

Der Ständige Diakonats aus der Perspektive von Konzilsvätern aus Missionsgebieten

Für und Wider zur Belebung eines Kirchenamtes

Matthias Pulte

1. Der Hintergrund

Die Wiederbegründung des Ständigen Diakonates wird in der einschlägigen theologischen und kanonistischen Literatur als eine wichtige Leistung des Zweiten Vatikanischen Konzils hervorgehoben. Dabei hat sich mit dem Blick auf die Konzilsdokumente, vor allem LG 29, in der deutschen und europäischen Literatur die Annahme durchgesetzt, dass maßgeblich europäische Theologen die Förderer der Verwirklichung der Diakonatsidee während des Konzils gewesen sind.¹ Dazu hat auch beigetragen, dass Papst Pius XII. bereits 1957 in Rom Überlegungen vorgetragen hat, die den Diakonatsamt als eine vom Priesteramt unabhängige Weihestufe wiedererstehen lassen können sollte. Schließlich sei der Diakonatsamt immer schon ein fester Bestandteil der kirchlichen Hierarchie gewesen.² Diese päpstlichen Gedanken erwecken auf den ersten Blick den Eindruck, es würde auf eine europäische, genauerhin deutsche und französische Bewegung reagiert, die von bedeutenden Theologen der Zeit, wie Karl Rahner SJ und Yves Congar OP geprägt worden ist. Das Votum eines brasilianischen Bischofs zur Konzilsvorbereitung zeigt jedoch, dass dies eine verkürzte Sicht der tatsächlichen Entwicklung

¹ Vgl. Frotz, Augustinus, Der Weg zur Erneuerung des Diakonates durch das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965), in: ders. (Hg.), 25 Jahre Ständiger Diakonatsamt, Kölner Beiträge - Neue Folge Heft 15, Neuss 1990, S. 18-29; Pulte, Matthias, Der Ständige Diakonatsamt als Militärgeistlicher. Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Aspekte für ein neues Dienstamt in der katholischen Militärseelsorge Deutschlands, Essen 2001 (= Beihefte zum MKCIC; 33), S. 9-13.

² Papst Pius XII., Allocutio iis qui interfuerunt Conuentui alteri catholicorum ex universo orbe, pro Laicorum Apostolatu, Romae habito (die V oct. 1957), in: AAS 49 (1957), S. 922-939.

ist. Dieser schlägt nämlich vor, man möge den Diakonat als beständige Weihestufe vor allem in den Missionsgebieten wiedererrichten, ihn dort erproben und nach seiner Bewährung auf die Weltkirche ausdehnen.³

Ein Blick in die Statistik zeigt, dass die Erneuerung des Diakonats als beständige Weihestufe nicht nur Europa zügig nach dem Konzil Fuß gefasst hat, sondern mittlerweile auch in Lateinamerika, Asien und Afrika erste zarte Blüten zeigt. Freilich ist der Umfang der Realisierung ganz unterschiedlich.⁴ In Brasilien scheint sich seit der Jahrtausendwende und dem massiven Einströmen evangelikaler Sekten immer mehr ein Bewusstsein auszubilden, dass Diakone in der Pastoral, vor allem in den Basisgemeinden, eine wirksame Unterstützung zur Festigung des katholischen Glaubens geben können.⁵ Ob das allerdings Wirklichkeit wird, hängt von vielen Rahmenbedingungen ab, die in diesem Kontext nicht diskutiert werden können.

Das Thema der Erneuerung des Diakonats dürfte schon einige Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil und durchaus kontrovers in der Mission diskutiert worden sein.⁶ Dazu fehlen aber gesicherte publizierte Hinweise. So bleiben die Meinungen der Missionsbischöfe zu diesem Thema bis etwa 1956/57 weitgehend verborgen. Dass sich die Bischöfe und Missionstheologen dann aber doch öffentlich geäußert haben, mag durch das angesprochene Statement von Papst Pius XII. angeregt worden sein. Die

³ Vgl. das Votum des Bischofs von Turabao (Brasilien), in: *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando. Series I Antepreparatoria, Vol. II: Consilia et vota Episcoporum ac Praelatorum, Pars VII: America Meridionalis - Oceania*, S. 263. Wie ernst es diesem Bischof mit diesem Anliegen ist, zeigt sich darin, dass dies sein einziger Themenvorschlag für das Konzil ist. Aus den Konzilsakten wird künftig zitiert: AD Vol. Pars [Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando. Series I Antepreparatoria, Vol. I = Acta Summi Pontificis Ioannis XXIII; Vol. II = Consilia et vota Episcoporum ac Praelatorum, Pars IV (Asia), V (Africa), VI (America Septentrionalis et Centralis), VII (America Meridionalis - Oceania), VIII (Superiores Generalis Religiosorum); Vol. IV = Studia et vota Universitatum et Facultatum Ecclesiasticarum et Catholicarum, Vatikan 1960-1961].

⁴ 2003 gab es nach den Angaben der US-amerikanischen Bischofskonferenz in Asien 146, in Afrika 336 und in Lateinamerika 4707 Diakone. Quelle: <http://www.nccbuscc.org/dacon/statisticsworld.shtml> (Stand: 9.11.2007). Brasilien ist das Land mit den meisten Diakonen. Die Lage in den 41 Kirchenprovinzen mit ihren 267 Ortskirchen ist aber höchst unterschiedlich, wie die Statistik für Brasilien ausweist. Quelle: <http://www.catholic-hierarchy.org/country/spcbr1.html> (Stand: 9.11.2007).

⁵ Brasileños preparan "Semana del diácono" para difundir vocación al diaconado, Rio de Janeiro, 28.6.2000 (ACD), <http://www.aciprensa.com/notic2000/junio/notic989.htm>; O Diaconato Permanente na Igreja, <http://www.arquidiocese-fsa.org.br/default.htm> (Stand: 9.11.2007, aktuell nicht mehr verfügbar).

⁶ Vgl. Hornef, Josef, Erneuerung des Weihediakonats in den Missionen?, in: *Die Katholische Mission* 72 (1953), S. 42-44.

Äußerungen des Missionsbischofs Willem van Bekkum, SVD (Flores, Indonesien) und jene von Professor Johannes Hofinger SJ (Manila, Philippinen) stellen mit unterschiedlicher Gewichtung heraus, dass eine Reihe von Missionsbischöfen der Erneuerung des Ständigen Diakonates positiv gegenübersteht.⁷ Dabei weist van Bekkum auf dem Internationalen Liturgischen Kongress in Assisi 1956 als offizieller Sprecher der Priester und Bischöfe aus der Mission darauf hin, dass die Erneuerung des Diakonats für die Mission eine Zukunftsoption für die Verbesserung der seelsorglichen Rahmenbedingungen besonders in den Gebieten mit starkem Priestermangel sei.⁸ Dieser Linie schließt sich im Zuge der Konzilsvorbereitung 1959 Erzbischof Eugene d'Souza an. Er fordert erstmals öffentlich die Wiederherstellung des Diakonates in den altchristlichen Ländern und in der Mission.⁹

Diese Option für den Diakonat, die auch in den Voten mancher Bischöfe immer in einen Zusammenhang mit dem Priestermangel gestellt wird,¹⁰ entstammt aber nicht der europäischen Bewegung zur Wiederbegründung des Diakonates. Hier ist der theologische Ansatz vorrangig, dass ohne den Ständigen Diakonat das dreigliedrige Weiheamt in der lateinischen Kirche nur unvollkommen repräsentiert ist. Der Diakon habe sein eigenes Proprium, sei eben nicht nur Verwalter des Mangels. Die je eigene partikulare Rechtsentwicklung offenbart, dass es im Kontext der Neuorientierungen über den Laienapostolat Ansätze gibt, die bereits in der Mitte des 19. Jahrhunderts auf den Diakonat hinweisen.

