

**Weibliche Diakone in der Alten Kirche –  
Grundlage für ein neues kirchliches Amt für Frauen?**

*von P. Judas Thaddäus Maria Hausmann OCist*

Bochum (Ruhr-Universität) 2020

# Inhaltsverzeichnis

<b>1. Das Forschungsinteresse am weiblichen Diakonat in der Alten Kirche.....</b>	<b>3</b>
<b>2. Weibliche Diakone in apostolischer Zeit.....</b>	<b>6</b>
2.1 <i>Phöbe</i> in Röm 16,1f.....	6
2.2 Die <i>Frauen</i> in 1 Tim 3,11.....	8
2.3 Die <i>ministrae</i> in Plinius ep. X 96,8.....	10
<b>3. Die Diakonissen im Osten ab dem 3. Jh.....</b>	<b>11</b>
3.1 Die syrische Didaskalie: Die „Geburtsurkunde“ für Diakonissen.....	11
3.2 Die Apostolischen Konstitutionen: Die „Weihe“ von Diakonissen.....	13
3.3 Das Konzil von Chalzedon (451): Zölibatsverpflichtung für Diakonissen.....	16
3.4 Weibliche Diakone auf Grabinschriften aus dem 4.–7. Jh.....	16
3.5 Die Weiheverbote durch gallische Synoden (4.–6. Jh.) im Westen der Kirche.....	17
<b>4. Das Desiderat einer baldigen lehramtlichen Entscheidung.....</b>	<b>18</b>
<b>5. Literaturverzeichnis.....</b>	<b>22</b>

# 1. Das Forschungsinteresse am weiblichen Diakonat in der Alten Kirche

Die vorliegende Untersuchung widmet sich einer sehr aktuellen kirchengeschichtlichen Fragestellung: Hat die alte Kirche ein institutionelles Diakonenamt für Frauen gekannt, und wenn ja, mit welcher Finalität und sakramentalen Fülle? Die Erkenntnissuche wird motiviert und begleitet von einer kontrovers geführten gesellschaftspolitischen Debatte. Ihr Kern ist die Forderung nach einer als überfällig erachteten Geschlechtergleichstellung in der heutigen Ämterstruktur der Kirche. Viele erhoffen sich (zumindest) für die Diakonenweihe eine künftige Zulassung von Frauen. Besonders in Deutschland findet der Vorschlag breite Unterstützung<sup>1</sup> – aber auch harsche Kritik<sup>2</sup>. In diesem Ringen sucht man bislang nach Möglichkeiten, eine eventuelle Öffnung des Diakonats als Rückgriff auf frühe Entwicklungen in der Alten Kirchengeschichte plausibel zu machen – oder eben als Bruch zu diskreditieren. Auf der Kirche lastet jedenfalls ein nicht unerheblicher Druck, gegenüber dem die Theologie als Wissenschaft gerufen ist, ideologiefrei und ergebnisoffen zu forschen.

Man kann ein Resultat hier vorwegnehmen: In der Frage, ob die Alte Kirche *überhaupt einen institutionalisierten Dienst für Frauen* gekannt hat, ist die Forschung einhellig zu einem positiven Ergebnis gekommen. Seit dem dritten Jahrhundert fand man immerhin ausreichend Hinweise auf die Funktionsbezeichnung „Diakonisse“ (seltener: „Diakonin“), besonders in der syrischen Didaskalie. Ein weiterer wichtiger Streitgegenstand, mit potenziell unterschiedlichem Ausgang im jeweilig konkreten Fall, ist hingegen unentschieden geblieben: Es geht darum, ob von einem zum männlichen Diakonat analogen *Weihesakrament* für ein solches Amt ausgegangen werden kann. Allerdings ist diese zweite Fragestellung schon in ihrem Ansatz problematisch, weil anachronistisch. Denn erst in der Scholastik wurde der Terminus „Sakrament“ mit dem heutigen Bedeutungsgehalt aufgeladen, der nicht ohne weiteres auf Beispiele aus den ersten fünf Jahrhunderten n. Chr. übertragbar ist. Nicht

---

<sup>1</sup> In einer seiner ersten medialen Wortmeldungen als neuer Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz formulierte der Limburger Bischof Georg Bätzing die aufsehenerregende Idee einer römischen Sondergenehmigung für die Kirche in Deutschland, vgl. Artikel (o. Autor) „Bätzing: Sondererlaubnis für Frauen-Diakonat möglich“, in: <https://www.vaticannews.va/de/kirche/news/2020-03/baetzing-georg-bischof-deutschland-frauen-diakone-synodaler-weg.html> [8. März 2020], zuletzt geprüft am 01. Mai 2020, 11:00.

<sup>2</sup> Fundamentale Ablehnung kommt etwa vom emeritierten Bonner Dogmatiker Karl-Heinz Menke, vgl. Artikel von Regina Einig, „Die Einheit der Kirche steht auf dem Spiel“ [Interview mit Karl-Heinz Menke], in: <https://www.die-tagespost.de/aktuelles/forum/frauenweihe/Die-Einheit-der-Kirche-steht-auf-dem-Spiel;art4900,198751> [9. Juni 2019], zuletzt geprüft am 01. Mai 2020, 11:00.

unwesentlich ist der Befund, dass für die Kanonisten und Theologen des zwölften Jahrhunderts das Votum in Bezug auf die sakramentale Gültigkeit der altkirchlichen Weihen von weiblichen Diakonen negativ ausfiel.<sup>3</sup> Die historische Forschung ringt im Großen jedenfalls mit zwei Problemen: mit einer Komplexität, die in der dürftigen Quellenlage begründet ist, sowie mit einer sakramententheologischen Schwierigkeit.

Das Thema Frauendiakonat hat im theologischen und lehramtlichen Diskurs der vergangenen dreißig Jahre an Aktualität besonders zugelegt. Keine der Studien, die in diesem Zeitraum vom Vatikan wiederholt in Auftrag gegeben wurden, hat jedoch zu einem einmütigen Ergebnis gelangen können. 2003 legte die Internationale Theologische Kommission das Dokument „Der Diakonat: Entwicklung und Perspektiven“<sup>4</sup> vor, für das von 1992–1997 und von 1998–2002 zwei Unterkommissionen gearbeitet hatten. Dort heißt es zum Schluss:

„Was die Ordination von Frauen zum Diakonat betrifft, sei angemerkt, dass sich aus dem bisher Dargelegten zwei wichtige Hinweise ergeben: 1. Die Diakonissen, die in der Überlieferung der frühen Kirche erwähnt werden, sind – entsprechend dem, was der Ritus der Einsetzung und die ausgeübten Funktionen nahe legen – nicht schlicht und einfach mit den Diakonen gleich zu setzen; 2. die Einheit des Weihesakraments, in der klaren Unterscheidung zwischen den Dienstämtern des Bischofs und der Presbyter auf der einen und dem diakonalen Dienstamt auf der anderen Seite, wird durch die kirchliche Tradition stark betont, vor allem durch die Lehre des II. Vatikanum und die nachkonziliare Lehre des Lehramts. Im Licht dieser Momente, die in der vorliegenden historisch-theologischen Untersuchung herausgestellt wurden, kommt es dem Amt der Unterscheidung, das der Herr in seiner Kirche eingerichtet hat, zu, sich mit Autorität zu dieser Frage zu äußern.“<sup>5</sup>

Das am Ende dieses Dokuments formulierte Desiderat einer endgültigen Entscheidung seitens des Lehramtes ist bis heute nicht erfüllt worden. 2016 ließ Papst Franziskus eine neue Expertenkommission unter der Leitung des Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Luis Ladaria Ferrer SJ, einrichten. In der Frage, ob das altkirchliche Amt eines weiblichen Diakons sakramental verstanden werden könne, hat der 2019 dem Papst, aber nicht der Öffentlichkeit vorgelegte Abschlussbericht offenbar keine Einigkeit widerspiegeln können.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Ein straffes Resümee bietet HAUKE, MANFRED, „Die Geschichte der Diakonissen. Nachwort und Literaturnachtrag zum Standardwerk von Aimé-Georges Martimort über die Diakonissen“, in: HAUKE, MANFRED/HOPING, HELMUT (Hgg.), *Der Diakonat. Geschichte und Theologie*, Regensburg 2019, 386f.

<sup>4</sup> Das Dokument wurde von Bischof Gerhard Ludwig Müller, dem späteren Präfekten der Glaubenskongregation, herausgegeben und von Joseph Kardinal Ratzinger, dem damaligen Präfekten der Glaubenskongregation, zur Veröffentlichung autorisiert. Es ist online abrufbar: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_pro\\_05072004\\_diaconate\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_ge.html) [2003], zuletzt geprüft am 01. Mai 2020, 11:00.

<sup>5</sup> s.o., Fn 4.

<sup>6</sup> Vgl. Artikel (o. Autor) „Papst: Diakoninnen-Kommission kam nicht zu einheitlichem Ergebnis“, in: <https://www.katholisch.de/artikel/21599-papst-diaconinnen-kommission-kam-nicht-zu-einheitlichem-ergebnis> [08. Mai 2019], zuletzt geprüft am 01. Mai 2020, 11:00.

