

Das Amt des Diakons nach den Zeugnissen der römischen Liturgie

Winfried Haunerland

„Es ist dringlich, bezüglich der sakramentalen Wesensgestalt des Diakonats eine gesamtkirchliche Entscheidung zu treffen.“¹ Mit dieser Aussage beendete Gisbert Greshake vor zwei Jahrzehnten einen kleinen Beitrag zur Diskussion um das Wesen des Diakonats. Diese Tagung zeigt, dass die Frage zwanzig Jahre später noch nicht geklärt ist und weiterhin um das spezifische Profil des Diakonats gerungen wird. Durch die vom Zweiten Vatikanischen Konzil angestoßenen Reformen ist die Frage vor allem in der lateinischen Kirche pastoral, spirituell und theologisch drängend.² Die folgenden Beobachtungen an den Zeugnissen der römischen Liturgie werden das Problem sicher nicht lösen, können aber vielleicht doch ein kleiner Beitrag zur weiteren Reflexion und zur Profilierung des Diakonats sein.

Auch wenn die römische Tradition der Diakonenweihe sicher für die Thematik besonders einschlägig ist, so sind doch auch andere Zeugnisse der römischen Liturgie zu berücksichtigen. Deshalb soll zuerst nach den liturgischen Aussagen zu den heiligen Diakonen gefragt, dann auf die Entwicklung der Diakonenweihe geschaut und schließlich der liturgische Dienst des Diakons analysiert werden.

¹ G. GRESHAKE, Art. „Diakon. V. Gegenwärtige Diskussion“, in: LThK 3 (3¹⁹⁹⁵) 183f.: 184. Die Abkürzungen im Zitat wurden aufgelöst.

² Vgl. z. B. die empirische Studie von S. STEGER, *Der Ständige Diakon und die Liturgie. Anspruch und Lebenswirklichkeit eines wiedererrichteten Dienstes* (StPaLi 19), Regensburg 2006; K. ARM-BRUSTER – M. MÜHL (Hg.), *Bereit wozu? Geweiht für was? Zur Diskussion um den Ständigen Diakon* (QD 232), Freiburg – Basel – Wien 2009.

1. Liturgische Aussagen über heilige Diakone

Immerhin 36 heilige Diakone zählte Theodor Schnitzler im Jahr 1980.³ Vielleicht sind mittlerweile unter den neuen Seligen und Heiligen weitere Diakone zu finden. Aber in den römischen Generalkalender haben nur wenige Eingang gefunden: am 22. Januar der spanische Märtyrer Vinzenz († 304), am 9. Juni der Kirchenlehrer Ephräm der Syrer (um 306–373), am 10. August der stadtrömische Märtyrer Laurentius († 258), am 4. Oktober der Ordensgründer Franz von Assisi (1181/82–1226) und am 26. Dezember der Erzdiakon Stephanus. Die diesbezüglichen liturgischen Texte des römischen Messbuchs bleiben allerdings im Blick auf das Amt des Diakons relativ unspezifisch. Natürlich gibt es im Martyrologium noch mehr selige und heilige Diakone⁴ und verschiedene Diözesankalender haben auch Gedenktage heiliger Diakone mit eigenen Texten. Aber zumindest für die Euchologie des Missale Romanum kann man festhalten: Was ein Diakon ist, lässt sich am Proprium der heiligen Diakone nicht ablesen – auch nicht im Missale von 1962.

Dies war offensichtlich schon aufgefallen, als das Missale Romanum von 1970 übersetzt wurde. Ein Versuch, hier etwas anzureichern oder zu korrigieren, zeigt sich am Fest des hl. Laurentius, wo im deutschsprachigen Messbuch gleich dreimal auf den Dienst an den Armen verwiesen wird (im Eröffnungsvers sowie im Tagesgebet).⁵ Dass sich Laurentius als Diakon in besonderer Weise den Armen verpflichtet wusste, muss nicht bezweifelt werden. Allerdings steht im lateinischen Text davon nichts.⁶

Auch ein Blick in die Tagzeitenliturgie ist nicht wesentlich ergiebiger. Lediglich am 10. August, dem Fest des hl. Laurentius, erinnert der hl. Augustinus in der zweiten Lesung der Lesehore daran, dass Laurentius im Amt des Diakons „dem heiligen Blut Christi“ gedient hat.⁷ Doch anschließend

³ Vgl. TH. SCHNITZLER, Die heiligen Diakone, in: J. G. PLÖGER – H. J. WEBER (Hg.), Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes, Freiburg – Basel – Wien 1980, 295–307.

⁴ Vgl. „Saints who were Deacons“. Saints.SQPN.com. 18 September 2013. Web 15 January 2014. <http://saints.sqpn.com/saints-who-were-deacons/>

⁵ Vgl. Messbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe, Einsiedeln u. a. 1975; 2. Aufl. 1988, Nachdruck 1989, 743.

⁶ Vgl. Missale Romanum. Editio typica tertia, Typis Vaticanis 2002, 804f.