Die Grundgedanken für die Erneuerung des Diakonates stehen im Zusammenhang mit den Überlegungen zum Laienapostolat und den Erfahrungen, die bereits seit wenigstens 100 Jahren außerhalb Europas mit aktiven Laien als Helfern in der Seelsorge gemacht worden sind. So haben die für ihre Unkonventionalität bekannten Afrikamissionare festgestellt, dass Mission ohne den Einsatz der einheimischen Katechisten nicht so erfolgreich wäre. Schon in dieser Zeit überlassen sie den Katechisten die priesterlosen Gottesdienste, die Taufen und die Verwaltung der Missionsstationen in den Zeiten ihrer

⁷ Vgl. Trippen, Norbert, Die Erneuerung des Ständigen Diakonates im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Plöger, Josef; Weber, Hermann-Josef (Hg.), Der Diakon, Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes, Freiburg i. Br., Basel, Wien 1980, S. 83-103, hier: S. 86.

⁸ Vgl. Hofinger, Johannes, Diakonat in der Mission, in: ZMR 41 (1957), S. 201-213, hier: S. 202. Beltrando, Piercarlo, Diaconi per la Chiesa. Itinerario ecclesiologicalo del ripristino del Ministero Diaconale, Mailand 1977, S. 49-50.

⁹ Vgl. Ziegert, Richard, Der neue Diakonat. Das freie Amt für eine missionarische Kirche – Bilanz einer französischen Bewegung, Göttingen 1980, S. 81.

¹⁰ Vgl. z. B. das Votum des Erzbischofs von Kalkutta, in: AD I 2.4, S. 117-119. Namensliste siehe in: AD I 2.4, S. 652-662; Apostolischer Vikar von Keetmanshoop (Südafrika), in: AD I 2.5, S. 35.

eigenen Abwesenheit.¹¹ Dass es sich dabei nicht einfach nur um gegengesetzliche Gewohnheiten handelt, weisen u. a. die Beschlüsse außereuropäischer Plenarkonzilien im Anschluss an die Promulgation des CIC/1917 aus. Hier ragen die Beschlüsse des Plenarkonzils von Schanghai (1924) an Deutlichkeit hervor und zeigen, dass Laien-sondervollmachten in der chinesischen Mission bereits seit geraumer Zeit Tradition haben.¹² Sie enthalten ausführliche Regelungen für die Verwaltung und die Pastoral in priesterlosen Gemeinden. Dabei wird freilich vermieden die Gemeinde hier mit dem kanonistischen Terminus *parochia* zu identifizieren.¹³ Das schafft rechtliche und pastorale Gestaltungsräume, da auch der CIC/1917 nur die pfarrliche Gemeindeleitung dem Priester als *parochus* vorbehält. Die indochinesische Plenarsynode von 1934 weist in den beiden ersten Dekreten über die Taufe auf eine bestehende Tradition hin, nach der Laien nicht nur im Notfall die Taufe spenden.¹⁴ Das geht über c. 742 CIC/1917 hinaus. Die Beschlüsse der außereuropäischen Partikularsynoden können als Vorreiter weiterer Beschlüsse asiatischer Plenar- und Provinzkonzilien angesehen werden, weil sich die dort gefundenen rechtlichen Lösungen, auf die je konkrete Lage appliziert, immer wieder finden. Das zeigen in den Einzelfragen zu den Aufgaben der Katechisten und dem außerordentlichen Kommunionsspender, schließlich die Beschlüsse des Konzils von Bangalore (1950).¹⁵ Die chinesischen Sondervollmachten der Katechisten bei Taufe und Eheschließung deuten an, dass Laien in der Kirche der Zukunft im Rahmen von Recht und Tradition mehr und mehr eine aktive Rolle einnehmen können. In die gleiche Richtung zielen die Normen, die den Katechisten zum Vorsteher des sonntäglichen Hauptgottesdienstes in den Missionen bestimmen, wenn kein Priester anwesend sein kann.

¹¹ Vgl. Beckmann, Johannes, *Die katholische Kirche im neuen Afrika, Einsiedeln, Köln 1947*, S. 283-295, hier: S. 284.

¹² Das zeigt deutlich das Beispiel des Laien Joseph Lo Pa-hong, der neben seinem Beruf als Unternehmer und als Leiter der Katholischen Aktion in seinen Gründungen mehreren tausend Menschen die Taufe gespendet hat und dies wohl in einer gewissen liturgischen Weise getan hat, die man nicht als Nottaufe bezeichnen kann. Vgl. Metzler, Josef, *Die Synoden in China, Japan und Korea 1570-1931, Konziliengeschichte Reihe A*, hg. von Walter Brandmüller, Paderborn, München, Wien u. a. 1980, S. 208.

¹³ *Primum Concilium Sinese Anno 1924 a die 14 Maii ad diem 12 Junii in Ecclesia S. Ignatii de Zi-Ka-Wei celebratum, Acta – Decreta et Normae – Vota, etc.*, Zi-Ka-Wei 1929. Dekrete Nr.: 196, 2; 219 (Aufgaben der Katechisten/innen); 224-229 (De Prioribus Christianitatum).

¹⁴ Vgl. *Primum Concilium Indosinese Anno 1934 a die 18 Novembris ad diem 6 Decembris in ecclesia Pro-cathedrali de Hanoi celebratum, Hanoi 1938, De Baptismo*.

¹⁵ *Acta et Decreta primi Concilii Plenarii Indiae anno 1950 in Bangalorensi civitate habiti*, Catholic Press, Ranchi 1951, ebd. ²1959.

Gerade diese Normen können als rechtlicher Nährboden für die Entdeckung der Fruchtbarkeit des Diakonats in den Missionen betrachtet werden.¹⁶ Das leitet sich aus den Argumentationen in den Voten mancher Missionsbischöfe ab, die in der Weihe bereits pastoral bewährter Laien eine Möglichkeit erkennen, nicht nur dem Mangel etwas abzuhelpfen, sondern auch das amtliche und sakramentale Handeln der Kirche auszudehnen. Die eben geschilderten Einsätze von Laien in der Pastoral stehen *pars pro toto* für viele Missionsgebiete. Sie decken sich doch mit jenen, die auch anderswo, in Afrika oder Lateinamerika gemacht werden. Die Frage nach der Wiedereinführung des Diakonats in der Mission entspringt überall der Situation des Priestermangels. Das ist unstrittig. So enthält z. B. das Votum der Bischofskonferenz von Belo Horizonte (BRA) den Vorschlag, den Diakonat vor allem in den Gebieten mit indigener Bevölkerung einzuführen.¹⁷ Ebenso unstrittig erscheint das Erfordernis, die Bevölkerung im Glauben zuerst zu bilden, bevor sie den Sakramenten zugeführt wird. Denn Bischöfe hatten festgestellt, dass breite Kreise vor allem der Landbevölkerung mehr eine Idee vom christlichen Glauben haben, als dass sie wirklich etwas darüber wissen.¹⁸ Es werden also Menschen der Kirche benötigt, die in amtlichem Auftrag den Glauben durch ihr Zeugnis und ihr Wort verkünden und das dann in kirchlich approbiertes Handeln übergehen lassen. Der Diakonat erscheint vielen dabei als eine amtliche sakramentale Aufwertung für die Katechisten. In den Diakonen verleibt sich gleichsam, dass Katechese und Liturgie in einem umfassenden Sinne Hand in Hand gehen und auf die Begegnung mit dem Christusmysterium in der Eucharistie vorbereiten.¹⁹ Der Bischof von Caetitê (Brasilien) wünscht die Wiedererrichtung des Diakonates in diesem Sinne für die Entfaltung der Grunddienste der Kirche an den Menschen.²⁰ Diesen Gedanken, die bisweilen ohne ausdrückliche Erwähnung von einem verheirateten Diakon ausgehen, wird vor allem aus Afrika eher pragmatisch entgegengehalten, dass man sich mit einem verheirateten Klerus schwer tue. Der Diakonat werde zwar grundsätzlich befürwortet, sei dann aber etwas für die bisherigen Laienbrüder der Orden.²¹ Diese

¹⁶ Vgl. Hofinger, Johannes, *Der priesterlose Gemeindegottesdienst in den Missionen*, in: NZM 11 (1955), S. 122-141, hier: S. 130; *Primum Concilium Sinesse, Dekrete 224-229* (s. Anm. 13).