Im April 2020 überraschte die Meldung, dass Papst Franziskus nach sehr kurzer Zeit erneut eine Studienkommission – die mittlerweile dritte – eingerichtet hat (unter der Leitung von Kardinal Giuseppe Petrocchi).<sup>7</sup> Noch mehr Erstaunen könnte zum Abschluss ihrer Arbeit nur die Nachricht hervorrufen, dass das neue Gremium trotz der bereits gründlich recherchierten Quellenlage zu fundamental neuen Ergebnissen gekommen sei.<sup>8</sup>

Seit dem erstmaligen Erscheinen des bis heute als grundlegend, wenn nicht unübertroffen angesehenen Standardwerkes des Liturgiewissenschaftlers Aimé-Georges Martimort über die Geschichte der Diakonissen (1982)<sup>9</sup> sind zwar eine Reihe neuerer Detailstudien hinzugetreten, aber fast alle auf der Basis (eines Teils) des bereits von Martimort erschlossenen Materials.<sup>10</sup> Mit der Entdeckung neuer Quellen, die zu wesentlich neuen Schlussfolgerungen Anlass geben würden, ist kaum zu rechnen.

Die vorliegende Seminararbeit möchte in groben Zügen die wichtigsten Forschungsergebnisse nachzeichnen, welche insbesondere seit Martimort die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Diakonat der Frau in der Alten Kirche zu Tage befördert hat. Der ziemlich überschaubare Befund an existierenden Quellen, anhand derer in den vergangenen Jahrzehnten geforscht worden ist, umfasst zum einen aus den ersten Jahrzehnten des Frühchristentums vor allem zwei neutestamentliche Textstellen (Röm 16,1f und 1 Tim 3,11), zum anderen aus dem dritten bis sechsten Jahrhundert einige altkirchliche Zeugnisse, darunter an prominentester Stelle die syrische Didaskalie.

---

<sup>7</sup> Vgl. Artikel (o. Autor) „Papst Franziskus richtet neue Kommission für Frauendiakonat ein“, in: <https://www.vaticannews.va/de/vatikan/news/2020-04/papst-franziskus-neue-kommission-frauendiakonat.html> [08. April 2020], zuletzt geprüft am 01. Mai 2020, 11:00.

<sup>8</sup> Vgl. Artikel von Guido Horst, „Es könnte bestätigt werden, was jetzt schon gilt“, in: <https://www.die-tagespost.de/kirche-aktuell/aktuell/Es-koennte-bestaetigt-werden-was-jetzt-schon-gilt:art4874,207388> [18. April 2020], zuletzt geprüft am 01. Mai 2020, 11:00.

<sup>9</sup> MARTIMORT, AIMÉ-GEORGES, *Les diaconesses. Essai historique* (BEL.S 24), Rom 1982. In der Folge erschien auch eine englische Übersetzung durch Kenneth D. Whitehead: MARTIMORT, AIMÉ-GEORGES, *Deaconesses. An Historical Study*, San Francisco 1986.

<sup>10</sup> Eine aktuelle und umfassende bibliographische Übersicht liefert HAUKE, MANFRED, „Bibliographischer Nachtrag (2018) zu Aimé-Georges Martimort, *Les diaconesses. Essai historique* (1982)“, in: HAUKE, MANFRED/HOPING, HELMUT (Hgg.), *Der Diakonat. Geschichte und Theologie*, Regensburg 2019, 395–414.

## 2. Weibliche Diakone in apostolischer Zeit

### 2.1 Phöbe in Röm 16,1f

Den ältesten Beleg überhaupt für die Existenz weiblicher Diakone in urchristlichen Gemeinden scheint der Hinweis auf Phöbe im Römerbrief aus dem Jahr 56/57 n. Chr. zu liefern. Die Mitchristin Phöbe wird im Briefschluss unmittelbar vor der Grußliste von Paulus der Gemeinde zur Gastfreundschaft anempfohlen:

„Ich empfehle euch unsere Schwester Phöbe, die auch **Dienerin** (*τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν οὐρανὸν καὶ δίακονον*) der Gemeinde von Kenchreä ist: Nehmt sie im Namen des Herrn auf, wie es Heilige tun sollen, und steht ihr in jeder Sache bei, in der sie euch braucht; denn für viele war sie ein **Beistand** (*προστάτις πολλῶν ἐγενήθη*), auch für mich selbst.“ (Röm 16,1f)

Die wissenschaftliche Diskussion über diese „am meisten kommentierte“<sup>11</sup> Schriftstelle kreist um die zwei Attribute *διάκονος* (mit weiblichem Artikel!) und *προστάτις*, mit denen Phöbe charakterisiert wird. Welche Rückschlüsse erlauben diese zwei Begriffe in Bezug auf Funktion und Aufgabenbereich dieser frühchristlichen Frau?

Man kann gewiss davon ausgehen, dass Phöbe als *διάκονος* einer irgendwie gearteten Tätigkeit der Mitarbeit in der Gemeinde von Kenchreä nachging, als „Helfer(in)“ für viele Gemeindemitglieder, darunter nicht nur Frauen, sondern auch Männer (Paulus!). In der Exegese ist der (hier) geschlechtsneutrale Begriff *διάκονος*, der in Röm 16,1 als Substantiv mit einem Partizip (*οὐραν*) verknüpft ist, einem diachronen Vergleich mit Schriftbelegen für *διάκονος* in seiner männlichen Verwendung (z.B. Phil 1,1) unterworfen worden; schnell ist der Titel der Phöbe dann nicht bloß als Hinweis auf eine ständige Funktion, sondern als gleichsam institutionalisierte Amtsbezeichnung interpretiert worden.<sup>12</sup> Mit einem so weitreichenden Schluss hat man freilich übersehen, dass es „generell problematisch“ erscheint, „zur Zeit des Paulus und im Zeichen der Naherwartung von festen Ämtern

---

<sup>11</sup> HAUKE, MANFRED, „Die Geschichte der Diakonissen. Nachwort und Literaturnachtrag zum Standardwerk von Aimé-Georges Martimort über die Diakonissen“, in: HAUKE, MANFRED/HOPING, HELMUT (Hgg.), *Der Diakonat. Geschichte und Theologie*, Regensburg 2019, 364.

<sup>12</sup> Vgl. LOHFINK, GERHARD, „Weibliche Diakone im Neuen Testament“, in: DAUTZENBERG, GERHARD/MERKLEIN, HELMUT/MÜLLER, KARLHEINZ (Hgg.), *Die Frau im Urchristentum* (QD 95), Freiburg im Breisgau 1983, 324–326.

auszugehen“.<sup>13</sup> Insbesondere erscheint eine Abgrenzung vom festen Amt der „Diakonissen“ wichtig, wie es erst viel später (seit dem 3. Jh. n. Chr.) für den Osten der Kirche belegt ist.<sup>14</sup>

Die Bezeichnung *προστάτις* (Röm 16,2) wurde gleichfalls zum Gegenstand intensiver Spekulationen: einige Stimmen außerhalb der Exegese haben sie als „Vorsteher“ der genannten Gemeinde von Kenchreä gedeutet und sahen einen Hinweis auf ihre „große Autorität“.<sup>15</sup> Demgegenüber wird von der jüngeren Exegese eine in den Fokus geratene Grabinschrift ins Feld geführt, welche einer wohlhabenden Römerin in Korinth (dem Abfassungsort von Röm) kurz nach dem Jahr 43 n. Chr. (weniger als fünfzehn Jahre vor Abfassung von Röm) eine großzügige „Gastfreundschaft“ den Durchreisenden gegenüber zuspricht – unter dem Begriff *προστασία*. Daraus sei abzuleiten, dass das Attribut *προστάτις* bei Phöbe für eine „Tätigkeit als Unterstützung, Schutz und Gastfreundschaft“ spreche.<sup>16</sup>

Zusammenfassend sollte festgehalten werden: die ganz nüchterne Betrachtung des vorliegenden knappen Quellenbefunds lässt weder zum Grad der institutionellen Verfestigung einer „Diakonin“ wie Phöbe noch zu ihrem konkreten Aufgabenbereich eine wirklich sichere Behauptung jenseits noch so plausibler Spekulationen zu. Auch wenn die Alte Kirche selbst schon in der Gestalt des Origenes (185–ca. 254) mit Blick auf Röm 16,1f schloss: „Diese Stelle lehrt mit apostolischer Autorität, daß auch Frauen für den Dienst in der Kirche bestellt werden“ (*hic locus apostolica auctoritate docet etiam feminas in ministerio Ecclesiae constitui*)<sup>17</sup> – so wird auch dieser Satz unterschiedlich ausgelegt im Hinblick auf die Frage, wie sehr hier *ministerium* (*διακονία*; Dienst) als intendierter Fachausdruck für ein festes Amt zu bewerten sei.<sup>18</sup>

---

<sup>13</sup> BIERNATH, ANDREA, *Mißverständene Gleichheit. Die Frau in der frühen Kirche zwischen Charisma und Amt*, Stuttgart 2005, 104.

