

Diakoninnen : Frauen und Ämter in den ersten christlichen Jahrhunderten

Autor(en): **Heine, Susanne**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **78 (1988)**

Heft 4

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404747>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Diakoninnen – Frauen und Ämter in den ersten christlichen Jahrhunderten

*Vortrag auf dem Cyprian-Symposion der Altkatholischen Kirche in Wien
am 17. September 1988*

Ich möchte mit einem Dank dafür beginnen, dass Sie mir die ehrenvolle Aufgabe zugedacht haben, aus Anlass des Cyprian-Symposions zu diesem Thema zu sprechen. Bevor ich mich allerdings dem Thema selbst zuwende, bedarf es, wie üblich, einiger Vorbemerkungen.

Erlauben Sie mir zunächst einen biographischen Hinweis. Als Christin des Augsburger Bekenntnisses, und das heisst als Lutheranerin, geniesse ich hier Ihre ökumenische Gastfreundschaft. Und ich denke, dass es für meinen Zugang zum Thema für Sie wichtig zu wissen ist, dass ich nach meinen theologischen Studien in Wien und Bonn und auch dem Studium der Philosophie in Wien in meiner Lutherischen Kirche zum geistlichen Amt ordiniert wurde. Die Frauenordination ist in der Evangelischen Kirche in Österreich seit 1965 gesetzlich verankert. Im deutschsprachigen Raum hat es rund zehn Jahre gedauert, also von Mitte der sechziger bis Mitte der siebziger Jahre, bis alle evangelischen Landeskirchen die Ordination der Frauen zum geistlichen Amt anerkannt hatten. Inzwischen macht der Anteil der Frauen unter den Geistlichen in der Bundesrepublik Deutschland etwa 8 Prozent aller geistlichen Amtsträger aus, in Österreich etwa 4–5 Prozent. Schon gegen Ende meiner Studienzeit bzw. dann während der Zeit meiner Vikarsausbildung war ich an den theologischen Diskussionen, die letztlich zur Frauenordination führten, beteiligt. Ich erzähle Ihnen dies, weil diese Geschichte meinen theologischen Zugang zur Frage «Frauen und Ämter» wesentlich geprägt hat und zum Rahmen meines Vorverständnisses gehört, das ich Ihnen im gut hermeneutischen Sinne offenlegen möchte.

Damit komme ich zu meiner zweiten Vorbemerkung. Für die Kirchen der Reformation ist, wie Sie wissen, das Schriftprinzip von entscheidender Bedeutung. Die Heilige Schrift gilt, und das ist ja gemeinchristliches Gut, als Quelle der Offenbarung. Und Offenbarung heisst, dass Gott es ist, der da spricht und in Jesus Christus zu uns kommt. Nicht menschliche Weisheit steht also im Mittelpunkt des christlichen Bekenntnisses, sondern die Wahrheit Gottes. Vom Schriftprinzip ausgehen heisst demnach, durch alles menschliche Denken und Vorstellen hindurch immer wieder nach dem Wort Gottes zu fragen, das un-

sere menschliche Weisheit nicht heiligen oder gleichsam in den Himmel hinein verlängern will, sondern uns ein kritisches Gegenüber bleibt, damit wir unser Nachdenken des Glaubens im Lichte der Offenbarung immer neu prüfen, wobei der Kanon der Heiligen Schriften als Massstab und Richtschnur gilt.

Die christliche Tradition ist nichts anderes als der immer wieder neue Versuch aller Gläubigen, der Offenbarungswahrheit Gottes auf die Spur zu kommen, schliesst aber als menschlicher Weg Irrtum und Täuschung ein. Die Kritik der Reformatoren am römisch-katholischen Traditionsverständnis, wobei der Begriff «römisch-katholisch» bereits die Kirchentrennung voraussetzt, die eben diese Reformatoren nicht wollten, geht von dem Bewusstsein aus, dass menschliches Nachdenken über die Offenbarung deren Wahrheit verfehlen kann. Daher die Betonung des Schriftprinzips.

