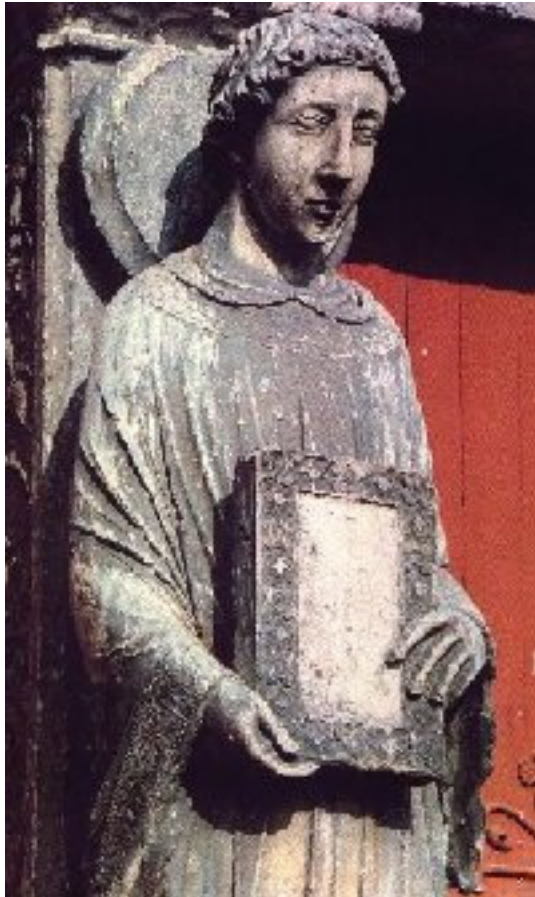


# Wo bleibt die »Diakonia des Wortes«?

Randbemerkungen zu einer aktuellen Studie über den Diakon und die Einheit des sakramentalen Amtes.<sup>1</sup>



Der Hl. Stephanus am Eingangsportal der Kathedrale von Sens

## 1. Einleitung

In früheren Zeiten war der Bischof von Sens der Metropolitanbischof des Bischofs von Paris. Seine Kathedrale hatte daher einen höheren Rang als die Kathedrale von Paris. Wer heute in die nicht besonders große Stadt Sens kommt, findet ziemlich schnell die Kathedrale. Der Patron dieser Kirche ist der heilige Stephanus, der Protomärtyrer und gemäß alter Tradition ein Diakon. Dieser hl. Stephanus wird oft mit Steinen und einem Palmzweig als Zeichen seines Martyriums dargestellt. Bekleidet ist er mit einer Dalmatika, dem Diakonengewand. Am Haupteingang der Kathedrale von Sens steht eine Statue des Hl. Stephanus (siehe Bild). Er wird hier mit einem Buch dargestellt: dem

---

<sup>1</sup> Stefan Sander, *Gott begegnet im Anderen. Der Diakon und die Einheit des sakramentalen Amtes*, (Freiburger Theologischen Studien 171), Freiburg, 2006.

Evangelium.<sup>2</sup> Warum? Weil schon in der Apostelgeschichte die »Diakonia« nicht nur die Sorge für die Witwen bedeutet, sondern auch – und wahrscheinlich vor allem – die Verkündigung des Evangeliums.

Das hier zu besprechende Buch von Stefan Sander behandelt den erneuerten Diakonat in der katholischen Kirche. In dieser kritischen Besprechung möchte ich zeigen, daß er darin die Tradition des Diakons als Verkünder des Wortes vernachlässigt und damit die Möglichkeiten und die Bedeutung des Diakons schmälert.

## 2. Von »Kult statt Caritas« zu »Diakonie statt Kult«?

Sander beginnt sein Buch mit der Feststellung, daß seit der Erneuerung der katholischen Kirche durch das II. Vatikanische Konzil äußerst differenzierte theologische Ortbestimmungen des Diakonats vorgenommen wurden, die nachkonziliare Diskussion aber bisher keine Einigung über seine spezifische Funktion erzielen konnte, die dem Dienst des Diakons mehr Profil verliehen hätte (S. 13). Was aber ist die *differentia specifica* des Diakons? Welche sind die ihm durch die Weihe verliehenen spezifischen Vollmachten? Worin findet die Sakramentalität des Diakonats ihre Begründung? Hat das diakonale Amt einen Anteil an der Repräsentation Christi, und wenn ja, worin besteht er dann? Sander präsentiert sein Buch als eine Reflexion über diese Fragen, als einen Beitrag zur Diskussion um die Theologie des sakramentalen Diakonats.

