

Aidan Kavanagh

## Dienstämter in der Gemeinde und in der Liturgie

Manche Ursachen tragen zu der heutigen Krise des Selbstverständnisses des kirchlichen Amtsträgers bei. Eine der wichtigsten von ihnen ist sicherlich eine allzu enge Sicht des kirchlichen Dienstes. Diese Sicht hat die Wirklichkeit des christlichen Dienstamtes fast ganz auf die höheren kirchlichen Ordnungen, insbesondere auf den Bischofs- und Priesterordo eingeengt. Das Verständnis und die Wirklichkeit des Dienstes in der Kirche ist so sehr brüchig geworden. Was indes noch viel bedenklicher ist: Vieles, was sowohl in Geschichtsquellen als auch im heutigen Leben für eine viel differenziertere Struktur des kirchlichen Dienstamtes spricht, dringt infolge des Verengungsprozesses nicht mehr an die Ohren derer, die es am nötigsten hätten, darauf zu hören. Ganze Strukturen des Dienstamtes hat man so einschrumpfen lassen, neue Möglichkeiten bleiben unausgeschöpft und das künftige Potential zur Stärkung der Sendung und des Selbstverständnisses der Kirche wurde nicht aktualisiert.

Diese Verengung läßt sich weder dem Neuen Testament noch der Hauptrichtung der darauf folgenden christlichen Überlieferung anlasten. Der Hinweis darauf, daß der Ausdruck *diakonia*, den das Neue Testament am meisten, ja fast durchgängig für das kirchliche Amt verwendet, einen sehr weiten und nicht ausschließlich kirchlichen Sinn hat, ist zu einem Gemeinplatz geworden. Der Begriff ist ein griechisches Äquivalent für das aramäische Wort, das Jesus zur Bezeichnung seines zentralen Anliegen verwendet hat, von dem er will, daß es von seinen Jüngern übernommen werde (Mk 10,43–45 und 26–28). Bei der Aufzählung der hauptsächlich kirchlichen Charismen (Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer) macht Eph 4,9–12 darauf aufmerksam, daß sie alle dazu da sind, «um die Heiligen für das Werk des Dienstes (*diakonias*) zu bereiten, zum Aufbau des Leibes Christi». Darin liegt der Gedanke, daß alle Glieder der Ortsgemeinde an der *diakonia* teilhaben.<sup>1</sup> Dieses Dienen kann sich auf leibliche Be-

dürfnisse beziehen wie an der Stelle, wo von der Schwiegermutter des Petrus berichtet wird, sie habe ihre Gäste bedient, nachdem sie von Jesus geheilt worden war (Mk 1,31). Das Wort wurde von den Frauen gebraucht, die um Jesus und die Apostel dienend besorgt waren; auch wird gesagt, die sieben Diakone seien eingesetzt worden, damit die Witwen in der Christengemeinde Jerusalems unparteiisch betreut würden – womit sich vielleicht auch die Absicht verbindet, die Apostel freizustellen für die Weiterführung des apostolischen Dienstes, der ihnen in einzigartiger Weise zu eigen war (Apg 6,1–6). Paulus spricht von den Liebesgaben, die von den heidenchristlichen Gemeinden gesammelt werden sollten, um damit der Mutterkirche in Jerusalem in ihren Nöten zu Diensten zu sein (2 Kor 8,4; 9,1).

Aus dem Neuen Testament erhellt deutlich, daß die *diakonia* oder der Dienst nichts Geringeres zum Ziele hat als das gesamte christliche Leben, wird doch die ganze Glaubensgemeinschaft als ein großer «Dienst der Versöhnung» aufgefaßt (2 Kor 5, 18–20). Daß das Neue Testament Dienst (*diakonia*) und Gemeinschaft (*koinonia*) in eins sieht, ergibt sich, wie J. Blenkinsopp bemerkt, «... aus der Überzeugung, daß beides vom Geist Gottes gewirkt wird, der jetzt in Christus zutage getreten und tätig ist».<sup>2</sup> Nach Paulus ist das christliche Dienstamt von Grund auf ein Dienst der Versöhnung, der sich nur in einem dem Neuen Bund angehörenden und vom Geist erfüllten Volk verwirklichen läßt (2 Kor 3,6; 5,5). Dieser Dienst ist gänzlich Gottes Werk: «Das alles verdanken wir Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt und uns den Dienst an der Versöhnung verliehen hat» (2 Kor 5,18–19). Entscheidend bei diesem Vorgang ist *das Wort*, das zu verkündigen (1 Kor 1,17) und anzuhören (Röm 10,14) ist. Nach dem Sprachgebrauch des Paulus handelt es sich bei diesem Wort keineswegs um eine rein literarische Angelegenheit, sondern es wird als «Macht» definiert (1 Kor 1,18): als eine Macht, die rettet, der Sünde überführt und die Grundbefindlichkeit des Menschen ändert. Sobald wir diesen Brennpunkt christlicher *diakonia* entfernen, verkürzt sich diese zu einem bloßen Gutestun, dem es darum geht, die menschlichen Nöte, die bei der tragischen Lage des Menschen entstehen, zu lindern, das aber diese Situation im Grunde unangetastet läßt. Jesus packte jedoch gerade die Lage des Menschen an; diese unangetastet zu lassen, ist bestenfalls eine geniale Form, nicht an ihn zu glauben. Und dies heißt auch, dem christlichen Dienstamt seinen zentralen In-

