

Diakonat und Frauen im kirchlichen Amt

1. Zur Aktualität des Themas

Ist die Frage des Frauendiakonates¹ überhaupt noch relevant? Ich meine, sehr wohl, und werde dies im folgenden begründen. Spricht man jedoch heute über das Amt der Diakonissen oder Diakoninnen, dann läßt sich von dem größeren Kontext des Themas Priestertum der Frau nicht mehr absehen. Zur Diskussion stehe in jedem Fall der grundsätzliche Zugang der Frau zum kirchlichen Amt. Die Frage der Weihestufe sei dann von sekundärer Bedeutung, so meinen sowohl Befürworter als Gegner – eine Logik, der man sich auf den ersten Blick schwer entziehen kann. Werde der Diakonat zugestanden, sei das Priestertum nicht mehr zu verhindern. Die Entwicklung in der anglikanischen und nunmehr auch in der altkatholischen Kirche scheint dieser Auffassung recht zu geben.

Am 12. März 1994 waren im Dom von Bristol in Südwestengland die ersten 32 Frauen zu anglikanischen Priesterinnen geweiht worden. Ein grundsätzlicher Beschluß der Generalsynode der Kirche von England zugunsten der Frauenweihe existierte bereits seit 1975. Die Weihe von Diakoninnen folgte 1987.² Nun wurde auch die Priesterweihe realisiert. Die Bestürzung unter konservativen Anglikanern war ebenso groß wie in Rom und in den orthodoxen Kirchen. Auch innerhalb der anglikanischen Gemeinschaft ist der Konflikt um die Frauenordination keineswegs ausgestanden. Sonderregelungen für die Gegner wurden getroffen, und anglikanische Geistliche verließen aus Protest gegen die Frauenordination ihre Kirche.³

Am 30. Mai 1994 veröffentlichte Papst Johannes Paul II. ein Apostolisches Schreiben an alle Bischöfe, in dem er die Möglichkeit der Priesterweihe für Frauen „endgültig und verbindlich“ ausschloß.⁴ Der Papst erklärt in diesem Dokument, das den Titel „Die Priesterweihe“ trägt, daß „die Kirche keine Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden und daß sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben“. In den Salzburger Nachrichten hieß es dazu: „Damit bestätigt Johannes Paul II. die Position seiner Vorgänger, gibt dem Nein zur Frauenpriesterweihe aber erstmals einen endgültigen Charakter. Ziel des Schreibens ist es, die Diskussion über die Zulassung der Frauen zum Priesteramt, wie sie in der Anglikanischen Kirche gebilligt wurde, zu been-

¹ Unverzichtbar ist die ausgezeichnete Einführung von D. ANSORGE, *Der Diakonat der Frau. Zum gegenwärtigen Forschungsstand*. In: *Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht*. Hg. Th. Berger – A. Gerhards. St. Ottilien 1990, 31–65. Hier findet sich auch eine umfangreiche Bibliographie (63–65). An grundlegenden Monographien sind zu nennen: G. MARTIMORT, *Les diaconesses. Essai historique*. Roma 1982 (EL.S 24) und M.-J. AUBERT, *Des femmes diacones. Un nouveau chemin pour l'église*. Paris 1987 (*Le point théologique* 47).

² Vgl. E. CLIFFORD, „Sende Deinen Heiligen Geist auf Deine Dienerin Angela“. In: *Kirche Intern* 5 (1994) 36f.

³ Am 6. April 1994: E. M. HUTTER (Korrespondent in London), *In Wales werden Frauen nicht zum Priesteramt zugelassen*. In: *Salzburger Nachrichten* 50/81 (8.4.1994) 5.

⁴ *Salzburger Nachrichten* 50/124 (31.5.1994) 1.

den.“ Damit ist das Motiv des Schreiben sicherlich richtig erkannt. Rom hat damit sehr entschieden auf eine aktuelle Entwicklung in der Anglikanischen Kirche reagiert.

Merkwürdigerweise hat die schon viel früher vorgenommene Weihe von Priesterinnen in der Schwedischen Staatskirche, die sich zwar zum Luthertum bekennt, aber die apostolische Sukzession und die altkirchlichen Ämter unbestritten beibehalten hat, noch zu keinen ähnlichen Reaktionen geführt. Daß gegenüber den Anglikanern wie schon in der Frage der Gültigkeit der Weihen auch in der Frage der Frauenweihe die Tür so heftig zugeschlagen wurde, ist bedauerlich. Nun hat aber auch die altkatholische Kirche, die ebenfalls in der apostolischen Sukzession steht, am 29. Juni 1996 in Ludwigshafen zwei Diakoninnen zu Priesterinnen geweiht. Sind diese ganz neuen konfessionellen Gegensätze ausweglos?

Tatsache ist, daß es für das Presbyterat von Frauen in der neutestamentlichen und altkirchlichen Tradition keinerlei Grundlage gibt. Wenn in Synagogeninschriften Frauen den Titel Presbyterissa tragen⁵ und in einer frühchristlichen Mosaikinschrift eine Presbyterissa vorkommt⁶, dann ist mit diesem Wort ein anderer Inhalt verbunden. Die jüdische Presbyterissa gehörte einem Kollegium an, das für die finanziellen Erfordernisse der Synagoge sorgte, und bei der christlichen Frau mit diesem Titel handelt es sich um die Ehefrau eines Priesters. Keineswegs bekleideten diese Frauen aber ein liturgisches oder kirchliches Amt. Die ablehnende Haltung der katholischen Kirche und der orthodoxen Kirchen zur Priesterweihe von Frauen ist also aus der Tradition wohl begründet.

Dennoch wird man sich auch in den alten Kirchen der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung auf die Dauer nicht verschließen können und nach Wegen suchen müssen, auch Frauen die Verantwortung des kirchlichen Amtes zu übertragen. Die von den hochkirchlichen Lutheranern, Anglikanern und Altkatholiken geschaffenen Tatsachen sind heute nicht mehr rückgängig zu machen.

In diesem Dilemma zwischen Tradition und Aggiornamento könnte die Erneuerung des Diakonats für Frauen trotz der eingangs genannten Grundsatzfrage einen gangbaren und ausbaufähigen Weg eröffnen. Noch unter anderen Voraussetzungen wurde die Erneuerung des weiblichen Diakonates schon in den siebziger Jahren gründlich diskutiert. Aus dieser Zeit stammen auch die meisten Forschungsbeiträge zu dieser Frage. Die „Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland“, die 1971–1975 in Würzburg tagte, bat den Papst schon damals, „die Frage des Diakonats der Frau entsprechend den heutigen theologischen Erkenntnissen zu prüfen und angesichts der gegenwärtigen pastoralen Situation womöglich Frauen zur Diakonatsweihe zuzulassen“⁷. Leider hat die Lehre von der Einheit des dreigliedrigen kirchlichen Amtes seither sehr zur Verengung der gesamten Amtsdiskussion auf das Priestertum beigetragen und das Interesse an der Diakonatsfrage fast zum Erlöschen gebracht.

Noch immer ist es viel zu wenig bekannt, daß die ungeteilte Kirche zumindest im Osten bis zum Beginn des 2. Jahrtausends tatsächlich Diakonissen geweiht hat. Absolut

⁵ Vgl. B. BROOTEN, *Women Leaders in the Ancient Synagogue. Inscriptual Evidence and Background Issues*. Chico/California 1982 (Brown Judaic Studies 36) 55.

⁶ Z. B. etwa im Mosaikfußboden der Bischofskirche des Augustinus in Hippo, dem heutigen Annaba in Algerien. Damit konnte im 4. oder 5. Jh. nur die Frau eines Priesters gemeint sein.

⁷ Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland. *Beschlüsse der Vollversammlung*. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg-Basel-Wien 1976, 633f. Siehe dazu auch die differenzierte Begründung, ebd. 595f.

unbekannt scheint es dagegen zu sein, daß sich diese frühchristliche Praxis außerhalb der ehemaligen Reichskirche bis heute erhalten hat, und zwar sowohl in der Armenisch-Apostolischen Kirche als auch in der Syrisch-orthodoxen Kirche, die mit unserer römisch-katholischen Kirche aufgrund einer feierlichen Vereinbarung zwischen Papst Johannes Paul II. und Patriarch Zakka Iwas I. vom 23. Juni 1984 bezüglich Taufe, Eucharistie und Krankensalbung Sakramentengemeinschaft pflegt.

Daß mit diesen vielleicht überraschenden Informationen die Probleme noch keineswegs gelöst sind, sondern im Gegenteil erst beginnen, wird im folgenden zu zeigen sein.

Ich möchte mich im folgenden dem Thema des Frauendiakonates von drei Seiten annähern: von den neutestamentlichen Grundlagen, von der Praxis der apostolischen Kirchen in Vergangenheit und Gegenwart und von den Möglichkeiten und Chancen einer Erneuerung in der katholischen Kirche, und schließlich möchte ich meine Folgerungen kurz zusammenfassen.

2. Die neutestamentlichen Grundlagen des Frauendiakonats

Die bekannteste biblische Grundlage für den Frauendiakonat⁸ findet sich am Schluß des kanonischen Römerbriefes. Dort empfiehlt Paulus in einer wahrscheinlich für Ephesus bestimmten Grußliste der dortigen Gemeinde die Diakonin von Kenchreä, dem Ort des damaligen Osthafens von Korinth – zur freundlichen Aufnahme und Beherbergung.⁹ Aufgrund der Formulierung „οὕσαν [καὶ] διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς – in ihrer Eigenschaft als Diakonin der Gemeinde von Kenchreä“ besteht kein Zweifel, daß es sich dabei um ein Amt und nicht nur um eine Tätigkeitsbeschreibung handelt, umso mehr als schon die Grußadresse des vorausgegangenen Philipperbriefes beweist, daß Paulus den Begriff des oder der „diakonos“ sehr wohl schon als Amtsbezeichnung verstanden und gebraucht hat. Dort heißt es: „An alle Heiligen in Christus Jesus, die sich in Philippi befinden, mit (ihren) Episkopen und Diakonen – σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις“¹⁰ – wobei zu den διακόνοις grammatikalisch offen bleibt, ob es sich hier um Männer, Frauen oder beiderlei handelt. Wenn Paulus im Römerbrief weiter schreibt, daß Phoebe zur „Vorsteherin – προστάτις“ von vielen geworden ist – auch von Ihm selbst, dann darf dieses charmante Wortspiel nicht auf seine übertragene Bedeutung im Nachsatz eingeebnet werden.¹¹ Offensichtlich war sie die Vorsteherin einer zahlreichen Hellenistengemeinde.