Im ersten Kapitel stellt Sander die verschiedenen Entwürfe des diakonalen Amtes in der sakramentalen Einheit des *ordo* dar. Er unterscheidet dabei zwei Modelle: das komplementäre Amtsmodell und das hierarchisch strukturierte Stufenmodell. Bei der Beschreibung des komplementären Modells bespricht Sander der Reihe nach die theologischen Entwürfe von J. Caminada, A. Winter, P. Hünemann, W. Kasper, B. Hilberath und O. Fuchs (S. 22-53). Das komplementäre Amtsmodell kann man demnach folgendermaßen zusammenfassen: »Diakone und Priester haben an dem einen sakramentalen Amt, das dem Bischof in seiner Fülle zukommt, auf je spezifisch abgestufte Weise Anteil. Der Bischof hat sozusagen zwei Arme, die jeweils unterschiedliche Aufgaben haben, die aber zusammenarbeiten müssen.«<sup>3</sup>

Im folgenden Abschnitt sammelt Sander einige Publikationen, die seiner Meinung nach mehr oder weniger auf dem hierarchisch strukturierten Stufenmodell beruhen: der

---

<sup>2</sup> Siehe Cathédrale de Sens, *Saint Etienne dans Sa Cathédrale* (Les cahiers de Culture et Foi no. 8), Sens, 2007.

<sup>3</sup> W. Kasper, Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft, in: *Diakonia Christi* (1997) 3/4, 13-33, S. 15.

Diakon ist die unterste Stufe der amtlichen Hierarchie. Sander entscheidet sich in seiner Studie weitgehend für das komplementäre Amtsmodell (siehe etwa S. 68-76), unter anderem auch deshalb, weil seines Erachtens das Stufenmodell im Neuen Testament zu finden ist.

In den beiden darauffolgenden Kapiteln widmet sich Sander den Ursprüngen des Amtes. Im Kontext der Frage nach der Entstehung der kirchlichen Ämter und ihrer Identität begibt er sich im zweiten Kapitel auf Spurensuche im Neuen Testament. Als Charakteristikum des neutestamentlichen Amtsverständnisses bezeichnet er die »große Freiheit« und die »Flexibilität« (S. 86). Die neutestamentlichen Schriften lassen eine Vielzahl gemeindlicher Strukturen und stark ausgeprägter Dienste in Erscheinung treten. Sander ist der Meinung, daß im Neuen Testament nur ein einziges Wort – nämlich »diakonia« – als mehr oder weniger allgemeine Bezeichnung benutzt wurde (S. 87) und »diakonia« die einzige und unumstößliche neutestamentliche Forderung an jedwedes kirchliche Amt ist (S. 89).

Danach behandelt er im dritten Kapitel die Geschichte des Diakonats in den ersten Jahrhunderten bis zu seinem Wandel als bloßer Durchgangsstufe auf dem Weg zum Presbyteriat. Er zitiert dafür Texte aus der Didache, dem Ersten Clemensbrief, den Briefen des Ignatius, der *Traditio Apostolica* und der *Didascalia*. Seiner Meinung nach findet die »Gemeinde des Anfangs« ihre Identität in der gemeinsamen Feier des Herrenmahls und konstituiert sich von dorther als das endzeitliche Volk Gottes. Sie gestaltet die Mahlfeier und das gesamte gemeindliche Leben als spannungsvolle Einheit von sakramental-eucharistischer und lebensgeschichtlich-leibhafter Wirklichkeit. Diese Einheit von Sättigungsmahl als Verantwortung für die Armen und eucharistischem Gesehen ist grundlegend für den identitätsstiftenden Dienst des episkopal-diakonalen Doppelamtes.<sup>4</sup>

Sander meint, daß der Bedeutungsverlust des diakonalen Amtes in der weiteren Entwicklung vor allem durch die schon seit dem frühen dritten Jahrhundert einsetzende Sacerdotalisierung des bischöflichen und presbyterialen Amtes entsteht.<sup>5</sup> Diese

---

<sup>4</sup> Sander vergißt hier allerdings die Tatsache (etwa S. 168), daß die Gemeinde des Anfangs ihre Identität auch in Verkündigung des Gottes Wortes (des Alten Testaments *und* des Evangeliums) findet.

<sup>5</sup> In diesem Zusammenhang meint Sander, daß sich im neunten Jahrhundert die Forderung nach dem Presbyterat als notwendiger Vorstufe der Bischofsweihe durchsetzt. John St. H. Gibaut [*The Cursus Honorum. A Study and Evolution of Sequential Ordination* (Patristic Studies, 3) New York: Peter Lang, 2000, 232-234] zeigt, daß es noch im zehnten Jahrhundert Diakone gab, die ohne Priesterweihe Bischof von Rom werden: Benedikt V, Benedikt VI und Bonifatius VIII. Der erste Diakon, der, zum Papst gewählt, dennoch zum Priester geweiht wurde, war Gregorius VII (1073; Gibaut, *The Cursus Honorum*, SS. 296-297). Zu Gibauts Buch siehe auch: B.J. Koet, „Diakon: Adjutant des Bischofs oder Sprungbrett zur

Entfaltung des sazerdotalen Amtsverständnisses führt gleichzeitig zu einer kultischen Verengung: »Kult statt Caritas« (S. 171-174). Mit dem Übergang zur nachkonstantinischen Reichskirche verliert sich die sozial-karitative Dimension, und damit wird auch die Bedeutung der Diakone immer mehr zurückgedrängt. Die Klöster werden Träger der Diakonie, stellvertretend für die Gemeinden.