halt und sein primäres Anliegen nehmen. Gewiß gehört es auch zur christlichen *diakonia*, die persönlichen und gesellschaftlichen Nöte zu lindern, aber dies bildet nicht ihren innersten Kern, sondern ist ein Ergebnis des vorrangigen Dienstes, der nach Blenkinsopp der Dienst des Wortes ist. «Deshalb», fährt der Autor weiter, «sind die primären Kategorien die der Sprache, des Zeichens und der Sprechweise. Jesu Heilungswunder sind Zeichen einer neuen Ära, einer neuen Möglichkeit für den Menschen, der mit der Fragwürdigkeit seiner Existenz ringt. Der große Auftrag am Schluß des Matthäusevangeliums spricht von überzeugen, zu Jüngern machen, lehren. Paulus ist vor allem ein priesterlicher Diener Christi Jesu..., der den heiligen Dienst des Evangeliums Gottes verrichtet (Röm 15,16)».³ Darum sind die charismatischen Gaben, die Sprechen und Mitteilen in sich schließen – prophetische Äußerung, Lehrtätigkeit, Zuspruch, Zungenreden und dessen Deutung – so zahlreich und so wichtig.⁴ Man kommt so nicht darum herum, daß zu Beginn der christlichen Überlieferung die Auffassung bestand, das Dienstamt habe zur Aufgabe, führend voranzugehen bei der Schaffung von Mitteilungskanälen, um eine in Christus Jesus zu einem Bund verfaßte und vom Geist erfüllte Gemeinschaft aufzubauen.⁵

Vor diesem Hintergrund erhält der Begriff des christlichen Dienstes eine vitale Robustheit, und die Wirklichkeit des christlichen Dienstes gewinnt eine Breite, die in der nachmittelalterlichen Kirche oft übersehen wurde. Dienst außerhalb der Liturgie und Dienst innerhalb der Liturgie verlieren ihre scheinbare Gegensätzlichkeit, eine Gegensätzlichkeit, die oft als die zwischen unwirklich und wirklich bestimmt wurde. Man kann beispielsweise der Auffassung sein, Menschen, die sich lieben, seien einem entscheidenden Dienst geweiht, der viel umfassender und komplexer ist als jeder liturgische Dienst. Es ist ein Dienst der gegenseitigen Versöhnung in ihrer Familie und der Versöhnung der Welt gegenüber, wie sie ihren Lebenssektor unmittelbar trifft. Doch es wäre viel zu eng gedacht, wollte man die regelmäßige Ausübung dieses Dienstes in formellen liturgischen Kultakten ausschließen. Ehegatten spenden einander das Sakrament ihrer Vereinigung unter den Kriterien des Evangeliums auf höchst formelle Weise; sie bilden ihre Kinder ohne weiteres zum Glauben und zur Reue und zum liturgischen Ausdruck von beidem heran; sie «konzelebrieren» die Initiation ihrer Kinder in die Glaubensgemein-

schaft, indem sie zusammen mit dem Priester, der der Feier vorsteht, sich öffentlich in spezifischen Akten des Ritus engagieren; man erwartet von ihnen, daß sie Armen, Sterbenden und alten Leuten, die in besonderer Weise in ihren Verantwortungskreis geraten, beistehen. Wo in all dem Liturgie beginnt und wo sie aufhört, ist eine Frage, die sich nur dann stellen läßt, wenn pathologisch enge Auffassungen des Dienstes und der Liturgie verbreitet sind; daß solche Fragen sich nicht aufdrängen, mag sehr wohl ein Zeichen von gesundem Denken sein.

Die konkrete Wirklichkeit eines Lebens im Glauben ist der Quellgrund sowohl des christlichen Dienstes als auch der Liturgie und auch der beständige Sitz im Leben von beidem. Beide bilden letztlich nur *eine* Wirklichkeit, und diese Wirklichkeit ist nicht sosehr das Leben im allgemeinen, sondern das Leben in Christus. Sobald dies einmal feststeht, mag es von Vorteil sein, zwei voneinander getrennte und sehr verschiedene geschichtliche Zusammenhänge in den Blick zu fassen, in denen dieses Leben gelebt worden ist – Kontraste zu entdecken, von denen aus etwas Licht auf die Dienststrukturen von heute fallen mag. Treffender vielleicht als Theorien können Statistiken über Pastoralprobleme sprechen, die gegenwärtig verspürt werden, aber schwer zu definieren und fast nicht zu lösen sind.