⁷ AUGUSTINUS, Aus einer Predigt zum Fest des heiligen Laurentius, in: Lektionar zum Stundenbuch I/6, Einsiedeln u. a. 1979, 303–305: 303.

beschäftigt sich Augustinus nur mit dem Martyrium und enthält sich jeder diakonalen Profilierung. Auch im *Breviarium Romanum* von 1961 gibt es nur am 10. August einen Hinweis auf die Aufgaben des Diakons. Dort wird in der zweiten Nokturn aus einer Predigt des hl. Papstes Leo vorgelesen und herausgestellt, dass der Levit Laurentius nicht nur im liturgischen Dienst, sondern auch in der Verwaltung des kirchlichen Besitzes herausragend war („*qui non solum ministerio sacramentorum sed etiam dispensatione ecclesiasticae substantiae praeminebat*“⁸). Und wortreich wird dann seine besondere Wertschätzung der Armen zum Ausdruck gebracht.

Dennoch: Das Profil des Diakons bleibt in den Texten des *Sanctorale* der römischen Liturgie blass. Fruchtbarer dürfte es deshalb sein, nun doch grundlegend die Zeugnisse der römischen Ordinationsliturgie zu befragen. Dies ist dann mit einer Bestandsaufnahme zu ergänzen, welche Aufgaben denn der Diakon in der römischen Liturgie wahrnehmen darf, aus der sich dann freilich noch einmal Fragen ergeben, die sicher nicht allein im Blick auf die liturgische Tradition beantwortet werden können.

2. Das Amt des Diakons nach der Ordinationsliturgie

Wer nach den Zeugnissen der römischen Liturgie fragt, könnte sich natürlich auf alle Quellen stadtrömischer Liturgiepraxis beziehen und so versuchen, in der alten Kirche anzusetzen. Das dürfte im Rahmen dieser Tagung weder sinnvoll noch notwendig sein. Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen soll die Ordinationsliturgie in den Quellen der römischen Liturgie sein, wobei das sogenannte Sakramentar von Verona den Ausgangspunkt bildet und die erneuerte Ordinationsliturgie von 1990 mit ihrer deutschen Ausgabe von 1994 den Abschluss bilden soll. Dass es hier eine Entwicklung und welche wechselnden Akzente es gibt, soll in dem hier zur Verfügung stehenden Rahmen gezeigt werden.

⁸ *Breviarium Romanum*. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis 1961, 1119 (MLP 4, S. 1195, Nr. 9312).

2.1 Das sogenannte Sakramentar von Verona (Ve 948–951)

Während die Texte zur Bischofs- und Priesterweihe im sogenannten Sakramentar von Verona⁹ mit den Wörtern *consecratio episcoporum* und *consecratio presbyteri* überschrieben sind, stehen die entsprechenden Texte zur Ordination der Diakone unter der Überschrift *benedictio super diaconos*. Soll und darf man daraus einen Schluss ziehen? Nun sind die Überschriften erst nachträglich eingefügt worden, gehören also nicht zu den liturgischen Texten selbst und zeigen allenfalls ein Verständnis dessen an, der die Texte zusammengestellt hat oder mit diesen Überschriften unter Umständen auch erst später Orientierung geben wollte. Es wäre allerdings überzogen, hier schon die Unsicherheit zu sehen, ob die Diakonenordination wirklich sakramentalen Charakter hat, eine Unsicherheit, die im Blick auf die „*Traditio Apostolica*“ überraschend ist, aber lehramtlich erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil definitiv überwunden wurde. Denn in der Gebetsauforderung in Ve 949 heißt es, Gott möge den Segen seiner Gnade (*benedictionem gratiae tuae*) ausgießen und die Gaben der empfangenen Weihe (*consecrationis indultae dona*) erhalten. Offensichtlich wird also in den alten Texten zwischen *benedictio* und *consecratio* nicht wirklich unterschieden.

Die folgende Oration Ve 950, die allerdings in den späteren Pontificalien nicht zu finden ist, lässt klar erkennen, dass die Diakone, die in das Amt der Leviten berufen sind, zum Dienst am Altar (*altaris sancti ministerium*) geweiht werden. Ansonsten geht es ihr nur um den Glauben und die Frömmigkeit der zu Weihenden.

Zentral für das Verständnis des Diakonenamtes in der römischen Liturgie ist natürlich das in Ve 951 dokumentierte Weihegebet, das in seiner Substanz – mit einzelnen Korrekturen und Ergänzungen – bis in die Gegenwart verwendet wird. Aber auch hier in seiner ältesten bekannten Form in Ve 951 steht eindeutig, dass die Weihelikandidaten zum Dienst am Altar im Diakonenamt bestimmt sind. Verwiesen wird auch hier auf die Söhne Levis, die von Anfang an für die heiligen Handlungen im Tempel bestimmt waren. Vor allem aber wird klar von drei Stufen der Diener gesprochen (*trinis*

⁹ Vgl. *Sacramentarium Veronense*, hg. von Leo Cunibert Mohlberg. 3. Aufl., verb. und erg. von Leo Eizenhöfer (RED.F 1), Rom 1978.

gradibus ministrorum) und mit Blick auf die neugeweihten Diakone erhofft, dass sie durch Gottes Gnade von der niedrigeren Stufe zur höheren aufsteigen können (*de inferiori gradu per gratiam tuam capere potiora*). Es kann also keinen Zweifel geben, dass hier ein Dienstamt in der Kirche gesehen wird, das in drei Stufen besteht, von denen der Diakonat die unterste und faktisch nur eine Durchgangsstufe ist. Bemerkenswert ist, dass die Diener aller Stufen ihr alttestamentliches Vorbild oder Paradigma im priesterlichen Stamm Levi haben.