Obwohl das Konzil von Trient über den Diakonat diskutiert hat, wird erst das Zweite Vatikanische Konzil die Sakramentalität des Diakonats eindeutig festlegen und für die (Wieder)-einführung des Diakonates sorgen.

Im weiteren skizziert Sander kurz die Entwicklungen bis zur Wiedereinführung des Diakonats durch das II. Vatikanische Konzil.<sup>6</sup> Im vierten Kapitel seines Buches behandelt er die vorkonziliare Debatte und die Diskussion während des Konzils selbst. Er beschreibt den ekklesiologischen Kontext und die Grundzüge der konziliaren Amtstheologie. Natürlich bespricht er auch den Schlüsseltext – *Lumen Gentium* 29. Seine wichtigste Schlußfolgerung lautet, daß wegen der (scheinbar einleuchtenden) pastoralen Notwendigkeit des Diakonats auf dem Konzil keine breit angelegte theologische Auseinandersetzung über den theologischen Ort des Diakonats stattgefunden hat. Weil das II. Vatikanum in *Lumen Gentium* die Zuordnung von Episkopat, Presbyteriat und Diakonat als *communio* bestimmt, widmet sich Sander im fünften Kapitel seines Buches dieser *communio*. Das Konzil beschreibt die Einheit des einen Gottes, des Vaters und des Sohnes im Heiligen Geist als trinitarisches Modell der Kirche. Diese trinitarische *communio* ist, so Sander, auch formales und gestaltendes Prinzip des sakramentalen *ordo*. Er zeigt allerdings, daß neuere Entwürfe der Theologie den traditionellen Vorrang der Einheit gegenüber der Vielheit aufzulösen versuchen. Einheit und Vielheit sind gleichursprünglich. Das trinitarische Mysterium als *communio* und die *communio* des sakramentalen Amtes sind nur als Analogie zu verstehen. Wenn man demzufolge die Beziehungen im sakramentalen *ordo* – im Anschluss an *Lumen Gentium* – als *communio* sieht, dann kann man die sakramentale Einheit von Bischof, Presbyter und Diakon auch als relationales Vermittlungsgeschehen begreifen (S. 247). »Amt« ist für Sander »Sein-vom-Anderen« her. Wichtig ist hier auch das Wort »Stellvertretung«. Im folgenden,

---

Priesterschaft. Randbemerkungen zur jüngsten Studie über *Cursus Honorum*“, in: *Diaconia Christi* 41 (2006) 1, 41-46.

<sup>6</sup> Er vergißt darauf hinzuweisen, daß der „Ständige“ Diakonat noch lange gängige Praxis war. Bernhard Holter, „Zum besonderen Dienst bestellt“. *Die Sicht des Priesteramtes bei Franz von Assisi und die Spuren seines Diakonats in den "Opuscula"*, (Franziskanische Forschungen, 36), Werl, 1992, SS. 311-312, stellt dar, daß Ständige Diakone bis ins hohe Mittelalter vorkamen. Weil Franziskus »Levit« genannt wird und das Evangelium singt, wäre es möglich, daß auch er ein „Ständiger“ Diakon war. Der letzte „echte“ Kardinal-Diakon war Teodolfo Kardinal Mertel (1806-1899); siehe Koet, „Diakon: Adjutant des Bischofs oder Sprungbrett zur Priesterschaft“, S. 41.

sechsten, Kapitel versucht Sander im Dialog mit der Philosophie von E. Levinas den Begriff »Stellvertretung«, aber auch Begriffe wie »Ordination«, »Liturgie« und »Zeugnis« neu zu erschließen. Als Schlüssel für diese Vertiefung bezieht er sich auf Levinas' Erkenntnis, daß die Unmittelbarkeit der Nähe des Anderen die unmittelbare Nähe Gottes und des ganz Anderen bedeutet. Im letzten Kapitel schließlich skizziert Sander die Bedeutung der »Stellvertretung des nicht-ersehnswerten Anderen« für die Sakramentalität des Diakonats. Er hält fest: »Der Diakon steht dafür ein und erinnert daran, daß der Anruf des Fremden, des Unansehnlichen, des Ungelegenen, des Randständigen, des außer-ordentlichen Anderen in jedwedem lebensgeschichtlichen Kontext zu konkreter Ver-Antwort-ung herausruft; in der Übernahme der Ver-Antwort-ung aber ereignet sich Gottesbegegnung. Die Sakramentalität des nicht-ersehnswerten Anderen ist eine andere, keine inferiore oder defiziente Weise sakramentaler Christuspräsenz« (S. 304).