Die früheste statistische Übersicht über die Struktur des kirchlichen Dienstwesens stammt von Eusebius und betrifft die Kirche von Rom um das Jahr 250.⁶ Nach der Schätzung Lietzmanns hatte Rom um diese Zeit ungefähr eine Million Einwohner,⁷ von denen nach Schätzung anderer um die vierzigtausend Christen waren. Somit wäre 1/25 der Einwohner Christen gewesen, während gegenwärtig die römisch-katholischen Christen einen Viertel der Bevölkerung der Vereinigten Staaten ausmachen.

Damals befand sich die Kirche von Rom in einer schwierigen Periode. In den drei Jahrzehnten zuvor war es zu mindestens zwei innern Spaltungen gekommen; Bischöfe hatten ihr Amt aufgegeben; ein Bischof war verbannt, zwei Bischöfe waren hingerichtet worden, und es begann die Verfolgung durch Decius. Nach Angabe des römischen Bischofs Cornelius bestand damals die formelle Struktur der kirchlichen Dienste in der Hauptstadt aus

- 1 Bischof
- 46 Priestern
- 7 Diakonen

- 7 Subdiakonen  
 42 Akolythen  
 52 Exorzisten, Lektoren und Kirchendienern  
 (*ostiarü*).

Nach einer weitem Angabe nahmen 1500 «Witwen und Notleidende (Kranke)» regelmäßig den christlichen Liebesdienst in Anspruch (und wurden von ihm wahrscheinlich ganz oder fast ganz unterhalten).

Diese statistischen Angaben erscheinen vielleicht nicht sehr aufschlußreich. Sie werden aber aufschlußreich, wenn man die Zahlenverhältnisse berücksichtigt, insbesondere wenn man diese Zahlenverhältnisse mit der Statistik der kirchlichen Ämter vergleicht, wie sie 1970 in der römisch-katholischen Kirche der Vereinigten Staaten bestanden. Entsprechend einem Bischof für 40000 Gläubige im Jahr 250 müßte die katholische Bevölkerung der Vereinigten Staaten 1200 Bischöfe aufweisen – viermal mehr als jetzt (295) und beinahe achtmal mehr Bischöfe, die Ortskirchen vorstehen (161). Jedoch standen im dritten Jahrhundert zu Rom dem Volk verhältnismäßig etwas weniger Priester zur Verfügung (einer für 956 Gläubige) als heute in den Vereinigten Staaten (einer für 831). Um einem Bischof verhältnismäßig gleich viele Diakone an die Seite stellen zu können, wären heute beinahe 8500 Diakone (und eine gleiche Anzahl von Subdiakonen) erfordert als eine nicht präsidierende höhere Weihestufe, die regelmäßig pastorale und administrative Aufgaben auszuüben hat.

Was die niederen Dienststufen betrifft, so müßten den 94 damals in Rom damit Betrauten heute über 113000 in den Vereinigten Staaten entsprechen (im Durchschnitt ungefähr 700 in jeder der 161 Diözesen), die wenigstens einen Teil ihrer Zeit ex professo entweder direkt oder indirekt für den Gottes- und Nächstendienst verwenden würden.

Die Zahl derer, die zur Zeit des Cornelius in Rom von der Caritas betreut wurden, erscheint vielleicht als nicht sehr hoch – nur 1500 von 40000 Angehörigen der Kirche und einer Gesamtbevölkerung von einer Million. Wollte man aber in der katholischen Kirche der Vereinigten Staaten das gleiche unternehmen, so hieße das, für den Lebensunterhalt von 1800000 Leuten ganz oder fast ganz aufkommen. Würde man für diese Armenunterstützung 2000 Dollars pro Person und Jahr rechnen, so käme man auf eine jährliche Ausgabe von nicht weniger als 3,6 Billionen Dollars.

Auch wenn die Statistiken über die Verhältnisse zu Rom im dritten Jahrhundert bis zu einem ge-