<sup>14</sup> Ein „anachronistischer“ Vergleich wird von Martimort und dem überwiegenden Teil der Forscher danach auch vermieden, so resümiert HAUKE 2019, 365.

<sup>15</sup> Vgl. BIERNATH 2005, 105.

<sup>16</sup> Vgl. HAUKE 2019, 365.

<sup>17</sup> ORIGENES, *Commentarii in epistolam ad Romanos. Liber nonus, liber decimus. Römerbriefkommentar. Neuntes und zehntes Buch. Übersetzt und eingeleitet von Theresia Heither OSB* (FC 2/5), Freiburg im Breisgau 1996, 242f.

<sup>18</sup> Für einen kompakten Überblick, s. HAUKE 2019, 373f.

## 2.2 Die Frauen in 1 Tim 3,11

Innerhalb des deuteropaulinischen *Corpus pastorale* (aus dem frühen 2. Jh. n. Chr.) haben die „Frauen“ von 1 Tim 3,11 die Suche nach neutestamentlichen Belegen für einen möglichen weiblichen Diakonat befeuert, die ähnlich wie bei Röm 16,1f eine beachtliche Bibliographie<sup>19</sup> hervorgebracht hat. Im Kontext heißt es:

„**Ebenso müssen die Diakone** (*Διακόνους ὡσαύτως*) sein: achtbar, nicht doppelzünftig, nicht dem Wein ergeben und nicht gewinnsüchtig; sie sollen mit reinem Gewissen am Geheimnis des Glaubens festhalten. Auch sie soll man vorher prüfen, und nur wenn sie unbescholten sind, sollen sie ihren Dienst ausüben. **Ebenso müssen Frauen** (*Γυναῖκας ὡσαύτως*) ehrbar sein, nicht verleumderisch, sondern nüchtern und in allem zuverlässig. Diakone sollen Männer einer einzigen Frau sein und ihren Kindern und ihrem eigenen Haus gut vorstehen. Denn wer seinen Dienst gut versieht, erlangt einen hohen Rang und große Zuversicht im Glauben an Christus Jesus.“ (1 Tim 3,8–13)

Dass die „Frauen“ hier nicht ganz allgemein, sondern mit einer Beziehung zum Dienst von Diakonen zu verstehen sind, wird seit Martimort ebenso selten bezweifelt, wie noch die These einer Interpolation vertreten wird.<sup>20</sup> Nur noch wenige Interpreten sehen im Brief die Ehefrauen der Diakone behandelt, welche den Dienst ihrer Gatten unterstützten. Diese Deutung ist Clemens von Alexandrien (um 150–um 250) zugesprochen worden, der die Ehefrauen der Apostel erwähnt, welche als *συνδιακόνους* an anderen Frauen den Evangelisationsdienst ihrer Gatten unterstützt haben sollen. Manfred Hanke hat jedoch darauf hingewiesen, dass Clemens sich explizit auf 2 Tim – und nicht auf 1 Tim – bezieht.<sup>21</sup> Gegen die Ehefrauen-Hypothese spricht ferner, dass auch im Anschluss an 1 Tim 3,1–7 Voraussetzungen für die (Ehe-)Frauen von Episkopen zu erwarten wären.<sup>22</sup> Die gleiche Logik lässt aber umgekehrt ein paralleles Verbot einer Zweitehe für Frauen vermissen, da doch von den (offensichtlich männlichen) Diakonen in 1 Tim 3,12 gefordert wird, sie sollten „Männer einer einzigen Frau“ sein. An unverheiratete Helferinnen wird jedenfalls eher nicht zu denken sein, wenn man die spätere Warnung vor heiratswilligen jungen Witwen in 1 Tim 5,11–13 parallel mitliest.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Für eine aktuelle Übersicht, s. HAUKE 2019, Fn 21.

<sup>20</sup> Vgl. HAUKE 2019, 366.

<sup>21</sup> Vgl. HAUKE 2019, 373.

<sup>22</sup> Vgl. YSEBAERT, JOSEPH, *Die Amtsterminologie im Neuen Testament und in der Alten Kirche. Eine lexikographische Untersuchung*, Breda 1994, 128.

<sup>23</sup> Vgl. HAUKE 2019, 366.



Die meisten Hypothesen deuten die vorliegende Briefpassage als Beleg für die Existenz weiblicher Diakone in einer Zeit, in der sich die Ämter der frühen Kirche langsam zu verfestigen beginnen. Inhaltlich entsprechen die in 1 Tim 3,11 aufgezählten Anforderungen tatsächlich denen des Diakons, was als Hinweis auf ein „einheitliches Diakonenamt“ gewertet worden ist.<sup>24</sup> Die auffällige syntaktische Parallelisierung mit den Diakonen in 3,8 (*Διακόνους ὡσαύτως – Γυναῖκας ὡσαύτως*) spricht gewiss dafür, hier einen Dienst von gleicher institutioneller Qualität zu sehen. Dabei könnte es sich jedoch, wie von Martimort vermutet, durchaus auch um eine dritte Gruppe handeln: Frauen, welche die ihrem jeweiligen Episkopen zugeordneten Diakone in ihren Aufgaben unterstützen.<sup>25</sup>

Hinweise auf den konkreteren Tätigkeitsbereich der Frauen in 1 Tim 3,11 lässt der Kontext völlig vermissen. Gegen eine einfache Identifikation mit den Aufgaben der männlichen Diakone spricht die im selben Brief an anderer Stelle harsch formulierte Tendenz zur Eindämmung weiblicher emanzipatorischer Ambitionen; hervorstechend ist ein konkretes Lehrverbot:

„Eine Frau soll sich still und in voller Unterordnung belehren lassen. Dass eine Frau lehrt, erlaube ich nicht, auch nicht, dass sie über ihren Mann herrscht; sie soll sich still verhalten.“ (1 Tim 2,11f)

Eine apostolische Leitungsfunktion von Frauen innerhalb der jungen Ekklesia scheint mit 1 Tim jedenfalls gänzlich ausgeschlossen. Den männlichen Diakonen hingegen ist von einigen Interpreten wenigstens die Rolle einer öffentlichen Glaubensunterweisung zugeschrieben worden, zwecks derer sie „mit reinem Gewissen am Geheimnis des Glaubens festhalten“ (1 Tim 3,9) sollen.<sup>26</sup> Nichts spricht aber gegen die Annahme, dass die Frauen „sozial-karitative Aufgaben unter der Verantwortung des Episkopos erfüllen, die, wenn sie geschlechtsspezifisch auszurichten sind, Männer *und* Frauen erfordern.“<sup>27</sup>

Manfred Hauke resümiert die bis 2019 vorliegenden wissenschaftlichen Bewertungen der neutestamentlichen Quellen eher pessimistisch: „Röm 16,1 (Phöbe) und 1 Tim 3,11 beweisen nach Martimort und der großen Mehrheit der Kommentatoren nicht die Existenz von

---

<sup>24</sup> Vgl. BIERNATH 2005, 105.

<sup>25</sup> MARTIMORT 1982, 18. Vgl. auch HAUKE 2019, 366, Fn 29.

<sup>26</sup> HAUKE 2019, 366, bes. Fn 32.

<sup>27</sup> THEOBALD, MICHAEL, Art. „Apostolizität und Macht. Wer hat das Sagen? Oder zur ambivalenten Rolle von Frauen im Neuen Testament (samt einem Vorschlag zum Apostelfest der Maria Magdalena)“, in: ECKHOLT, MARGIT/LINK-WIECZOREK, ULRIKE/SATTLER, DOROTHEA/STRÜBIND, ANDREA (Hgg.), *Frauen in kirchlichen Ämtern. Reformbewegungen in der Ökumene*, Freiburg im Breisgau 2018, 103.

weiblichen Diakonen in der apostolischen Zeit.“<sup>28</sup> Demgegenüber kam das 2003 (also gut 15 Jahre zuvor) von Bischof Gerhard Ludwig Müller herausgegebene Dokument „Der Diakonat: Entwicklung und Perspektiven“ der Internationalen Theologischen Kommission noch zu einem vorsichtig optimistischeren Ergebnis: „In apostolischer Zeit haben verschiedene Formen diakonischen Beistands für die Apostel und die Gemeinden, die von Frauen ausgeübt wurden, anscheinend institutionellen Charakter gehabt.“<sup>29</sup> Festgehalten werden kann jedenfalls, dass die Quellenlage tatsächlich substanziell zu dünn ist, als dass sie das Feld wissenschaftlicher Spekulationen auf sichere Hypothesen einschränken könnte. Die Suche nach weiteren, mindestens impliziten Hinweisen hat den Fokus in den Pastoralbriefen auch noch auf die Witwen (*χήραι*) in 1 Tim 5,9–10 oder die älteren Frauen (*πρεσβύτιδες*) in Tit 2,3 gelenkt. Die Frage, ob sie mit den „Frauen“ von 1 Tim 3,11 identifiziert werden können, wird heute allerdings klar verneint.<sup>30</sup>

### 2.3 Die *ministrae* in Plinius ep. X 96,8

Neben den neutestamentlichen Quellen hat die Forschung aus ähnlicher Zeit eine Stelle aus Brief 96 von Plinius d. J. an Kaiser Trajan (um 111–113 n. Chr.) ausfindig gemacht und als möglichen Hinweis auf weibliche Diakone in frühchristlicher Zeit untersucht. Plinius berichtet als Statthalter von Pontus und Bithynien dem Kaiser brieflich von zwei christlichen Sklavinnen, und erwähnt, dass sie als *ministrae* bezeichnet wurden:

„Quo magis necessarium credidi ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid esset veri, et per tormenta quaerere.“ (Plinius ep. X 96,8)<sup>31</sup>

Der Ursprung des hier dokumentierten Titels *ministrae* (als Äquivalent von *διάκονοι* ?)<sup>32</sup> liegt ebenso im Dunkel wie das Wissen über die konkreten Aufgaben dieser zwei „Helferinnen“. Für die vorliegende Stelle gilt demnach derselbe Befund wie für alle anderen Zeugnisse aus frühester christlicher Zeit: die dürftige Quellenlage gibt zwar Anlass zu Spekulationen, erlaubt aber keine sicheren Schlussfolgerungen.