### 3. Wo bleibt die »Diakonia des Wortes«?

Das Buch von Sander ist eine wissenschaftliche Besprechung der Diskussionen über den Diakonats aus unterschiedlichen Perspektiven. In einem für mich, einen Ausländer, etwas zähen und daher manchmal nur schwer verständlichen Deutsch, das öfters an Heidegger erinnert, faßt er nicht nur die Theologien des Diakonats zusammen, sondern auch die exegetischen und historischen Diskussionen über seinen Ursprung. Des weiteren stellt er die Communio-Theologie des Diakonats in den Kontext der Philosophie von Levinas. Ich bewundere jemanden, der die Intelligenz und auch Energie besitzt, um dieses ganze Material in seiner Freizeit zu sammeln und zu ordnen. Sander bietet viel Material zur Darstellung und zur Verteidigung des komplementären Modells des Diakonats. Das an sich ist bereits ein wichtiger Beitrag.

Sander ähnelt darin in gewisser Weise dem Belgier A. Borras, der sich mit dem Diakonats im System der Kirche beschäftigt. Ein System ist ein Ganzes, in dem die verschiedenen Teile nicht nur aufeinander bezogen sind, sondern auch aufeinander einwirken. Konkret lautet Borras' These, das der wiedereingeführte Diakonats ein Teil der Kirche ist, der in einem Verhältnis zu Priestern, Bischöfen und Laien steht und in diesem System in Wechselwirkung mit diesen Gruppen einen eigenen Platz hat.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> A. Borras, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, (coll. La part-Dieu, 10), Bruxelles, 2007. Siehe auch A. Borras, - B. Pottier *La Grâce du diaconat. Questions actuelles autour du diaconat permanent catholique*, (coll. La part-Dieu, 2), Bruxelles, 1998.

Auf den ersten Blick hat das Buch von Sander eine klare Linie. Nach einer Darstellung der historischen Quellen verbindet Sander das durch das II. Vatikanum angebotene »communio«-Thema mit den unterschiedlichen Ämtern. »Communio« steht im Zusammenhang mit »Stellvertretung«, und das führt wieder zur Philosophie von Levinas. Angesichts des umfangreichen Materials in Sanders Buch ist es verständlich, daß es zu kritischen Randbemerkungen einlädt und neue Fragen aufgeworfen werden. Das Buch gibt zu denken – und das ist als großes Kompliment zu verstehen. Es hat aus meiner Sicht auch Wesentliches über den Diakonat als Teil der »communio« des Weiheamtes zu sagen. Dennoch finde ich seinen Beitrag zur eigenen Stellung des Diakonats nicht immer überzeugend. Daher werde ich aus meiner Position als niederländischer Exeget, der auch Diakon ist, einige Randbemerkungen zu Sanders Buch hinzufügen.

Sanders Buch möchte ein Beitrag zur Diskussion über den Diakonat sein. Es ist vielleicht trivial, aber als Niederländer bin erstaunt darüber, wie wenig nicht-deutsche Literatur über den Diakonat in diesem Buch verwendet wird.<sup>8</sup> Damit wird aber der Beitrag dieses Buches zur internationalen Diskussion über den Diakonat gemindert. Außerdem erweckt der Autor nicht den Eindruck, sich dieser Tatsache bewußt zu sein. Selbst ein sehr kompakter und wichtiger Bericht der Päpstlichen Theologenkommission über den Diakonat wird nicht erwähnt.<sup>9</sup> Hängt das damit zusammen, daß es keine deutsche Übersetzung gibt? Auch in Frankreich und in Belgien sind einige tiefeschürfende Studien über den Diakonat erschienen. Wer etwa die oben erwähnte Studie von Borras liest, stellt fest, daß auch er Probleme hinsichtlich der Identität des Diakonats sieht, aber er ist deutlich weniger negativ über *Lumen Gentium* 29.<sup>10</sup>

Im Zusammenhang mit dieser Beschränkung steht die Tatsache, daß Sander implizit von etwas auszugehen scheint, das ich hier der Einfachheit halber das »deutsche Modell« nenne.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Auch seine exegetische Diskussion orientiert sich einseitig an deutschen Beiträgen. Auf die Folgen dieser Beschränkung kann ich hier nicht näher eingehen. An verschiedenen Stellen hätte bei der Besprechung der exegetischen und patristischen Quellen ausländische Literatur zu einer Vertiefung der Diskussion geführt. Siehe dazu zum Beispiel oben Anm. 3.

<sup>9</sup> Für die englische Übersetzung siehe International Theological Commission, *From the Diakonia of Christ to the Diakonia of the Apostles* (Catholic Truth Society), London, 2003.

<sup>10</sup> A.a.O., SS. 53-61.

<sup>11</sup> Allerdings folgen nicht alle Deutschen, die über den Diakonat schreiben, dem deutschen Modell. Siehe Matthias Mühl, „»Mysterium fidei«? Drei Thesen als Bausteine für eine Theologie des Diakonats,“ in: *Communio* 33 (2004), 387-398. Mühl nennt die Idee, daß der Diakonat hauptsächlich Armenfürsorge sei, sozial-caritative Engführung. Mit vielen seiner Argumente bin ich einverstanden.