Auch noch eine zweite, wesentlich jüngere Schrift des NT handelt von Diakonissen, und zwar der erste Timotheusbrief. Dort werden unter anderem die Anforderungen für den

⁸ Zum folgenden vgl. auch N. LOHFINK, Weibliche Diakone im Neuen Testament. In: Die Frau im Urchristentum. Hg. G. Dautzenberg u. a. (QD 95). Freiburg-Basel-Wien 1983, 320–338.

⁹ Röm 16,1 Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὕσαν [καὶ] διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς, 16,2 ἵνα αὐτὴν προσδέξησθε ἐν κυρίῳ ὡς τῶν ἁγίων καὶ παραστήτε αὐτῇ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρήζη πράγματι· καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ.

¹⁰ Phil 1,1 Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις, . . .

¹¹ Die Einheitsübersetzung hat den Text zur Unkenntlichkeit dissimiliert: „Ich empfehle euch unsere Schwester Phöbe, die Dienerin der Gemeinde von Kenchreä: Nehmt sie im Namen des Herrn auf, wie es Heilige tun sollen, und steht ihr in jeder Sache bei, in der sie Euch braucht, sie selbst hat vielen, darunter auch mir geholfen.“

Diakonat aufgelistet: Dabei ist zunächst von Männern, dann aber auch von Frauen, schließlich aber wieder von Männern die Rede:

„Diakone sollen ebenso [nämlich so wie die zuvor behandelten Bischöfe] sein: achtbar, nicht doppelzüngig, nicht dem Wein ergeben und nicht gewinnsüchtig; [. . .] Ebenso Frauen: ehrbar, nicht verleumderisch, sondern nüchtern und in allem zuverlässig. Die Diakone sollen nur einmal verheiratet sein und ihren Kindern und ihrer Familie gut vorstehen.“¹²

Da anschließend die Verbindung der Diakone mit nur einer Frau gefordert wird, könnte man meinen, daß mit den „Frauen“ eben die Ehefrauen der Diakone gemeint wären. Aber gegen dieses Verständnis spricht, daß nicht gesagt wird: ebenso *ihre* Frauen, auch nicht: ebenso *die* Frauen, sondern nur im ergänzenden und präzisierenden Sinn: *ebenso Frauen*. Die Frage der Einehe der Diakone mag zwar zum Stichwort Frauen assoziiert sein, aber der Verfasser setzt dazu ganz neu an. Übrigens fehlt ein entsprechender Passus über Frauen in den vorausgehenden Anforderungen für den Bischof, von dem es ebenfalls heißt, daß er nur einmal verheiratet und ein guter Familienvater sein soll (1 Tim 3,4). Schließlich haben auch die Kirchenväter diese Aussage durchwegs nicht auf Ehefrauen von Diakonen, sondern auf weibliche Diakone bezogen (s. unten, Anm. 46).

Zu diesen beiden direkten Aussagen über Diakoninnen in neutestamentlicher Zeit kommen noch einzelne Anspielungen auf den Dienst der Frauen in den Evangelien. Vom aktiven Dienst einer Frau spricht Markus, wenn er die Schwiegermutter des Petrus nach ihrer Heilung vom Fieber sofort aufstehen und Jesus und den Jüngern dienen läßt: „und sie diente ihnen – καὶ διηκόνει αὐτοῖς.“¹³ Nach Markus und Matthäus schauten bei der Kreuzigung Frauen von ferne zu, die Jesus in Galiläa nachgefolgt waren und gedient hatten – διηκονοῦν αὐτῷ – bzw. die ihm aus Galiläa gefolgt waren, um ihm zu dienen – διακονοῦσαι αὐτῷ.¹⁴ Johannes und Lukas erwähnen die Diakonie der Martha, wobei das Johannesevangelium den Tischdienst der Martha positiv hervorhebt: καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει¹⁵, Lukas ihn aber in einen negativen Gegensatz zum bloßen Zuhören der Maria zu Füßen Jesu bringt: ἡ δὲ Μάρθα περισπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν.¹⁶ Nach Lukas

¹² 1 Tim 3,8 [Männliche] Diakone sollen ebenso achtbar sein [Διακόνους ὡσαύτως σεμνοῦς], nicht doppelzüngig, nicht dem Wein ergeben und nicht gewinnsüchtig; 3,9 sie sollen mit reinem Gewissen am Geheimnis des Glaubens festhalten. 3,10 Auch soll man sie vorher prüfen, und nur wenn sie unbescholten sind, sollen sie ihren Dienst ausüben. 3,11 Frauen sollen ebenso [wie diese] achtbar sein [γυναῖκας ὡσαύτως σεμνάς], nicht verleumderisch, nüchtern, in allem zuverlässig. 3,12 Diakone sollen Männer einer einzigen Frau sein [διάκονοι ἕστωσαν μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες] und Kindern und eigenen Häusern gut vorstehen. 3,13 Die das Diakonenamt gut verstehen [οἱ γὰρ καλῶς διακονήσαντες], erlangen eine hohe Stufe und großen Freimut in dem Glauben, der in Christus Jesus begründet ist.

¹³ Mk 1,31.

¹⁴ Mk 15,41; Mt 27,55.

¹⁵ Joh 12,1 Sechs Tage vor dem Paschafest kam Jesus nach Bethanien, wo Lazarus war, den er von den Toten auferweckt hatte. 12,2 Dort bereiteten sie ihm ein Mahl; Martha bediente, und Lazarus war unter denen, die mit Jesus bei Tisch waren [ἐποίησαν οὖν αὐτῷ δεῖπνον ἐκεῖ, καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει, ὁ δὲ Λάζαρος εἷς ἦν ἐκ τῶν ἀνακειμένων σὺν αὐτῷ].

¹⁶ Lk 10,38 Sie zogen zusammen weiter, und er kam in ein Dorf. Eine Frau namens Martha nahm ihn freundlich auf. 10,39 Sie hatte eine Schwester, die Maria hieß. Maria setzte sich dem Herrn zu Füßen und hörte sein Wort. 10,40 Martha aber war vom vielen Bedienen in Anspruch genommen. [ἡ δὲ Μάρθα περισπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν]. Sie trat zu ihm und und sagte: Herr kümmert es dich nicht, daß meine Schwester das Bedienen mir allein überläßt [ἔτι ἡ ἀδελφὴ μου μόνην με κατέλιπεν διακονεῖν]? Sag ihr doch, sie soll mir helfen! 10,41 Der Herr antwortete: Martha,

dienten die Frauen Jesus mit ihrem Vermögen.¹⁷ Vielleicht wollte er damit vor allem diese Form des kirchlichen Dienstes von Frauen propagieren.

Der Dienst und Diakonat der Frauen ist aber in den größeren Kontext der neutestamentlichen Bedeutung des Dienens und des Dieners ganz allgemein zu stellen. Männliche und möglicherweise auch weibliche *διάκονοι* sind jene Diener, die bei der Hochzeit zu Kana auf das Wort Jesu die steinernen Krüge mit Wasser füllen und dem Speisemeister das zu Wein gewordene Wasser zum Kosten reichen und die im Gegensatz zu ihm wissen, woher dieser Wein ist.¹⁸

3. Der allgemeine Begriff des Diakonats

Mit dem Tischdienst ist der Begriff des *διακονεῖν* vor allem bei Lukas verbunden: In Lk 17,7–10 stellt Jesus den Jüngern als Beispiel den Sklaven vor Augen, der müde und hungrig von der Arbeit kommt und zuerst seinen Herrn bedienen muß, bevor er selbst essen darf.¹⁹ Nach Lukas gebraucht Jesus das Bild dessen, der den Tischdienst leistet, aber auch für sich selbst. In dem eschatologischen Gleichnis von den Knechten, die auf ihren Herrn warten, der spät in der Nacht von einer Hochzeitsfeier zurückkommt (Lk 12,35–37), sagt Jesus: „Selig jene Knechte, die der Herr, wenn er kommt, wachend findet. Amen ich sage euch, er wird sich gürtен, sie zu Tisch bitten und ihnen der Reihe nach dienen (*περιζώσεται καὶ ἀνακλινεῖ αὐτοὺς καὶ παρελθὼν διακονήσει αὐτοῖς*).“ In Lk 22,27 wird der Vergleich noch konkreter: Der exemplarisch bei Tisch Dienende ist Jesus selbst: „Wer ist größer, der zu Tische Liegende oder der Dienende? Nicht der zu Tische Liegende? Ich aber bin mitten unter euch wie der Dienende [*ἐγὼ δὲ ἐν μέσῳ ὑμῶν εἰμι ὡς ὁ διακονῶν*].“

In diesem Kontext ist dann auch in der Apostelgeschichte die bekannte Wahl des Siebenerkollegiums zu lesen. Auch hier geht es um den Tischdienst (Lk 6,1): Die Hellenisten wurden unwillig gegenüber den Hebräern, weil ihre Witwen beim täglichen Dienst übersehen oder auch verachtet wurden – *ὅτι παρεθεωροῦντο ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ καθημερινῇ αἱ χήραι αὐτῶν*. Jenen Gegensatz, den Lukas zwischen Maria und Martha konstruiert hatte, bringt er nun hier im Klartext zum Ausdruck: den Gegensatz zwischen der Diakonie der Tische, für die das Siebenerkollegium gewählt werden soll, und der Diakonie des

Martha, du machst dir viele Sorgen und Mühen. Aber nur eines ist notwendig. Maria hat das Bessere gewählt, das soll ihr nicht genommen werden.

¹⁷ Lk 8,1 [. . .] Die Zwölf begleiteten ihn, 8,2 außerdem einige Frauen, die er von bösen Geistern und von Krankheiten geheilt hatte: Maria Magdalena, aus der sieben Dämonen ausgefahren waren, Johanna, die Frau des Chuza, eines Beamten des Herodes, Susanna und viele andere: Sie alle dienten Jesus und den Jüngern mit dem, was sie besaßen [. . . καὶ ἕτεραι πολλὰ, αἷτινες *διακόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς*].