2.2 Pontificale Romanum (1595/1961)

Die Ordnung für die Diakonenweihe im Pontificale Romanum nach dem Konzil von Trient¹⁰ ist das Ergebnis einer langen Geschichte, die Bruno Kleinheyer schon 1962 dargelegt hat, als im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils Untersuchungen zur Erneuerung des Diakonats vorgelegt wurden.¹¹ Sie ist über die fast 400 Jahre nicht verändert worden, sieht man von den Korrekturen ab, die die Ritenkongregation 1950 im Anschluss an die Apostolische Konstitution „Sacramentum ordinis“ von 1947 verfügt hat.¹² Um die wenigen Gebetsworte, die im „Veronense“ zu finden waren, haben sich nun zahlreiche Riten und Texte gelegt, die – zumindest bis 1950 – den Blick für die zentrale Handauflegung und das Weihegebet durchaus verstellen konnten. Im Folgenden kann es nicht darum gehen, die gesamte Weiheliturgie darzustellen, sondern lediglich auf jene Elemente aufmerksam zu machen, die etwas zum Amt des Diakons sagen.

Eine erste und zentrale Aussage findet sich in der Ansprache des Bischofs, die in der nachtridentinischen Weiheliturgie integraler Bestandteil der Feier

¹⁰ Vgl. dazu Pontificale Romanum. Editio Princeps (1595–1596). Edizione anastatica, Introduzione e Appendice a cura di Manlio Sodi – Achille Maria Triacca (MLCT 1), Città del Vaticano 1997; Pontificale Romanum. Editio typica 1961–1962. Edizione anastatica e Introduzione a cura di Manlio Sodi – Alessandro Toniolo (MLT 3), Città del Vaticano 2008.

¹¹ Vgl. B. KLEINHEYER, Der Diakonat im Lichte der römischen Weiheliturgie, in: K. RAHNER – H. VORGRIMLER (Hg.), Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates (QD 15/16), Freiburg – Basel – Wien 1962, 76–91.

¹² Variationes in rubricis Pontificalis Romani circa ritus sacrarum Ordinationum. Decretum Congr. Rituum (1950), zitiert nach: C. BRAGA – A. BUGNINI, Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia. 1903–1963, Rom 2000, 2211–2224.

war. Dort steht der zentrale Satz, der schon in mittelalterlichen Pontificalien auftaucht und vermutlich zu Unrecht Isidor von Sevilla zugeschrieben wird: „*Diaconum enim oportet ministrare ad altare, baptizare, et praedicare.*“¹³ Als genuine Aufgaben des Diakons werden also neben dem Dienst am Altar das Taufen und die Verkündigung genannt. Bemerkenswert ist, dass in den anderen Texten von der Taufe überhaupt nicht mehr gesprochen wird. Die Verkündigung erwähnt zwar nicht das Weihegebet, aber mit der Übergabe des Evangeliars kommt der Verkündigungsdienst in einem wichtigen Element zum Ausdruck. Für die faktische Theologie und Spiritualität des Diakonenamtes beachtenswert ist sicher, dass bis zum Apostolischen Schreiben „*Sacramentum ordinis*“ (1947) in der Übergabe des Evangeliars und den begleitenden Worten das für die Gültigkeit notwendige Zeichen gesehen wurde. Das den entsprechenden Worten bei der Priesterweihe analoge Begleitwort lautete: „*Accipe potestatem legendi Evangelium in Ecclesia Dei, tam pro vivis, quam pro defunctis. In nomine Domini. Amen.*“ Es geht also um die Vollmacht, das Evangelium zu verlesen, wobei vermutlich gemeint ist: in allen Messen, seien sie für Lebende oder Verstorbene.

Die Weiheansprache erinnert auch an die Leviten des Alten Bundes, die allein zum göttlichen Kult (*ad divinum illum cultum*) zugelassen waren. Damit zeigt der Text die alte Überzeugung, dass die Kandidaten mit der Diakonenweihe in den Stand derer eintreten, die liturgiefähig sind. Zur Kultfähigkeit gehört offensichtlich auch eine bestimmte Form kultischer Reinheit, denn der Text verweist darauf, dass die Kandidaten frei von fleischlichen Lüsten und irdischen Begierden, rein, unbefleckt und keusch sein sollen, wie es sich für Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes (vgl. 1 Kor 4,1) gehört. Von allen fleischlichen Reizungen sollen sie sich fernhalten, weil sie Mit-Diener und Mitarbeiter des Leibes und Blutes Christi sind (*comministri et cooperatores estis corporis et sanguinis Domini*). Die Ansprache drückt auch die Überzeugung aus, der heilige Stephanus sei vor allem wegen seiner Keuschheit von den Aposteln zum Amt erwählt worden. Diese Vorstellung hat zwar keine Grundlage in der Heiligen Schrift, unterstreicht aber, dass die Keuschheit als wesentliche Voraussetzung für die Amtsübertragung und vor allem für den liturgischen Dienst angesehen

¹³ Vgl. dazu KLEINHEYER, Der Diakonat, 85f.

wird. Immerhin hat ja auch schon das alte Weihegebet die Bitte ausgedrückt, dass die Keuschheit der Diakone ein Beispiel zur Nachahmung für das gläubige Volk werden soll (vgl. so schon Ve 951).