wissen Grad auf bloßen Schätzungen beruhen (mit Ausnahme der von Cornelius erwähnten Anzahl der Amtsdiener), läßt sich doch nicht übersehen, daß das Zahlenverhältnis zwischen Amtsdienern und Volk damals ein anderes war als heute. Der Unterschied in den Verhältniszahlen zwischen Bischöfen und Volk läßt auf ganz andere Profilierungen des kirchlichen Dienstes schließen. Man wird zwar nicht so bald den Vorschlag machen, die Anzahl der amerikanischen Bischöfe zu vervierfachen oder die amerikanischen Bistümer zu verachtfachen; täte man dies aber, so wäre dies wohl ein Weg, auch auf der Ebene des Episkopats eine effektive Pastoralität auszuüben. Gegenwärtig sind viel zu wenig Bischöfe und eher etwas zuviel Priester vorhanden – wenigstens im Vergleich zum präkonstantinischen Rom. Demnach ist die Kirche Amerikas eher eine presbyterale als eine episkopale Kirche. Das Zahlenverhältnis zwischen Bischöfen und Priestern (1:194 jetzt gegenüber 1:46 in Rom) und zwischen Bischöfen und Gläubigen (1:160000 jetzt gegenüber 1:40000 in Rom) kann vielleicht etwas Aufschluß darüber geben, weshalb es zu unglücklichen Änderungen in der Regierungsform und Sakramentenpraxis gekommen ist: daß diese schließlich als normal angenommen wurden, erklärt vielleicht den ärgerlichen Mangel an Effizienz, der auf den obersten Dienststufen anzutreffen ist – eine Effizienzlosigkeit, die weniger auf unzureichende Intentionen als auf Mangel an sozialer Dynamik zurückgeht.

Erklären wir dies näher: Wenn es bloß einen Bischof auf 194 Priester und 160000 Laien trifft, was kann es dann auf pastoraler Ebene besagen, wenn man in bezug auf den christlichen Kult – wie die Liturgiekonstitution (Art. 26) dies tut – von den liturgischen Handlungen als «Feiern der Kirche» spricht, die «das heilige Volk, geeint und geordnet unter den Bischöfen» ist? Daß der Bischof sich am Gottesdienst der Ortskirche beteiligt, bildet ja eine Ausnahme und nicht die Regel. Die liturgischen Haupthandlungen, die dem Bischof vorbehalten sind – Firmung, Priesterweihe, Segnung des Chrismas – sind zudem zu den liturgischen Akten geworden, an denen am wenigsten Gläubige teilnehmen und die deshalb am wenigsten und am schlechtesten verstanden werden. Andere liturgische Handlungen des Bischofs wie die öffentliche Rekonkiliation von Sündern, die Weihe von Ordensfrauen und die Abtsbenediktion – um vom Vorsitz des Bischofs beim Chorgebet zu schweigen – haben aus praktischen Gründen aufgehört, zur Bildung der liturgischen Frömmigkeit der

Kirche beizutragen. Wenn ein Bischof heute eine liturgische Funktion ausübt, tut er dies zumeist als ein Priester, bestenfalls als ein dienstältester Priester. Die Kirche des Westens hat sich an den Priesterdienst so sehr gewöhnt, daß sie sich bei jedem Dienst eines andern Bediensteten verlegen und unsicher fühlt. Im Rom des dritten Jahrhunderts gab es eine sehr diversifizierte Amtsstruktur (die auch die Ausübung verschiedener Charismen in sich schloß), bei der es 155 Amtsträger auf ungefähr 40000 Gläubige, also je einen auf 26 traf. In den Vereinigten Staaten bestand 1970 eine sehr undifferenzierte Struktur, die im wesentlichen von ungefähr 60000 Priestern innerhalb einer Gemeinschaft von nahezu fünfzig Millionen getragen wurde – so daß es nur einen Priester auf 800 Gläubige traf.

Auch wenn sich kein gültiges Urteil über die Qualität des Dienstes fällen läßt, so dürfen wir kaum darüber verwundert sein, daß den gesellschaftsdynamischen Normen entsprechend der Bischofsdienst immer problematischer geworden ist, daß die andern Dienstämter, mit Ausnahme des Presbyterats, im Abgang begriffen sind und daß der pastorale Einsatz entweder nur sporadisch oder unzulänglich oder beides zusammen ist. Die Dienststruktur, die sich in der Kirche des Westens herausgebildet hat, ist der gesellschaftliche Hauptfaktor, der eine unzulässig enge Sicht der christlichen *diakonia* verstärkt. Wenn man vom kirchlichen Dienst spricht, wird darunter für gewöhnlich nur der des Priesters verstanden. Vermutlich können aus diesem Grund keine Kategorien und Begriffe für andere Arten öffentlich hervortretender kirchlicher Dienste aufkommen. Zwar gibt es weitere eigentliche Dienstämter, beispielsweise der Dienst an Kranken in den Spitälern, der Dienst an Armen, an Häftlingen und vor allem der Dienst an der Schuljugend und an den Nichtchristen in den Missionen. Aber es gibt kaum eine Möglichkeit, solchen eigentlichen Dienstämtern formelle Geltung *innerhalb* der Struktur des kirchlichen Dienstwesens zu verschaffen, sondern sie werden nur materiell und äußerlich mit ihm in Verbindung gebracht.