¹⁸ Joh 2,5 Seine Mutter sagte zu den Dienern [*λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς διακόνοις*]: Was er euch sagt, das tut! [. . .]. 2,7 Jesus sagte zu ihnen: Füllt die Krüge mit Wasser! Und sie füllten sie bis zum Rand. 2,8 Er sagte zu ihnen: Schöpft jetzt und bringt es dem, der für das Festmahl verantwortlich ist. Sie brachten es ihm. 2,9 Er kostete das Wasser, das zu Wein geworden war. Er wußte nicht, woher der Wein kam; die Diener aber, die das Wasser geschöpft hatten, wußten es [*οἱ δὲ διάκονοι ᾔδεισαν οἱ ἠντληκότες τὸ ὕδωρ*].

¹⁹ Lk 17,8 [. . .] Wird er nicht vielmehr zu ihm sagen: Bereite mir, was ich speisen soll, gürtē dich und bediene mich zum Essen und Trinken [*Ἐτοίμασον τί δειπνήσω, καὶ περιζωσάμενος διακόνει μοι ἕως φάγω καὶ πίνω* . . .]?

Wortes, zu der die Zwölf berufen sind.²⁰ Daß Lukas hier nicht Geschichte schreibt, sondern aktuelle Kirchenpolitik macht zum Zweck der Unterordnung der Hellenisten, ist evident.

Den Begriff der Diakonie selbst hält Lukas aber aus diesem Gegensatz heraus; sein eigener Sprachgebrauch belegt, daß Diakonie das kirchliche Amt im umfassenden Sinn bedeutet. Diakonia ist das Amt des Apostels, das Matthias anstelle des Judas erhält. Von Judas heißt es Apg 1,17: „Er wurde zu uns gezählt und hatte Anteil am selben Amt“ – ὅτι κατηριθμημένος ἦν ἐν ἡμῖν καὶ ἔλαχεν τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης. Im folgenden Gebet, Gott möge zeigen, wen er erwählt hat, den Platz dieses Amtes und Apostolates zu übernehmen – λαβεῖν τὸν τόπον τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς – (Apg 1,25), setzt Lukas die Begriffe ausdrücklich gleich. „Diakonia“ nennt Lukas zwar auch den befristeten sozialen Dienst von Barnabas und Paulus während einer Hungersnot in Jerusalem (Apg 11,29; 12,25)²¹, vor allem bezeichnet er mit diesem Begriff aber das Apostelamt, zu dem Paulus von Gott besonders erwählt worden ist: Bei seiner Abschiedsrede in Milet läßt er Paulus sagen: „Aber ich will mit keinem Wort mein Leben wichtig nehmen, wenn ich nur meinen Lauf vollende und den Dienst, den ich vom Herrn Jesus erhalten habe – τὴν διακονίαν ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ –, das Evangelium von der Gnade Gottes zu bezeugen.“²² Angekommen in Jerusalem, begibt sich Paulus zu Jakobus und den versammelten Presbytern dort und „berichtet im einzelnen alles, was Gott durch seinen Dienst unter den Heiden getan hatte“ – ἐξηγεῖτο καθ’ ἕνα καστον ὧν ἐποίησεν ὁ θεὸς ἐν τοῖς ἔθνεσιν διὰ τῆς διακονίας αὐτοῦ (Apg 21,19).

Die Diakonie – oder latinisiert der Diakonat – ist also die Bezeichnung für das Amt in der Kirche im allgemeinsten und vollsten Sinn. Davon unabhängig läßt sich aber in den letzten Jahrzehnten des 1. Jahrhunderts eine Bestrebung feststellen, die Amtsträger der Hellenisten, für die sich die Bezeichnung Diakone zum Amtstitel entwickelt hatte, unter das Amt der paulinischen Episkopen unterzuordnen. Davon zeugen die Apostelgeschichte des Lukas und die Pastoralbriefe. In dieser Absicht gestaltet Lukas die Wahl des Siebenerkollegiums, und in dieser Absicht bezeichnet er vielleicht auch die – allerdings heidenchristlichen – Helfer des Paulus, Timotheus und Erastos, als zwei von den ihm, nämlich Paulus, Dienenden – δύο τῶν διακονούντων αὐτῷ.²³ Den Ausdruck Diakon vermeidet Lukas mit auffallender Konsequenz.

²⁰ Apg 6,2 Da riefen die Zwölf die ganze Schar der Jünger zusammen und erklärten: Es ist nicht recht, daß wir das Wort Gottes vernachlässigen und uns dem Dienst an den Tischen widmen [Οὐκ ἄρεστόν ἐστιν ἡμᾶς καταλείψαντας τὸν λόγον τοῦ θεοῦ διακονεῖν τραπέζαις]. 6,3 Wählt euch, Brüder, aus eurer Mitte sieben Männer von gutem Ruf und voll Geist und Weisheit, ihnen werden wir diese Aufgabe übertragen. 6,4 Wir aber wollen beim Gebet und beim Dienst am Wort bleiben [ἡμεῖς δὲ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου προσκαρτερήσομεν].

²¹ Apg 11,29: Sie beschlossen, jeder von den Jüngern sollte nach seinem Vermögen den Brüdern in Judäa etwas zur Unterstützung senden [Τῶν δὲ μαθητῶν καθὼς εὐπορεῖτο τις ὥρισαν ἕκαστος αὐτῶν εἰς διακονίαν πέμψαι τοῖς κατοικοῦσιν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀδελφοῖς]. Apg 12,25: Barnabas und Saulus kehrten zurück, nachdem sie in Jerusalem ihren Dienst erfüllt hatten [. . .]. [εἰς Ἱερουσαλὴμ πληρώσαντες τὴν διακονίαν . . .].

²² Apg 20,24: Aber ich will mit keinem Wort mein Leben wichtig nehmen, wenn ich nur meinen Lauf vollende und den Dienst erfülle, der mir von Jesus, dem Herrn, übertragen wurde: das Evangelium von der Gnade Gottes zu bezeugen [. . . ὡς τελειῶσαι τὸν δρόμον μου καὶ τὴν διακονίαν ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, διαμαρτύρασθαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ].

²³ Apg 19,22.

Paulus selbst kennt dieses Problem in der Mitte des 1. Jahrhunderts noch nicht. Er beansprucht nicht nur für die ihm übertragenen Aufgaben den Begriff *diakonia*.²⁴ Er verwendet auch die Bezeichnung *diakonos* – Diakon – sowohl für sich selbst²⁵ als auch für andere Missionare wie Apollos²⁶ oder für die Urapostel²⁷. Von den Diakonen von Philippi und der Diakonin Phöbe von Kenchreä war bereits die Rede. Derselbe Sprachgebrauch wird auch in den Deuteropaulinen beibehalten. Hier werden sowohl die Mitarbeiter des Paulus, Tychikus und Epaphras²⁸, als auch Paulus selbst²⁹ als *διάκονος* bezeichnet.

Diese allgemeine und umfassende Bedeutung des Begriffes Diakon im Sinne des Amtsträgers der Kirche spiegeln neben Paulus auch noch das Markusevangelium mit seinen synoptischen Parallelen und vor allem das hinter seine Endgestalt weit zurückreichende Johannesevangelium.

Bei Markus (9,35) sagt Jesus: Wenn jemand der Erste sein will, sei er der Letzte von allen und von allen der Diener – *καὶ πάντων διάκονος*. Ähnlich heißt es 10,43: Wer groß werden will unter euch, sei euer Diener – *ἔσται ὑμῶν διάκονος*. Vorbild dieses Dienstantes ist Jesus selbst: „Denn der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen – *οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι* – und sein Leben hinzugeben für viele“ (Mk 10,45). Zum ältesten Bestand des Johannesevangeliums gehört wahrscheinlich ein Jesuswort, das sich bereits an kirchliche Amtsträger wendet: „Wenn mir jemand dient, soll er mir nachfolgen, und wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein – *ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται* –; wenn jemand mir dient, wird ihn mein Vater ehren.“³⁰

²⁴ Röm 11,13: Euch, den Heiden, sage ich: Gerade als Apostel der Heiden preise ich meinen Dienst . . . [*‘Υμῖν δὲ λέγω τοῖς ἔθνεσιν. ἐφ’ ὅσον μὲν οὖν εἰμι ἐγὼ ἐθνῶν ἀπόστολος, τὴν διακονίαν μου δοξάζω . . .*].

²⁵ 2 Kor 6,4: In allem erweisen wir uns als Gottes Diener: durch große Standhaftigkeit, in Bedrängnis, in Not, in Angst [. . .] [*ἀλλ’ ἐν παντὶ συνίσταντες ἑαυτοὺς ὡς θεοῦ διάκονοι, ἐν ὑπομονῇ πολλῇ, ἐν θλίψεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν στενοχωρίαις . . .*].

²⁶ 1 Kor 3,5: Was ist denn Apollos? Und was ist Paulus? Sie sind Diener, durch die ihr zum Glauben gekommen seid, jeder wie es der Herr ihm gegeben hat: Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen, Gott aber ließ wachsen [*τί οὖν ἐστὶν Ἀπολλῶς; τί δέ ἐστιν Παῦλος; διάκονοι δι’ ὧν ἐπιστεύσατε, καὶ ἐκάστω ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν*].

²⁷ 2 Kor. 11,22 Sie sind Hebräer – ich auch [. . .] 11,23 Sie sind Diener Christi – jetzt rede ich ganz unvernünftig –, ich noch mehr. Ich ertrug mehr Mühsal . . . [*διάκονοι Χριστοῦ εἰσιν; παραφρονῶν λαλῶ, ὑπὲρ ἐγὼ· ἐν κόποις περισσοτέρως . . .*].

²⁸ Eph 6,21: [. . .] *Τυχικὸς ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφὸς καὶ πιστὸς διάκονος ἐν κυρίῳ*. Kol 1,7: *καθὼς ἐμάθετε ἀπὸ Ἐπαφρᾶ τοῦ ἀγαπητοῦ συνδούλου ἡμῶν, ὅς ἐστιν πιστὸς ὑπὲρ ὑμῶν διάκονος τοῦ Χριστοῦ*, Kol 4,7: *Τὰ κατ’ ἐμὲ πάντα γνωρίσει ὑμῖν Τυχικὸς ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφὸς καὶ πιστὸς διάκονος καὶ σύνδουλος ἐν κυρίῳ . . .*

²⁹ Kol 1,23: Ihr habt das Evangelium gehört, das in der ganzen Schöpfung unter dem Himmel verkündet wurde; sein Diener bin ich, Paulus, geworden [. . . *τοῦ εὐαγγελίου οὗ ἠκούσατε, τοῦ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ κτίσει τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανόν, οὗ ἐγενόμην ἐγὼ Παῦλος διάκονος*].