---

<sup>28</sup> HAUKE 2019, 367.

<sup>29</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_pro\\_05072004\\_diaconate\\_ge.html#4](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_ge.html#4). *Der Dienst der Diakonissen* [2003], zuletzt geprüft am 01. Mai 2020, 11:00.

<sup>30</sup> Vgl. YSEBAERT 1994, 133; HAUKE 2019, 367.

<sup>31</sup> Zitat nach der Ausgabe: PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, GAIUS, *Epistularum libri decem. Recognovit* (...) R.A.B. Mynors, Oxford 1966, 339. Übersetzung durch den Verf. dieser Arbeit: „Umso mehr hielt ich es für notwendig, aus zwei Sklavinnen, die Helferinnen genannt wurden, herauszubekommen, was wahr sei, und zwar unter Folter.“

<sup>32</sup> YSEBAERT 1994, 134 geht hier von einem „Amt mit einem Amtstitel“ aus. Demgegenüber ist die herrschende Forschungsmeinung weitgehend skeptisch gesinnt, wie hier dokumentiert: HAUKE 2019, 367.

Für den weiteren Verlauf des zweiten Jahrhunderts versiegen die tradierten Quellen. Im dritten Jahrhundert, nach einem auffallenden Bruch in der Überlieferung, werden erstmals eindeutigere Hinweise auf einen Diakonat der Frau als institutionalisierten Dienst auftauchen, vornehmlich im Osten der Kirche. Es begegnet dann auch eine neue Begrifflichkeit: fand man auf Frauen bisher die geschlechtsneutrale Bezeichnung „Diakon“ angewandt (*διακόνος* ohne weibliches Suffix, in Röm 16,1 aber mit weiblichem Artikel als *ἡ διάκονος*), so werden Frauen nun zu „Diakonissen“ (*diaconissae*).

### 3. Die Diakonissen im Osten ab dem 3. Jh.

#### 3.1 Die syrische Didaskalie: Die „Geburtsurkunde“ für Diakonissen

Sichere Anhaltspunkte für einen institutionalisierten weiblichen Diakonat in der Alten Kirche findet man erstmals in der *Didascalia Apostolorum*. Es handelt sich hierbei um eine syrische Gemeindeordnung aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, welche diverse kirchenrechtlich-liturgische Themen behandelt. Martimort hat sie als „Geburtsurkunde“<sup>33</sup> für die weiblichen Diakone qualifiziert. Als kirchliches Dokument bietet die Didaskalie zumindest das erste zweifelsfreie Zeugnis.<sup>34</sup>

Im dritten Jahrhundert kennen die wachsenden christlichen Gemeinden bereits einen professionalisierten Klerus unter der Leitung eines in Amt und Würden immer stärker gefestigten Bischofs. Ihm sind als Hilfe und Unterstützung amtliche Diakone sowie Diakonissen direkt zur Seite gestellt. Zeugnis hiervon legt die (in den Apostolischen Konstitutionen überlieferte) Didaskalie in ihrem IX. Kapitel ab, mit der folgenden Ämtertypologie:

„<sup>4</sup>[...] episcopus in typum Dei praesidet vobis. <sup>5</sup>**Diaconus autem in typum Christi adstat; ergo diligatur a vobis.** <sup>6</sup>**Diaconissa vero in typum sancti spiritus honoretur a vobis.** <sup>7</sup>Presbyteri etiam in typum apostolorum spectentur a vobis. <sup>8</sup>Viduae et orphani in typum altaris putentur autem a vobis.“ (Const. Ap. II 26,2-8)<sup>35</sup>

<sup>33</sup> „en quelque sorte l’acte de naissance“, s. MARTIMORT 1982, 31.

<sup>34</sup> Überzeugt von einer „schon lange existierende[n] Tradition“ ist z.B. YSEBAERT 1994, 137.

<sup>35</sup> *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*. Edidit Franciscus Xaverius Funk, Paderborn 1905, I. 104. Die deutsche Übersetzung durch Hans Achelis und Johannes Flemming lautet: „der Bischof sitzt für euch an der Stelle Gottes. Der Diakon aber steht an der Stelle Christi, und ihr sollt ihn lieben; die Diakonissin aber soll nach dem Vorbild des heiligen Geistes von euch geehrt werden. Die Presbyter sollen euch gleich den Aposteln sein, und die Witwen und Waisen sollen bei euch dem Altar geichgeachtet werden.“ (*Die syrische Didaskalia*).

Die Gleichstellung erfolgt demnach für den Bischof mit Gott (Vater) und für den Diakon mit Christus, für die Diakonisse hingegen mit dem Heiligen Geist (im Syrischen grammatikalisch „weiblich“) <sup>36</sup>. Die typologische Unterscheidung von Diakonen und Diakonissen fällt insofern ins Gewicht, als sie auf eine grundsätzliche Verschiedenheit hinzuweisen scheint. <sup>37</sup>

In der Tat divergieren auch die Aufgaben der Diakonissen, indem sie auf Dienste an Frauen beschränkt sind. Die einzige liturgische Funktion betrifft demnach die Assistenz bei der Taufe erwachsener Frauen, vornehmlich bei der Salbung des Körpers einer Taufbewerberin. Hier, wie auch in der Krankenpflege und anderen Gemeindebefangen, hilft nämlich die Diakonisse (und notfalls jede andere Frau) an Stellen aus, wo der Dienst eines männlichen Diakons oder eines Priesters aus sittlichen Gründen ausgeschlossen ist. Diese Situation ist im XVI. Kapitel der Didaskalie belegt:

„<sup>1</sup>Sunt enim domus, in quas diaconum ad mulieres non potes mittere propter gentiles, mittes autem diaconissas. <sup>2</sup>Nam et in multis aliis rebus necessarius est locus mulieris diaconissae. Primo cum mulieres in aquam descendunt, a diaconissa oleo unctionis ungentur in aquam descendentes. Et ubi mulier ac praesertim diaconissa non invenitur, baptizantem oportet ungere eam, quae baptizatur. Ubi vero mulier est ac praesertim diaconissa, mulieres non decet conspici a viris; praeterquam in manus impositione ungas caput solum, quemadmodum olim sacerdotes ac reges in Israel ungebantur. <sup>3</sup>Et tu iuxta hanc similitudinem in manus impositione ungas caput eorum, qui baptismum accipiunt, sive virorum sive mulierum; ac postea, cum tu baptizas vel cum diaconis praecipis baptizare vel presbyteris, diaconissa, ut praediximus, ungat mulieres, vir autem pronuntiet super eas nomina invocationis Deitatis in aqua. Et cum ascendit ex aqua, quae baptizatur, eam suscipiat diaconissa ac doceat et erudiat, infragile esse sigillum baptismi in castitate et in sanctitate.“ (Const. Ap. III 16,1–3) <sup>38</sup>

---

Übersetzt und erklärt von Hans Achelis und Johs. Flemming [= Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts Bd. 2], Leipzig 1904, 45)

<sup>36</sup> Vgl. HAUKE 2019, 369, bes. Fn 43.

<sup>37</sup> Für eine Gleichrangigkeit von *diaconus* und *diaconissa* hingegen spricht laut YSEBAERT 1994, 138 die gemeinsame Terminologie im griechischen Grundtext (*διάκονος*). Tatsächlich fehlt dort nämlich für den weiblichen Diakon ein Wort *διακόνισσα*, während der Artikel die geschlechtliche Zuordnung erlaubt (z.B. *ἡ διάκονος*).