Dieser Faktor hat nicht nur die pastoralen Anstrengungen behindert, sondern auch die gründliche Reflexion über die Natur und den Sinn der Kirche selbst. Und was das nähere Anliegen dieses Aufsatzes betrifft: derselbe Faktor hat die Ausfächerung der liturgischen Rollen über die Vorsteherfunktion des Bischofs und Priesters hinaus verhindert. Die sogenannten «niederen Weihen»

sind zu Kuriositäten herabgesunken, die innerhalb der Seminarmauern verwahrt werden. Außerhalb der Seminarien werden diese Weihestufen damit nachgeahmt, daß man Ministranten in Organisationen wie die «Altarknappen» einreihet und neuerdings Laien mit dem Dienst als Lektoren und Kommentatoren «betrault». Warum sollten solche Dienstleistungen nicht als wahre Dienstämter in und für Ortskirchen angesehen werden, und warum sollten sie nicht formelle Anerkennung erhalten, indem man sie liturgisch in die «Ordnungen» oder Gruppen aufnimmt, die zu deren Ausübung vorgesehen sind? Das sind Fragen, auf die es keine Antwort gibt, außer man schränkt das eigentliche Dienstamt auf die obengenannten Vorsteherrollen ein.

Die gleiche Schwierigkeit liegt in bezug auf die nichtpräsidentielle Rolle des Diakons vor.<sup>10</sup> Merkwürdigerweise besteht in vielen neuern Erörterungen über die Wiedereinführung eines beständigen Diakonats im römischen Ritus eine Tendenz, beim Kandidaten für dieses Amt Eigenschaften zu erwarten, die einst hauptsächlich priesterliche Charakteristika waren: gesetztes Alter, reifes Urteil, vorbildliches Leben, wenn man auch in einigen Fällen sich damit abfindet, daß er verheiratet ist und eine Familie hat. Solange aber der Priesterdienst für den kirchlichen Dienst maßgebend bleibt und dieses Leitbild von einer im großen und ganzen undifferenzierten Dienststruktur und von Vorurteilen gestützt wird, muß man sich ernstlich fragen, ob Diakone dieser Art allgemein akzeptiert werden und ob man sie richtig einsetzt. In welchem Verhältnis wird z. B. ein solcher Diakon zu einer Gruppe jüngerer Priester stehen, die weniger reif und erfahren sind als er, und wie wird diese Beziehung vom «Fußvolk» aufgefaßt werden? Von der Wiederherstellung eines dauernden Diakonats im römischen Ritus ist viel Gutes zu erwarten – so viel Gutes, daß man sich die bange Frage stellt, ob nicht vielleicht dieses Unternehmen deswegen zum Scheitern verurteilt ist, weil man bloß solche Diakone ordiniert, nicht aber gleichzeitig die Strukturen des kirchlichen Dienstes in dem Sinn ändert, daß sie diesem Diakonsdienst entsprechen. Es darf nicht sein, daß das Anliegen des beständigen diakonalen Dienstes von drittrangigen Fragen verdunkelt wird wie z. B. vom Problem, ob dazu nur Unverheiratete und Männer in Frage kommen. Wie emotionsgeladen und aufregend solche Fragen auch sein mögen, sie sind doch weniger entscheidend als die, was ein Diakon ist und was ein Diakon *als solcher* tun kann – was im

Dienst an der Versöhnung niemand anderer tun kann oder tun sollte. Wenn die Natur und Funktion der nichtpräsidierenden Rolle des Diakons innerhalb des allgemeinen Dienstwesens der Kirche nicht klar und praktisch herausgestellt wird, so wird es noch viel schwieriger sein, dies in bezug auf andere nichtpräsidierende Ämter zu tun, und wird ein angereichertes Verständnis der Kirche als einer Dienerin an der Menschheit – eine ministeriale Ekklesiologie – ernstlich behindert.

Dieser Punkt ist sehr wichtig und verdient, daß man noch näher auf ihn eingeht. Solang die jetzige konventionelle Form eines im großen und ganzen undifferenzierten Dienstamtes, das auf das Priestertum konzentriert ist, in Kraft bleibt, dann kann die Kirche des Westens pastoral, theologisch und liturgisch nicht viel anderes tun, als auf dem bisherigen Weg weitergehen. Wenn wir eine Menge von Diakonen ordinieren, ohne daß bereits nach Ausbildungsprogrammen gearbeitet wird, laufen wir schwer Gefahr, eine Gruppe überalteter Altarknappen zu schaffen, die pastoral unwirksam, für die Liturgie überflüssig und theologisch bedeutungslos ist. Damit huldigen wir bloß wieder einer Tendenz, die seit dem letzten Konzil aufgekommen ist – der Tendenz nämlich, Reformen zu unternehmen, die zusammenhangslos dastehen und bei denen wir uns nicht hellsichtig zuvor gefragt haben, was vorzukehren ist, damit diese Reformen nicht fehlschlagen. Ein solches Scheitern führt bestenfalls zu einer Desillusionierung und schlimmstenfalls zu einer Verödung des Glaubens. Wo bloß gute Absicht, aber keine Einsicht vorhanden ist, gleitet das Amt der Versöhnung mit alarmierender Leichtigkeit zu einem Amt der Trennung ab. Damit wollen wir nicht etwa sagen, es sei nichts zu unternehmen, sondern bloß betonen: Es ist nicht damit getan, daß man an einem Problem «herumdoktert», sondern es ist etwas zu unternehmen, das den Kern des Problems trifft.