Wie bereits John N. Collins gezeigt hat, wird in Deutschland vor allem seit Theodor Fliedner »Diakonie« mit der Praxis der Nächstenliebe, dem Tun des Glaubens oder dem durch den Glauben an Christus bestimmten Helfen gleichgesetzt.<sup>12</sup> Im 20. Jahrhundert wurde das Wort »Diakonie« auch in katholischen Kreisen immer öfter als Ersatz für »Caritas« verwendet, auch bei der Beschreibung der Aufgabe des durch das II. Vatikanische Konzil erneuerten ständigen Diakonats.<sup>13</sup> Das Amt des Diakons wird – und zwar nicht nur in Deutschland – vor allem an die soziale Aufgabe der Kirche gekoppelt. Und dieses Modell des Diakonats nenne ich das »Deutsche Modell«.

Zum besseren Verständnis der Diskussion charakterisiere ich diesen Begriff der »Diakonia« als zu eng.<sup>14</sup> Als Beispiel für den »weiteren Begriff« kann Apg 6 gelten: In dieser Perikope wird erzählt, wie einer eigenen Gruppe von Christen die Sorge um die Witwen anvertraut wird. Die Apostel konzentrieren sich weiterhin auf das Gebet und die »Diakonia« am Wort. Es gibt daher nicht nur die »Diakonia« des Tisches (Apg 6,1-2), sondern auch die des Wortes (6,4), nicht nur für die Apostel, sondern auch für Stephanus und Philippus. Im Neuen Testament besteht ein Zusammenhang zwischen dem Dienst an den Tischen und dem Dienst am Wort.<sup>15</sup>

Es ist daher deutlich, daß man nur dann, wenn man den verengten Begriff von »Diakonia« verwendet, behaupten kann, daß die Mehrheit der Diakone, die in ihren Gemeinden aktiv sind, den »eigentlichen« (*sic!*; bjk) diakonalen Dienst kaum würdigen.<sup>16</sup>

Es stellt sich daher die berechtigte Frage, ob schon in der frühesten Zeit das Diakonenamt vor allem mit der Sorge an den Armen und Hilfsbedürftigen verbunden war. Das wird durch die philologischen Untersuchungen von John Collins geklärt. Seine Studie über den griechischen Wortstamm »diakon« verdeutlicht, daß Diakone mehr

---

<sup>12</sup> John N. Collins: *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*, New York-Oxford, 1990, SS.6-14 und John N. Collins, *Deacons and the Church. Making Connections between Old and New*, Herfordshire, 2002, SS. 1-24. Siehe mein Recension in: *Diaconia Christi* 39 (2004) 185-189. Siehe auch Martin Gerhardt: *Theodor Fliedner. Ein Lebensbild*, Düsseldorf, 1933-1937.

<sup>13</sup> Diese Identifikation von *caritas* und *diakonia*, auch im theologischen Denken über das Amt des Diakons, wird durch die Tatsache verstärkt, daß die Wiedereinführung des Diakonenamtes mit einer »Lobby« der deutschen Caritas begonnen hatte, Die ersten deutschen römisch-katholischen ständigen Diakone waren Caritasmitarbeiter, von Beruf Sozialarbeiter. Siehe auch: Margret Morche: *Zur Erneuerung des ständigen Diakonats*, Freiburg, 1996.

<sup>14</sup> Sake Stoffels, „In het begin was diakonie“, in: Huub Crijns u.a., (Hg.): *Barmhartigheid en gerechtigheid. Handboek diaconiewetenschap*, Kampen, 2006, S. 11-18, hier S. 12.

<sup>15</sup> Siehe Bart J. Koet, „Luke 10,38-42 and Acts 6,1-7: a Lucan diptych on Diakonia“ in: J. Corley – V. Skemp, (Hg.), *Studies in the Greek Bible*, (Fs. Francis T Gignac; CBQMS , Washington, 2008 (noch nicht erschienen).

<sup>16</sup> Martin Ebner, „Diakonie und Liturgie – Neutestamentliche Rückfragen“, in: Benedikt Kranemann, u.a (Hg.); *Die diakonale Dimension der Liturgie*, (QD 218), Freiburg, 2006, S. 31-40, hier S. 32.

waren als ausschließlich Armenfürsorger.<sup>17</sup> Sie zeigt, daß die Grundbedeutung von »diakonia«, abhängig vom jeweiligen Kontext, eine näher zu bestimmende vermittelnde oder mittelnde Tätigkeit ist.<sup>18</sup> Wie ich bereits in anderem Zusammenhang ausgeführt habe, kann es sich dabei sogar um eine Vermittlung zwischen Gott und seinem Volk handeln. Der jüdische Autor Flavius Josephus ist ein »diakonos« der Stimme Gottes (Jüdischer Krieg 4,626). Josephus, der etwa eine Generation später als Paulus lebte, kann den »diakonos« als eine Person verstehen, die Gottes Wort überbringt.<sup>19</sup>

Der Diakon hat also eine besondere Bindung an das Wort. In der gesamten Geschichte bis hin zur heutigen Weiheliturgie wird ein Zusammenhang hergestellt zwischen dem Diakonat und dem Evangelium. In diesem Sinn schließt *Lumen Gentium* an die alten Auffassungen von Diakonat an.