Im abschließenden Gebet der Weihehandlung wird noch einmal der heilige Stephanus erwähnt, jetzt aber als erster der Sieben, die die Apostel nach Apg 6 berufen haben. Die neugeweihten Diakone sollen sich würdig erweisen, mit diesen Sieben auf einer Stufe zu stehen. Damit werden die sieben Männer aus Apg 6 faktisch als neutestamentliche Urbilder der Diakone angesprochen, auch wenn diese dort nicht ausdrücklich als *διδάκονοι* bezeichnet werden.

Für die Interpretation des Diakonenamtes ist aber natürlich wichtig, dass Papst Pius XII. 1947 in seiner Apostolischen Konstitution „*Sacramentum ordinis*“ entschieden hat, dass Handauflegung und Weihegebet die zentralen Handlungen der Weihe sind.¹⁴ Als für die Gültigkeit notwendig hat er dabei die schon in Ve 951 vorgesehenen epikletischen Worte bezeichnet: „Sende auf sie herab, o Herr, den Heiligen Geist. Seine siebenfältige Gabe möge sie stärken, ihren Dienst getreu zu erfüllen.“¹⁵ Spätestens hier wird also wieder deutlich, dass Amtseinsetzung weniger ein Akt formaler Vollmachtsübertragung ist, sondern ein Geschehen im Heiligen Geist, der in der Ordination durch das Handeln der Kirche vermittelt wird. Ordinator ist dabei der Bischof, der aber die Zustimmung der Gemeinde voraussetzt – daran erinnert zumindest am Anfang der Weihehandlung noch die Aufforderung an die Anwesenden, etwaige Einwände vorzutragen.

2.3 Pontificale Romanum (1968/1990)

Für die Amtstheologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil war bekanntlich nicht nur bedeutsam, dass der sakramentale Charakter des Epis-

¹⁴ Vgl. PIUS XII., Apostolische Konstitution „*Sacramentum ordinis*“ (30. November 1947), zitiert nach: BRAGA – BUGNINI, *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia*, 2076–2081; zur *forma* des Sakramentes und zu den für die Gültigkeit notwendigen Worten: 2080.

¹⁵ Der lateinische Text entspricht mit gewissen Umstellungen auch der Textfassung im nachkonziliar erneuerten Ritus. Der deutsche Text ist deshalb zitiert nach: *Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone*. Pontifikale I. Handausgabe mit pastoralliturgischen Hinweisen, hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich, Freiburg – Basel – Wien 1994, 147.

kopats geklärt, sondern ebenso, dass im Anschluss an „Lumen gentium“ der Diakonat wieder „als eigene und beständige hierarchische Stufe“ (LG 29) eingeführt wurde und es damit auch in der lateinischen Kirche wieder Diakone nicht nur für kurze Ausbildungs- und Übergangszeiten gab. Umso mehr lässt sich erwarten, dass auch die erneuerten Ordinationsliturgien dem Zueinander und besonderen Profil der Weihestufen Aufmerksamkeit schenken. Da das liturgische Buch für die heiligen Weihen 1968 die erste nachkonziliar erneuerte liturgische Ordnung war, kann es nicht verwundern,¹⁶ dass schon bald, nämlich 1973, erste Überlegungen angestellt wurden, das Buch auf der Grundlage der inzwischen gewachsenen Erfahrungen zu verbessern. Doch erst 1990 erschien die „Editio typica altera“,¹⁷ die auch für die Liturgie der Diakonenweihe die bisher letzte römische Ordnung enthält.¹⁸

Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil angestoßene Liturgiereform hatte also auch Konsequenzen für die Ordinationsliturgie. Deutlich sichtbar ist dabei das Bemühen, die Struktur der Feier zu vereinfachen sowie klarer und durchsichtiger zu machen. „Was sich überlebt hatte, mußte beseitigt, was unkontrolliert gewuchert war, geordnet werden.“¹⁹ So wurde hier Ernst gemacht mit dem, was SC 34 fordert: „Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepaßt und sollen im Allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen.“ Insofern kam es also einerseits zu Streichungen, andererseits aber auch zu Ergänzungen in Ritus und einzelnen Texten.

Eine Befragung der Kandidaten für die Diakonenweihe hatte es im Pontificale Romanum bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil nicht gegeben. Bedenkt man, dass beim Diakonat seltener von *consecratio*, sondern meist

¹⁶ Vgl. De ordinatione diaconi, presbyteri et episcopi. Editio typica. Libreria Editrice Vaticana 1968.

¹⁷ Vgl. De ordinazione episcopi, presbyterorum et diaconorum. Editio typica altera. Typis Polyglottis Vaticanis 1990; dazu auch B. KLEINHEYER, Ordinationsfeiern. Zur zweiten Auflage des Pontifikale-Faszikels „De Ordine Episcopi, presbyterorum et diaconorum“, in: LJ 41 (1991) 88–118; zur deutschsprachigen Ausgabe R. KACZYNSKI, Ein neues Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, in: LJ 43 (1993) 223–263: 239–249.

