswunde Herzen haben mich besucht« (L. Bloy, Das Heil und die Armut. Heidelberg 1953, 180).

(ἐπισκοπήν) soll ein anderer haben!« (Apg 1,20). So wird Matthias erwählt, »diesen Dienst (διακονίας) und dieses Apostelamt (ἀποστολής) zu übernehmen« (Apg 1,25; vgl. Kol 4,17). Da der Dienst der Apostel in der Diakonia Jesu gründet, wählt das Neue Testament für die Bezeichnung des kirchlichen Amtes kein gängiges Wort der griechischen Sprache, sondern Termini, die alles andere als rein kultisch und institutionell verfaßt waren (vgl. LG 18.24).

Das dreifache Amt in der Kirche ist ein dreifacher Dienst Jesu Christi an seiner Kirche: »Empfänger des Ordo ist nämlich genau genommen in erster Linie nicht der jeweilige Weihkandidat, sondern die Kirche. Denn es geht dabei ja vor allem darum, daß Gott seiner Kirche die ihr notwendigen Dienste gibt.«²⁸ Die Termini »Diakonie« bzw. »Diakonat« beschreiben die ganze Kirche und insofern speziell das kirchliche Amt, wie auch niemand zum Priester oder Bischof geweiht werden kann, der nicht zuvor die Weihe zum Diakon empfangen hat. Im Amt des Diakonats spiegelt sich das Selbstverständnis bzw. der Selbstvollzug der Kirche wider.

Das wahre Grundanliegen des Vatikanum II. in der Erneuerung des Diakonats zeigte sich, als die Überlegung aufkam, ob der Diakon nicht ein bloßes Sozialamt in der Kirche sein könne (als Laiendiakon); doch man entschied sich bewußt für das Weiheamt innerhalb des Ordo, denn: »Der Diakonat ist eine eigene Verwirklichung des Ordo sowohl in seiner apostolischen Herkunft wie auch in der aktuellen Repräsentanz Christi als des Hirten, Propheten, Priesters und Dieners seiner Kirche.«²⁹ Schon die frühe Kirche bestellte für die Repräsentanz der Diakonia Christi eine eigene Stufe im Amt. Deshalb kann die Wiederbelebung des Diakonats nach dem Vatikanum II. nicht bedeuten, daß nun die Bischöfe und Priester ihren diakonalen Dienst auf den Diakon abwälzen, wohl aber daß sie ihn in ihm repräsentiert sehen wollen. Die verschiedenen Amtsstufen des Ordo vergegenwärtigen den Heildienst Jesu in unterschiedlicher Partizipation, jedoch in innerer Einheit, nicht in Ausschließlichkeit: »Gäbe es nur das Leitungsamt, realisiert durch die Bischöfe und Priester, drohte die Gefahr der Gleichsetzung christlichen Lebens mit Kult, Lehre und Wahrung der Ordnung. Demnach hat der Diakonat eine spezifische Position im Weihe sakrament«³⁰, denn er zeigt, wie unmittelbar Amt und Dienst, Liturgie und Diakonie zusammengehören. Im Dienst des Diakons wird sichtbar, daß es keine Kirche ohne das »Sakrament« der Armen und des Leides gibt. Zudem zeigt sich im Diakonat, daß die Kirche nie »klerikalistisch« funktioniert: »Eine diakonisch qualifizierte Christologie und Ekklesiologie müssen zu einer diakonisch qualifizierten Struktur der Kirche und einer ebensolchen Amtsauffassung führen: Alles Amt ist diakonisch.«³¹

Aus diesen Überlegungen wird ersichtlich, daß der Dienst des Diakonats von besonderer Aktualität in der gegenwärtigen Situation der Kirche ist. Viel und oft ist die Rede von der Erneuerung der Kirche durch eine Reform ihrer Strukturen und pastoralen Dienste. Aber Kirche kann sich nur reformieren aus der Eucharistie, der Quelle allen Lebens im Glauben, und ebenso aus der bewußten Hinwendung zur Diakonie. Deshalb soll am Ende ein kleines Plädoyer für eine diakonale Kirche stehen.