¹⁷ Vgl. Votum der Bischofskonferenz der Kirchenprovinz Belo Horizonte, in: AD I 2.7, S. 139-242.

¹⁸ Vgl. Leparagneur, Francois H., *Ein Diakonat für Lateinamerika*, in: Rahner, Karl; Vorgrimler, Herbert (Hg.), *Diaconia in Christo, Über die Erneuerung des Diakonates*, Freiburg i. Br. u. a. 1962 (= QD; 15/16), S. 463-481, hier: S. 466.

¹⁹ Ebd., S. 469.

²⁰ Vgl. Votum des Bischofs von Caetitê (Brasilien), in: AD I 2.7, S. 146-147.

Ansicht bedenkt freilich nicht, dass damit der Charakter von Ordengemeinschaften, die laikale und klerikale Elemente vereinen, zugunsten einer Klerikalisierung vereinseitigt würde.

2. Aus den Voten der vor-vorbereitenden Phase des Konzils

Von den insgesamt 142 Voten, die den Diakonat thematisiert haben, sprechen sich 136 positiv zu diesem Thema aus. Inhaltlich lassen sie sich, trotz unterschiedlicher Akzentuierung bezüglich des haupt- oder nebenamtlichen Einsatzes in der Seelsorge, mehrheitlich auf den Kernsatz reduzieren: „*Diaconi restituantur ad officia et in forma priorum saeculorum.*“²² Eine freilich weithin unbestimmte, vielleicht vage Forderung, deren inhaltliche Konkretisierung dem Konzil und der nachkonziliaren Gesetzgebung überlassen bleiben soll und wird. Klar ist, dass es sich um ein geistliches Amt handeln soll, das an die alte Tradition der Kirche anknüpft. Das bedeutet mehr als nur eine liturgische Funktion und auch mehr als ein geweihter Sozialarbeiter zu sein. Es geht um eine sichtbare Verknüpfung von Heildienst und Christusmysterium. Ein lateinamerikanischer Bischof bringt es, gleichsam im Vorgriff auf c. 517 § 2 CIC/1983, dergestalt auf den Punkt, dass er vorschlägt, die Erneuerung des Diakonates solle in der Form von *Diaconi Cooperatores* erfolgen. Ihre Vollmachten sollten soweit ausgedehnt werden, als sie alles umfassen, was nicht die Priesterweihe voraussetzt. Die Ausübung der Vollmachten stehe dann aber unter dem Vorbehalt: *absente sacerdotis.*²³ Dabei weichen

²¹ Vgl. Perraudin, Jean, Der Diakonat aus afrikanischer Sicht I, in: *Diaconia in Christo* (s. Anm. 18), S. 482-492, hier: S. 486. Blickt man auf die heutigen Zahlen, so wird man annehmen dürfen, dass Perraudin die Mehrheitsmeinung in der afrikanischen Kirche vertritt. Andere Ansicht vertritt Luykx, Bonifaas, Der Diakonat in afrikanischer Sicht II, in: *Diaconia in Christo* (s. Anm. 18), S. 493-500, hier: S. 497.

²² Vgl. Bischof John McCarthy von Kaduna (Nigeria), in: AD I 2.5, S. 343-345: Er erachtet es als hilfreich, die niederen Weihen (c. 949 CIC/1917) der heutigen Zeit anzupassen (bes. Lektorat) und den Diakonat als beständige (höhere) Weihestufe wieder zu errichten, wie in der frühen Kirche. Weihbischof von Québec, in: AD I 2.6, S. 157-161: Er sieht den Diakonat auf der Ebene des kirchlichen Ehrenamtes. Bischof Francisco Valenzuela Rios von Antofagasta (Chile), in: AD I 2.7, S. 347-348: Wiederherstellung des Diakonates, wie in der frühen Kirche (Tim 3,8-10, 12) – Aufgaben sind: Katechese, Predigt, Taufspendung, Kommunionsspendung, Aussetzung des Sanctissimum und Eheassistenz. Vgl. Lauenroth, Hans-Eckhard, Der Ständige Diakonat, seine ekklesiologische Idee und kanonistische Verwirklichung, Regensburg 1983, S. 15.

²³ Vgl. das Votum des Bischofs von Campo Grande, in: AD I 2.7, S. 150-155.

die Vorstellungen einzelner Bischöfe durchaus voneinander ab, welche Vollmachten die Priesterweihe voraussetzen und welche nicht. Mancher pragmatische Bischof wünscht es, den Diakonen auch die Vollmacht zur Spendung der *extrema unctio* zu übertragen.²⁴ Hier bleibt allerdings die Problematik um die Übertragung der Absolutionsvollmacht auf Nichtpriester außerhalb der Diskussion. Die Durchsicht der Dokumente zeigt jedoch, dass sich trotz des profilierten Promotors d´Souza nur 18 Oberhirten der Kirche Asiens in dieser frühen Phase für die Wiederherstellung des Diakonates als permanenter Weihestufe ohne Zölibatsverpflichtung ausgesprochen haben.²⁵ Die ganz überwiegende Majorität der diesbezüglichen Vorschläge ist aus Lateinamerika (64) und Afrika (47) in Rom eingegangen.²⁶ Darin wird der Nutzen für die Seelsorge und die intensivere Bindung engagierter Laien an das kirchliche Amt als ein Motiv für dieses Anliegen vorgetragen. Ein anderes ist schlichtweg praktischer Natur: Der Diakon ist in der Pastoral nach Maßgabe des Rechts, vor allem mit Blick auf die Sakramentenspendung, nicht nur als Notbehelf, sondern als Amtsperson einsetzbar.²⁷ Die Mehrheit der antwortenden Bischöfe hat engagierte, katholische Laien, oftmals vorrangig die Katecheten als Zielgruppe für den Ständigen Diakonat im Auge.²⁸ Es geht in vielen Voten immer wieder darum, durch den Diakonat den allerorten herrschenden Priestermangel zu lindern.²⁹ Eine Entschließung argentinischer Bischöfe und ihrer theologischen Berater formuliert im Sommer 1963 das, was später das Konzil beschließen wird: die Errichtung des Diakonats als beständige Weihestufe ohne Zölibatsverpflichtung. Der Wert des Diakonates bestünde in seiner „spezifischen Funktion“ für die Kirche. Den Bischofskonferenzen solle es aber überlassen bleiben, die Modalitäten und Normen zur Einführung festzulegen.³⁰ Es gibt aber auch schon zu dieser Zeit Bischöfe, die sich ganz intensiv der Frage zuwenden, wie die Auswahl, Ausbildung und der Dienst des Diakons

²⁴ So der Bischof von Govenador Valadares (Brasilien), in: AD I 2.7, S. 169-170.

²⁵ Es handelt sich um die (Erz-)Bischöfe von Karachi, Dilli, Kuala-Lumpur, Mandalay, Tongoo, Kyoto, Bangalore, Belgaum, Kalkutta, Indore, Madras und Mylapore, Meerut, Nellore, Octacamund, Tiruvalla, Cansa, Loyang sowie den Apostolischen Administrator von Chieng Mai, den Apostolischen Präfekten von Tungchow und den Apostolischen Vikar von Rajaburi, in: AD I 2.4.

²⁶ Vgl. AD I 2.5 und AD I 2.6, AD I 2.7.

²⁷ Vgl. z. B. das Votum des Bischofs von Togoo (Birma), in: AD I 2.4, S. 26-28.

²⁸ So z. B. der Bischofskonvent der Kirchenprovinz Abdjan (Elfenbeinküste), in: AD I 2.5, S. 39-40.

²⁹ Vgl. z. B. die Voten der (Erz-)Bischöfe von Chapecó und Curitiba (Brasilien), in: AD I 2.7, S. 165-170.

³⁰ Vgl. Vorschläge zum Konzil aus Argentinien, in: HerKorr 17 (1962/63), S. 593-594.

aussehen könnten.³¹ So wird dem, worüber die Konzilsväter später beraten, bereits früh Kontur verliehen.