Zur Tradition gehört nicht nur das, worüber Menschen aus Glauben in theologischer Reflexion nachgedacht haben, sondern auch die Geschichte der Frömmigkeit. Schon sehr früh, wenn nicht sogar fast parallel mit der Entstehung der später kanonisierten Schriften finden wir Frömmigkeitsliteratur, voll von phantasievollen Ergänzungen und legendären Zügen, eine Literatur, die gleichwohl auch als Ausdruck lebendigen Glaubens gewertet werden muss. Denken Sie vor allem an die vielen Kindheitsgeschichten, die von Jesus erzählt wurden, nicht zuletzt wahrscheinlich deshalb, weil sich die kanonischen Texte zu diesem Lebensabschnitt des Erlösers nur sehr knapp und ohne historiographische Absicht äussern. Was für das Denken gilt, gilt gleichwohl auch für die Phantasie: Beide sind Menschenwerk und müssen sich immer wieder daraufhin befragen lassen, ob sie der Grundwahrheit der Offenbarung entsprechen oder diese verdunkeln.

Nun muss allerdings bedacht werden, dass auch die kanonischen Texte, obgleich sie um die Offenbarungswahrheit kreisen, von Menschen geschrieben sind. Grundsätzlich muss daher das, was über die Tradition gesagt werden kann, auch für die Texte des Kanons gelten: Wir haben die Wahrheit Gottes durch, in, mit und unter menschlichen Worten, menschlichem Nachdenken und menschlichen literarischen Gestalten. Zwischen Gottes Wort und Menschenworten zu unterscheiden, wird demnach immer die Aufgabe der Kirche bleiben und ist jeder Generation neu aufgegeben. Dennoch: Als sich die christliche Kirche dazu entschloss, dies unter dem Druck der Herausforderung durch falsche Propheten, Irrlehrer und wildwuchernde Frömmigkeitsphantasie, eben diese 27 Schriften des Neuen Testaments in den

Rang eines Kanons, also eines Massstabes zu erheben, tat sie das in der Überzeugung, dass es gerade diese Schriften sind, die das Wesentliche des christlichen Glaubens am besten zum Ausdruck bringen. Dieser Entscheidung der Kirche müssen wir in unserem theologischen Nachdenken Rechnung tragen.

Aber noch eine weitere Unterscheidung muss bedacht werden. Alle neutestamentlichen Texte kreisen um das zentrale christliche Heilsgeschehen, nämlich um die Menschwerdung Gottes, um das Kommen Gottes in die Geschichte, um Jesus Christus. Dieses zentrale Heilsgeschehen steht im Kontext des Glaubens an den einzigen Gott, der der Schöpfer des Himmels und der Erde ist, und des Glaubens an den Heiligen Geist, durch den der Schöpfer- und Erlösergott uns sein weiteres Wirken und Handeln durch die Geschichte hindurch verheissen hat. Der Geist Gottes ist ein schöpferischer Geist, imstande, seiner Kirche auch immer wieder neue Gestalt zu verleihen. Unsere Existenz ist eine geschichtliche, was bedeutet, dass alles einem endlichen Wandel unterliegt, dass keine geschichtliche Gestalt den Anspruch auf ewige Gültigkeit erheben kann. Blicken wir in die Geschichte der christlichen Kirche, dann zeigt sich, dass sich Lebensform und auch Verfassungsstrukturen dieser Kirche immer wieder verändert haben, dass z. B. Ämter der frühen Kirche «gestorben» sind, dafür neue Ämter geschaffen wurden. Ich werde das noch zeigen. Solcher Wandel auch innerhalb der christlichen Kirche steht freilich unter dem Anspruch, der zentralen christlichen Botschaft nicht zu widersprechen. Diese Dialektik von geschichtlichem Wandel und bleibender Glaubenswahrheit bestimmt unsere Tradition und stellt uns ohne Zweifel vor eine schwierige Aufgabe. Aber einfacher geht es eben nicht, wenn wir ein problematisches Herausfallen aus dieser Dialektik vermeiden wollen, nämlich den fundamentalistischen Standpunkt auf der einen Seite und den schwärmerischen Standpunkt auf der anderen Seite, zwei Gefahren, die die Kirche immer begleitet haben.