2 Kor 6,4: In allem erweisen wir uns als Gottes Diener [*ἀλλ’ ἐν παντὶ συνίσταντες ἑαυτοὺς ὡς θεοῦ διάκονοι*]: durch große Standhaftigkeit, in Bedrängnis, in Not, in Angst . . .

Kol 1,25: Ich diene der Kirche durch das Amt, das Gott mit übertragen hat [. . . *ἡ ἐκκλησία, ἧς ἐγενόμην ἐγὼ διάκονος κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ δοτεῖσάν μοι . . .*].

³⁰ Joh 12,26: Wenn einer mir dienen will, folge er mir nach, und wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein. Wenn einer mir dient, wird der Vater ihn ehren [*ἐὰν ἐμοί τις διακονῇ, ἐμοὶ ἀκολουθεῖτω, καὶ ὅπου εἰμι ἐγὼ ἐκεῖ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται· ἐὰν τις ἐμοὶ διακονῇ τιμήσει αὐτὸν ὁ πατήρ*].

Fassen wir zusammen: Das Dienstant in der Kirche hat zur Zeit des Paulus und bis zur Abfassung des Markusevangeliums eine alle Dimensionen umfassende Bedeutung und ist keineswegs auf Männer beschränkt; Diakonos kann auch eine Frau sein. Seine sehr alte Verbindung mit dem Tischdienst weist nicht auf karitative Tätigkeiten hin, sondern auf das eschatologische himmlische Hochzeitsmahl, bei dem Jesus dereinst selbst den Tischdienst leisten wird. Die künstliche Unterscheidung zwischen einem karitativen Dienstant der Tische und dem Dienstant des Wortes, dem sich die Apostel widmen, ist ein Eintrag des Lukas, durch den die hellenistischen Amtsträger in eine untergeordnete Rolle gedrängt werden sollten. Lukas hält diese Unterscheidung aber selbst nicht durch, denn einerseits verkünden auch Angehörige des Siebenerkreises das Evangelium, und andererseits leisten auch die Apostel soziale Hilfe. Dem Stephanus legt Lukas eine Predigt in den Mund, und Philippus missioniert in Samaria und im Küstengebiet von Gaza, Aschdod und Cäsarea (Apg 7,1–53; 8,5.12; 8,26–40; 21,8). Die Apostel Barnabas und Paulus leisten hingegen Hilfe bei einer Hungersnot in Jerusalem (11,27–30; 12,25). Die Amtsbezeichnung *διάκονος* will Lukas konsequent vermeiden.

Die Hellenistenfrage ist daher von der Frage des Diakonos-Amtes konsequent zu trennen. Auch wenn Lukas bei der Samaria-Mission zwischen der Wassertaufe des Hellenisten Philippus und der Geisttaufe der Apostel Petrus und Johannes unterscheidet, bedeutet dies eine Kritik an der Theologie und Praxis der Hellenisten, nicht aber eine Abwertung des Diakonos-Amtes. Mit derselben Kritik belegt Lukas den Hellenisten Apollós gegenüber Paulus (Apg 18,24–19,7). Den Hellenisten dürfte aber nicht nur das Fehlen der Geisttaufe vorgeworfen worden sein, sondern – wenn man das Johannesevangelium als ihr geistiges Manifest zugrundelegt – ihre Affinität zur Gnosis und eine Eucharistiepraxis ohne Bezugnahme auf die paulinisch-synoptische Einsetzung beim letzten Abendmahl. Insofern die Hellenisten ihre Amtsträger nach wie vor *διάκονοι* nannten, wirkte die Zurücksetzung und Abwertung ihrer Gemeinschaft auch auf das Ansehen des Amtes mit dieser alten Bezeichnung zurück. Aus ihm heraus hatten sich mittlerweile bei den Judenchristen die *πρεσβύτεροι* und bei den Heidenchristen die *ἐπίσκοποι* als eigene Amtstraditionen ver selbstständigt. Beide Gruppen kannten nur männliche Amtsträger.

Der Ansehensverlust der Hellenisten hatte nachhaltige Folgen. Um die Wende zum zweiten Jahrhundert gelang dem heidenchristlichen Bischof Ignatios von Antiochien in seiner Stadt die ökumenische Einigung mit den beiden anderen Hauptrichtungen des neutestamentlichen Christentums, den Hellenisten und den Judenchristen. Bei der notwendigen Integration der Amtsträger mußten sich nun die hellenistischen Diakone hinter den heidenchristlichen Episkopen und den judenchristlichen Presbytern mit dem letzten Rang begnügen. Ignatios hat diese seine Lösung später in seinen Gefangenschaftsbriefen auch für Kleinasien propagiert. Ein Jahrhundert später scheint sich das dreigliedrige Amt unabhängig von ökumenischen Erfordernissen in der gesamten Kirche verbreitet zu haben. Als Modell diente wohl auch die alttestamentliche Tempelhierarchie von Hohenpriester, Priestern und Leviten.³¹

Daß Diakone im Osten längst nicht mehr die Eucharistie feiern durften, geht aus dem Kanon 18 von Nizäa hervor. In Gallien hatte das Diakonos-Amt hingegen bis Anfang des vierten Jahrhunderts seine ganze Fülle behalten. Erst das Konzil von Arles verbot den Diakonen hier im Jahre 314, die Eucharistie zu feiern, was bis dahin – wie ausdrücklich

³¹ Vgl. 1. Klemensbrief 40,5; Didaskalia, cap. 9.

festgestellt wird – an vielen Orten üblich war: „Can. XV. Ut diacones non offerant. De diaconibus, quos cognovimus multis locis offerre, placuit minime fieri debere.“³² Bei demselben Konzil wird die Gemeinde von Vienne nicht wie die anderen Gemeinden durch einen Bischof, sondern noch durch einen Diakon vertreten. In Nordafrika verwalteten Mitte des 3. Jahrhunderts Diakone ebenso wie Presbyter das Bußsakrament. Cyprian schreibt den presbyteris et diaconibus fratribus, daß gefährlich Erkrankte „vor jedem beliebigen anwesenden Presbyter oder auch, wenn ein solcher nicht zu finden und das nahe Ende schon zu befürchten ist, vor einem Diakon das Bekenntnis ihrer Sünde ablegen, so daß sie nach der Handauflegung zur Buße vor den Herrn kommen [. . .]“³³. Das Konzil von Nizäa hat die liturgische Unterordnung der Diakone unter Bischöfe und Priester konsequent durchgesetzt (Kanon 18): Es wird nun den Diakonen verboten, zwischen den Priestern zu sitzen oder die eucharistischen Elemente auch nur vor dem Bischof oder den Priestern zu berühren und sie an diese auszuteilen.³⁴ Ähnliche Vorschriften finden sich immer wieder in den gallischen Synoden des 5. Jahrhunderts.

4. Weibliche Diakone in der frühen Kirche

Die alte Tradition der weiblichen Diakone blieb zunächst nur im ursprünglichen Verbreitungsgebiet der hellenistischen Kirche erhalten, besonders in Kleinasien und Syrien. Von Kleinasien aus scheint sie sich auch in den Westen nach Gallien verbreitet zu haben.

Das erste nachneutestamentliche Zeugnis über weibliche Diakone datiert etwa gleichzeitig mit den Briefen des Ignatius von Antiochien und stammt aus der Feder Plinius des Jüngeren, der in einem Brief an den Kaiser Trajan über sein Vorgehen gegen die Christen in Bithynien berichtet (X, 96). Dabei erwähnt er auch das Verhör zweier Diakoninnen:

³² Zu der Diskussion, die dieser Konzils canon auch schon im 19. Jahrhundert auslöste vgl. C. F. HEFELE, Conciliengeschichte I. Augsburg 21873, 212f.: „In der diocletianischen Verfolgung scheinen sich manche Diakoni, zumal wenn kein Bischof und Priester vorhanden war, das Recht angemaß zu haben, den eucharistischen Cult und damit das Hl. Opfer zu vollziehen. Dieß verbietet unsere Synode und wir verstehen sonach unter *offerre* in unserem Canon, das O p f e r n ; gerade wie *offerre* auch in *can.* 19 gebraucht ist. Eine andere Deutung versucht B i n t e r i m (Denkwürdigkeiten Bd. I. Thl. S. 360). Er versteht *offerre* nur als D a r r e i c h e n der Eucharistie an die Gläubigen, und erklärt unseren Canon dahin: „die Diakonen sollen nicht in m e h r e r e n O r t e n , sondern nur an der ihnen zugewiesenen Kirche, den Gläubigen die hl. Eucharistie darreichen.“ Wir müssen ihm zwar zugeben, daß *offerre* mitunter diese Bedeutung hat, z. B. bei Cyprian *de lapsis* c. 20: *solemnibus adimpletis calicem diaconus offerre praesentibus coepit*; allein a) es ist kaum anzunehmen, daß die Synode von Arles den Ausdruck *offerre* so w e s e n t l i c h v e r s c h i e d e n , in *can* 15 = darreichen, in *can.* 19 dagegen = opfern gebraucht hätte, ohne das eine oder anderemal eine nähere Bezeichnung hinzuzufügen; b) zudem will die Synode sichtlich eine große und grobe Anmaßung der Diakonen rügen, deshalb sagt sie: *m i n i m e f i e r i d e b e r e*. Es wäre doch sicher nichts Arges gewesen wenn Diakonen durch Mangel an Klerikern veranlaßt, an mehreren Orten zugleich funktioniert, und dabei nur das gethan hätten, was ihnen *ex officio* an e i n e m O r t e z u s t a n d .“

³³ Brief 18 (BKV 60; CChr.SL 3B, 100f, 12–18); ähnlich Brief 19,2,1,1: „manu eis a vobis [= presbyteris et diaconibus fratribus] in paenitentiam imposita“ – Auch an anderen Stellen werden Presbyter und Diakone gleichermaßen als verantwortlich für die Rekonziliation betrachtet: Brief 20,2; 34,3,2 (BKV 66. 69. 112; CChr.SL 3B 108. 169). Der theologische Ausgangspunkt ist die Berechtigung der Diakone zur Taufe nach dem Vorbild des Philippus in Apg 8,14 und die Verbindung der Taufe mit der Sündenvergebung: Brief 73, 7–9 (BKV 341–343; CChr.SL 3C).