Wo bleibt in Sanders Buch der »Diakonat des Wortes«? Diese Verbindung wird zwar immer wieder auf die eine oder andere Weise erwähnt, aber sie wird nie weiter reflektiert.<sup>20</sup> Mindestens ebenso oft vernachlässigt Sander die Tatsache, daß die Gemeinde des Anfangs ihre Identität nicht nur in der gemeinsamen Feier des Herrenmahls, sondern auch in der Verkündigung des Wortes Gottes findet.<sup>21</sup>

Obwohl das Buch eine sehr große Gelehrsamkeit etaliert, fehlt in ihm eine grundlegende Diskussion über die Beziehung zwischen Diakonat und Diakonie. Das mag daran liegen, daß diese Beziehung von Sander vielleicht unbewußte im engeren Sinn von »Diakonia« verstanden wird und ihm damit selbstverständlich zu sein scheint. Obwohl er die Tatsache des Fehlens eines eigenen Auftrags für den Diakon beklagt, scheint er bereits vom Anfang des Buches an zu wissen, was das Spezifikum des Diakons ist. Seine Auffassungen darüber gehen vor allem in Richtung eines engeföhrten Begriffs von Diakonat. Bereits auf Seite 14 wirft er den deutschen Bischöfen vor, daß sie in einer Erklärung über die Caritas das diakonale Amt nicht erwähnen. Er fragt: »Würde man in

---

<sup>17</sup> Collins: *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*. Mühl, »Mysterium fidei«?, findet es bemerkenswert, daß im deutschsprachigen Raum bisher kaum zur Kenntnis genommen wurde, daß seit dem Erscheinen von Collins' umfassender Studie »Zum Begriff diakonia in de Quellen« die Definition von »diakonia« als »bei Tisch aufwarten« als die dem Wortfeld zugrundeliegende Bedeutung nicht mehr aufrechterhalten werden kann.

<sup>18</sup> A. a. O. (siehe Anm. 12), siehe zum Beispiel, SS. 77-95.

<sup>19</sup> Siehe Bart J. Koet, »Diakonie is nicht nur Armenfürsorge. Neuere exegetische Erkenntnisse zum Verständnis von Diakonie« in: M. Sander-Gaiser - C. Gramszow - H. Liepold (Hg.), *Lernen wäre eine prima Alternative. Religionspädagogik in theologischer und erziehungswissenschaftlicher Perspektive* (Fs Helmut Hanisch), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2008, (*Noch nicht erschienen*); siehe Willem C. van Unnik: »Die Prophetie bei Josephus«, in ders.: *Flavius Josephus als historischer Schriftsteller*, Heidelberg, 1978, SS. 41-54, hier: SS. 44-45.

<sup>20</sup> A.a.O; siehe zum Beispiel SS. 77, 81 (Anm. 272), 87, 88 (Anm. 302), 141, 221 und 303. Siehe auch S. 101 und S. 280 (Anm. 1273). Aber wo bleibt das Wort Gottes im Beispiel auf S. 149.

<sup>21</sup> Siehe oben Anm. 3.

diesem Umfeld nicht auch den Ort des Diakons vermuten«? Ich frage: ist das so? Aus zwei Gründen scheint es mir nicht zu stimmen: Erstens sorgt nicht nur der Diakon für die Armen, sondern auch der Bischof. Zweitens ist der Diakon nicht nur für die Armen da, sondern er ist auch mit dem Wort, dem Evangelium verbunden.

Zuerst dieses: die Sorge um die Armen betrifft nicht nur den Diakon. Es ist eine alte Tradition, daß die Fürsorge für die Armen zur »*Diakonia*« des Bischofs gehört. Zurecht vermeldet Sander, daß der Bischof »*pater pauperum*« zu sein habe (siehe S. 173).

Des weiteren ist es seit den Studien von Collins nicht mehr möglich, »*Diakonia*« ausschließlich als Sorge um die Armen zu verstehen. Das Buch von Collins hat in Deutschland nur wenig Widerhall gefunden, und wenn es Widerhall gefunden hat, dann vor allem in nicht-katholischen Kreisen.<sup>22</sup> Ich vermute, das hängt mit der Tatsache zusammen, daß deutsche Wissenschaftler oft wenig ausländische Literatur lesen. Könnte es in diesem Zusammenhang bezeichnend sein, daß Sander das Buch von Collins zwar erwähnt, aber ein falsches Erscheinungsjahr vermeldet?<sup>23</sup>

Vor kurzem ist ein gründliches Buch auf deutsch erschienen, das Collins Thesen größtenteils bestätigt.<sup>24</sup> Das führt dazu, daß man jetzt über die Bedeutung der neuen Auffassung von »*Diakonia*« für das Verständnis des Diakonats weiter nachdenken wird müssen. So betrachtet könnte das Buch von Sander auch in Deutschland bereits ein Jahr nach seinem Erscheinen veraltet sein.