¹⁸ Vgl. dazu J. STEFANSKI, Die römischen Ordinationsriten von 1968 und 1990. Eine geschichtlich-liturgische Studie, in: W. HAUNERLAND u. a. (Hg.), Manifestatio Ecclesiae. Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie (StPaLi 17), Regensburg 2004, 129–159.

¹⁹ B. KLEINHEYER, Weiheliturgie in neuer Gestalt. Zu Reform der *Ordines maiores*, in: LJ 18 (1968) 210–229: 223.

von *benedictio* oder *ordinatio* gesprochen wurde, fällt auf, dass der Bischof ausdrücklich danach fragt, ob die Kandidaten sich zum Dienst in der Kirche weihen (*consecrari*) lassen wollen. Der Dienst des Diakons ist sodann ausgerichtet in *adiutorium Ordinis sacerdotalis*, was im deutschen Pontifikale sachgerecht und transparent mit „zur Unterstützung des Bischofs und der Priester“ übersetzt wird. Klar ist auch, dass die Diakonandi zum Dienst der Verkündigung in Wort und Tat geweiht werden. Die besondere Verpflichtung, sich Christus anzugleichen, steht im Rahmen des Weiheexamens in einem direkten Zusammenhang damit, dass den Diakonen Leib und Blut Christi anvertraut ist, dass sie am Altar mit seinem Leib und Blut umgehen werden (*tractabitis*). Ihr liturgischer Dienst am Altar und an den eucharistischen Gaben ist damit eindeutig im Blick.

Nach der Ausgabe von 1990 wird gegebenenfalls die Frage nach dem Zölibat gestellt und immer die Frage nach dem Stundengebet. Das Gehorsamsversprechen, das in früheren Zeiten nur nach der Priesterweihe vorgesehen war, gehört sachgerecht schon zu den Voraussetzungen der Diakonenweihe und hätte sogar bei der Priesterweihe als Wiederholung ausfallen können. Seit 1990 müssen im Übrigen auch Ordensleute dem Diözesanbischof Gehorsam versprechen.

Sieht man davon ab, dass der Diakon das Evangelium auch durch seine Tat verkünden soll, kommt ein besonderer Bezug zur gelebten Caritas in den Fragen des Pontificale Romanum nicht zum Ausdruck. Lediglich bei der Bischofsweihe kennt die römische „*Editio typica*“ eine Frage nach dem Dienst an den Armen und Heimatlosen. Es ist eine Besonderheit, dass das deutschsprachige Pontifikale auch bei der Weihe der Diakone nach der Bereitschaft fragt, „den Armen und Kranken beizustehen und den Heimatlosen und Notleidenden zu helfen“. Da aber diese Frage nicht nur bei der Diakonenweihe, sondern auch bei der Priesterweihe gestellt wird, kann sie kaum einen besonderen Akzent des Diakonenamtes ausdrücken.

Da die niederen Weihen erst 1972 neu geordnet wurden und seither die Verpflichtung zum Zölibat erst mit der Diakonenweihe beginnt, konnte das Zölibatsversprechen auch erst bei der Neuordnung von 1990 in die Befragung vor der Diakonenweihe eingefügt werden. Allerdings ist diese Frage auch nur für unverheiratete Kandidaten vorgesehen und enthält somit keine Wesensaussage zum Diakonenamt. Wenn es natürlich auch eheliche

Keuschheit gibt, so sind doch die zahlreichen Hinweise auf ein keusches Leben gestrichen worden. Wurde bisher im Weihegebet erbeten, dass sie durch das Beispiel ihrer Keuschheit (*suae castitatis exemplo*) das christliche Volk zur Nachahmung anregen sollten, so heißt es jetzt umfassend, dass das Volk durch das Beispiel ihres Lebens (*suae conversationis exemplo*) zur Nachfolge geführt werden soll. Es findet sich also kein einziger Hinweis, dass im Hintergrund Vorstellungen von kultischer Reinheit stehen könnten. Selbst die Frage nach dem Zölibat spricht nicht von *castitas*, sondern sieht in der Ehelosigkeit ein eschatologisches Zeichen (*propter Regnum caelorum*) und eine Lebensform im Dienst an Gott und den Menschen.

Die deutlichste und unbedingt notwendige Konsequenz aus der Weihe von Männern, die Diakone bleiben sollen, musste noch am Ende des Weihegebetes erfolgen. Denn schon in seiner alten Fassung in Ve 951 zeigte sich, dass der Diakonat nur eine Durchgangsstufe war und schon bei der Diakonenweihe an die folgende Priesterweihe gedacht wurde. Das Bild vom erhofften und von Gott erbetenen Aufstieg zum höheren Grad des Ordo konnte nicht Bestand haben, wenn die Kirche wirklich der Überzeugung ist, dass sie Diakone auch auf Dauer für den Dienst in der Kirche brauchen kann und haben will. Es heißt nun: „Führe du sie [die zum Diakon Erwählten] auf Erden den Weg deines Sohnes, der nicht gekommen ist, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen, damit sie an seiner Herrschaft im Himmel einst Anteil erlangen.“²⁰

Die neue Formulierung dürfte auch im Blick auf das Amtsverständnis des Diakons eine geglückte Neuerung sein, denn hier wird die christologische Verwurzelung des Amtes allgemein und ganz besonders des Diakonenamtes deutlich. Das Zitat aus Mt 20,28 bzw. Mk 10,45 macht deutlich, auf wen die Diakone verweisen sollen: auf Christus, der für die Menschen da sein will und – wie es in der Schriftstelle dann weiter heißt – sein Leben als Lösegeld für viele hingegeben hat. Der neue Abschluss legt also nahe, dass Diakone in der Kirche amtlich darstellen und erfahrbar machen sollen, dass Christus für die Menschen da ist. Stimmt das, dann handeln Diakone zwar nicht *in persona Christi capitis ecclesiae*, aber – nicht weniger wichtig – *in persona Christi ministri*.