Mehrere Voten fallen aus diesem innerkatholischen missionspraktischen Rahmen heraus. Sie bieten ein breites Spektrum an Vorstellungen. So befürworteten manche Bischöfe den Diakonat nur für konvertierte Geistliche der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen.³² In ähnlicher, jedoch undifferenzierter Weise spricht sich der Apostolische Vikar von Khartum (Sudan) aus, der ganz allgemein die Schaffung eines kirchlichen Dienstamtes für konvertierte orthodoxe und protestantische, verheiratete Geistliche wünscht.³³ Diese Vorschläge spiegeln aber nur die jüngste Rechtsentwicklung im römischen Dispenswesen wider. Papst Pius XII. hat 1951 die bis heute geltende Möglichkeit für diese Personen geschaffen, ihre Ehe weiterzuführen und zugleich in der katholischen Kirche des lateinischen Ritus zum Priester geweiht zu werden.³⁴ In diesen Fällen macht der Papst von seiner Dispensvollmacht vom Weihhindernis des Ehebandes Gebrauch. Aktuell wird von den Weihebewerbern und ihren Ehefrauen aber nicht mehr der Verzicht auf den geschlechtlichen Vollzug der Ehe verlangt.

Eine vermittelnde Position nimmt Kardinal Paul Emile Léger, Erzbischof von Montreal (Kanada), ein, der zwei Ausnahmen vom Zölibat gelten lassen will. Die erste eher pragmatische Ausnahme richtet sich an konvertierte protestantische Geistliche, denen so auf Dauer in der katholischen Kirche ein geistliches Amt ermöglicht werden soll, ohne dass zwei Kategorien von Priestern in der lateinischen Kirche entstehen. Aus Légers

³¹ Vgl. Vorschläge des Bischofs von Indore (Indien), in: AD I 2.4, S. 135-146.

³² Vgl. Erzbischof Petronius M. Lacchio von Chansha (China), in: AD I 2.4, S. 481-482. Ohnehin ist bei den Vorschlägen der chinesischen Bischöfe zu berücksichtigen, dass nur die aus der Volksrepublik China vertriebenen Bischöfe die Möglichkeit hatten, Stellungnahmen nach Rom zu übersenden. Apostolischer Administrator Luciano Lacoste von Chieng Mai (Thailand), in: AD I 2.4, S. 565-567; Erzbischof Edward Howard von Portland (USA), in: AD I 2.6, S. 410-411.

³³ Vgl. Bischof Augustinus Baroni, AD I 2.5, S. 455-463.

³⁴ Es handelte sich um einen konvertierten evangelischen Pfarrer, der für das Bistum Mainz 1951 zum Priester geweiht wurde. Bischof Albert Stohr beantragte seinerzeit die Dispens, freilich noch unter Einhaltung von c. 978 n. 2 CIC/1917, also dem Versprechen der Ehegatten fortan auf den Vollzug ihrer Ehe zu verzichten. Vgl. Time Magazine vom 31.12.1951 – <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,822008,00.html>. Seither haben sich die Bedingungen für verheiratete Weihebewerber verändert. Das gilt vor allem mit Blick auf das Ehebild des 2. Vatikanischen Konzils, mit dem eine derartige Forderung nicht vereinbar ist, wenn die Ehe mehr ist als ein *remedium concupiscentiae*. Konvertierte protestantische Geistliche werden nunmehr zu Priestern geweiht, ohne zum Zölibat verpflichtet zu werden. Vgl. Schötz, Jakob, Bischof Dr. Gerhard Ludwig Müller weihte fünf Diakone zu Priestern – Sich im Dienst aufbrauchen lassen und Christus immer ähnlicher werden, unter: <http://www.bistum-regensburg.de/Default.asp?op=show&id=11> (Stand 9.11.2007).

Vorschlag wird allerdings nicht so recht deutlich, ob sich der Erzbischof für die Priester- oder die Diakonenweihe konvertierter und verheirateter protestantischer Geistlicher ausspricht. Die andere Ausnahme soll der grundsätzlichen Wiederbelebung des Ständigen Diakonates als einer eigenen Weihestufe für im Glauben bewährte Laien dienen.³⁵ In die gleiche Richtung zielt die Anfrage von Bischof Thomas Noa, ob Verheiratete zum Diakon geweiht werden können und wie konvertierte, verheiratete protestantische Geistliche in der Kirche eingesetzt werden können.³⁶ Bischof Paul Hagarty möchte aufgrund des Personenstandes den verheirateten Klerus insgesamt auf der gleichen Weihestufe ansiedeln.³⁷ Diese Position erscheint vor dem Hintergrund des Gleichbehandlungsgrundsatzes plausibel, da es für die Zulassung zu einer Weihe unter Sachgesichtspunkten unerheblich ist, ob ein Weihebewerber immer katholisch oder Konvertit und vor der Konversion protestantischer Geistlicher gewesen ist.

An dieser Stelle soll aber auch nicht unerwähnt bleiben, dass viele Missionsobere sich in terminologischer Hinsicht unklar über den Diakonat geäußert haben. Dabei ist an der häufig gebrauchten Redeweise vom „Laiendiakon“ abzulesen, dass sich die Oberen im Grunde über die rechtliche und sakramentale Zuordnung des verheirateten Geweihten zum Klerus nicht sicher gewesen sind. Dabei hätte schon ein Blick in den CIC/1917 in dieser Frage zu mehr Rechtssicherheit beigetragen. Die cc. 108 und 109 CIC/1917 können als Interpretationshilfe herangezogen werden, auch wenn dort nicht ausdrücklich vom Diakon gesprochen wird. Aufgrund von c. 108 § 1 CIC/1917 ist der Diakon Kleriker. In § 3 desselben Kanons wird der Diakon als *minister* definiert. Neben den Bischöfen und Priestern werden nicht weiter differenzierte *ministri* genannt, die nach dem Wortlaut der Norm kraft göttlichen Rechts zur Weihehierarchie gehören.³⁸ Des Weiteren klärt c. 109 CIC/1917, dass der Diakon kraft sakramentaler Weihe in sein Amt gelangt. Der Begriff „Laiendiakon“ stellt aus rechtlicher und dogmatischer Sicht eine *contradictio in adiecto* dar.³⁹ Eine Begründung für die terminologische Unschärfe in den Voten kann allenfalls darin gesehen werden, dass die Mehrzahl der Väter eine an sich weder rechtlich noch dogmatisch zulässige Verknüpfung von geistlichem Stand und zölibatärer Lebensform vorgenommen haben.

Das Grundanliegen der Wiederherstellung des Diakonates wird von Religiosengemeinschaften unterstützt, insbesondere von in der Mission engagierten. Dabei werden zwei

³⁵ Vgl. Paul Emile Kardinal Legér, in: AD I 2.6, S. 38-58.

³⁶ Vgl. Bischof Thomas Noa, Bischof von Marquette (USA), in: AD I 2.6, S. 373-375.

³⁷ Vgl. Bischof Paul Hagarty, Apostolischer Vikar auf den Bahamas, in: AD I 2.6, S. 603-605.

³⁸ Vgl. Flatten, Heinrich, Der Diakon nach dem heutigen Recht der lateinischen Kirche, in: *Diaconia in Christo* (s. Anm. 18), S. 129-135.