<sup>38</sup> *Didascalia et Constitutiones Apostolorum. Edidit Franciscus Xaverius Funk*, Paderborn 1905, I. 208, 210. Die deutsche Übersetzung durch Hans Achelis und Johannes Flemming gibt wieder: „Es gibt nämlich Häuser, wohin du einen Diakon zu den Frauen nicht schicken kannst um der Heiden willen, eine Diakonisse aber wirst du schicken (können), zumal da auch (noch) in vielen andern Dingen die Stellung einer dienenden Frau nötig ist. Zunächst, wenn die Frauen in das Wasser hinabsteigen, ist es nötig, daß die, welche zum Wasser hinabsteigen, von einer Diakonisse mit dem Öle der Salbung gesalbt werden, und wo keine Frau zugegen ist und besonders (keine) Diakonisse, da muß der Täufer den (weiblichen) Täufling salben; wo aber eine Frau da ist und besonders eine Diakonisse, ist es nicht Sitte, daß die Frauen von Männern gesehen werden, sondern salbe nur das Haupt unter Handauflegung, wie früher Priester und Könige in Israel gesalbt worden sind. Auch du salbe auf jene Weise unter Handauflegung das Haupt derer, die die Taufe empfangen, seien es Männer oder Frauen. Und darnach, wenn du taufst, oder den Diakonen und den Presbytern zu taufen befehlst, soll eine dienende Frau, wie wir oben gesagt haben, die Frauen salben, ein Mann aber soll über ihnen die Namen der Anrufung der Gottheit im Wasser sprechen. Und wenn der (weibliche) Täufling aus dem Wasser herausgestiegen ist, soll ihn die Diakonisse in Empfang nehmen, belehren und erziehen, wie das Siegel der Taufe unzerstörbar ist, in Keuschheit

An anderen Stellen erwähnt die Didaskalie den seelsorglichen Dienst von Witwen, die jedoch stark gemäßigelt werden, weil sie ihre Kompetenzen vielfältig überschritten haben. Sie sollen darum in den Askesebereich verdrängt werden, ihre Funktionen hingegen auf die mit Lob bedachten Diakonissen übergehen.<sup>39</sup> Zu diesem Zweck würden sie in der Didaskalie als ganz neue Einrichtung mittels Ämtertypologie vorgestellt und diese ferner unter Zuhilfenahme von Mt 27,55<sup>40</sup> verteidigt.<sup>41</sup> Dennoch meinen manche Forscher in der Didaskalie lediglich die Aufwertung einer bereits bestehenden Institution zu erkennen.<sup>42</sup> Andere wiederum sind zwar von der Neuheit dieser Einrichtung überzeugt, sie erscheine aber „entschärft“ im Verhältnis zum „vollwertige[n] Amt der Diakonin der Anfangszeit“.<sup>43</sup> Nach wie vor plausibel erscheint die von Manfred Hauke resümierte „Schlussfolgerung von Martimort, wonach erst die Didaskalie eine klar bestimmte Institution eingeführt hat, auch wenn es offensichtlich Vorbereitungen für den weiblichen Dienst gegeben hat in nicht oder kaum institutionalisierten Formen.“<sup>44</sup>

### 3.2 Die Apostolischen Konstitutionen: Die „Weihe“ von Diakonissen

Die Didaskalie erwähnt weder die Zulassungsbedingungen noch eine Einsetzungsform für Diakonissen. Hingegen ist in den Apostolischen Konstitutionen aus dem späten vierten Jahrhundert die Diakonissenweihe mit Handauflegung bezeugt, wie folgende Verordnung samt Gebetsformular belegt:

„19. <sup>1</sup>De diaconissa vero Bartholomaeus constituo. <sup>2</sup>Episcopo, impones ei manus adstante presbyterio una cum diaconis ac diaconissi et dices: 20. <sup>1</sup>Deus aeternae, pater Domini nostri Iesu Christi, creator viri ac mulieris, qui spiritu implevisti Mariam, Deboram, Annam et Holdam, qui non dedignatus es ex muliere nasci unigenitum filium tuum, qui in tabernaculo testimonii et in templo feminas custodes sanctarum ianuarum tuarum institutisti; <sup>2</sup>ipse nunc quoque respice in famulam tuam hanc, electam ad ministerium, et da ei spiritum sanctum, et *munda eam ab omni inquinamento carnis et spiritus*, ut opus sibi commissum perficiat condigne in gloriam

---

und Heiligkeit.“ (*Die syrische Didaskalia. Übersetzt und erklärt von Hans Achelis und Johs. Flemming* [= Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts Bd. 2], Leipzig 1904, 85.)

<sup>39</sup> Vgl. BIERNATH 2005, 107.

<sup>40</sup> Dort heißt es: „Auch viele Frauen waren dort und sahen von Weitem zu; sie waren Jesus von Galiläa aus nachgefolgt und hatten ihm gedient.“ – Die Bevorzugung dieses Schriftzitats gegenüber den viel eher zu erwartenden Stellen Röm 16,1 und 1 Tim 3,11 vermeidet oder verpasst es, einen Kontinuitätsbogen zu den weiblichen Diakonen in apostolischer Zeit zu schlagen.

<sup>41</sup> Vgl. MARTIMORT 1982, 37.

<sup>42</sup> Vgl. z.B. YSEBAERT 1994, 138. Die gesamte Kontroverse fasst HAUKE 2019, 368f zusammen.

<sup>43</sup> BIERNATH 2005, 107.

<sup>44</sup> HAUKE 2019, 370.

tuam et laudem Christi tui, cum quo tibi gloria atque adoratio et sancto spiritui in saecula, amen.“ (Const. Ap. VIII 19,1–20,2)<sup>45</sup>

Man darf nicht übersehen: das heutige Sakramentenverständnis mit seiner Festlegung auf die Zahl Sieben, geht auf die Scholastik zurück und fand bei Thomas von Aquin († 1274) seinen ersten Abschluss, bevor das Konzil von Trient (1545–1563) die bis auf den heutigen Tag gültige römisch-katholische Lehre festschrieb. Gleichwohl hat die systematische Forschung der (unhistorischen) Versuchung nicht immer Widerstand leisten wollen, die Einsetzung von Diakonissen ab dem dritten Jahrhundert im Sinne der heutigen dogmatischen Terminologie als sakramentale Weihe zu interpretieren, oder zumindest als die frühe Entsprechung einer solchen. Immerhin jedoch gab Martimort schon 1973, wie Manfred Hauke 2019 in Erinnerung ruft, folgendes zu bedenken: „Wenn man gemäß den Apostolischen Konstitutionen in der Weihe einer Diakonisse einen sakramentalen Akt im heutigen Sinne annehmen wollte, dann müsste man das Gleiche vertreten bezüglich der Weihe der Subdiakone und der Lektoren“.<sup>46</sup> Tatsächlich sehen die Apostolischen Konstitutionen für die Einsetzung von Lektoren und Subdiakonen ebenfalls den Akt des Handauflegens (*χειροτονεῖν*) vor und stellen Weihegebete bereit.<sup>47</sup>

Dennoch ist auch im Rückblick die Frage berechtigt, ob zwischen der Diakonen- und der Diakonissenweihe von einer formellen Abstufung auszugehen ist, wie ja auch die Aufgaben der Diakonissen weniger umfassend und bedeutend ausfielen:

„Diaconissa non benedicit, sed nec peragit quidquam eorum, quae presbyteri aut diaconi faciunt, dumtaxat ianuas custodit et presbyteris, quando baptizantur mulieres, ministrat propter decorum.“ (Const. Ap. VIII 28,6)<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*. Edidit Franciscus Xaverius Funk, Paderborn 1905, I. 525. Die deutsche Übersetzung durch Ferdinand Boxler lautet: „Bezüglich der Diakonissin verordne ich, Bartholomäus, daß ihr der Bischof im Beisein des Priesterthums, der Diakonen und Diakonissinen die Hände auflege und spreche: Ewiger Gott, Vater unsers Herrn Jesu Christi, Schöpfer des Mannes und Weibes! Der du Maria, Debbora, Anna und Hulda mit dem hl. Geiste erfüllt hast, der du es nicht verschmähtest, deinen eingebornen Sohn aus einem Weibe geboren werden zu lassen, der du im Zelte des Zeugnisses und am Tempel Frauen aufgestellt hast als Wächterinnen deiner hl. Thore: sieh auch jetzt auf diese zu deinem Dienste auserwählte Dienerin und verleihe ihr den hl. Geist; reinige sie von jeder Befleckung des Fleisches und Geistes, damit sie das ihr übertragene Amt würdig verwalte zu deiner Ehre und zum Lobe Christi, mit welchem dir und dem hl. Geiste Ehre und Anbetung sei in Ewigkeit. Amen.“ (*Die sogenannten Apostolischen Constitutionen und Canonen (Constitutiones apostolicae. Aus dem Urtexte übersetzt von Dr. Ferdinand Boxler [BKV<sup>1</sup>19], Kempten 1874, 291).*

<sup>46</sup> HAUKE 2019, 370.

<sup>47</sup> Vgl. HAUKE 2019, 371, bes. Fn 53.