Es ist bezeichnend, daß häufig vom Priestermangel die Rede ist, kaum aber von einem Diakonemangel. Hat man doch vieles im Bereich der Diakonie institutionalisiert und gut abgedeckt durch Werke der Caritas, Sozialstationen und andere Sozialwerke; doch daß dabei kaum »ernsthaft die

²⁸ J. Müller, Im Dienst der Kirche Christi. Zum Verständnis des kirchlichen Amtes heute, Regensburg 2000, 87.

²⁹ G.L. Müller, Theologische Überlegungen zur Weiterentwicklung des Diakonats, in: MthZ 40 (1989) 129-143, hier 137.

³⁰ A. Jurevičius, Zur Theologie des Diakonats. Der Ständige Diakonat auf der Suche nach eigenem Profil, Hamburg 2004, 142.

³¹ J. Hornef, Die Konsultation über das Diakonenamnt, in: DiacXP, Dokumentation 10/11 (1969) 17-18, hier 17.

Diakonie der Gemeinden und auch des Caritasverbandes in Bewegung gekommen ist, muß skeptisch stimmen. Die Verknüpfung von Caritas und Pastoral in diesem neuen Amt ist jedenfalls nicht gelungen«, stellt Rolf Zerfaß im Rückblick fest.³² Da die zahlreichen Dienste eines Diakons durchaus qualitativ hochwertig und fachmännisch ausgeübt werden müssen, sollten noch gezielter in Sozialberufen qualifizierte Männer konkret darauf angesprochen werden, ob sie nicht Diakon werden möchten. Die Qualifikation in ihrem weltlichen Beruf würde der Aufwertung des Diakonates dienen, weil solche Fachkräfte in der Kirche alles andere als bloß »Ersatz« von Priestern sein würden. Walter Kasper macht deshalb den konkreten Vorschlag: »Da es Kirche ohne Diakonie nicht gibt und da die Kirche für die Diakonie ein eigenes Amt hat, wäre es nicht abwegig, wenn es in jeder Gemeinde einen Diakon [wenigstens mit Zivilberuf] gäbe.«³³

Vielleicht ist es aufgefallen, daß der Bericht über die Armutsdiskussion auf dem II. Vatikanum offen ausgelaufen ist. Doch das Ende dieser Diskussion war nicht ohne eine markante Rede und Herausforderung. Ein Bischof der Konzilsaula wies darauf hin, daß gerade die Bischöfe aufgrund ihrer Weihe für die Armen verantwortlich sind. Als immer mehr Bischöfe in der Konzilsaula über die Armut in ihrem Leben nachdachten, sagte George Mercier: »Die Gnade bearbeitet das Herz der Bischöfe«, und ein anderer afrikanischer Bischof fügte hinzu: »Wir haben uns bekehrt. Das Konzil hat sein Ziel erreicht.« Giacomo Cardinal Lercaro wiederholte seinen Vorschlag vom Ende der ersten Sessio, daß es nämlich im Schema über die Kirche vor allem um die Kirche der Armen als dem Herzstück der Lehre von der Kirche ginge. Aber man fand den Text nicht und konnte sich nicht darüber einigen, wie in die Konstitution über die Kirche auch ein Kapitel über die Armut der Kirche einzufügen sei. Darauf sagte Mercier, der Bischof der ärmsten Diözese der Welt, etwa Folgendes: »Der Heilige Geist, der uns bei unseren bisherigen Beratungen nicht im Stich ließ, erteilt uns eine wichtige Lektion: Eine Wahrheit, die man nicht gelebt hat, kann man nicht genügend klar erkennen, um sie vollmächtig und verbindlich auszusagen. Die Kirche hat jahrhundertlang die Armut nicht gelebt, darum finden wir jetzt den Text nicht, der sie enthielte. Was ist zu tun? Wir Bischöfe werden von diesem Konzil ab die Armut in der Nachfolge Jesu erst einmal leben müssen. Dann werden wir auf dem nächsten Konzil das entsprechende Kapitel in die Konstitution über die Kirche nachtragen können.«

³² R. Zerfaß, Der Beitrag des Caritasverbandes zur Diakonie der Gemeinde, in: Caritas 88 (1987) 12-27, hier 13.

³³ W. Kasper, Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft, 148.