²⁰ Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone, 147.

Amtlicher Auftrag und persönliche Lebensführung bleiben dabei eng aufeinander bezogen. Dies wird sehr deutlich in den Worten, die zur Übergabe des Evangeliums gesprochen werden. Hatte der nachtridentische Ordo von der Vollmacht zur Verlesung des Evangeliums gesprochen, so vermeidet der neue Ritus sehr bewusst den Eindruck, dass in der Überreichung des Buches eine (sakramentale) Vollmachtsübertragung geschehe. Nicht die Vollmacht soll empfangen werden, sondern das Evangelium Christi selbst (*accipe Evangelium Christi*). Den Diakonen ist es also nicht nur zur amtlichen Verkündigung übergeben, sondern auch als persönliche Herausforderung: Sie sollen glauben, was sie lesen, dann lehren, was sie glauben, und schließlich selbst auch tun (*imiteris*), was sie lehren. Die Berufung des Diakons bleibt also eine ganzheitliche Berufung, bei der der Zeuge von seinem Zeugnis selbst in die Pflicht genommen wird.

Nun hatte es im nachtridentinischen Ordo einen Verweis auf die sieben Männer aus Apg 6 im abschließenden Gebet der Weihehandlung gegeben. Dieses Gebet wurde bei der jüngsten Liturgiereform nicht übernommen, stattdessen wurde im Weihegebet bei der Diakonenweihe bei der biblischen Typologie (Leviten) ausdrücklich auf die sieben bewährten Männer verwiesen, denen die Apostel den Dienst an den Tischen übertragen hatten. Dieser Verweis auf Apg 6 verdient besondere Aufmerksamkeit. Denn ohne Zweifel können die sieben Männer dort nicht einfach mit den Diakonen späterer Zeit gleichgesetzt werden. Dennoch zeigt sich bereits in der Apostelgeschichte, dass die theologische Begründung für das Amt und die faktischen Amtsaufgaben nicht einfach identisch sind. Nach Apg 6,2–3 wurden die sieben Männer für den Dienst an den Tischen erwählt. Aber nach Apg 7 wird Stephanus nicht deshalb gesteinigt, weil er die Caritas so gut organisiert hat, sondern aufgrund seiner unerschrockenen Verkündigung. Und nach Apg 8 erweist sich Philippus als ein wortmächtiger Missionar, der zumindest den Äthiopier auch getauft hat. Diakone, die sich auf die Sorge um die Bedürftigen beschränkt hätten, waren die sieben Männer aus Apg 6 jedenfalls nicht. Die Exegeten vermuten ja vielmehr, dass sie faktisch die Gemeindeleiter des hellenistischen Teils der Jerusalemer Urgemeinde waren. Gleichgültig, ob man dies bei der Ergänzung im Blick hatte oder nicht: Der Verweis auf die sieben

Männer in Apg 6 ist jedenfalls für eine rein karitative Ausrichtung des Diakonats sicher nicht überzeugend.²¹

Vieles von dem, was hier ausgeführt wurde, findet sich auch in der Modellansprache wieder, die dem Ordo beigegeben ist, aber – anders als die Weiheansprache im nachtridentinischen Pontifikale – nicht zum verbindlichen Ritus der Kirche gehört. Deshalb wird hier darauf verzichtet, das spezifische Profil des Diakonats in dieser Modellansprache im Detail nachzuzeichnen.

3. Das Amt des Diakons nach dem Zeugnis anderer liturgischer Feiern

Was der Diakon ist und sein soll, zeigt sich nicht nur in der Feier seiner Ordination, sondern auch dann, wenn er sein Amt ausübt. Da es hier um das Zeugnis der römischen Liturgie geht, soll jetzt zumindest kurz gefragt werden, wie sich dieses Amt des Diakons in den liturgischen Feiern des römischen Ritus zeigt.

3.1 Assistenz in der Messe und bei anderen Feiern

Nach der Überzeugung des Zweiten Vatikanischen Konzils wird die Kirche in vorzüglicher Weise in der bischöflichen Liturgie sichtbar, weshalb die Eucharistiefeier unter dem Bischof sogar als *manifestatio ecclesiae* bezeichnet wird.²² Auch wenn die Liturgiefeier mit dem Bischof nicht der Regelfall ist, so kann an ihr doch eine Grundidee abgelesen werden, die natürlich noch unter anderen Aspekten ergänzt werden muss.