<sup>48</sup> *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*. Edidit Franciscus Xaverius Funk, Paderborn 1905, I. 531. Die deutsche Übersetzung durch Ferdinand Boxler lautet: „Die Diakonissin segnet nicht, aber sie thut auch Nichts von Dem, was Priester oder Diakonen thun, nur die Thüren bewacht sie und dient den Priestern, wenn sie Frauen

Eindeutig war die Diakonissin von sämtlichen, insbesondere liturgischen, Aufgaben aus dem Bereich des Priesters oder des Diakons ausgeschlossen.<sup>49</sup> Neben der Taufhilfe bei Frauen, wie in der Didaskalie bereits ausgefaltet, nennen die Apostolischen Konstitutionen noch einen Ostiarierdienst (vermutlich auch hier als Dienst an den Frauen).

Immerhin aber war die Diakonisse überhaupt in den *Ordo* der kirchlichen Hierarchie eingebunden, wie ihre Erwähnung in zwei Klerikerlisten der Apostolischen Konstitutionen beweist; freilich wird sie jeweils dort nach dem Subdiakon, dem Lektor und dem Kantor und somit in der Rangfolge erst zum Schluss genannt (Const. Ap. VIII 28,7; VIII 31,2). Dass ihr Rang in jedem Fall unterhalb dem eines Diakons lag, ergibt sich auch daraus, dass Diakone bei der Weihe von Diakonissen anwesend waren (Const. Ap. VIII 19,2), während umgekehrt Diakonissen bei der Weihe von Diakonen offensichtlich fehlten (Const. Ap. VIII 17). Aufschlussreich erscheint im Vergleich beider Weiheformulare ferner, dass für Diakone der Wunsch formuliert wird, dass sie eines „höheren Grades würdig zu sein“ haben (Const. Ap. VIII 18,3), während bei Diakonissen ein *cursus honorum* keinerlei Erwähnung findet (Const. Ap. VIII 20).

Zusammenfassend muss also festgehalten werden, dass in der Alten Kirche dank der Apostolischen Konstitutionen für das späte vierte Jahrhundert sehr wohl Diakonissen belegt sind, die nicht nur eine (bereits in der Didaskalie bezeugte) feste „Institution“ repräsentieren, sondern auch – ungeachtet eines stark eingegrenzten Tätigkeitsbereichs – als Teil des Klerus gelistet werden. Ihre Bestellung erfolgte als formale Einsetzung mit Handauflegung und Weiheformular, wobei eine solche Form auch für die Lektoren und die Subdiakone üblich war. Mit der heutigen Terminologie gesprochen wäre es darum angemessener, nicht so sehr von einer „Weihe“ (d.h. im Sinne eines Sakraments) zu sprechen, als von einer kirchlichen Segnung oder „Beauftragung“ (d.h. als Sakramentalie).<sup>50</sup>

---

taufen, des Anstandes halber.“ (*Die sogenannten Apostolischen Constitutionen und Canonen (Constitutiones apostolicae. Aus dem Urtexte übersetzt von Dr. Ferdinand Boxler [BKV<sup>1</sup>19], Kempten 1874, 295)*)

<sup>49</sup> Für Manfred Hauke ist dieser Unterschied in den Vollmachten nicht als zeitgeschichtlich-soziologisches Symptom einer überholten Kultur zu werten, vgl. HAUKE 2019, 371, Fn 58 und 392.

<sup>50</sup> In die Richtung eines solchen Vorschlags argumentiert auch YSEBAERT 1994, 150.

### 3.3 Das Konzil von Chalcedon (451): Zölibatsverpflichtung für Diakonissen

Eine Diakonissenweihe mit Handauflegung ist auch noch im fünften Jahrhundert durch das Konzil von Chalcedon belegt. Die vom Konzil vorgeschriebenen Zulassungsvoraussetzungen beinhalten die Ehelosigkeit und bestimmen (zur Verhütung einer verbotenen Eheschließung nach der Weihe) die Reduktion des Mindestalters auf 40 Jahre:<sup>51</sup>

„Eine Diakonissin (*διακόνισσαν*)<sup>52</sup> soll nicht vor dem vierzigsten Lebensjahr geweiht werden, und auch dann nur nach sorgfältiger Umfrage. Hat sie aber die Weihe empfangen und schon einige Zeit ihr Amt ausgeübt und verachtet sie dann die Gnade Gottes, indem sie eine Ehe eingeht, dann sei sie im Bann mitsamt demjenigen, der sich mit ihr verheiratet hat.“ (Con. Chalc. can. 15)<sup>53</sup>

Die Zölibatsverpflichtung galt laut Konzilsakten allerdings für sämtliche kirchliche Funktionsträger, mit Ausnahme der Lektoren und Sänger (vgl. Con. Chalc. can. 14). Dies könnte als Hinweis darauf interpretiert werden, dass die Diakonissen letzteren im hierarchischen Rang überlegen waren.

### 3.4 Weibliche Diakone auf Grabinschriften aus dem 4.–7. Jh.

Einen wirklich neuen Beitrag seit Martimort 1982 im Sinne der Quellenforschung hat die Dissertation von Ute E. Eisen gebracht, die 1996 unter dem Titel *Amtsträgerinnen im frühen Christentum. Epigraphische und literarische Schriften* erschienen ist. Darin dokumentiert und interpretiert die evangelische Theologin erstmals die in griechischer oder lateinischer Sprache verfassten Diakoninnen- und Diakonisseninschriften aus dem vierten bis siebten Jahrhundert.<sup>54</sup> Es handelt sich um christliche Zeugnisse insbesondere aus dem vierten Jahrhundert, welche aus dem palästinensischen Raum, aus Kleinasien, aus Griechenland, aus Makedonien, sowie aus dem Gebiet des Westens der Kirche stammen.

Gleichwohl sind die erhaltenen Inschriften überwiegend lakonisch und geben kaum mehr als die Namen der Verstorbenen und den Amtstitel wieder. Dieser ist meist abgekürzt (*δκ* bzw. *διακ*), wenn als Funktionsbezeichnung nicht nebeneinander der Sammelbegriff *διάκονος* oder

---

<sup>51</sup> Verstöße sowohl gegen die zölibatäre Lebensform als auch gegen das Mindestalter sind durch Grabinschriften aus dieser und späterer Zeit offenbar belegt, welche EISEN, UTE EVA, *Amtsträgerinnen im frühen Christentum. Epigraphische und literarische Schriften* (FKDG 61), Göttingen 1996 untersucht. Im siebten Jahrhundert etwa nennt eine Grabinschrift aus Moab im palästinensischen Raum eine Diakonisse namens Maria, welche im Alter von nur 38 Jahren verstarb, vgl. EISEN 1996, 157.

<sup>52</sup> Hier taucht erstmals auch in offiziellen griechischen Dokumenten der Begriff der „Diakonisse“ auf, der aus der lateinischen Übersetzung der Didaskalie bekannt war, s.o. Fn 37.

<sup>53</sup> EISEN 1996, 158.

<sup>54</sup> Vgl. EISEN 1996, 154–192.



*διακόνισσα* verwendet wird.<sup>55</sup> Da die Tätigkeitsbereiche selten ausführlicher erwähnt sind, hat die Forschung in dieser Frage nicht wesentlich vorangebracht werden können. Allenfalls die einer *διάκονος Μαρία* gewidmete Inschrift aus Kleinasien / Kappadokien / Archelais aus dem sechsten Jahrhundert gibt sich etwas ausführlicher. „Demzufolge war sie mit der Erziehung von Kindern befaßt, übte Gastfreundschaft und wusch den Gläubigen die Füße, ob als Akt der Gastfreundschaft oder darüber hinausgehend als sakramentales Wirken zur Vergebung der Sünden, muß offen bleiben. Desweiteren ist für sie Armenfürsorge bezeugt.“<sup>56</sup> In Wahrheit jedoch stellen die gelisteten Aufgaben in dieser Inschrift nicht so sehr eine persönliche auf die *διάκονος Μαρία* zugeschnittene Beschreibung dar, als vielmehr einen fast wortgetreuen Verweis auf 1 Tim 5,10 – den neutestamentlichen Kriterienkatalog für die Witwen in der apostolischen Zeit.<sup>57</sup> Die aufschlussreiche intertextuelle Parallele verweist also womöglich auf eine vermutete frühere Überschneidung beider Frauengruppen.<sup>58</sup>

### 3.5 Die Weiheverbote durch gallische Synoden (4.–6. Jh.) im Westen der Kirche

Sieht man ab von einem dürftigen Befund von drei Inschriften, welche im 6. Jahrhundert die punktuelle Tätigkeit weiblicher Diakone (als *diaconissa* bzw. abgekürzt *diac*) auch für die lateinische Kirche zu belegen scheinen,<sup>59</sup> so gilt laut herrschender Meinung, dass der Westen in den ersten Jahrhunderten keine weiblichen Diakone gekannt hat.<sup>60</sup> Ute Eisen kommt auf der Basis der drei Inschriften dennoch zum Schluss, dass „ein ordiniertes Diakoninnenamt der lateinischen Kirche seit dem 4. Jahrhundert als gesichert angenommen werden“ kann.<sup>61</sup>

Gesicherte Überlieferung ist in jedem Fall die Tatsache, dass sich mehrere gallische Synoden vom Ende des vierten bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts gegen die Weihe weiblicher Diakone ausgesprochen haben. Offenbar wollte man ausschließen, dass ein Diakoninnenamt

---

<sup>55</sup> Beide Bezeichnung sind nebeneinander bezeugt, laut: EISEN 1996, 159 (für Palästina und Umgebung), 176 (für Kleinasien), 181 (für Griechenland), 186f (für Makedonien), 189 (für den Westen). Die folgende Konsequenz müsste sich erst noch durch weitere Forschungserweise als belastbar erweisen: „Der verbreitete Gebrauch des Amtstitels *διάκονος* für Frauen noch bis ins 6. Jahrhundert hinein deutet an, daß Frauen in summierenden Erwähnungen von *διάκονοι* als mitgenannt angenommen werden müssen.“ (EISEN 1996, 176, Fn 113)

<sup>56</sup> EISEN 1996, 166f.