Der Kern des Problems ist noch nicht direkt getroffen, wenn man Ausbildungsprogramme für Diakone entwirft. Er ist noch weniger getroffen durch die Vereinfachung der niederen Weihen, die neulich in der Presse angekündigt wurde – ein Programm, das nach den Presseberichten dazu dienen soll, die «Schritte zum Priestertum zu klären». Gewiß soll man sich über die heutigen anachronistischen Formalitäten der niederen Weihen Gedanken machen; der tiefere Grund für deren Bestehen liegt aber letztlich in der Anerkennung, daß verschiedene Dienstämtner vorhanden sein müssen, und weniger darin, daß sie die ersten

Schritte auf das Priestertum hin sind. Bei der Reform der niederen Weihen läßt man sich offensichtlich wieder vom Gedanken leiten, der kirchliche Dienst laufe auf das Priestertum hinaus. Der Exorzist als derjenige, der irgendwie sichtbar die Gabe der Heilung besitzt; der Akolyth, der irgendwie sichtbar beim Gottesdienst einen besonderen Dienst leisten darf; der «Türhüter» als derjenige, der hingebend um die Plätze sorgt, in denen die Glaubensgemeinde zum Gottesdienst zusammenkommt; der Lektor als jemand, der imstande ist, das Gotteswort öffentlich verständnisvoll vorzutragen (eine Qualität, die weniger üppig gedeiht als die Literatur hierüber); der Katechet, der hervorragend im Glauben zu unterrichten weiß; der Beichtiger, der den mit Sünden Beladenen trefflichen Rat zu geben weiß – sie alle besitzen Charismen, die der Kirche einen unersetzlichen Dienst leisten. Daß sie durch öffentliches Gebet und Einreihung in anerkannte Gruppen oder «Ordines» von Amtskollegen anerkannt werden, scheint nicht bloß ratsam, sondern notwendig zu sein zu einer adäquaten strukturellen Bestätigung der pastoral-theologischen Natur des für die Christengemeinde typischen Versöhnungsamtes.

Solche Gnadengaben de facto ausüben ist nicht das gleiche, wie wenn man de iure dazu bestellt wird und sie körperschaftlich ausübt, wodurch ihr Potential verstärkt und eine feste Grundlage zu einer umfassenderen Einsicht in die wahre Natur des kirchlichen Dienstes geschaffen wird – und damit auch zur Einsicht in die volle Realität der Kirche als einer von der Gnade und vom Mysterium durchwalteten *Institution*. Keine noch so reiche theoretische Literatur über die Charismen, ja nicht einmal das nichtanerkannte Ausüben dieser Gaben vermag die Vorteile hervorzubringen, die sich daraus ergeben können, wenn ihrer Wirklichkeit in der Kirche eine sichtbare öffentliche Struktur verliehen wird. Daraus läßt es sich erklären, weshalb sie in der vorkonstantinischen Kirche als Dienststörungen aufgekommen sind – in einer Kirche, die ganz auf das Zeugnis der Schrift abstellte und die gesamte kirchliche Praxis authentisch von den Aposteln herzuleiten suchte. Es ist nicht auszumachen, daß Jesus ein Diakonat eingesetzt hat; er sagte aber sehr viel über den Dienst, die *diakonia*. Er sagte auch nichts über die niederen Weihen, aber er heilte viele Kranke, verkündete das Wort, lehrte die Menschen beten, nahm sich der Sünder an, liebte den Tempel so sehr, daß er ihn reinigte, und gab sich in der *leiturgia* seiner Passion aufs herrlichste dem Willen seines Vaters

dienend hin. Was er auf einzigartige Weise tat, das sollten ordinierte Personen in seinem Leib, der Kirche, körperschaftlich und gemeinschaftlich tun.