³⁹ Vgl. Lauenroth, Hans-Eckhard, Der Ständige Diakonat (s. Anm. 22), S. 18.

einander überschneidende Argumentationslinien vertreten. Während die eine Richtung den Akzent auf die Laienbrüder der Missionsgesellschaften legt,⁴⁰ weitet sich bei der Mehrheit der Voten aus diesem Lager der Horizont für alle männlichen (und verheirateten) Laien.⁴¹ Eine ausführliche Begründung legt der Generalobere der Missionsgesellschaft des Hl. Franz Xaver vor. Er betont, dass die Wiederbelebung des Diakonates vor allem für die Missionen hilfreich zu sein scheint, weil man dort bisher schon hervorragende Erfahrungen mit Familienvätern gemacht habe, die ganze Gemeinden leiten, in denen die Priester für lange Zeit abwesend sind.⁴²

3. Die Stellungnahmen der vorbereitenden Kommissionen

Zum Weihesakrament hält die Kommission für die Sakramente fest, dass die Wiederherstellung des Diakonats im Sinne der Praxis der alten Kirche wünschenswert sei. Das entspricht der Mehrheit der Voten aus der vor-vorbereitenden Phase des Konzils. Die Kernauseinandersetzung in der Kommission richtet sich nicht auf die Rechte und Pflichten, die Ständige Diakone übertragen bekommen sollen. Diese sind mit Ausnahme weniger sakramentaler Handlungen, welche die Priesterweihe voraussetzen, umfassend beschrieben und nie Gegenstand einer Kontroverse geworden.⁴³ Der Streit entzündet

⁴⁰ Vgl. P. Aloisius Grande, Superior Generalis SMCIM, in: AD I 2.8, S. 168. Die Begründung für den Diakonats wird hier vorrangig im Rückgang der Priesterberufungen gesehen. Anderer Ansicht: Das Votum der Salesianer Universität Pontificium Athenaeum Salesianum. Hier wird der verheiratete Diakon abgelehnt. Votum in: AD IV 1.2, S. 171.

⁴¹ Vgl. P. Cornelius Heiligers, Superior Generalis SMM, in: AD I 2.8, S. 152-161: Anfrage, ob Aktivisten des Laienapostolats nicht die Diakonenweihe empfangen könnten, um vor allem in den Missionen als Hilfsklerus tätig zu werden. P. Leon Deschâtelets, Superior Generalis OMI, in: AD I 2.8, S. 162-166: Viele, vor allem französische Missionare fragen, ob die Wiederherstellung des Diakonates auch für verheiratete Männer angebracht sei. Diese könnten vor allem in den Missionen die Arbeit der Missionare wirksam unterstützen.

⁴² Vgl. P. Giovanni Castelli, in: AD I 2.8, S. 252-254, ebenso P. Mauri a Matre Perdolente, Praepositus Generalis CFCarm BMV, in: AD I 2.8, S. 254-262. Davon abweichend das Votum der SMB, die nur eine Einführung der niederen Weihen für solche Laien wünschen, die liturgische Dienste wahrnehmen und die Jugend führen. Vgl. P. Maximilian Blöchlinger, Generalsuperior SMB, in: AD I 2.8, S. 334-337.

⁴³ Vgl. in: AD II 2.2, S. 138-179: *Schema decreti de Sacramento ordinis. Cap. 1 De diaconatu permanente seu stabili instaurando: a. Gottesdienstliche Vollmachten: taufen, Eucharistie spenden, Trauungen assistieren, bestatten, nicht reservierte Sakramentalien und Segnungen spenden, Verkündigung; b. Seelsorge ausüben; c. übertragbare Ämter: Kanzler der Kurie,*

sich an der Frage, ob auch verheiratete Männer zur Diakonenweihe zugelassen werden sollen. An diesem Punkt droht schon in der Kommission das Projekt Diakonat zu kippen. Umso mehr überrascht dann die große Mehrheit (21:5) mit der diese Kommission beschließt, auch verheiratete Männer zur Diakonenweihe zuzulassen. In der Literatur wird diesem Schema als einzigem der Sakramentenkommission das Prädikat innovativ verliehen.⁴⁴

Gleichermaßen innovativ ist das in dieser Phase noch völlig unabhängig von gegenseitigen Einflüssen zustande gekommene Schema der Kommission für die Mission. *De Disciplina Cleri*, das vor dem Hintergrund der personellen Defizite in den Missionen die Wiedereinführung des Ständigen Diakonates thematisiert. Damit spiegelt die Kommission die Eingaben aus den Missionen wider, die sich für und wider den Ständigen Diakonat ausgesprochen haben. Da aber gleiche Materien nicht in verschiedenen Konzilsdokumenten behandelt werden sollten, entscheidet die Subkommission für die Verbesserung der Schemata der Zentralkommission diese Voten wegzulassen. Ohnehin könne der kirchliche Gesetzgeber die darin enthaltenen Gegenstände einfacher und selbständig regeln.⁴⁵ Gleichwohl sind die hier vorgetragenen Auffassungen über den Diakonat im Verlauf des Konzils erneut zur Sprache gekommen, wie sie schon 1961 geäußert worden sind. Die Missionskommission sieht mit Blick auf die Vielfalt der Voten im Diakonat mehr Vorteile als Nachteile für die Glaubensverkündigung. Durch die Weihe von verheirateten Männern zu Diakonen wird keine Gefährdung des Zölibatsgesetzes und der priesterlichen Berufungen erwartet, da sich die zu diesem Dienstamt Berufenen von den Priesterkandidaten wenigstens zum Teil unterscheiden.⁴⁶

In der Diskussion des Schemas der Missionskommission in der Zentralkommission spricht sich Kardinal Spellman dafür aus, diesen Abschnitt zu streichen, weil er besser von der Sakramentenkommission behandelt worden ist.⁴⁷ Kardinal Garcias tritt in diesem Zusammenhang bei grundsätzlicher, vorsichtiger Befürwortung als Kritiker der Einrichtung des Ständigen Diakonates für die Missionen in Erscheinung. Einleitend

Notar, Promotor Iustitiae, Ehebandverteidiger, Richter; d. *Administration*: Übernahme von Verwaltungsämtern auf diözesaner und pfarrlicher Ebene.

⁴⁴ Vgl. Komonchak, Joseph A., Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (1960-1962), in: Alberigo, Giuseppe; Wittstadt, Klaus (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. 1, Mainz, Leuven 1997, S. 189-402, hier: S. 212.

⁴⁵ Vgl. Caprile, Giovanni, Entstehungsgeschichte und Inhalt der vorbereitenden Schemata. Die Vorbereitungsorgane des Konzils, in: LThK.E, Bd. 3, S.665-726, hier: S. 716.

⁴⁶ Vgl. in: AD II 2.3, S. 211-212: „*Vocationes enim diaconales in candidatis plerumque inveniuntur qui ad Presbyteratum ascendere nolunt vel non valent ob onus caelibatus, defectum debitae scientiae, adultorium aetatem et similia*“.

⁴⁷ Vgl. in: AD II 2.3, S. 221.

referiert er die Thesen der Kritiker gegen die Möglichkeit, Verheiratete zu weihen. Die dreizehn Argumente lassen sich im Kern auf zwei mit substantiellem Gehalt reduzieren. 1. Die Einführung dieser Form des Diakonates sei ein Einfallstor für die Abschaffung des priesterlichen Zölibats. 2. Der Diakon habe keine Vollmachten, die nicht auch von Laien ausgefüllt werden könnten, wie dies z. B. in den Missionen bei den Katechisten der Fall sei. Garcias verschweigt aber auch nicht die Argumente, die für den Diakonat sprechen. Dabei nimmt er ausdrücklich Bezug auf den Weltmissionskongress von 1960 in Nijmegen, der sich ausführlich mit diesem Thema beschäftigt hat. Aus seiner Sicht bedeute die Ehe schon aufgrund ihres geistlich sittlichen Wertes kein Hindernis zu einem geistlichen Leben. Das Spezifische der Berufung zum Diakonat liege vor allem in der geistlichen Begleitung und Formung der Familien und verheirateten Laien. Bei aller Abwägung des Für und Wider gelangt der Kardinal jedoch zu der Auffassung, dass sich der Diakonat zunächst in den *Provinciae Apostolicae Sedis* bewähren sollte, bevor man ihn in den Missionen einführt.⁴⁸ Der vietnamesische Bischof Ngo-dinh-Thuc schließt sich dieser Auffassung in den ersten Sätzen seiner Bemerkungen an. Er meint, dass diesem Thema noch die Reife für ein Konzil fehle und es daher erst einmal innerhalb der diversen Bischofskonferenzen der Weltkirche zu studieren und beraten sei. Seine letztlich ablehnende Haltung nährt sich aus der Sorge um die Priesterberufungen, die bisher in Asien blühen würden und aus der schon bekannten Frage, was den Diakon von seinen Aufgaben her eigentlich von einem Katechisten unterscheide. An diesen Einwendungen wird deutlich, was viele Skeptiker in Bezug auf den Diakonat zur Sprache gebracht haben.⁴⁹ Ihre Argumentationen haben bei den Funktionen und nicht bei der christologischen Dimension des Amtes angesetzt. Kardinal Léger mahnt unter Berücksichtigung der vorgetragenen Einwände an, dass bei aller Zurückhaltung bezüglich des Diakonates für die Missionen, das Schema nicht so formuliert werden soll, dass damit die Erneuerung des Diakonats gänzlich aus der Diskussion gerate.⁵⁰ Das Lager der Befürworter des Diakonates nimmt die Bedenken der anderen Seite wahr. Stellvertretend für viele kann die Bemerkung von Erzbischof Hurley herangezogen werden, der sich dafür ausspricht, dass der Apostolische Stuhl den Bischofskonferenzen die Erlaubnis geben möge, dieses Dienstamt *ad experimentum* in ihren Regionen einzuführen. Dieser