<sup>57</sup> Vgl. EISEN 1996, 164.

<sup>58</sup> Die Funktionen des aussterbenden Witwenamtes in der Alten Kirche wurden, so die herrschende Meinung, an die Diakonissen historisch weitervererbt, s.o. Kap. 3.1, bes. Fn 39.

<sup>59</sup> EISEN 1996, 188–190 schließt aus der Existenz drei erhaltener Grabinschriften mit breiter Streuung (Gallien, Italien und Dalmatien) – welche übrigens auch schon MARTIMORT 1982, 187–243 vorlagen –, dass „Frauen als ordinierte Diakoninnen in der lateinischen Kirche tätig waren“ (EISEN 1996, 191).

<sup>60</sup> Vgl. HAUKE 2019, 383.

<sup>61</sup> EISEN 1996, 191f.

als weibliches Äquivalent zum männlichen Diakon (bzw. „Leviten“) missverstanden würde.<sup>62</sup> Gewiss mögen die zahlreichen Verbote einen Hinweis auf Strömungen liefern, in denen sich ein solches Frauenamt zu etablieren drohte, oder zumindest darauf, dass es bei der Durchsetzung der Verbote Schwierigkeiten gab.

Die Synode von Nîmes (396) jedenfalls schloss in Canon 2 die Möglichkeit eines weiblichen Levitenamts („ministerium faeminae leviticum“) aus.<sup>63</sup> Die Synode von Oranges (441) verbot gänzlich die Weihe von Frauen („omnimodis non ordinandae“) zu *diaconae*. Die Synode von Epaon (517) erneuerte in Canon 21 das Verbot einer *consecratio* von *diaconae*. Die Synode von Orléans (533) schließlich verbot in Canon 18 eine Diakonen-Benediktion von Frauen („foeminae diaconalis benedictio“).

Auffallend ist bei diesen genannten Belegen die Uneinheitlichkeit einer Terminologie für „Weihe“: durchweg erscheinen unterschiedliche (und nach modernem dogmatischem Sakramentenverständnis mit unterschiedlicher Qualität geladene) Begriffe: *ordinatio*, *consecratio*, *benedictio*. Hieran mag sich am Deutlichsten erweisen, wie anachronistisch die Bewertung altkirchlicher Gegebenheiten oder Quellen ausfällt, wenn sie durch die Brille des heutigen Weiheverständnisses erfolgt. Die Frage, ob in der Alten Kirche Frauen (als Diakonissen bzw. Diakoninnen) ein Weihesakrament möglicherweise offenstand, ist ohne Apriori jedenfalls nicht zu beantworten.

#### **4. Das Desiderat einer baldigen lehramtlichen Entscheidung**

Manfred Hauke zeichnet ein treffendes Bild von der aktuellen Stimmungslage im Hinblick auf die Forderung nach einem zeitgenössischen weiblichen Diakonat: „Die gegenwärtigen Bemühungen für die Einführung des weiblichen Diakonats wollen dieses Amt als Teil des Weihesakramentes und als wesentlich identisch mit dem männlichen Diakonat. Kein Theologe leugnet die theoretische Möglichkeit eines weiblichen Diakonats, das vom Weihesakrament unterschieden ist, aber es scheint keine nennenswerten Stimmen zu geben, die sich für eine solche Maßnahme einsetzen.“<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Vgl. HAUKE 2019, 383, auf der Basis von MARTIMORT 1982, 193–200.

<sup>63</sup> Nachweise für diese und die im folgenden zitierten gallischen Synoden findet man bei: EISEN 1996, 190f.

<sup>64</sup> HAUKE 2019, 391.

Zur Unterscheidung dieser beiden theoretischen Modelle hat sich in der heutigen Debatte eine semantische Unterscheidung von „Diakonin“ (als sakramental geweihte Amtsträgerin mit liturgischen Funktionen) und „Diakonisse“ (als kirchlich beauftragte Funktionsträgerin, für einen vornehmlich karitativen Dienst) etabliert. Dass diese Differenz im Bedeutungsgehalt auch schon für die Alte Kirche Gültigkeit habe, ist jedoch keine belastbare Aussage. Im Neuen Testament begegnete (*ἡ*) *διάκονος* als Funktionsbezeichnung für die Frauen, ebenso in der Didaskalie und den Apostolischen Konstitutionen; erst die lateinische Version der Apostolischen Konstitutionen (inkl. Didaskalie) führte den lateinischen Begriff *diaconissa* ein, der in kirchlichen Dokumenten auf griechisch (*διακόνισσα*) erstmals im Chalcedonense auftauchte. Gleichwohl bezeugen die von Ute Eisen ausgewerteten Grabinschriften, dass seit dem vierten Jahrhundert beide Begriffe in paralleler Verwendung (bei gleichem Bedeutungsgehalt!) dokumentiert sind.

Die vorliegende Untersuchung möchte aufgezeigt haben, dass die Tradition der Alten Kirche für die Einführung eines weiblichen Diakonats keine ausreichend solide Grundlage bilden kann. Zu dürftig ist die Quellenlage an Quantität und Inhalt, was sie für unterschiedliche, ja sogar gegensätzliche Interpretationen offen macht. Wo die Quellen einen gewissen Aufschluss geben, dort erscheinen die zeit- und ortsgebundenen Unterschiede für ein komplettes Bild zu groß.<sup>65</sup> Während im Westen der Diakonats der Frau fast nur durch Verbote belegt ist, stellt der in dieser Zeit bereits viel stärker christianisierte Osten der Kirche zwar mehr Quellen mit Hinweisen auf seine Verbreitung zur Verfügung. Unsicher wird aber die Frage nach den möglichen Tätigkeiten dieser Diakonissen bleiben. Ihre einzige belegbare liturgische Funktion entsprang einem (für heute wegfallenden) sittlichen Erfordernis: sie bestand bei Erwachsenentaufen darin, den entkleideten Frauen Assistenz zu leisten. Eine relevante Forschungslücke, auf die Manfred Hauke hinweist, besteht allerdings noch darin, „dass es bislang noch keine die geschichtlichen Details wirklich ausschöpfende Geschichte des männlichen Diakonats gibt“, ohne die „keine wirklich vollständige Geschichte der Diakonissen geschrieben werden“ kann.<sup>66</sup> Nicht leugnen lässt sich schließlich das Faktum, dass – ungeachtet jeglicher Bewertung des weiblichen Diakonats in der Alten Kirche – einzig

---

<sup>65</sup> Vgl. MARTIMORT 1982, 246.

<sup>66</sup> HAUKE 2019, 362 bestätigt ausdrücklich die Gültigkeit eines bereits zwanzig Jahre zuvor formulierten Hinweises: „Une histoire systématique du diaconat à l’époque paléochrétienne reste encore à écrire“, s. FAIVRE, ALEXANDRE, „« Servir ». Les dérives d’un idéal. D’un ministère concret à une étape ritualisée“, in: HAQUIN, ANDRÉ/WEBER, PHILIPPE (Hgg.), *Diaconat. XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1997, 57, Anm. 1.

die männliche Form des Diakonats kirchengeschichtlich überlebt hat. Schon im Mittelalter spielten Diakonissen keine Rolle mehr.

Aus allem dem folgt, dass das Traditionsargument nicht stark genug ist, was mittlerweile auch kaum noch bestritten wird – nicht einmal von den Befürwortern eines weiblichen Diakonats, die sich über die erneute Einsetzung einer vatikanischen Untersuchungskommission nicht recht freuen wollen. Es wird von ihnen darum auch nicht mehr als relevant proklamiert.<sup>67</sup> Für notwendigen Diskussionsstoff wird vielmehr der Streitpunkt sorgen, ob ein in der 2000-jährigen Tradition der Kirche generell praktizierter Ausschluss von Frauen von den höheren Weiheämtern die Folge (überholter) kultureller Bedingungen ist, ob sogar schon das Handeln Christi bei der Berufung der Zwölf nur zeitgebunden war. Wäre dem so, dann müsste die jetzige Verfasstheit der Kirche tatsächlich als überkommen und patriarchal gewertet werden. Die Frage wurde vom päpstlichen Lehramt allerdings wiederholt aufgegriffen und ausdrücklich verneint, u.a. 1994 in „*Ordinatio sacerdotalis*“.<sup>68</sup> Für eine weitergehende Untersuchung scheint nicht so sehr die Kirchengeschichte, als vielmehr die Dogmatik als Disziplin zuständig.