³⁴ HEFELE (s. Anm. 32) 423f.

„Umso mehr hielt ich es für notwendig, zwei Sklavinnen, die ‚Dienerinnen‘ genannt wurden, auch unter Folter über die Wahrheit zu befragen.“ – *Quo magis necessarium credidi ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid esset veri et per tormenta quaerere.* Die eigens hervorgehobene Amtsbezeichnung „ministrae“ ist offensichtlich die lateinische Wiedergabe von δῖακονοι.

Auch die Montanisten in Phrygien, für deren Rechtgläubigkeit sich noch Irenäus von Lyon bei Papst Viktor einsetzte, weihten Frauen zumindest für den Diakonat, wenn nicht zum Priestertum oder Episkopat – wie Epiphanius ihnen unterstellen möchte – und gestanden ihnen in der eucharistischen Liturgie Rollen zu, die die Großkirche den Diakonissen niemals gestattet hatte.³⁵ Dies scheint aber nur den lokalen kirchlichen Usus in Kleinasien widerzuspiegeln, denn bei den Montanisten in Nordafrika ist davon keine Rede.

In Syrien ist die Weihe von Diakoninnen für das frühe 3. Jahrhundert durch die Kirchenordnung der Didaskalia belegt: Dort wird dem Bischof gleichermaßen die Weihe von männlichen und weiblichen Diakonen empfohlen:

„Deshalb o Bischof schaffe dir Arbeiter der Gerechtigkeit, Helfer, die mit dir zusammenarbeiten, um sie zum Leben zu führen. Die dir im ganzen Volk gefallen, die sollst du wählen und zu Diakonen bestellen, einerseits einen Mann zur Verwaltung der zahlreichen notwendigen Dinge, andererseits eine Frau zum Dienst an den Frauen. Denn es gibt Häuser, wohin du wegen der Heiden keinen Diakon zu den Frauen schicken kannst, aber du kannst eine Diakonin schicken. Und auch weil in vielen anderen Bereichen der Dienst einer Diakonin verlangt wird.“³⁶

Im einzelnen werden die Salbung nach der Taufe bei Frauen und deren weitere Unterweisung sowie der Dienst an weiblichen Alten und Kranken genannt.

Sowohl für die Kirche des Paul von Samosata als auch für die katholische Kirche sind Diakonissen in Syrien für das späte 3. und beginnende 4. Jahrhundert tatsächlich bezeugt. Das Konzil von Nizäa regelte nämlich 325 in seinem Kanon 19 deren Übernahme in die katholische Kirche: Wie andere untadelige Kleriker sollten auch sie nach nochmaliger Taufe von einem katholischen Bischof entsprechend ihrem früheren Amt geweiht werden. Sofern sie aber gar keine Weihe hatten, sollten sie zu den Laien gerechnet werden.³⁷ Es gab also bei den Anhängern des Paul von Samosata Diakonissen mit und ohne Weihe. Die katholische Kirche akzeptierte hingegen nur geweihte Diakonissen.³⁸

Die nächsten offiziellen Informationen über Diakonissen liefert 381 das Konzil von Konstantinopel. Es legt im Kanon 15 das Weihealter der Diakonissen mit mindestens 40 Jahren fest. Kaiser Theodosius der Große beschäftigte sich 390 nochmals mit dieser Frage und setzte das Weihealter aufgrund von 1 Tim 5,9 auf 60 Jahre hinauf³⁹, allerdings ohne nachhaltige Wirkung. Schon das Konzil von Chalkedon von 451 verlangte im Kanon 15 wieder nur 40 Jahre, dafür aber eine sorgfältige Prüfung und bei nachheriger Eheschließung die Exkommunikation beider Partner.⁴⁰ Letztere Bestimmung reagiert auf Probleme,

³⁵ EPIPHANIUS, *Contra haereses*, 49,2: PG 41, 881.

³⁶ Vgl. H. ACHELIS – J. FLEMING, *Die syrische Didaskalia*. Leipzig 1904 (TU 10/2) 84f.

³⁷ HEFELE (s. Anm. 32) 427. Zur Diskussion dieses Kanons: Ebd. 429f.

³⁸ Das Konzil von Nizäa verwendet erstmals die eindeutig weibliche griechische Form „δῖακονίσσα“, die sich von nun an allgemein durchsetzt und daher auch von uns in der weiteren Darstellung verwendet wird. Eine inhaltliche Veränderung ist damit nicht verbunden.

³⁹ Codex Theodosianus, XVI. Tit. 2.1. 27.

⁴⁰ „Zur Diakonissin soll eine Frau nicht geweiht werden, bevor sie 40 Jahre alt ist, und dann erst nach sorgfältiger Prüfung. Wenn sie aber, nachdem sie die Weihe empfangen hat, einige Zeit im

die es tatsächlich gegeben haben wird. Kaiser Justinian legt fest, daß zu den 425 Klerikern der Hagia Sophia in Konstantinopel 40 Diakonissen gehören.⁴¹ Justinian gebraucht in diesem Gesetz dreimal die Formel „männliche und weibliche Diakone“.

Im Jahre 692 regelte die Trullanische Synode in ihrem Kanon 14 erneut das Weihealter: „Niemand soll den alten Gesetzen gemäß unter 30 Jahren zum Priester, unter 25 Jahren zum Diakon geweiht werden. Eine Diakonisse muß 40 Jahre alt sein.“ Der Kanon 15 fährt fort: „Ein Subdiakon muß 20 Jahre alt sein. Wer zu früh für irgendeine Stufe geweiht wird, soll abgesetzt werden.“⁴² Dasselbe Konzil bestimmte auch im Kanon 48, daß ins Kloster geschickte Ehefrauen von Bischöfen Diakonissen werden können.⁴³ Damit wird schon eine Entwicklung deutlich, die das Amt weniger mit praktischen Aufgaben in der Kirche, als mit einer Ehrenstellung verbindet. Diakonissen waren in Konstantinopel dennoch eine augenfällige Realität. Bis ins 12. Jahrhundert gehörten 40 Diakonissen zum Klerus der Hagia Sophia.⁴⁴ Sie hatten bei der Liturgie ihren Platz im linken Seitenschiff der Kirche.⁴⁵

Die Kirchenväter der antiochenischen Exegetenschule Johannes Chrysostomus, Theodor von Mopsuestia und Theodoret von Kyrrhos kommen in ihren Kommentaren zum Römerbrief und zum 1. Timotheusbrief positiv auf die Diakonissen zu sprechen.⁴⁶

Von den Jakobiten in Persien (Jurisdiktion von Tagrit) findet sich in einem Manuskript des 8. oder 9. Jahrhunderts eine detaillierte Weiheordnung für die Diakonissen aus dem 5. Jahrhundert.⁴⁷ Aus dem 6. Jahrhundert stammt die Anweisung des persischen Katholikos von Seleucia Ktesiphon Ishojahb I. über den Dienst der Diakonissen bei der Taufe von Frauen.⁴⁸ Im Kanon 41 der sogenannten nizäno-arabischen Canones, die gegen Ende des 5. Jahrhunderts redigiert wurden, wird vorgeschrieben, daß tadellose Frauen von mindestens 60 Jahren aus dem Witwenstand ausgewählt und für den Dienst bei der Taufe zu Diakonissen geweiht werden müssen. Eine Synode von 676 bestimmt stattdessen, daß die Diakonisse aus den „Bundestöchtern“ zu nehmen ist.⁴⁹

Dienste gewesen ist, heiratet, die Gnade Gottes geringschätzend, so soll sie samt dem, der sich mit ihr verbunden, anathematisiert werden.“ (HEFELE [s. Anm. 32] 519).

⁴¹ 3. Novelle vom 16. März 535 (nach Aubert [s. Anm. 1] 107f).

⁴² C. F. HEFELE, Conciliengeschichte III, Freiburg ²1877, 333.

⁴³ „Wird jemand zum Bischof geweiht, so soll seine Frau in ein ziemlich entferntes Kloster gehen. Aber der Bischof muß für sie sorgen. Ist sie würdig, kann sie Diakonisse werden“ (Ebd. 337).

⁴⁴ THEODOR VON BALSOMON, Responsa ad interrogationes Marci 35: PG 138,987AB.

⁴⁵ CONSTANTIN PORPHYROGENNETOS, Zeremonienbuch 1,22 (35): PG 112, 425f.; A. VOGT, Le livre des cérémonies I. Paris 1936 (Collection Byzantine) 171.

⁴⁶ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, In epistulam ad Romanos 30,2: PG 60,665; In epistulam I ad Timotheum 3, Homiliae 11,1: PG 62, 533. THEODORET, Interpretatio Epistulae ad Romanos 16,1: PG 82, 217D. 220A; In Epistulam beati Pauli Commentarii. Hg. H. B. Swete. Cambridge 1882, 128f. 158–160. Siehe MARTIMORT (s. Anm. 1) 115–117.

⁴⁷ Text und lateinische Übersetzung in: I. RAHMANI, Studia syriaca, fasc. 3. Sharfé 1908 (Vetusta documenta liturgica) 29–31. 60–62. Fundort und französische Übersetzung: MARTIMORT (s. Anm. 1) 49f.

⁴⁸ Aus dessen 22 Fragen über die Sakramente, zitiert in der Taufordnung von Isho Yahb II. in der Handschrift British Library Add. 718. Text und deutsche Übersetzung in D. DIETRICH, Die nestorianische Tauf liturgie ins Deutsche übersetzt und unter Verwertung der neuesten handschriftlichen Funde historisch-kritisch erforscht. Gießen 1903, 94–99. Fundort und französische Übersetzung: G. MARTIMORT (s. Anm. 1) 52.

⁴⁹ MARTIMORT (s. Anm. 1) 53f.