⁴⁸ Vgl. in: AD II 2.3, S. 224-225.

⁴⁹ Vgl. in: AD II 2.3, S. 234-235. In die gleiche Richtung gehen die Anmerkungen der Kardinäle McGuigan (Kanada), Gilroy (Australien), Santos (Philippinen), Landázurri-Ricketts (Argentinien).

⁵⁰ Vgl. in: AD II 2.3, S. 240.

Vorschlag deckt sich letztendlich mit jenem, der in LG 29 Art. 2 Eingang findet, nur dass dort die Erprobungsklausel ausgelassen wird.⁵¹

Die Auffassung über die Erneuerungskraft des Weiheschemas der Sakramentenkommission ist nicht ganz von der Hand zu weisen, scheint aber aus der Perspektive der Kanonistik doch etwas zu absolut formuliert zu sein. Denn auch das letzte Schema über den Umgang mit den gefallenen Priestern enthält Passagen, denen eine innovative Kraft nicht abzusprechen ist. Nachdem die Sakramentenkommission ihre Wertschätzung für den Zölibat als priesterliche Lebensform zum Ausdruck gebracht hat, wird im Kontext mit Vorschlägen für die Seelsorge an gefallenen Priestern die Perspektive eröffnet, jenen schrittweise wieder die Ausübung ihrer priesterlichen Funktionen zu erlauben. Und das gilt nicht nur in Todesgefahr. Ohne dass der Status der *Lapsi*, als zivilrechtlich verheiratete Männer näher erörtert wird, ist eine Rückkehr in den Dienst nur vorstellbar, wenn diese Personen vom Hindernis der Weihe dispensiert und zu einer gültigen kirchlichen Eheschließung zugelassen werden, sowie mit einer weiteren Dispens die Zölibatsverpflichtung zurückgenommen wird. Ein derartiger Modus verändert die Normen über die Klerikerdisziplin grundlegend und öffnet den Weg vom Pflicht- zum Wahlzölibat. Die Zentralkommission entscheidet, diese Frage dem Papst zur Entscheidung vorzulegen. Es ist nicht überliefert, welche Motive den Papst am 18.6.1962 dazu bewegt haben, diesen Entwurf von der Konzilstagesordnung abzusetzen.⁵² Eine letzte Ansprache, die dieses Thema zumindest mittelbar anschnidet, richtet Papst Paul VI. im Jahr 1978 an den Klerus der Stadt Rom. Dort legt er den Akzent zur Bestimmung der priesterlichen Identität auf die Selbsthingabe des Einzelnen in seinem priesterlichen Dienst, die unter dem Motiv des Priesters als dem zweiten Christus steht.⁵³ Dieser Selbsthingabe, so könnte man den Gedanken des Papstes weiterführen,

⁵¹ Vgl. in: AD II 2.3, S. 248-249; Ebenso die Bischöfe Banzin (Birma), Bernier (Kanada), Yago (Elfenbeinküste) aaO., S. 249-250; LG 29 Art. 2: „Weil diese für die Kirche in höchstem Maße lebensnotwendigen Ämter bei der gegenwärtig geltenden Disziplin der lateinischen Kirche in zahlreichen Gebieten nur schwer ausgeübt werden können, kann in Zukunft der Diakonat als eigene und beständige hierarchische Stufe wiederhergestellt werden. Den zuständigen verschiedenartigen territorialen Bischofskonferenzen kommt mit Billigung des Papstes die Entscheidung zu, ob und wo es für die Seelsorge angebracht ist, derartige Diakone zu bestellen. Mit Zustimmung des Bischofs von Rom wird dieser Diakonat auch verheirateten Männern reiferen Alters erteilt werden können, ferner geeigneten jungen Männern, für die jedoch das Gesetz des Zölibats in Kraft bleiben muss“.

⁵² Vgl. Caprile, Giovanni, Entstehungsgeschichte und Inhalt der vorbereitenden Schemata (s. Anm. 45), S. 701. Carbone, Vicenzo, Gli schemi preparatori del Concilio Ecumenico Vaticano Secondo, in: ME 96 (1971), S. 76-86, hier: S. 60-61.

⁵³ Vgl. Paul VI., Wie ein Stein auf dem Gewissen, Ansprache an den Klerus der Diözese Rom vom 10.2.1978, dt. in: Wort und Weisung im Jahr 1978, Vatikan, Kevelaer 1979, S. 133-137, hier: S. 136-137.

entspricht weitestgehend eine Lebensform, die dies zeichenhaft zum Ausdruck bringt. Der Verzicht auf eine eigene Ehe und Familie kann als ein solches Zeichen der Selbsthingabe erkannt werden.

4. Der Diskussionsverlauf in den Generalkongregationen

Der Ständige Diakonat ist von der 37. bis zur 49. Generalkongregation (GK.)⁵⁴ (30.9.–16.10.1963) zusammen mit Fragen über die Kirchenverfassung diskutiert worden. Die Diskussionen über seine Erneuerung sind auf dem Konzil ausgesprochen polarisiert ausgetragen worden. Ob das Thema auch so heftig und kontrovers diskutiert worden wäre, wenn es nicht in engstem Zusammenhang mit den Distinktionen über das Bischofsamt abgehandelt worden wäre, bleibt offen. Zeitzeugen des Konzils haben ausgemacht, dass die Befürworter und die Gegner des Diakonats sich mit den Befürwortern und Gegnern der Kollegialität der Bischöfe weitgehend decken würden.⁵⁵ Mit Blick auf die Missionen trifft das im Hinblick auf die Gegnerschaft auf jeden Fall auf die Person von Kardinal Spellman zu. Während er sich in der Zeit der Vorbereitung des Konzils weder in den Antepreparatoria noch in der Zentralkommission in dieser Angelegenheit entschieden zu Wort meldet, entwickelt er sich in den Generaldebatten zu einem scharfen Streiter gegen den Diakonat. Bei seiner Ablehnung des Schemas argumentiert er auf zwei Ebenen. Das Thema gehöre zunächst grundsätzlich nicht in ein dogmatisches Schema, weil die Sache praktischer (gemeint ist hier wohl rechtlicher) Natur sei. Sodann benennt er seine überwiegend praktischen Gründe gegen die Wiedererrichtung des Diakonats: Man hätte Schwierigkeit bei der Ausbildung von Diakonen. Man brauche Priester im Pfarramt, nicht Diakone. Überdies übernehmen Laien heute viele der Aufgaben, die in der frühen Kirche Diakone wahrgenommen haben. Der ausschließlich liturgische Dienst des Diakons mache keinen notwendigen Sinn. Und schließlich verhindere der Diakonat ohne Zölibatsverpflichtung die dringend notwendigen Priesterberufungen.⁵⁶ Einen Beleg für seine Thesen liefert Spellman nicht. Seine Argumentation erweist sich mit Blick auf die erwähnten Einwände auch nicht als neu. Mit diesem

⁵⁴ Generalkongregation = GK.