Aus Sicht der Dogmatik spricht gegen eine Weihe von Frauen zu Diakonen das Verständnis der Priesterweihe als besondere Gleichförmigkeit mit Christus und als sakramentale Befähigung zum Handeln *in persona Christi Capitis* (d.h. als männliche Repräsentanz von Christus als Haupt und Bräutigam für das weibliche Gegenüber, die Kirche), in Kombination mit der Lehre von der Einheit des dreigliedrigen Weihesakraments. Infolgedessen wird Frauen der Zugang nicht nur zum Priestertum, sondern schon zum Diakonatsamt versperrt. Unter den Befürwortern eines Frauendiakonats haben jüngere Äußerungen des Lehramtes (insbesondere die vom Motuproprio „*Omnium in mentem*“ 2009 verfügten Änderungen im kanonischen Rechtskodex) für Aufsehen gesorgt, denen zufolge der Diakon – wiewohl durch die Teilnahme am Weihesakrament zum Handeln *in persona Christi* befähigt – Christus nicht

---

<sup>67</sup> Vgl. Artikel von Marcel Hoyer, „Das Traditionsargument ist nicht stark genug“ [Interview mit P. Max Cappabianca OP], in: [https://www.dioezesanrat-berlin.de/veroeffentlichungen/aktuelle-meldungen/meldung/news-title/das-traditionsargument-ist-nicht-stark-genug-4804/?fbclid=IwAR39shrx5Cjb9ITk7GoenKffkme-hNPWZJlptCNAIgeat0iNgOR4\\_yVX14](https://www.dioezesanrat-berlin.de/veroeffentlichungen/aktuelle-meldungen/meldung/news-title/das-traditionsargument-ist-nicht-stark-genug-4804/?fbclid=IwAR39shrx5Cjb9ITk7GoenKffkme-hNPWZJlptCNAIgeat0iNgOR4_yVX14) [27. April 2020], zuletzt geprüft am 01. Mai 2020, 11:00.

<sup>68</sup> Vgl. JOHANNES PAUL II, PAPST, *Apostolisches Schreiben Ordinatio Sacerdotalis über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe*, Nr. 2, in: [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19940522\\_ordinatio-sacerdotalis.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html) [1994], zuletzt geprüft am 01. Mai 2020, 11:00.

als Haupt, sondern als Diener (*in persona Christi Servi*)<sup>69</sup> repräsentiere. Tatsächlich könnte dies bei manchen Befürwortern einer Diakoninnenweihe die Hoffnung auf eine mögliche Abkoppelung des Diakonats vom Priestertum wecken.

In jedem Fall ist eine Lösung anzustreben, welche die Einheit weder auf nationaler noch auf universalkirchlicher Ebene gefährdet. Man wird sich darum der Forderung nur anschließen können, die der emeritierte Papst Benedikt XVI. im Oktober 2019 in seinem Grußwort zum 50-jährigen Bestehen der Internationalen Theologischen Kommission (ITK) in einer beachtenswerten Fußnote so formuliert hat: „In ultima analisi, la questione doveva essere decisa sul piano dottrinale.“<sup>70</sup> Die Frage eines weiblichen Diakonats verlangt nach einer lehrmäßigen Entscheidung auf höchster Ebene, d.h. nach einer authentischen Klärung durch das päpstliche Lehramt.

---

<sup>69</sup> Vgl. auch Kap. 7 im Dokument der ITK, „Der Diakon: Entwicklung und Perspektiven (2003)“, in: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_pro\\_05072004\\_diaconate\\_ge.html#2.3\\_Diakonales\\_Handeln\\_„in\\_persona\\_Christi\\_\(Capitis\)“0](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_ge.html#2.3_Diakonales_Handeln_„in_persona_Christi_(Capitis)“0) [2003], zuletzt geprüft am 01. Mai 2020, 11:00.

<sup>70</sup> Vgl. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Indirizzo di saluto del Papa Emerito Benedetto XVI in occasione del 50° anniversario di istituzione della Commissione Teologica Internazionale*, 2019, in: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20191022\\_saluto-bxvi-50ann-cti\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20191022_saluto-bxvi-50ann-cti_it.html) [22. Oktober 2019], zuletzt geprüft am 01. Mai 2020, 11:00.

## 5. Literaturverzeichnis

### a) Primärquellen und ihre Übersetzungen

ALAND, BARBARA/ALAND, KURT u.a. (Hgg.), *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart<sup>28</sup>2012.

*Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe*, Stuttgart 2016.

*Didascalia et Constitutiones Apostolorum. Edidit Franciscus Xaverius Funk*, Paderborn 1905.

ORIGENES, *Commentarii in epistulam ad Romanos. Liber nonus, liber decimus. Römerbriefkommentar. Neuntes und zehntes Buch. Übersetzt und eingeleitet von Theresia Heither OSB (FC 2/5)*, Freiburg im Breisgau 1996, 242f.

PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, GAIUS, *Epistularum libri decem. Recognovit (...)* R.A.B. Mynors, Oxford 1966.

*Die sogenannten Apostolischen Constitutionen und Canonen (Constitutiones apostolicae. Aus dem Urtexte übersetzt von Dr. Ferdinand Boxler [BKV<sup>1</sup>19]*, Kempten 1874.

*Die syrische Didaskalia. Übersetzt und erklärt von Hans Achelis und Johs. Flemming (= Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts Bd. 2)*, Leipzig 1904.

### b) Hilfsmittel

BAUER, WALTER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin<sup>5</sup>1971.

SCHMOLLER, ALFRED, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament. Nach dem Text des Nestle-Aland Novum Testamentum Graece (28. Auflage) und des Greek New Testament (5. Auflage) überarbeitet von Beate von Tschischwitz im Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen*, Stuttgart<sup>9</sup>2014.

### c) Sekundärliteratur

BIERNATH, ANDREA, *Mißverstandene Gleichheit. Die Frau in der frühen Kirche zwischen Charisma und Amt*, Stuttgart 2005.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Indirizzo di saluto del Papa Emerito Benedetto XVI in occasione del 50° anniversario di istituzione della Commissione Teologica Internazionale*, 2019, in: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20191022\\_saluto-bxvi-50ann-cti\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20191022_saluto-bxvi-50ann-cti_it.html)

EISEN, UTE EVA, *Amtsträgerinnen im frühen Christentum. Epigraphische und literarische Schriften* (FKDG 61), Göttingen 1996.

FAIVRE, ALEXANDRE, *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus cléricale* (Théologie historique 40), Paris 1977.

FAIVRE, ALEXANDRE, „« Servir ». Les dérives d'un idéal. D'un ministère concret à une étape ritualisée“, in: HAQUIN, ANDRÉ/WEBER, PHILIPPE (Hgg.), *Diaconat. XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1997, 57–76.

HAUKE, MANFRED, „Bibliographischer Nachtrag (2018) zu Aimé-Georges Martimort, Les diaconesses. Essai historique (1982)“, in: HAUKE, MANFRED/HOPING, HELMUT (Hgg.), *Der Diakoniat. Geschichte und Theologie*, Regensburg 2019, 395–414.

HAUKE, MANFRED, „Die Geschichte der Diakonissen. Nachwort und Literaturnachtrag zum Standardwerk von Aimé-Georges Martimort über die Diakonissen“, in: HAUKE, MANFRED/HOPING, HELMUT (Hgg.), *Der Diakoniat. Geschichte und Theologie*, Regensburg 2019, 361–394.

KALSBACH, ADOLF, Art. „Diakonisse“, in: RAC 3 (1957), 917–928.

LOHFINK, GERHARD, „Weibliche Diakone im Neuen Testament“, in: DAUTZENBERG, GERHARD/MERKLEIN, HELMUT/MÜLLER, KARLHEINZ (Hgg.), *Die Frau im Urchristentum* (QD 95), Freiburg im Breisgau 1983, 324–326.

MARTIMORT, AIMÉ-GEORGES, *Les diaconesses. Essai historique* (BEL.S 24), Rom 1982.

MARTIMORT, AIMÉ-GEORGES, *Deaconesses. An Historical Study*, San Francisco 1986.

INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Der Diakonat: Entwicklung und Perspektiven* (2003), in:

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_pro\\_05072004\\_diaconate\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_ge.html)

THEOBALD, MICHAEL, Art. „Apostolizität und Macht. Wer hat das Sagen? Oder zur ambivalenten Rolle von Frauen im Neuen Testament (samt einem Vorschlag zum Apostelfest der Maria Magdalena)“, in: ECKHOLT, MARGIT/LINK-WIECZOREK, ULRIKE/SATTLER, DOROTHEA/STRÜBIND, ANDREA (Hgg.), *Frauen in kirchlichen Ämtern. Reformbewegungen in der Ökumene*, Freiburg im Breisgau 2018, 87–106.

YSEBAERT, JOSEPH, *Die Amtsterminologie im Neuen Testament und in der Alten Kirche. Eine lexikographische Untersuchung*, Breda 1994.