Ehefrauen von Diakonen oder weibliche Diakone?

Gibt es Diakoninnen im Neuen Testament? Spuren lassen sich vor allem in der paulinischen Briefliteratur verfolgen. Der folgende Beitrag geht insbesondere der Frage nach, in welcher Rolle und Funktion die Frauen, die in einem Abschnitt über Diakone in* 1 Tim 3 *erwähnt werden, zu verstehen sind.

Von Prof. Andrea Taschl-Erber

Phoebe erhält von Paulus einen Brief, den sie zu den Christen nach Rom bringen soll. In Röm 16,1f empfiehlt Paulus Phoebe der römischen Gemeinde und nennt sie »Diakon der Gemeinde von Kenchreae«. Er bittet die »Römer«: »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, auch für mich selbst.«

An der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung bietet *1 Tim* 3 einen sogenannten »Ämterspiegel«: Zunächst werden – eher allgemein und unspezifisch wirkende – moralisch-ethische Anforderungen für einen *episkopos* (»Aufseher«) aufgelistet (V. 2-7), der in seinem Haus wie in der Gesellschaft als Respektsperson gelten soll, danach (V. 8-13) teilweise parallel formulierte Voraussetzungen für *diakonoi* (»Diener«); die Bezeichnungen erscheinen transparent im Blick auf die damit später titulierten Ämter, freilich sind diese nicht deckungsgleich mit den Leitungsfunktionen in *1 Tim* 3. In letzterem Abschnitt richtet sich in V. 11 ein expliziter Fokus auf weibliche Adressaten: »Frauen [sollen] ebenso ehrbar [sein], nicht verleumderisch, nüchtern (wie der *episkopos* in V. 2), zuverlässig in allem.« Der knappe Hinweis ist, in Fortführung der syntaktischen Konstruktion des Anforderungskatalogs, die in V. 2 beginnt und in V. 7 noch einmal wiederholt wird (»es ist nötig, dass …«: im Griechischen folgen Akkusative mit Infinitiven), sprachlich ganz parallel zu V. 8 gestaltet: »*Diakonoi* / Frauen [sollen] ebenso ehrbar [sein], nicht …« (auch die anderen Eigenschaften entsprechen einander inhaltlich). Damit entsteht der Eindruck, dass eine weitere Gruppe von Amtsinhabenden eingeführt wird.

Der folgende Vers hält in einer neu einsetzenden Satzkonstruktion die Monogamie männlicher Diakone fest: »*Diakonoi* sollen *einer* Frau Männer sein, Kindern und ihren Häusern gut vorstehend« (3,12) – in Entsprechung zu den persönlichen Qualifikationen für das Amt eines *episkopos* (siehe V. 2 und 4). Beide Typen von Amtsträgern sollen sich gemäß dem Konzept der *ekklesia* als Haus (*oikos*) jeweils als leitungskompetenter Hausvorstand erweisen. Denn – wie ein Einschub in V. 5 erläutert – wer nicht fähig ist, in seinem eigenen Haus für Ordnung zu sorgen, wird auch nicht für qualifiziert gehalten, die *ekklesia* als »Haus Gottes« (V. 15) zu managen. Da nun in 3,12 der Blick auf das Haus bzw. die Familie von *diakonoi* gelenkt wird, könnte es sich in V. 11 – einer gängigen Lesart folgend – auch um deren (Ehe)Frauen handeln. Doch sagt der Text nicht explizit, dass es ihre Frauen sind. Außerdem erhebt sich die Frage, warum diese – anders als beim *episkopos*, wo ein entsprechender Hinweis fehlt – direkt adressiert sein sollten, zumal in einem Ämterspiegel. Dass an die Familien der *diakonoi* höhere Ansprüche als an jene eines *episkopos* gestellt werden, dürfte ja nicht abzuleiten sein.

So liegt es näher, an *weibliche diakonoi* zu denken. Nachdem keine feminine Sprachform für Diakoninnen im biblischen Griechischen belegt ist, sondern diese mit der maskulinen Form bezeichnet werden (siehe dazu im Folgenden Phoebe in *Röm* 16), ist zur geschlechtlichen Bestimmung dieser Gruppe die Umschreibung mit *gynaikes*/»Frauen« nötig, um sie als weibliche Diakone zu kennzeichnen. In einem Abschnitt über *diakonoi* scheint für antike Leser und Leserinnen wiederum klar zu sein, dass es sich um Frauen handelt, die *diakonoi* sind, sodass dieser erläuternde Zusatz fehlen kann.