⁵⁵ Vgl. Seeber, David A., Das Zweite Vatikanum, Freiburg i. Br. 1966, S. 124.

⁵⁶ Vgl. Kardinal Francis Spellman 41. GK./4.10.1963, vgl. zusammenfassend Xavier Rynne, Briefe aus dem Vatikan: Die 2. Sitzungsperiode des 2. Vatikanischen Konzils, 29. Sept.–4. Dez. 1963. (Aus dem Amerikanischen übertr. von Helmut Lindemann), S. 127-129. Ebenso Bischof Pietro Massa von Nanyang (China), 42. GK./07.10.1963.

letzten, wohl auch strategisch bedeutsamsten und sensibelsten Punkt offenbart der Kardinal sein eigentliches Motiv für die Ablehnung. Und dies klingt auch bei den übrigen Gegnern des Diakonats als eigentlich schlagendes Argument immer wieder durch. Mit seiner Intervention bleibt Spellman gleichwohl in der Minderheit, obschon insgesamt 49 Reden gegen und nur 30 für den Diakonat gehalten worden sind.⁵⁷ Aus den Missionen haben sich 21 Väter zu Wort gemeldet. Fünfzehn von ihnen wünschen die Wiedererrichtung des Diakonats. Die Mehrheit von ihnen fordert keine Bindung an den Zölibat. Eine kleine Minderheit will aber aus regionalen Interessen darauf nicht verzichten. Ein theologisch durchschlagendes Element für die Verknüpfung von Zölibat und Diakonat liefert kein Redner.⁵⁸ Sechs lehnen den Diakonat ganz ab. Einige Redner sprechen jedoch nicht nur im eigenen Namen, sondern ausdrücklich für viele Gleichgesinnte. Das trifft nachweislich für die Befürworter des Diakonats zu, die eine Vielzahl von Bischöfen hinter sich vereinigen.⁵⁹ Die Zahlen über die Verteilung der Redebeiträge allein sind also nicht aussagekräftig. Es erscheint aber bemerkenswert, dass z. B. die brasilianischen Bischöfe, die sich in der Vorbereitung des Konzils für den Diakonat stark gemacht haben, in den Generaldebatten zumindest nicht eigenständig das Wort erheben.

Es muss dahin gestellt bleiben, ob Spellmans Argumente nicht verfangen haben oder einfach der Wille der Mehrheit, die Ämtervielfalt der Kirche voll zu entfalten, die Bedenken überwogen hat. Selbst innerhalb der Minderheit bleibt Spellman nahezu isoliert. Denn eine Mehrheit innerhalb dieser Gruppe lehnt den Diakonat als beständige Weihestufe nicht *eo ipso* ab, sondern nur bei Freistellung von der Zölibatsverpflichtung. Aus den Missionen vertreten, wie schon in den Antepreparatoria, vor allem Bischöfe

⁵⁷ Vgl. Philips, Gérard, Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“, in: LThK.E, Bd. 1, S. 139-155, hier: S. 145.

⁵⁸ Vgl. Bischof Albert C. de Vito von Lucknow (Indien), 45. GK./10.10.1963: Beschränkung der Zulassung zum Diakonat auf Einzelfälle; vgl. HerKorr 18 (1963/64), S. 90. Erzbischof Custodio Alvim Pereira von Lourenco Marques (Mozambique) im Namen von 30 portugiesisch sprechenden Bischöfen, 47. GK./14.10.1963: Eine gründliche theologische Ausbildung und die Zölibatspflicht seien für den Diakon unerlässlich. Erzbischof Paul Zoungrana von Ougadougou (Obervolta): Zölibat für den Diakon angesichts der Verhältnisse in Afrika erforderlich; vgl. HerKorr 18 (1963/64), S. 129.

⁵⁹ Vgl. Erzbischof Paul Yü Pin von Nanking (China) im Namen von 40 Bischöfen Ostasiens: für die Einführung des Diakonats. Ebenso Erzbischof Bernard Yago von Abidjan (Elfenbeinküste) im Namen von 40 westafrikanischen Bischöfen; beide in der 45. GK./ 10.10.1963. Bischof Jorge Kéméner von Posadas (Argentinien) im Namen von 25 lateinamerikanischen Bischöfen: Diakonat ist dringend notwendig für bestimmte Gebiete, keine Zölibatspflicht; vgl. HerKorr 18 (1963/64), S. 130.

aus Afrika und den USA diese Ansicht.⁶⁰ Aber auch hier gibt es keine einheitliche Linie. So wünschen z. B. Kardinal J. E. Ritter (USA) und Bischof Jean van Cauwelaert (Kongo) den Ständigen Diakonat.⁶¹ Für die Mehrheit, vor allen Dingen im Namen von 95 (!) lateinamerikanischen Bischöfen, macht Kardinal Landázuri-Ricketts demgegenüber geltend, dass der Diakonat für die Kirche wertvoll und notwendig sei. Der Diakon leiste dem Priesteramt keinen Abbruch, sondern erleichtere durch seine unterstützende Wirkung die spezifisch priesterliche Sendung. Die Vorteile des Diakonates von Verheirateten und sein Nutzen für die Kirche überwiegen die Argumente, die bei aller grundsätzlichen Wertschätzung für den Zölibat sprechen. Und in direkter Reaktion auf Spellman antwortet Landázuri-Ricketts: Dem Thema Diakonat komme sehr wohl dogmatische Bedeutung zu.⁶² Zwar könne ein Laie auch fast alles, was ein Diakon tue, aber das spezifisch amtliche, kirchliche Proprium dieses Dienstes werde eben nur beim Diakon sichtbar. Umfassender handelt Ignace Ziadé, maronitischer Erzbischof von Beirut, das angeschnittene Thema ab. Er beschreibt einen Kompromiss, der sich letztlich in den Formulierungen von LG 29 wiederfindet. Einleitend sieht er vor allem eine pastorale Notwendigkeit für die Erneuerung des Diakonats. Diese gelte besonders für die Missionen. Es gehe nicht um eine grundsätzliche und pflichtgemäße Schaffung des Ständigen Diakonats in allen Diözesen der Weltkirche. Man möge aber die Einführung in den Teilkirchen erwägen, wo die Väter einen Nutzen darin sehen. Der Diakonat sei ein Dienst an einer kirchlichen Gemeinschaft, in welcher der Priester fehlt.

Die dogmatische und fundamental kirchenrechtliche Seite dieses Themas zeigt Ziadé sodann auf. Die Diakone sollen aus der sakramentalen Verbundenheit mit dem Amt die

⁶⁰ Vgl. Bischof Ernesto Concalves da Costa von Inhambane (Mosambik), 41. GK./04.10.1963; Erzbischof Cusodio Alvim Pereira von Lourenco Marques (Mosambik), 47. GK./14.10.1963.

⁶¹ Bischof Jean van Cauwelaert, vgl. Quelle vom Verfasser eingesehen: *Fondazione per le Science Religiose Bologna*, Konzilsaktenarchiv (zitiert als: Fscire, Handaktenkennung, Nummer) Fscire, F Cauw, 43: Der Diakonat soll nach der Einschätzung der jeweiligen Bischöfe geschaffen werden. Kardinal Joseph E. Ritter 47. GK./14.10.1963.