Es ist wichtig, daß auch in Deutschland die ursprünglichen Aufgaben des Diakons mehr in den Blick genommen werden. Eine gründlichere historische Untersuchung, etwa über die Anbindung des Diakons an den Bischof und über seine Bindung an das Evangelium, könnte vielleicht zeigen, daß die immer wieder auftauchende einseitige Betonung des »*Dienstes an den Armen*« als mögliche *differentia specifica* die bisherige Diskussion zu stark beeinflußt hat.

In gewisser Weise gilt für die Bewegung der deutschen Katholiken das Gesetz des »*hindernden Vorsprungs*«. Nachdem sie in einer ersten Phase einer der wichtigsten Motoren für die Wiedereinführung des Ständigen Diakonats war, ist die deutsche Sichtweise heute oft eine Bremse und ein Hindernis für den weiteren Ausbau des

---

<sup>22</sup> Volker Herrmann u.a.: *Diakonische Konturen. Theologie im Kontext sozialer Arbeit*, (Veröffentlichungen des diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg 18), Heidelberg, 2003.

<sup>23</sup> 1995 statt 1990; Denselben Fehler finden wir auch bei Annemarie C. Mayer, Literatur zum Diakonats, *Diaconia Christi*, Heft 3/4, 2004, 143-151, S. 146.

<sup>24</sup> A. Hentschel, *Diakonia im Neuen Testament: Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen*, (Wunt, 2,226) Tübingen, 2007.

Diakonats. Die zynischen Bemerkungen von Herbert Vorgrimler in seinem Aufsatz in der Festschrift für Klemens Richter sind nur ein Beispiel dafür.<sup>25</sup>

Sander meint also zu wissen, was der Diakonats ist und sucht die Bedeutung wieder einseitig in der Sorge für die Allerärmsten. Er nennt die Sichtweise des Amtes durch das Konzils »unausgewogen«.<sup>26</sup> Während Sander die Aufzählung in *Lumen Gentium* als Grund dafür sieht, warum das Spezifische des Diakonats bisher nicht in den Vordergrund getreten ist (etwa: S. 224), verstehe ich *Lumen Gentium* als eine gute Zusammenfassung dessen, was das Neue Testament meint, wenn es das Wort »Diakonia« verwendet: der Zusammenhang von der Aufgabe zur Verkündigung und der Sorge für die Armen. Ist es rein zufällig, daß Sander in seinem Denken über den Diakonats seine Aufmerksamkeit auf die biblischen Wurzeln des Diakonats richtet, aber im weiteren Verlauf die Rolle der Schrift für das Amt nicht weiter reflektiert. Damit verliert seine eigene Sichtweise des Diakonats das Gleichgewicht und wird, was er dem Konzil vorwirft: »unausgewogen«. Gerade dieser allzu einseitige Akzent auf den so genannten Dienst wird gefährlich für den Armen und für den Helfer. Sander begründet die Sakramentalität des Diakonats auf dem Sehen des nicht-ersehnenswerten Anderen. Er nennt danach eine Reihe von Kategorien: des Fremden, des Unansehnlichen, des Ungelegenen, des Randständigen, des außer-ordentlichen Anderen in jedwedem lebensgeschichtlichen Kontext.

In diesem Zusammenhang spricht er auch davon, daß »der Diakon in Stellvertretung Jesu Christi den Schuldigen und Versagenden an der Stelle aufsucht, wo es um ihn selbst geht, um dort für ihn zu sein und ihm durch Mitleid zu helfen, wo er am Ende ist« (S. 304).

Das ist treffend gesagt, aber mir ist in diesem Zusammenhang folgende Bemerkung wichtig: ich verstehe nicht, wie sich innerhalb eines Paragraphen die Perspektive vom Nicht-ersehnenswerten zum Schuldigen verschieben kann. Woran ist der Fremde oder der Unansehnliche schuldig geworden?

Wenn ich die Aussage »durch Mitleid helfen« höre, dann assoziiere ich das unwillkürlich mit Robbespieres Wort: »Mitleid ist Verrat«. Es klingt hier auch Friedrich Nietzsches Hohn über die christliche Nächstenliebe mit. Es geht mir nicht darum, der anti-christlichen Rhetorik das letzte Wort zu überlassen, aber: sie hilft hier, die Sache, um die es letztlich geht, zu verdeutlichen.

---

<sup>25</sup> Herbert Vorgrimler: Liturgie, Diakonie und Diakone, in: a. a. O. (siehe Anm. 14), SS. 236-245; hier S. 237.

<sup>26</sup> Sander betont zusehr, daß das Konzil vor allem von pastoralen Sorgen oder Notwendigkeiten bestimmt war (etwa SS. 17, 195 und 223). Er beurteilt das scheinbar negativ: »Unausgewogene Theologie« (S. 194).