Wenn vom Text her allerdings keine letzte Sicherheit gewonnen werden kann, ist eine historische Argumentation von anderen – biblischen wie außerbiblischen – Quellen her als externer Evidenz zu untermauern. Wie bereits erwähnt, ist zunächst auf Phoebe hinzuweisen, für die Paulus am Beginn der Grußliste, mit der er seinen Brief an die Gemeinde in Rom abschließt, ein Empfehlungsschreiben ausstellt (*Röm* 16,1-2). Phoebe wird mit der maskulinen Bezeichnung, die demnach als *terminus technicus* titular zu verstehen ist, als *diakonos* vorgestellt. Das davor gesetzte Präsens-Partizip (»seiend«) mit linear-durativer Aktionsart deutet auf eine dauerhaft ausgeübte Funktion in der Gemeinde von Kenchreä, einer Hafenstadt in der Nähe von Korinth, hin. Damit lassen sich auch maskuline Pluralformen inklusiv lesen. Im Brief an die Gemeinde in Philippi beispielsweise, wo in 1,1 *diakonoi* adressiert werden, könnte diese Gruppe durchaus Frauen mit einschließen, wenn man etwa an die in 4,2 explizit erwähnten, Evodia und Syntyche, denkt. Worin die Aufgaben von *diakonoi* genau bestehen, erläutert das Neue Testament nicht. Nachdem in *Röm* 12 unter den Charismen die *diakonia* an zweiter Stelle zwischen Prophetie und Lehre aufgezählt wird (V. 7), dürfte der Begriff auf den beauftragten Dienst am Evangelium, die Verkündigung zielen. In diesem Sinne bezeichnet sich Paulus als *diakonos* (vgl. z.B. *1 Kor* 3,5; *2 Kor* 3,6; 6,4; außerdem *Kol* 1,23). Eine verantwortliche Einbindung von Frauen in die gemeindliche Arbeit und leitende Funktionen bezeugen gerade auch die anderen in *Röm* 16 genannten Mitarbeiterinnen, die »sich abmühen« (ein *terminus technicus* für missionarische und Verkündigungstätigkeit) im Dienst für die Gemeinde.

Paulus und die Frauen

Eine interessante Notiz stammt darüber hinaus aus der Korrespondenz von Plinius dem Jüngeren mit Kaiser Trajan, welche – ungefähr zeitgleich zu den Pastoralbriefen zu datieren (um 112) – ebenso ein Zeugnis für die Situation in Kleinasien (Bithynien liegt im Norden) liefert. Plinius wollte »aus zwei Sklavinnen, die *ministrae* genannt wurden«, die Wahrheit über das Christentum erfahren (*Epistulae* 10,96,8). Die amtlich-offizielle Titulatur – als lateinisches Äquivalent zum griechischen Terminus – deutet auf einen festen Sprachgebrauch.

So ist gemäß *1 Tim* 3,11 an institutionalisierte weibliche Diakone im paulinischen Missionsgebiet Ende des 1. Jahrhunderts / Anfang des 2. Jahrhunderts zu denken. Die Aufgaben von Diakonen und Diakoninnen sind freilich in der neutestamentlichen Briefliteratur, vielleicht auch der Varietät von Charismen und »Diensten« (siehe *1 Kor* 12,5) entsprechend, nur sehr scheamenhaft umrissen, strikte Unterschiede zwischen offiziellem »Amt« und nichtoffiziellem »Dienst« auch noch nicht durchreflektiert.

Dass aber die Diakoninnen in *1 Tim* 3,11 nur beiläufig erwähnt werden, im Schatten ihrer männlichen Kollegen, in einem kurzen Hinweis als Reflex vorhandener Praxis, liegt auf der Linie des Briefs, die insbesondere in 2,11-15 zu Tage tritt: »Eine Frau soll in Stille lernen, in aller Unterordnung, zu lehren aber erlaube ich einer Frau nicht …« (eine besondere Lehrbefähigung ist dagegen für den *episkopos* in 3,2 erforderlich). Die präskriptiven Aussagen in *1 Tim* 2 zielen auf eine Beschränkung der Lehrautorität von Frauen (ausdrücklich in V. 12). Die Einbettung des Anforderungskatalogs von 3,2-11, der möglicherweise auf ein vorgegebenes Traditionsstück zurückgeht, in einen redaktionellen Rahmen, der stärker die Perspektive der auktorialen Instanz spiegelt, könnte die Uneindeutigkeiten des Ortes der Frauen in V. 11 erklären. Neben traditionelle Rollenbilder in den normativen Texten – ähnlich etwa bei zeitgenössischen römischen Autoren – treten dennoch Notizen über die faktische Präsenz und Autorität von Frauen: Die gemeindliche Realität ist komplexer und inklusiver, als es die restriktiven Aussagen auf den ersten Blick suggerieren. Hinsichtlich der Beteiligung von Frauen in paulinischen Gemeinden etwa finden sich vielfache Zeugnisse im *Corpus Paulinum* verstreut.