Es ist also nicht nebensächlich, was das Zeremoniale für die Bischöfe von den Diakonen in der bischöflichen Liturgie sagt. Nachdem von der Teil-

²¹ Vgl. dazu auch H. HOPING, Der dreifache Tischdienst des Diakons und die Einheit des Ordosakraments. Theologische Beobachtungen zur Liturgie der Diakonenweihe, in: W. HAUNERLAND u. a. (Hg.), *Manifestatio Ecclesiae. Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie* (StPaLi 17), Regensburg 2004, 189–204: 195.

²² Vgl. SC 41.

nahme und Konzelebration der Presbyter gesprochen wurde, heißt es dann, dass die Diakone den ersten Platz unter den weiteren liturgischen Diensten einnehmen.²³ Sie unterstützen „den Bischof und sein Presbyterium im Dienst des Wortes, des Altares und der Liebe. Als Diener des Altares verkünden sie das Evangelium, assistieren bei der Feier des Opfers und teilen Leib und Blut des Herrn aus.“²⁴ Zu den Aufgaben der Diakone bei der – hier bischöflichen – Liturgie gehört es, das Evangelium zu verkünden, die Gebetsanliegen beim Gebet der Gläubigen vorzutragen, dem Bischof am Altar, d. h. am Buch und am Kelch zu assistieren und „die Versammlung durch geeignete Hinweise zu leiten“²⁵ bzw. „der Gemeinde auf geeignete Weise bei der tätigen Teilnahme [zu] helfen“²⁶. Subsidiär übernimmt er bei Bedarf die Aufgaben anderer liturgischer Dienste.

Der gesamte Duktus macht deutlich, dass der Diakon eine unterstützende Aufgabe hat. Er steht also im Dienst der anderen Mitfeiernden – zuerst im Dienst des vorstehenden Bischofs, dann aber auch im Dienst der Gemeinde, die er anleiten und deren tätige Teilnahme er fördern soll. Das Amt des Diakons existiert insofern nicht an und für sich, sondern ist ausgerichtet auf die Kirche und ihre verschiedenen Glieder.

Diese doppelte Ausrichtung des Diakons auf den Bischof und die Gemeinde prägt auch den gemeindlichen Alltag, wenn die Messe unter Vorsitz eines Presbyters gefeiert wird und der Diakon diesem assistiert. Die doppelte Ausrichtung gilt aber nicht nur bei der Messfeier, sondern bei jeder liturgischen Feier unter Leitung des Bischofs oder Presbyters. Der Diakon ist der, der danebensteht und den anderen hilft, sachgerecht und fruchtbar Liturgie zu feiern. Die Verkündigung des Evangeliums, die Anleitung des Gemeindegebetes und der Dienst am Kelch erscheinen dabei als die besonderen *Propria* des diakonalen Dienstes.

²³ Vgl. Zeremoniale für die Bischöfe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, Solothurn u. a. 1998, Nr. 23.

²⁴ Ebd. Nr. 24.

²⁵ Ebd. Nr. 25.

²⁶ Ebd. Nr. 26.

3.2 Leitung von Gottesdiensten

Die Liturgie unter der Leitung des Bischofs kann in gewisser Weise als das Idealbild angesehen werden, an dem das Wesen der Kirche in besonderer Weise sichtbar wird. Man kann darin unter gewissen Aspekten bereits eine nostalgische Träumerei sehen, weil hier eine altkirchliche Praxis überschaubarer Stadtkirchen auf moderne Großdiözesen übertragen wird, in denen die bischöfliche Leitung der Kirche und des Gottesdienstes zwar theologisch und strukturell behauptet, aber im Alltag wenig erfahren wird. Alltäglich erscheint die Kirche in ihren konkreten Pfarreien und Gottesdienstgemeinden, die unter der Leitung des Pfarrers und seiner presbyteralen Mitbrüder stehen. Aber auch diese presbyterale Erscheinung von Kirche ist nicht konkurrenzlos. Kirchliche Gruppen und gottesdienstliche Feiern stehen auch unter der Leitung von anderen. In der römischen Liturgie werden insofern dem Diakon Leitungsaufgaben zuerkannt, die in anderen Traditionen nicht üblich oder auch nicht möglich sind. Obwohl es die originäre Aufgabe der Bischöfe und Priester ist, dem Gottesdienst vorzustehen, hat das Zweite Vatikanische Konzil doch in umfassender Weise dem Diakon liturgische Leitungsaufgaben zugesprochen: „Sache des Diakons ist es, je nach Weisung der zuständigen Autorität, feierlich die Taufe zu spenden, die Eucharistie zu verwahren und auszuteilen, der Eheschließung im Namen der Kirche zu assistieren und sie zu segnen, die Wegzehrung den Sterbenden zu überbringen, vor den Gläubigen die Heilige Schrift zu lesen, das Volk zu lehren und zu ermahnen, dem Gottesdienst und dem Gebet der Gläubigen vorzustehen, Sakramentalien zu spenden und den Beerdigungsdienst zu leiten“ (LG 29).

Zumindest im römischen Ritus ist es also durchaus kein Sonderfall, dass Diakone Wort-Gottes-Feiern, wie es schon in SC 35,4 angeregt worden war, und Kommunionfeiern in der Gemeinde und bei einzelnen Kranken leiten. Sie leiten einzelne Horen der Tagzeitenliturgie und Andachten, sie leiten die Feier der Taufe, der Trauung und des Begräbnisses. Zumindest die Praxis legt also nahe, im Diakonenamt auch ein liturgisches Leitungsamt zu sehen.