Meine Frage ist, ob Mitleid denn wirklich eine passende diakonale Haltung ist? Hier rächt sich wieder die allzu einfache Gleichsetzung von »Diakonia« mit der Hilfe für die Armen. Bei meiner Arbeit als Diakon im Gefängnis habe ich gelernt, daß Mitleid nur selten hilft und daß es den Gefangenen oft auch sehr unangenehm ist. Wenn man als Diakon vom Fremden lernen möchte, vom Nicht-ersehenswerten, aber auch vom Drogenbaron, dann stellt man so eine Verbindung her zwischen der Welt der Gefangenen und der Welt von Draußen, oder auch der Welt von Gott. Man kann als Diakon etwas von diesen Menschen lernen, und wenn man sie auf diese Weise ehrt, dann besteht die Möglichkeit, daß sie sich öffnen, für die religiöse Weisheit, die man vergegenwärtigt, ja vielleicht sogar für sich selbst.

Mitleid ist oft paternalistisch. Gefangene haben sicher ein Bedürfnis nach einem Vater, aber nur selten nach einem paternalistischen Typen.<sup>27</sup> In diesem Zusammenhang bin ich mir auch nicht sicher, ob die mit Levinas hier eingeführte Asymmetrie der Beziehung der einzige Blickwinkel für diese Art der pastoralen Beziehung ist. Auch wenn Levinas Sichtweise stimmt, daß eine pastorale Beziehung asymmetrisch ist, so sollte man hier doch den Raum einer eher symmetrischen Beziehung suchen. Es könnte nämlich der Fall sein, daß letzten Endes beide von diesem Raum profitieren: sowohl der Fremde wie auch der Pastor.

Die Sorge der Kirche für die Armen ist ein Teil der »Diakonia« sowohl des Bischofs als auch des Diakons. Hier rächt sich vielleicht auch, daß Sander in seiner historischen Übersicht zwar die Bibel verwendet, aber nicht versucht, biblisch zu denken. Aus dem Alten Testament und aus dem Evangelium wissen wir, daß die Sorge für die Armen nicht mit Mitleid begründet wird, sondern mit Gerechtigkeit und der Tatsache, daß gerade auch die Armen uns gleichgestellt sind. Wir erinnern uns daran, daß auch wir herumziehende Aramäer waren. Vielleicht sind es die sogenannten Armen, die helfen. Das schönste Beispiel dafür stammt vom Diakon der römischen Kirche schlechthin: Laurentius nennt die Armen den Reichtum der Kirche.

Aus-Leitung.

---

<sup>27</sup> Ich kann diesen Gedanken hier nicht weiter ausarbeiten, aber siehe: Koet, Diakonie ist nicht nur Armenfürsorge.

Ich konnte hier nur einige Randbemerkungen zu Sanders sehr konzentriertem Buch machen.<sup>28</sup> Am wichtigsten ist für mich die Frage, wie Sander mit der traditionellen diakonalen Aufgabe der Verkündigung umgeht. In seinem von mir als »deutsch« bezeichnetem Modell wird dieser Aspekt bedenklich vernachlässigt. Trotz dieser Feststellung möchte ich nochmals betonen, daß dieses »deutsche Modell« nicht von allen deutschen Theologen vertreten wird. Ein sehr eindrückliches Beispiel dafür ist die Predigt von Kardinal Frings bei der Weihe der ersten Ständigen Diakone im Kölner Dom. Weil er bereits fast vollständig blind war, hatte sein Weihbischof diese Männer geweiht. Die Predigt hielt aber der alte Kardinal selbst; sie ist in der Festschrift für Weihbischof Frotz zu dessen goldenem Priesterjubiläum veröffentlicht. Frings beginnt seine Predigt mit der Feststellung, daß dem Diakon drei Reihen von unterschiedlichen Amtshandlungen zukommen: die erste ist der Bereich der Liturgie, der Sakramentenspendung und der Sakramentalien. Die zweite Reihe ist die Aufgabe der Predigt, des Wortes Gottes und der Katechese. Die dritte ist die Sorge für die Armen, der Soziale Dienst sowie das Helfen in der kirchlichen Verwaltung. Und dann nennt er große Vorbilder: die Heiligen Stephanus und Philippus als zwei Vorbilder der Evangelienverkündigung und den Hl. Laurentius als das Vorbild für die materielle Verkündigung. Der alte Kardinal konnte selbst nichts mehr sehen – und trotzdem hatte er das schöne Bild des Hl. Stephanus mit dem Evangeliar in seinen Händen vor Augen.<sup>29</sup> Der Diakon ist nicht nur Armenfürsorger, er vermittelt zwischen Liturgie, Schrift und Welt und läuft daher auf beiden Beinen.

Übersetzung aus dem Niederländischen: Michael Kuhn

---

<sup>28</sup> Ich möchte hier abschließend feststellen, daß es schade ist, daß das Buch keinen Index besitzt, wodurch es wenig gebraucherfreundlich ist.

<sup>29</sup> Josef Kardinal Frings, »Zum Dienen bestellt«, in: Joseph G. Plöger - Herrmann J. Weber (Hg.): *Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes*, Freiburg, 1980, SS. 259-262, hier S. 260.