Zuletzt sollen ein paar Hinweise schlaglichtartig zeigen, dass *1 Tim* 3,11 im frühen Christentum in Richtung weiblicher Diakone rezipiert wurde. So ergänzt beispielsweise Johannes Chrysostomos, der in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts lebte, in Homilie 11 zu *1 Tim* 3 beim Zitat von V. 11 zu den »Frauen« ausdrücklich, dass Diakoninnen gemeint sind (wobei er die maskuline Pluralform benutzt). Dazu kommentiert er: »Manche behaupten, dass dies einfach über Frauen gesagt ist, aber es ist nicht [so]: Denn warum würde er zwischen dem Gesagten etwas über Frauen einwerfen wollen? Vielmehr redet er über die [Frauen], welche die Würde der *diakonia* innehaben (im Griechischen feminines Partizip).« Zur Anforderung der Monogamie in V. 12 hält Johannes Chrysostomos fest: »Diesbezüglich ist angemessen, dass es auch über Frauen [als] Diakone / weibliche Diakone (gynaikōn *diakonōn*) gesagt ist.« Hier werden die Diakoninnen umschrieben, indem zum Begriff »Frauen« die maskuline Form *diakonoi* gesetzt wird. Aber auch etwa Theodor von Mopsuestia oder Theodoret von Kyros gehen in ihren Kommentaren von Diakoninnen in *1 Tim* 3,11 aus, wie auch immer deren »Dienst« inhaltlich interpretiert wird.

Ebenso sind in der *Didaskalia*, einer verbreiteten Kirchenordnung, die aus der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts stammt (das griechische Original ist verloren, erhalten sind neben einer syrischen Fassung umfangreiche lateinische Fragmente vom Ende des 4. Jahrhunderts), Diakoninnen belegt. Wenn etwa der Bischof einen Mann und eine Frau (diese speziell im Hinblick auf Frauen) auswählen und als Diakone bestellen soll (3,12,2), wird kein terminologischer Unterschied gemacht, ansonsten findet sich neben zu den bisherigen Texten analogen Umschreibungen auch die feminine Variante *diakonissa*.

Die Notwendigkeit des »Dienstes einer ›Frau Diakonin‹« (*ministerium mulieris diaconissae*) wird biblisch legitimiert mit Rekurs auf die Jüngerinnen in der Nachfolge Jesu, von denen ein »Dienen« (*diakonei*ō) ausgesagt ist (die in 3,12,4 genannten Namen entsprechen *Mt* 27,56). Mittels einer trinitarischen Typologie wird das Amt in einem kühnen Bild außerdem theologisch begründet, indem der Bischof mit Gott, der Diakon mit Christus (siehe z.B. *Mk* 10,45) und die Diakonin mit dem Heiligen Geist (in semitischen Sprachen feminin) verglichen werden (2,26). Unter die Tätigkeitsfelder der Diakoninnen, welche im Zuge der voranschreitenden Entwicklung nun bereits näher beschrieben werden (insbesondere im Bereich der Taufassistenz und karitativer Hausbesuche), wird Lehre nicht subsumiert: Dass Frauen lehren, »gehört sich nicht« nach *Didasc.* 3,6,1 (wie in *1 Tim* 2,12). Die *Didaskalia*, die »Lehre der Apostel«, wurde in bearbeiteter Form auch in die Apostolischen Konstitutionen, eine Kompilation älterer Kirchenordnungen, aufgenommen (die ersten sechs der insgesamt acht Bücher der griechischen *Const. apost.* decken sich weitgehend mit der *Didasc.*). Hier findet sich neben der griechischen Form *diakonissa* (3,11,3; 8,19,2; 8,28,6.8) auch noch die maskuline Form *diakonos* mit unterscheidendem Zusatz »Frau« (3,16,1-2; in 3,19,1 wiederum ohne folgendes *diakonos*) oder mit weiblichem Artikel (3,16,2.4; auch im Plural: 2,26,3; 8,13,14), um eine Diakonin zu bezeichnen.

Aufgrund dieser Rezeptionen, die einerseits den sprachlichen Usus der Umschreibung weiblicher Diakone mit maskulinen Bezeichnungen und femininisierenden Zusätzen, andererseits eine entsprechende gemeindliche Praxis deutlich belegen, ist für *1 Tim* 3,11 die Lesart Diakoninnen am plausibelsten – wenn auch deren Tätigkeitsbereich in der neutestamentlichen Periode nicht klar skizziert wird und von daher Fragen offen lässt.

(*Der Beitrag wurde von der Autorin verfasst für die italienische Monatsbeilage »Frauen – Kirche – Welt«, Oktober 2018.*)