Man darf nicht ein richtiges Verständnis des Dienstcharakters der Kirche erhoffen, solange es nicht zu einer richtigen Diversifikation ihrer Dienste gekommen ist. Gewiß wird dies neue, bis anhin unbekannte Spannungen mit sich bringen, doch sind gerade aus solchen Spannungen stets die schöpferischsten Momente des geschichtlichen Katholizismus erwachsen. Die von einer Ausfächerung des kirchlichen Dienstes hervorgerufenen Spannungen würden zudem nicht Elemente bilden, welche die Überlieferung der Kirche nicht schon gekannt hätte. Vielmehr entspricht es ganz der Tradition, daß die kirchlichen Dienstämter so verschieden gestaltet sind, denn wenn das christliche Leben in einer Glaubensgemeinde in seiner Fülle gelebt wird, erfordert es eine reiche, wahrnehmbare Verschiedenheit des Zeugnisses von Amtsdienern, damit es in seiner Sendung für die Welt sich selbst treu bleibt. So gesehen stellt nichts eine größere Neuerung dar als ein undifferenziertes Dienstamt, das fast gänzlich um das Priestertum kreist und dieses zum Leitbild nimmt. Dadurch wird es unmöglich, über weitere Dienstcharismen zu sprechen, ohne daß man in ihnen bestenfalls bloß unwesentliche Anhängsel an das Dienstamt im wesentlichen, «eigentlichen» Sinn oder schlimmstenfalls eine Bedrohung dieses Dienstamtes erblickt. Die Folge ist, daß man ganze Wahrnehmungsfelder dem Gesichtskreis der Bischöfe und Priester entzieht und ganze Tätigkeitsfelder denen, die nicht diesen Ordnungen angehören, verwehrt. Dies führt zu einer drastischen Verengung des Aufgabengebietes, dem die Sendung der Kirche zu dienen hat, und zu einer radikalen Verminderung der Wege, auf denen man zu einem Verständnis der Kirche selbst gelangen kann. Dieser Stand der Dinge findet in der Tradition keine Bestätigung, wie dies neulich das Vatikanische Konzil in seiner Konstitution über die Kirche (*Lumen gentium*) und in seiner Pastoralkonstitution über die Kirche (*Gaudium et spes*) erklärt hat. Es läßt sich schwer vorstellen, wie die Weisungen, die das Konzil für den gesamten Versöhnungsdienst der Kirche gegeben hat, in die Tat umgesetzt werden können ohne eine Dienststruktur, die viel differenzierter ist als jetzt.

Eine echte, von der Tradition hergeleitete Kreativität in dieser Hinsicht läßt sich vielleicht auf praktische Bahnen lenken, indem zunächst Dienst-

charismen de facto ausgeübt und sodann nach einer entsprechenden Katechese als restaurierte, neugebildete Dienstämter in der Kirche de iure anerkannt werden. Ich denke an Dienste wie die der Katecheten, der Heiler, der Lektoren, der Kirchendiener, der Armen- und Krankenpfleger, der Witwen und anderer, die sich der betagten Menschen annehmen (einer Gruppe, die in industrialisierten Nationen an Zahl rasch zunimmt). Solche Dienste ließen sich haupt- oder nebenamtlich ausüben oder auch bloß während einer vertraglich festgelegten Zeitdauer. Die Koordinierung solcher Dienste könnte die Hauptaufgabe des neueingeführten dauernden Diakonates sein, eine Aufgabe, die sich mit einem Aspekt des traditionellen Verständnisses der Diakonsfunktion vollständig deckt.

Was aber noch wichtiger ist als dies: Diese formelle Ausfächerung des Dienstamtes kann zu einem reicheren, ausgewogeneren Verständnis der Aufgaben führen, welche die Bischöfe und Priester in der Kirche zu versehen haben. Es läßt sich behaupten, daß gegenwärtig der Priesterdienst de facto zu einem Diakonsdienst geworden ist, nur daß er nicht so genannt wird. Ein ungewöhnlicher Diakonsdienst, der mit dem Vorrecht verbunden ist, der Eucharistiefeyer vorzustehen und Pönitenten die Absolution zu erteilen. In diesem Licht entsprechen der traditionellen Priesterrolle noch am ehesten und deutlichsten Bischöfe ohne Diözese, Weihbischöfe, apostolische Protonotare und Generalvikare gleich welchen Ranges. Es ist daher durchaus verständlich, daß die Priester heute eine Identitätskrise durchmachen.

Eine Ausfächerung des Dienstamtes könnte nicht nur behilflich sein, die Verzerrung im Verständnis und in der Funktion der höheren Weihen zu berichtigen, sondern auch dazu beitragen, der Kirche die Augen dafür zu öffnen, daß der Stand der christlichen Ehe einen echten Dienst-ordo innerhalb der Gemeinde darstellt. Wie wünschenswert wäre es, daß in einer Zeit, in der die Familie einer gesellschaftlich kulturellen Zerreißprobe ausgesetzt ist, in der manche ihr Ende erblicken, diese Erkenntnis sich durchsetzen würde! Aus den vielen Untersuchungen, die Erik Erikson über die Kinderpsychologie angestellt hat, erhellt, daß die rituelle und somit gesellschaftliche Bildung in erster Linie und zutiefst von den Eltern grundgelegt wird – eine Auffassung, der kürzlich vom anthropologischen und linguistischen Standpunkt aus Mary Douglas beigepflichtet hat.<sup>11</sup> Kein anderer höherer oder niederer Ordo kann den Dienst christlicher Eltern bei der Glaubenserziehung der