Damit aber sind wir bereits bei den Aporien und Fragen, die sich im Blick auf das Amt des Diakons in den Zeugnissen der römischen Liturgie stellen.

3.3 Das Diakonenamt – ein Leitungsamt?

Aus sakramententheologischen Gründen kann der Diakon die Feier der Messe und der Sakramente der Firmung, der Versöhnung, der Krankensalbung und der Ordinationen nicht leiten. Die deutsche Ausgabe des „Ordo celebrandi matrimonium“ macht ausdrücklich darauf aufmerksam, dass aufgrund des Sakramentenverständnisses in den östlichen Riten der Diakon die Feier der Trauung mit einem Katholiken ostkirchlicher Riten oder einem Christen aus einer orthodoxen oder altorientalischen Kirche nicht leiten kann.²⁷ Alle diese Einschränkungen gelten aber in gleicher Weise für Laien, denen der Bischof zumindest im Einzelfall mehr oder weniger die gleichen liturgischen Leitungsaufgaben übertragen kann.

Damit stellt sich die Frage, ob die Leitung von liturgischen Feiern wirklich zum Proprium des Diakons gehört und damit innerhalb des römischen Ritus sein Amt prägen soll oder ob es sich nicht doch nur um Aufgaben handelt, die er – in ähnlicher Weise wie ein Laie – subsidiär ausüben soll, wenn kein Priester zur Verfügung steht. Ist also das Amt des Diakons nach dem Zeugnis der römischen Liturgie wirklich ein liturgisches Leitungsamt?

LG 29 erinnert zwar daran, dass die Diakone „dem Volk Gottes in der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium“ dienen. Doch ergibt sich aus der folgenden Aufzählung, dass dies nicht immer ein konkretes gemeinsames Handeln in der einzelnen Feier erfordert. Ist dies nun eine der Notgeschuldete Ausnahme oder etwas, was genuin zu den Aufgaben des Diakons gehört? Auch die Zeugnisse der römischen Liturgie inklusive der Weiheliturgie sind hier nicht eindeutig.

4. Das Amt des Diakons und die römische Liturgie – ein Resümee

Welches Resümee ist nun im Blick auf die Zeugnisse der römischen Liturgie zu ziehen? Aus der römischen Tradition der Diakonenweihe ergibt sich,

²⁷ Vgl. Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Zweite Aufl. Zürich u. a. 1992, 28f. (Pastorale Einführung Nr. 31).

dass das Amt des Diakons ein Amt ist, das analog zu den Ämtern des Bischofs und Presbyters in einer Segnung oder Weihe durch Handauflegung und Gebet übertragen wird und deshalb in der Sprache der entwickelten Theologie des 2. Jahrtausends als Sakrament zu bezeichnen ist. Es ist keinesfalls auf den Dienst an den Tischen oder die karitativen Aufgaben der Kirche zu reduzieren, sondern wird immer auch als ein liturgischer Dienst, näherhin als ein Dienst am Altar und an den eucharistischen Gaben verstanden sowie als ein Dienst der Verkündigung. Dabei geht es aber nicht um eine isolierte oder professionelle Ausführung bestimmter Aufgaben, sondern um einen Dienst, der eng mit dem Leben des Diakons verbunden ist. Die Berufung zu einem heiligen Leben in der Nachfolge Christi ist zwar allen Christen aufgetragen. Aber offensichtlich schien es der Kirche zu ihrem Aufbau notwendig zu sein, dass es neben dem Bischof und seinen Presbytern auch Diakone gibt, die in amtlicher Weise die Berufung der Kirche zum Dienst an den Menschen in Liturgie, Verkündigung und Caritas zum Ausdruck bringen und sicherstellen.

Aus den liturgischen Zeugnissen folgt sicher nicht, dass der diakonisch-karitative Akzent das spezifische Profil des Diakons ist. Im Blick auf die Liturgie und auf Apg 6–8 liegt sogar die Vermutung nahe, dass das karitative Profil schon seit biblischer Zeit ein idealistisches oder auch ideologisches Konstrukt war, das der kirchlichen Realität nicht entsprochen hat. Offen bleibt in diesem Zusammenhang ebenfalls, ob das Amt des Diakons zumindest in der jüngeren römischen Tradition auch als ein originäres liturgisches Leitungsamt angesehen wird oder ob den Diakonen Leitungsaufgaben nur subsidiär zukommen.

Die liturgische Entwicklung und die verschiedenen Aufgaben, die Diakone im Laufe der Zeit übernommen haben, lassen vermuten, dass das spezifische Profil des Diakonats nicht einfach aus der Geschichte erhoben werden kann, sondern auch von der Kirche selbst immer wieder modelliert werden muss. Insofern reichen nicht weitere Forschungen und theologische Theorieentwürfe, sondern es gilt, was Gisbert Greshake vor 20 Jahren formuliert hat: „Es ist dringlich, bezüglich der sakramentalen Wesensgestalt des Diakonats eine gesamtkirchliche Entscheidung zu treffen.“