Persönlich bekannt sind im Osten aus der Korrespondenz Basilius des Großen die Töchter eines Terentios, Diakonissen in Samosata. Gregor von Nyssa nennt eine Lampadion, Äbtissin in Anisa. Die Mutter des Mönchsvaters Euthymus des Großen, Dionysia, wird 378 zur Diakonisse geweiht. Die aquitanische Heiliglandpilgerin Egeria besucht um 380 in Isaurien die Diakonisse Marthana. Johannes Chrysostomus führt in Konstantinopel eine intensive Korrespondenz mit der heiligen Diakonisse und Äbtissin Olympias. Auch mit einer Pentadia ist er in Kontakt. Seine eigene Tante Sabiniana ist Diakonisse in Antiochien, er selbst weiht Martyria und Pallidia, Schwestern, und Elisanthia, eine weitere Verwandte der Olympias. In den Briefen des Theodoret von Kyrrhos finden sich die Namen von Axia, Casiana und Celerina, Diakonissen in seiner Bischofsstadt. Die Diakonissen Anastasia, Jannia, Eugenia und Valeriana sind Briefadressatinnen des Patriarchen Severus von Antiochien, Markus Diakonus nennt die Diakonisse Manaris in Palästina. Zwei Grabinschriften in Jerusalem bezeugen eine Sophie und eine Eneon. In Griechenland sind die Diakonissen Matrona, Athanasia, Nikagora Andromache, Irene und Eugenia inschriftlich bezeugt, Die meisten Namen finden sich allerdings in zahlreichen Grabinschriften in Westkleinasien.⁵⁰

Anders ist die Situation in der lateinischen Kirche. Hier waren Diakonissen bis zum 4. Jahrhundert unbekannt. Pelagius vermerkt in seinem Kommentar des Römerbriefes zum „ministerium“ der Phoebe nur, daß es Diakonissen im Orient bis heute noch gibt.⁵¹ 396 verwahrt sich die Synode von Nîmes ausdrücklich gegen eine solche Neuerung: „Von irgendwelchen Leuten wurde angedeutet“ heißt es im Kanon 2, „daß entgegen der apostolischen Disziplin [– eine bis zu dieser Zeit unbekannte Sache –] Frauen irgendwo in den Levitendienst aufgenommen wurden. Dies läßt die kirchliche Ordnung nicht zu, weil es unschicklich ist, und eine solche unbedachte Ordination soll annulliert werden. Es ist dafür zu sorgen, daß niemand sich dies weiterhin herausnimmt.“⁵² Das Verbot wird 441 auf dem Konzil von Orange wiederholt: „Diakoninnen sind auf keinen Fall zu ordinieren; wenn sie es schon sind, sollen sie ihr Haupt unter den Segen beugen, der dem Volk gegeben wird.“⁵³ Auch die Konzilien von Epaon, 517, und das 2. Konzil von Orléans, 533, wiederholen dieses Verbot. Das Konzil von Orléans setzt die verbotene Praxis allerdings voraus und nimmt die Weihe auch insofern ernst, als es die Verehelichung einer solchen unerlaubt Geweihten mit besonderen Strafen belegt.⁵⁴

Die Verbote dieser Lokalkonzilien hatten aber auch nur lokale Bedeutung. Denn gleichzeitig erfahren wir auch die Namen zweier ganz prominenter gallischer Diakonissen, nämlich der Helaria, der Tochter des heiligen Bischofs Remigius, und der heiligen Königin Radegund. 533 vermacht der hl. Bischof Remigius eigenhändig „filiae meae Helariae diaconae“ eine Erbschaft. Und die Weihe der hl. Radegund durch den hl. Médard von Noyon wird von Fortunatus von Poitiers mit aller wünschenswerten Deutlichkeit beschrieben: „manu superposita consecravit diaconam“.

Wahrscheinlich unter byzantinischem Einfluß wurden Diakonissen in Oberitalien zugelassen. Zwei Sakramentare, jenes von Trient und das sogenannte Hadrianum enthalten Gebete zu ihrer Bestellung. An der Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert sind sie auch für

⁵⁰ Ebd. 121–123; AUBERT (s. Anm. 1) 112–117.

⁵¹ MARTIMORT (s. Anm. 1) 192.

⁵² SC 241, 127–129; CSEL 148, c 2, p 50.

⁵³ CSEL 148, c. 22, 84.

⁵⁴ CSEL 148A, c 21, p. 29; c. 17, p. 101.

Rom bezeugt.⁵⁵ Im 10. Jahrhundert sind in Italien mehrere Äbtissinnen auch Diakonissen: u. a. Euphemia, Eudocia, Alvisida, Eufrosyna, Agathe und Sergia. Das zu dieser Zeit, um 950, in der Abtei St. Alban entstandene Mainzer Pontifikale gibt eine genaue Beschreibung der Diakonissenweihe. Es verbreitete sich in ganz Europa und wurde wahrscheinlich schon für die Weihe der genannten Abtdiakonissen verwendet.⁵⁶ Aber schon im 11. Jahrhundert verschwinden die Diakonissen in der Westkirche wieder, wenig später auch im byzantinischen Osten und zumindest zeitweise auch in der syrischen Tradition.

5. War die Diakonissenweihe eine sakramentale Weihe?

Aimé Georges Martimort hat sich in seinem 1982 erschienenen Buch „Les diaconesses“ nachzuweisen bemüht, daß die Diakonissen erst eine Einführung des 4. Jahrhunderts waren und ihre Weihe keine sakramentale Qualität hatte.⁵⁷ Sein Werk ist eine unentbehrliche Materialsammlung für jede Beschäftigung mit der Diakonissenfrage. Seine Argumente überzeugen allerdings nicht. Die Zeugnisse aus dem 2. und 3. Jahrhundert sind zwar spärlich, aber nicht wegzudiskutieren. Und was die Qualität der Ordination betrifft, so sind die Diakonissen weitgehend parallel zu den männlichen Diakonen geweiht worden – und zwar ebenso wie diese während der Eucharistiefeier mit Handauflegung, Kelch und Stola. Unterschiede im Weiheritus und in den Aufgaben waren kulturgeschichtlich bedingt. Auch als Diakonisse blieb der Frau in der Spätantike die öffentliche und sakrale Sphäre tendenziell verwehrt.

Es ist daher auch kein Widerspruch und kein negatives Argument, wenn die um 380 in Syrien kompilierte Kirchenordnung der Apostolischen Konstitutionen die Diakonisse zwar hinsichtlich ihrer Weihe beim Priester, Diakon und Subdiakon einordnet, hinsichtlich ihrer Aufgaben aber nicht beim übrigen Klerus, sondern bei den Witwen.⁵⁸ Entsprechend heißt es auch in den Anweisungen über die Eucharistiefeier, daß die Diakonissen erst nach den männlichen Amtsträgern zusammen mit den Frauen kommunizieren.⁵⁹ Daß sich die Aufgaben der Diakonissen im wesentlichen auf Dienste an Frauen beschränken und als bloße Hilfs- und Notdienste erscheinen, hat mit der geschützten und untergeordneten Stellung der Frau, aber nicht mit der Qualität der Weihe zu tun. Daß die Diakonisse Neugetaufte und Kranke nicht selbständig und alleine salbt, sondern nur die vom Bischof zeichenhaft begonnene Salbung praktisch ausführt, schmälert nicht die Qualität ihres sakramentalen Tuns, sondern entspricht wahrscheinlich dem biblischen Bild der Frau als Helferin des Mannes.

⁵⁵ Zwischen dem 6. und 9. Jahrhundert ist daneben auch eine neue Bedeutung von *diakonissa* zu beobachten. Man bezeichnet nun so auch die aufgrund des Zölibats von ihren Männern getrennten Frauen von Diakonen – parallel zu dem schon länger üblichen Begriff der *presbyterissa*. Geweiht waren diese Diakonissen in der Regel nicht. Aber in Rom gab es sogar eine eigene Segnung für sie.

⁵⁶ AUBERT (s. Anm. 1) 136f.

⁵⁷ Die Fragestellung ist allerdings berechtigt, auch wenn die Unterscheidung zwischen Sakrament und Sakramentale erst in der lateinischen Scholastik getroffen worden ist. Gegen die Sakramentalität argumentiert auch M. HAUKE, Überlegungen zum Weihediakonat der Frau. In: ThGl 77 (1987) 108–127.

⁵⁸ 3,16,1–3: SC 329, 154, 156, 158.

⁵⁹ 8,13,14: SC 336, 208, 210.

Ganz willkürlich ist ein Wegtricken der Diakonisse vom männlichen Diakon und ihre Zuordnung zum Subdiakon und zum Lektor, deren Weihe die „Apostolischen Konstitutionen“ anschließend an die der Diakonisse behandelt, weil diese „niederen Ämter“ hier ebenfalls durch Handauflegung ordiniert wurden. Das Amt, für das sie geweiht wird, heißt nämlich in den Weihegebeten der „Apostolischen Konstitutionen“ ganz gleichlautend wie das des Diakons „diakonia“⁶⁰, während Subdiakon und Lektor an den entsprechenden Stellen direkt mit ihrer speziellen Amtsbezeichnung genannt werden.⁶¹

Als ein wichtiges Argument gegen die Ursprünglichkeit und Legitimität des Frauen-diakonates dient schließlich die Tatsache, daß die „Apostolischen Konstitutionen“ nur die spätere Bearbeitung einer älteren Kirchenordnung aus dem 3. Jh. sind, nämlich der sogenannten *Traditio Apostolica*, der ägyptischen Kirchenordnung oder Kirchenordnung des Hippolyt, und daß diese erstens schon genau zwischen höheren und niederen Weihen unterscheidet und zweitens Diakonissen überhaupt nicht kennt, ja die Weihe einer Witwe ausdrücklich verbietet:

„Wenn eine Frau in den Witwenstand aufgenommen wird, wird sie nicht geweiht, sondern sie wird namentlich erwählt [. . .]. Die Witwe soll durch das Wort bestellt werden. Die Hand soll ihr nicht aufgelegt werden, weil sie nicht die Gaben darbringt und keinen liturgischen Dienst versieht. Beim Klerus hingegen wird die Handauflegung des liturgischen Dienstes wegen vorgenommen. Die Witwe jedoch wird für das Gebet bestellt. Das aber ist die Sache aller.“⁶²

Die Funktion und die Weihe der Diakonisse könnten folglich erst vom Redaktor der Konstitutionen in diese ältere Vorlage eingefügt worden sein. Gleichzeitig wäre auch das zitierte Weiheverbot und die Hinweise auf den Unterschied zwischen höheren und niederen Weihen gestrichen worden.