⁶² Kardinal Juan Landázuri-Ricketts von Lima (Peru) 43. GK./8.10.1963, dt. in: *Vaticanum secundum*, Band II: Die zweite Konzilsperiode, in Zusammenarbeit mit Werner Becker und Josef Gülden hg. von Otfried Müller, Leipzig 1965, S. 304. Ebenso Erzbischof Maurer von Sucre (Bolivien) 45. GK./10.10.1963 im Namen von 20 (!) Bischöfen Lateinamerikas; vgl. *Vaticanum secundum* Bd. II, aaO., S. 300. Bischof Jorge Kéméner, von Posadas (Argentinien) im Namen von 25 Bischöfen Lateinamerikas: Die Not in der Seelsorge erfordere den Diakonat; dt. in: *Vaticanum secundum* Bd. II, a.a.O., S. 346. In diesem Sinne auch Erzbischof Paul Yü Pin von Nanking (China) 45. GK./10.10.1963; Bischof Pietro Carretto, Apostolischer Vikar von Rayaburi (Thailand), 49. GK./16.10.1963. Zu den Befürwortern gehört auch Weihbischof Marcos McGrath (Panama). Von ihm liegt zu diesem Thema kein eigener Wortbeitrag in den Debatten vor. Diese Ansicht lässt sich jedoch daraus ableiten, dass McGrath 1965 zur Teilnahme an der internationalen Studienveranstaltung zum Diakonat nach Assisi eingeladen worden ist. Vgl. Quelle: Fscire (s. Anm. 61), F MGR, 16.4.2.

Hierarchie in der kirchlichen Gemeinschaft repräsentieren, in die sie gesandt sind. Zur Entkräftung des eigentlich entscheidenden Einwandes gegen den Diakonat, die Freistellung von der Zölibatsverpflichtung, verweist der Maronit auf die orientalische Praxis, die den Zölibat wertschätzt, ohne alle Priester und Diakone dazu zu verpflichten.⁶³ Nachdem das Konzil im Zuge der Testabstimmung am 30.10.1963 über die fünf Kernfragen des Schemas *De Episcopis* diesen mittleren Weg einschlägt, kann die Zustimmung der Konzilsmehrheit herbeigeführt und die Ausarbeitung der Details in den Kommissionen eingeleitet werden.⁶⁴

Zusammenfassend kann an dieser Stelle festgestellt werden, dass neben den zentral-europäischen Diakonatsbewegungen, die unbestritten einen erheblichen Anteil an der Erneuerung dieses Dienstantes für die Weltkirche haben, die vielen oben angeführten Beiträge der Väter aus den Missionen die Durchsetzung dieses Anliegens beachtenswert unterstützt haben. Mancher Beitrag eines Missionsbischofs hat zur Präzisierung noch weitgehend unbestimmter Begriffe beigetragen. Vor allem die Voten der Antepreparatoria weisen noch erhebliche Abgrenzungsschwierigkeiten auf. Das wird vor allem an der Bezeichnung Laiendiakonat und der Vorstellung deutlich, verdienten Laien, gleichsam zur besonderen Ehrung die Diakonenweihe zu erteilen. Besonders deutlich ist hier das Wort von Kardinal Garcias in der 53. Generalkongregation. Der Diakonat ist keine Krönung des Laienapostolats. Er ist geistlicher Stand.⁶⁵ In der postkonziliaren Zeit ist hinsichtlich des Grundgehalts der Sakramentalität der Diakonenweihe gelegentlich Klärungsbedarf angemeldet worden.⁶⁶ Die Aussagen der Väter aus den Missionen haben an dieser Stelle aus weltkirchlicher Perspektive deutlich werden lassen, dass die Mehrheit der Konzilsväter von der Sakramentalität der Diakonenweihe selbstverständlich ausgegangen ist und diese deshalb nicht zum Gegenstand einer Diskussion gemacht hat. Dem hat sich unlängst unter Bezugnahme auf die Quellen aus Schrift und Tradition die Internationale Theologenkommission angeschlossen.⁶⁷ Insofern der Diakon auf seine spezifische Weise Christus repräsentiert, verleiht die Diakonenweihe ein unauslöschliches Prägema.⁶⁸ Damit ist ein Problem geklärt, das seit der Wiedererrichtung des

⁶³ Vgl. Ignace Ziadé, Maronitischer Erzbischof von Beirut, schriftliche Eingabe in der 2. Session; dt. in: Congar, Yves; Küng, Hans; O'Hanlon, Daniel (Hg.), Konzilsreden, Einsiedeln 1964, S. 75-78.

⁶⁴ Vgl. Philips, Gérard, Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“ (s. Anm. 57), S. 144.

⁶⁵ Vgl. Kardinal Valerian Garcias von Bombay (Indien) 53. GK./22.10.63, dt. in: Vaticanum secundum II (s. Anm. 62), S. 380-381.

⁶⁶ Vgl. Pulte, Matthias, Der Ständige Diakon als Militärgeistlicher (Anm. 1), S. 17-18.

⁶⁷ Vgl. Commissione Teologica Internazionale, Il Diaconato: evoluzione e prospettive, Vatikan 2003, S. 53-75.

⁶⁸ Vgl. ebd., S. 108.

Diakonates als beständige Weihestufe virulent gewesen und mit der Frage nach dem sakramentalen Grundgehalt der Diakonenweihe umschrieben worden ist.

Der Blick auf die missionsgeschichtlichen Interventionen zum Thema des Ständigen Diakonats hat gezeigt, dass das Zweite Vatikanische Konzil, entgegen weit verbreiteten und in der Literatur immer wieder vorgetragenen Ansichten, nicht nur in seiner Zusammensetzung die Weltkirche hat Gestalt gewinnen lassen, sondern dass auch die Beiträge vieler Teilnehmer aus den außereuropäischen Teilkirchen einen bedeutenden Beitrag zum *aggiornamento* der katholischen Kirche geleistet haben. Angesichts der heute vor allem in den ausgedehnten Strukturen der jungen Kirchen und der trotz ansprechender Zahlen noch weitgehend ansatzhaften Umsetzung der Konzilsbeschlüsse zum Diakonatsamt in der Weltkirche,⁶⁹ erscheint es wichtig, auf die frühen Stimmen aus der Mission hinzuweisen und den auch von dort aufgezeigten Weg fruchtbar für die Kirche außerhalb Europas zu machen. Soweit ersichtlich, fehlt es trotz einer begonnenen theologischen und kirchenhistorischen Aufarbeitung der Diakonatsbewegung in weiten Teilen Lateinamerikas in vielen Diözesen an der konsequenten konkreten Umsetzung. Diese Feststellung gilt, obwohl die ersten vier Ständigen Diakone für Lateinamerika bereits am 22. August 1968 im Umfeld des Eucharistischen Weltkongresses in Bogota (Kolumbien) geweiht worden sind.⁷⁰ Gerade auch vor dem Hintergrund der Beschlüsse des CELAM von 2007, die sich auf die Neuevangelisierung Lateinamerikas und der Karibik konzentrieren, könnte eine Besinnung auf die hier angesprochenen Anstöße lateinamerikanischer Bischöfe eine Hilfe dafür sein, dieses geistliche Amt für die Gemeinden nutzbar zu machen. Denn die Mehrzahl der Diakone kommt aus dem Kreis der engagierten kirchlichen Laien. Damit stehen sie hinsichtlich der Verortung ihrer Berufung und ihrer Bewährung in Familie und Beruf den Menschen in den Pfarreien und den Basisgemeinschaften besonders nahe. Auf diesen wichtigen Umstand wird unter Bezugnahme auf bischöfliche Stellungnahmen in der brasilianischen Literatur verwiesen. Die Diakone sind ein Bindeglied zum Volk und vermögen so vielen Priestern einen Weg zum Lebensalltag der Menschen in ihren Gemeinden zu eröffnen.⁷¹

⁶⁹ So gibt es zurzeit in Brasilien z. B. 1829 Ständige Diakone und 1388 Kandidaten, die in 48 Ausbildungsstätten auf ihren späteren Dienst vorbereitet werden. Etwa die Hälfte der 267 Ortskirchen verfügt heute über Ständige Diakone. Vgl. Comissão Nacional dos Diáconos do Brasil, unter: www.cnd.org.br/org/brasil.asp (Stand: 9.11.2007).

⁷⁰ Drei dieser Diakone wurden für brasilianische (Erz-)Diözesen geweiht, einer für Porto Alegre, zwei für Salvador de Bahia. Mitgeteilt am 5.11.2007 vom Präsidenten des Comissão Nacional dos Diáconos do Brasil, Odélcio Calligaris Gomes da Costa.

⁷¹ Vgl. Goedert, Valter M., *A restauração do diaconato permanente*, São Paulo 1983, S. 123-124.