Kinder ersetzen. Es steht jedoch zu befürchten, daß dieser Dienst in der heutigen Kirche äußerst rasch an Wirkkraft verliert – unter der schweren gesellschaftlich-kulturellen Belastung und leider allzuoft auch mit dem stillschweigenden Einverständnis der offiziellen Dienstämter der Kirche, welche die Ehe im großen und ganzen als ein Problem der Sexualethik ansehen. Die rapide Enritualisierung des Familienlebens in der Gesellschaft des Westens stellt für die künftige Entwicklung des liturgischen Ausdrucksvermögens eine schlimme Prognose; das Unvermögen, an einem rituell gestalteten Gottesdienst teilzunehmen, stellt jedoch ein radikales Hindernis für die gesellschaftliche Eingliederung in eine Glaubensgemeinde dar.

### *Schluß*

Den kirchlichen Dienst in ein einziges Modell einfangen, heißt die Aufgabe des christlichen Dienstes und somit die Sendung der Kirche zu einer kritischen Rekonziliation behindern. Eine Analogie dazu bildet das Einengen des Erlebnisses der Liturgie auf das einzige Paradigma der Eucharistie. Die Ordnungen des Bischofs- und Priesterdienstes sollten bestimmungsgemäß ebensowenig die ein-

zigen kirchlichen Funktionsträger sein wie die Eucharistie die Bestimmung hat, das ganze kulturelle Leben zu bilden, das die Christengemeinde besitzen muß, um dem Glauben treu zu bleiben. Das christliche Leben unter dem in dieser Welt ins Leben umgesetzten Evangelium ist in diesen beiden Anliegen und Hinsichten zu reich und zu vielgestaltig, als daß es ohne eine Diversität der Dienst- und Liturgiestrukturen adäquat funktionieren könnte. Diese beiden Strukturen, die, wie dies ihrer Bestimmung entspricht, miteinander verknüpft sind, machen nicht die gesamte Wirklichkeit der Kirche aus, aber sie bilden das zentrale Gerüst des Gebäudes der Kirche. Wird die eine dieser beiden Strukturen verkürzt, verkürzt sich auch die andere; werden aber beide verkürzt, so kommt es zu einer unzulässigen Beeinträchtigung der Kirche selbst, zu der Einengung eines überaus wichtigen Dienstes, den die Welt nötig hat.

So gesehen ist das Gespräch über eine größere Ausfächerung des kirchlichen Dienstes ein wichtiger, wenn auch bescheidener Beitrag dazu, daß es mit der Welt selbst gut steht. Die vorstehenden Beobachtungen und Anregungen wollen diesem Ziele dienen.

Übersetzt von Dr. August Berz

<sup>1</sup> Vgl. Kenneth Scott Latourette, *The Diaconate: Sacred or Outmoded?: The Diaconate Now*, hrsg. von Richard T. Nolan (Washington 1968) 171.

<sup>2</sup> *Celibacy, Ministry, Church* (New York 1968) 244.

<sup>3</sup> *AaO.* 246.

<sup>4</sup> Über das Lehren als ein Amt im Neuen Testament vgl. John McKenzie, *Authority in the Church* (New York 1966) 78–86.

<sup>5</sup> Vgl. Blenkinsopp *aaO.* 247. Zur «apostolischen Führerschaft» vgl. auch McKenzie *aaO.* 121.

<sup>6</sup> Eusebius, *Historia Ecclesiae* 6,43.

<sup>7</sup> H. Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche I* (Bonn 1961) 239.

<sup>8</sup> G. A. Williamson: Eusebius, *The History of the Church* (Baltimore 1965) 282.

<sup>9</sup> *Ebd.*

<sup>10</sup> Vgl. K. Rahner und H. Vorgrimler, *Diaconia in Christo* (*Quaestiones Disputatae* 15/16) (Freiburg i. Br. 1962).

<sup>11</sup> Vgl. Erik Erikson, *The Development of Ritualization: The Religious Situation 1968* (Boston 1968) 711–733; Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology* (New York 1970) 1–36.

### AIDAN KAVANAGH

geboren am 20. April 1929 in Mexia (USA), Benediktiner, 1957 zum Priester geweiht. Er studierte am St. Meinrad Seminary, an den Universitäten Ottawa und Oxford sowie an der Theologischen Fakultät Trier, ist Lizentiat der Bibelwissenschaften, Doktor der Theologie, Professor für Liturgie an der Universität Notre Dame (wo er das Graduiertenprogramm für liturgische Studien leitet). Er gründete das Murphy Center for Liturgical Research zu Notre Dame und veröffentlichte u. a.: *The Concept of Eucharistic Memorial in the Liturgical Work of Thomas Cranmer* (1964).