Diese Beobachtungen sind zwar richtig, sind aber kein Argument für eine späte Neuerung. Erstens hat der Verfasser der Konstitutionen nicht nur die *Traditio Apostolica* benutzt, sondern auch noch eine weitere Quelle, nämlich die *Didaskalia*, jene syrische Kirchenordnung, die ebenfalls aus dem dritten Jahrhundert stammt und im 16. Kapitel die Diakoninnen behandelt. Schon die *Didaskalia* fordert parallel die Weihe von Männern und Frauen.⁶³ Und zweitens berücksichtigt er in seiner Kompilation speziell die syrischen Verhältnisse seiner Zeit.

Noch eine vierte Kirchenordnung ist zu beachten: Das „Testament unseres Herrn Jesus Christus“, eine im Osten Syriens entstandene Bearbeitung der „Apostolischen Tradition“ oder Kirchenordnung des Hippolyt aus der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts in syrischer, koptischer, arabischer und äthiopischer Übersetzung. Im Gegensatz zur Vorlage wird das Weiheverbot für Frauen nicht wiederholt und wird die Rolle der Diakoninnen hier mehrfach positiv behandelt. Aus der bloßen Segnung der Witwen, so wie bei Hippolyt, lassen sich daher hier entgegen Martimort keine Schlüsse ziehen, auch nicht aus ihrer Kommunion nach allen Männern zusammen mit den Frauen.⁶⁴

Die einfachste Erklärung für die Diskrepanzen in der Zulassung von Diakoninnen sind regionale Unterschiede: Im lateinischen Westen und in Ägypten hatte die Weihe von weiblichen Diakonen keine Tradition und wurde daher abgelehnt. Im griechischen und

⁶⁰ SC 336, 220. 222.

⁶¹ SC 336, 222. 224.

⁶² FC I, 241.

⁶³ H. ACHELIS – J. FLEMING (s. Anm. 36) 84f.

⁶⁴ MARTIMORT (s. Anm. 1) 46f.

syrischen Osten war der Frauendiakonat hingegen alte Überlieferung, die ganz selbstverständlich praktiziert wurde – und wie wir sehen werden – auch noch wird.

Erhalten sind Weihebeschreibungen und Rituale aus den Apostolischen Konstitutionen, aus der byzantinischen und aus der syrischen Tradition.

Die Weiheordnung im 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen folgt auf jene des Diakons und lautet:

„Über die Diakonisse ordne ich, Bartholomäus, (folgendes) an: O Bischof, lege ihr die Hände auf im Beisein des Presbyteriums und der Diakone und Diakonissen und sprich: Oh ewiger Gott, Vater unseres Herrn Jesus Christus, Schöpfer von Mann und Frau, der Du Maria und Debora und Anna und Hulda mit Geist erfüllt hast, der Du Deinen eingeborenen Sohn Jesus Christus nicht für unwürdig befunden hast, aus einer Frau geboren zu werden, der Du im Bundeszelt und im Tempel Wächterinnen für die heiligen Tore bestimmt hast, siehe jetzt auf diese Deine Dienerin, die für den Diakonat bestimmt ist, gib ihr Heiligen Geist und reinige sie von allen Befleckungen des Fleisches und Geistes, damit sie würdig wird, das ihr bestimmte Werk zu Deiner Ehre und zum Lob Deines Christus zu vollenden. Durch ihn sei Dir Ehre und Anbetung im Heiligen Geist in Ewigkeit. Amen.“⁶⁵

Das byzantinische Formular findet sich im Euchologium Barberini 336 aus dem 8. Jh. und in einer ganzen Reihe von Handschriften aus dem 10. bis 14. Jahrhundert:

Zur Ordination einer Diakonisse. Nachdem die heilige Anaphora [das Hochgebet] stattgefunden hat und die Heiligen Pforten geöffnet wurden, bevor der Diakon sagt: Πάντων τῶν ἁγίων, wird die Diakonisse, die geweiht werden soll, dem Bischof vorgestellt. Dieser spricht mit lauter Stimme die Formel: Ἡ θεία χάρις. Während sie den Kopf neigt, legt er seine Hand auf ihren Kopf auf (ἐπίθεσιν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτῆς) und während er drei Kreuze macht, betet er: Heiliger und allmächtiger Gott, Du hast das weibliche Geschlecht durch die Geburt Deines eingeborenen Sohnes und Gottes im Fleische aus einer Jungfrau geheiligt und hast nicht nur den Männern, sondern auch den Frauen Deine Gnade und das Kommen des Heiligen Geistes geschenkt. Blicke auch jetzt, Meister, auf Deine Dienerin hier und rufe sie zum Werk Deines Dienstes [Diakonates] und lasse auf sie die reiche Gabe Deines Heiligen Geistes herabsteigen, bewahre sie im rechten Glauben, in einem untadeligen Wandel, wie es Dir angenehm ist, daß sie ihren Dienst ganz erfüllt. Denn Dir gebührt alle Herrlichkeit und Ehre . . .

Es folgt eine Litanei während der der Bischof seine Hand auf den Kopf der Geweihten legt und ein weiteres Gebet spricht, in dem auch der neutestamentlichen Diakonin Phöbe gedacht wird. Nach dem Amen legt der Bischof der Diakonisse die Diakonats-Stola um und nimmt beide Enden nach vorne. Es folgen ein Gebet des Diakons und die Kommunion der Neugeweihten und die Übergabe des Kelches durch den Bischof. Sie übernimmt ihn und stellt ihn auf den Altar.⁶⁶

Das Euchologium des Kardinals Bessarion stellt ausdrücklich fest: „An ihr werden alle Riten vollzogen, die an dem Diakon vollzogen werden, mit Ausnahme einiger, die modifiziert sind: Sie wird zum heiligen Tisch geführt, den Kopf bedeckt mit dem maphorion (Schleier), dessen beide Enden vorne auseinandergehen.“ Bei der Weihe beugt sie nicht das Knie, sondern neigt nur den Kopf.⁶⁷ Die Weihe findet wie die des Diakons während der Eucharistiefeier und im Altarraum statt, was beides bei der Subdiakonatsweihe nicht der Fall ist. Die Handauflegung ist hingegen allen Weihen gemeinsam, auch für die Subdiakone und Lektoren.

Im lateinischen Westen war die sakramentale Diakonissenweihe nie wirklich akzeptiert. Was es im Mittelalter gab, war eine Segnung zu speziellen Diensten besonders in Frauenklöstern, wie die Lesung des Evangeliums oder der Predigt. Nach dem Mainzer

⁶⁵ Nach SC 336, 220. 222.

⁶⁶ Nach MARTIMORT (s. Anm. 1) 148.

⁶⁷ Ebd. 150.

Pontifikale legt der Bischof der Kandidatin sogar die Stola um. Bei manchen Karthäuserinnen, Benediktinerinnen und Zisterzienserinnen hat sich diese Tradition erhalten.⁶⁸

Auch bei den Ostsyrern scheint die Weihe der Diakonisse nicht zu den höheren Weihen gezählt zu haben. Sie geschah außerhalb des Altarraumes. Die Kandidatin erhielt keine Bezeichnung mit dem Kreuz und keine Stola. Und ausdrücklich heißt es, daß der Bischof ihr die Hand nicht zur Weihe auflegt, sondern zum Segen. Sie hat auch keinen Zutritt zum Altar, denn sie ist eine Frau.⁶⁹

Rabulla, Bischof von Edessa im 5. Jahrhundert, hat schon regionale Unterschiede im Weiheritual gekannt und relativiert: Er schreibt: „Die Weihe [χειροτονία] der Diakonisse soll nach der Sitte des Landes stattfinden. Wir haben gelernt, daß im Orient ihr der Bischof ein orarion (Stola) auf die Schulter legt – wie für den Diakon.“⁷⁰

6. Aufgaben und liturgische Funktionen der frühkirchlichen Diakonissen

Von den Aufgaben war andeutungsweise schon mehrfach die Rede: Was waren im Altertum die Aufgaben und Dienste der Diakonissen? Sie sind schnell aufgezählt: Der Hausbesuch bei Frauen; Hilfsdienste bei der Taufe von Frauen; die Salbung der Frauen nach der Taufe und im Krankenbett; die Unterweisung der neugetauften Frauen; während der Liturgie die Bewachung der Kirchentüren auf der Frauenseite; die Ermahnung der Frauen; die Entzündung der Leuchter; in Frauenklöstern die Entnahme der Eucharistie aus dem Tabernakel und Austeilung an die Schwestern, wenn kein Priester oder Diakon in der Nähe war. Die Kommunionsspendung an Männer und selbst an männlich Kleinkinder war ihnen hingegen verboten. Die 40 Diakonissen der Sophienkirche in Konstantinopel haben auch ein Waisenhaus betreut. In der lateinischen Kirche wurden im Mittelalter sogenannte Diakonissen zwar nicht geweiht, aber doch für bestimmte Dienste in Frauenklöstern gesegnet, vor allem für das Lesen des Evangeliums.

7. Diakonissen in altorientalischen Kirchen heute

Von der Existenz eines Weiheritus, den die Syrisch-Orthodoxe Kirche auch heute noch verwendet, habe ich erst zu Ostern 1996 erfahren. Bei einer Studenten-Exkursion zu den ehemaligen Zentren der syrischen Theologie Antiochien, Edessa und Nisibis, kam im Kloster Mar Gabriel auf dem Tur Abdin die Rede auf das Desiderat einer Wiederbelebung der Diakonissenweihe. Mit Staunen hörten wir, daß es geweihte Diakonissen in der Syrisch-Orthodoxen Kirche nach wie vor gibt. Eine Photokopie des Weiherituals aus einer Handschrift von 1884 konnte ich mitnehmen.⁷¹ Seine Rubriken entsprechen im wesentlichen dem byzantinischen Ritual. Die Kandidatin erhält die Konsignation durch drei Kreuze und sie empfängt Stola und Kelch, aber die Zeremonie findet bei den Syrern außerhalb des Altarraumes statt. Zur Zeit lebt eine Diakonisse im Kloster Deirul Zaferan. Eine neue Weihe wird in nächster Zeit erwartet. In der Regel werden Nonnen oder bewährte Priesterfrauen geweiht. Eine besondere Aufgabe ist mit der Weihe aber nicht verbunden. Es fehlt ein zeitgemäßes Berufs- und Verwendungsbild.

⁶⁸ AUBERT (s. Anm. 1) 138.

⁶⁹ MARTIMORT (s. Anm. 1) 162f.

⁷⁰ Nach MARTIMORT, ebd. 139: Aus den Heiligen Vätern.

⁷¹ Eine Veröffentlichung in Übersetzung ist beabsichtigt.

Auch die Armenisch-Apostolische Kirche hat die entsprechende altkirchliche Tradition grundsätzlich bis heute bewahrt oder doch seit Mitte des 19. Jahrhunderts erneuert. Die armenischen Diakonissen werden aus den Nonnen gewählt und nach demselben Ritus wie die männlichen Diakone mit Handauflegung geweiht. Sie haben auch dieselben liturgischen Dienste zu verrichten wie die Männer. Ihre Zahl ist wie bei den Syrern sehr gering.⁷²

Daß die Koptisch-Orthodoxe Kirche das Diakonissenamt, für das es dort keine Tradition gibt, erst 1992 ganz neu eingeführt hat, erfuhr ich Anfang Juli 1996 anlässlich eines Studienseminars mit Vertretern der altorientalischen Kirchen in Wien. Diese neuen koptischen Diakonissen entsprechen modernen pastoralen Bedürfnissen und sind vergleichbar den katholischen Ordensschwwestern aktiver Gemeinschaften, unseren Pfarrschwestern und Pastoralassistentinnen, oder auch den evangelischen „Diakonissen“. Sie werden entschieden gerade nicht durch Handauflegung geweiht, sondern nur gesegnet und haben keinerlei gottesdienstliche Funktion. Ihr Amt ist in drei Stufen gegliedert: 1. Jungfrauen und Witwen, 2. Subdiakonissen und 3. Diakonissen. Ihre pastoralen und sozialen Aufgaben umfassen unter anderem die Katechese und Sakramentenvorbereitung für Kinder und Frauen und die Leitung von Waisenhäusern und sonstigen karitativen Einrichtungen. Die neuen koptischen „Diakonissen“ spielen in der praktischen Seelsorge bereits eine ebenso bedeutende Rolle wie die Priester. Sie zählen zum Klerus, haben aber am „priesterlichen“ Dienst keinen Anteil.⁷³

Die wichtigste Einsicht aus diesen unterschiedlichen Auffassungen und Praxen der altorientalischen Kirchen in der Diakonissenfrage ist vielleicht die, daß innerhalb einer Kirchenfamilie, die in fester Glaubens- und Sakramentengemeinschaft lebt, so gravierende Unterschiede Platz haben. Während die Kopten eine Teilnahme der Frau am sakramentalen kirchlichen Amt absolut ausschließen, räumen ihr die Armenier gerade dies entschieden ein. Spannungen oder Auseinandersetzung gibt es deshalb ebensowenig wie im ersten Jahrtausend zwischen Ost und West. Eine solche Freiheit und Toleranz der versöhnten Verschiedenheit sollte mutatis mutandis auch unter den westlichen Kirchen möglich sein.

8. Einige Überlegungen zur Erneuerung des Diakonates für Männer und Frauen in der Katholischen Kirche

Die altkirchlichen Realisierungen des Frauendiakonates bieten kaum genügend Ansätze dafür, daß man eine Erneuerung auf der Basis der Tradition allein für sinnvoll halten könnte. Überlegungen zur Erneuerung des Frauendiakonates müssen tiefer ansetzen.

Greifen wir zurück auf unsere Beobachtungen zur Bedeutung des Diakonates im Neuen Testament. *Diakonia* und *diakonos* sind allgemeine und vollgültige Bezeichnungen für das Amt in der Kirche an sich – älter als die Sonderformen des *episkopos* oder auch *presbyteros*. Da die hellenistische Kirche die traditionelle Bezeichnung für die Amtsträger beibehielt, kamen diese mit ihr zusammen in Mißkredit und endeten als Diener der Epi-

⁷² K. ARAT, Die Weihe der Diakonin in der armenisch-apostolischen Kirche. In: Liturgie und Frauenfrage (s. Anm. 1) 67–76. Nach Arat gab es 1988 eine einzige armenische Diakonisse, Schwester Hripsime, die im Libanon ein Weisenhaus leitet und Mädchen für das Klosterleben heranbilden soll.

⁷³ Mündliche Mitteilung am 10.7.1996 durch den Sekretär der Synode der Koptisch-Orthodoxen Kirche, Metropolit Amba Bishoy von Damiette.

skopen. Aber erinnern wir uns, daß die Diakone in Afrika bis ins 3. Jahrhundert Sünden nachgelassen und in Gallien bis ins 4. Jahrhundert auch Eucharistie gefeiert haben. Erinnern wir uns auch, daß selbst die Diakonissen an der Spendung von Sakramenten aktiven Anteil hatten: Sie führten bei Frauen die Salbung nach der Taufe durch und sie verabreichten die Krankensalbung, nachdem der Bischof oder Priester jeweils symbolisch den Anfang gemacht hatte.

Wenn wir weiter bedenken, daß die Spendung von Sakramenten prinzipiell überhaupt nicht an Amtsträger gebunden ist, das Amt vielmehr die Aufsicht über die richtige Verwaltung der Sakramente zu führen hat⁷⁴, und daß die Kirche die Freiheit hat, ihre Ämter und Dienste nach ihren jeweiligen Bedürfnissen zu ordnen und neuen Erfordernissen anzupassen, dann dürfte neuen Überlegungen im Horizont der aktuellen pastoralen Situation nichts im Weg stehen. Natürlich ist es vorteilhaft, sich auf eine gewisse Rechtfertigung aus der Tradition zu stützen, um eine hinreichende Akzeptanz sicherzustellen. Nun ist es zwar richtig, daß sich der Frauendiakonat nie in der gesamten Kirche durchsetzen konnte, und daß er gerade in der lateinischen Kirche eine eher schwache Basis hat. Aber es sind mit gutem Erfolg auch schon andere Einrichtungen aus früheren Epochen und östlichen Traditionen der Kirche übernommen worden, etwa die Handkommunion, die Konzelebration, der selbständige Männerdiakonat oder die Firm spendung durch Priester. Eine Einführung des sakramentalen Frauendiakonates im Anschluß an die byzantinische und die noch lebendige westsyrische und armenische Tradition ist durchaus denkbar. Denkbar wäre auch die fakultative Übertragung liturgischer und sakramentaler Dienste an diese neuen Diakonissen über die frühchristlichen Vorbilder hinaus – entsprechend den seither stattgehabten kulturellen und sozialen Veränderungen.

Daß Frauen unabhängig in der Öffentlichkeit auftreten und handeln, ist heute selbstverständlich; daß Frauen den Altarraum betreten oder den Altar berühren, stellt für uns ebenfalls kein Problem mehr dar. Wir betrachten es auch nicht als unangemessen, wenn eine Frau einem Mann die Kommunion reicht anstatt umgekehrt. Das alles ist längst gelebte Wirklichkeit. Selbst die leidige Ministrantinnendebatte ist schon wieder fast vergessen. Was hindert uns noch, Frauen wieder als Amtsträgerinnen zu weihen und sie mit jenen Vollmachten auszustatten, die sie heute für ein sinnvolles pastorales Wirken benötigen. So wie ihre männlichen Kollegen könnte die Diakonin taufen und bei der Eheschließung assistieren. Sie könnte zusammen mit ihren männlichen Kollegen aber auch zumindest eine auf bestimmte Bereiche beschränkte Vollmacht zur Krankensalbung, zur Sündenvergebung und zur Eucharistiefeier erhalten.

Nun kehren wir zu unserem Ausgangspunkt zurück: Warum dann nicht gleich die Priesterweihe für die Frau und überhaupt die Öffnung aller kirchlichen Ämter? Eben aus Gründen der Legitimität, der kirchlichen Tradition und der Akzeptanz bei den Katholiken selbst und bei den apostolischen Schwesternkirchen. Die Erneuerung des Frauendiakonates steht auf biblischen und historischen Grundlagen. Mit ihr könnte den pastoralen Desideraten, die mit der Forderung nach der Priesterweihe der Frau verbunden sind, tatsächlich

⁷⁴ Die Apostel lassen taufen und treffen Anordnungen für die Eucharistiefeier, vgl. 1 Kor, 1,17; App 10,48; 1 Kor 11; Did 9,1; 14,1. Diese wird wenn kein Amtsträger anwesend ist, auch von Laien geleitet, vgl. TERTULLIAN, *De exhortatione castitatis* 7,3–5; CChr.SL 2, 1024f. Die aristotelisch-scholastische „In persona Christi“-Theorie ist historisch und ökumenisch ohnehin unhaltbar, vgl. das Vergleichsmaterial in meinem Beitrag: Die Anaphora nach Addai und Mari in der „Kirche des Ostens“ – Eucharistie ohne Einsetzungsbericht? In: *HID* 49 (1995) 143–152.

entsprochen werden: insbesondere in der Krankenhausseelsorge, der Frauenpastoral, der Kinderkatechese. Den emanzipatorischen Anliegen käme die Aufnahme von Frauen in den Klerus vorerst nur ein Stück weit entgegen. Darüber hinaus würde aber eine zunehmendes Gleichgewicht zwischen den traditionellen drei hierarchischen Ämtern den biblischen Grundlagen und dem emanzipatorischen Interesse besser dienen, als der Eintritt von Frauen in die bestehende vertikale Struktur.

9. Praktische Konsequenzen

1. Weihe von Diakonissen mit denselben liturgischen Aufgaben, wie sie die männlichen Diakone haben.

2. Übertragung zusätzlicher Kompetenzen an männliche und weibliche Diakone für spezielle Bereiche der kategorialen Seelsorge wie etwa Kinderkatechese und Krankenhauspastoral: fakultative Ermächtigung zu Beichtabnahme, Eucharistiefeier und Krankensalbung.

3. Gewinnung der in großer Zahl vorhandenen männlichen und weiblichen „Laientheologen“ für den entsprechend aufgewerteten Diakonat.