Das Neue Testament ist ein Glaubensbuch, kein Geschichtsbuch in einem heutigen Verständnis von Historie. Wenn wir das Neue Testament lesen, stossen wir daher in erster Linie auf den Glauben unserer christlichen Vorfahren, auf den Glauben der Verfasser der Texte. Dabei können wir sehen, dass unsere Vorväter sehr unterschiedliche Formen des Ausdrucks für ihren Glauben gewählt haben. Denken wir nur an die sehr unterschiedlichen theologischen Konzepte etwa des Verfassers des Markus-Evangeliums, des Johannes-Evangeliums, des Hebräer-Briefes, oder denken wir an die sehr eigenständige Theologie

des Apostel Paulus. So unterschiedlich alle diese Konzepte sind, kreisen sie doch um die Mitte der Offenbarung. Unsere christlichen Väter wollen also den Glauben weitersagen, und das heisst, sie sagen wenig über die konkreten Lebensverhältnisse in den frühen Gemeinden. Deren Kenntnis setzen sie nämlich bei ihren Lesern voraus, wie auch heute unsere Predigten der Gemeinde den Glauben auszulegen suchen, während eine Darstellung der gemeindlichen Lebensverhältnisse nicht notwendig ist, denn diese teilen wir miteinander. Wie auch heute Lebensverhältnisse in einer Gemeinde nur dann zur Sprache kommen, wenn Probleme oder Konflikte virulent sind, war es auch zur Zeit der Abfassung der biblischen Texte. Lebensverhältnisse jener frühen Zeit schimmern vor allem dort durch, wo Christen einander ermahnen. Von den Lebensverhältnissen in jenen frühen Tagen erfahren wir daher am meisten vom Apostel Paulus, da uns seine Theologie in Form von Briefen überliefert wurde, die er grösstenteils an solche Gemeinden schreibt, die von Konflikten und Streitigkeiten betroffen sind bzw. die ihm ein Problem vorlegen.

Solche grundsätzlichen hermeneutischen Überlegungen gelten auch für die Frage, welche Ämter in der frühen Zeit der christlichen Gemeinden bedeutsam, mit welchen Aufgaben sie verbunden waren, wer sie bekleidete und wie sie sich schliesslich auch wandelten. Da uns die Verfasser der biblischen Schriften nicht ausdrücklich und absichtlich darüber informieren, bedarf es einer mühsamen Rekonstruktionsarbeit, um der Lebenswirklichkeit in den Gemeinden auf die Spur zu kommen. Diese Rekonstruktionsarbeit ist zunächst von der nüchternen Frage geleitet, wie es damals gewesen ist – im Sinne der Recherche von Fakten. Gleichwohl muss uns dabei bewusst bleiben, dass diese Frage das Selbstverständnis einer christlichen Gemeinde nicht trifft, da sie ihre Organisationsformen nie als in einem bloss profanen Sinne als institutionelle Formgebung verstanden hat. Die Gemeinden verstanden sich nicht als Vereinsgesellschaft, sondern als Glaubensgemeinschaft, und waren darum bemüht, diese Gemeinschaft so zu gestalten, dass in ihr etwas sichtbar würde von der zukünftigen himmlischen Herrlichkeit des Gottesreiches. Bereits aus Markus 10,42–45 wird deutlich, dass in diesem Gemeindeverständnis auch eine Abgrenzung gegenüber dem «sonst in der Welt» eingeschlossen ist: Während sonst in der Welt immer die Mächtigen über die weniger Mächtigen bzw. über die Ohnmächtigen herrschen, soll es in der christlichen Gemeinde nicht so sein. In ihr soll niemand herrschen, sondern sollen alle einander dienen. Und da in einer menschlichen Gemeinschaft,

das wird auch im Neuen Testament wohl realistisch gesehen, das Gefälle von Oben und Unten, so auch Leitungs- und Vorsteherämter nicht zu vermeiden sind, ist doch mit diesen Ämtern kein Herrschen über Menschen verbunden, sondern sollen die Vorstehenden um so mehr Diener sein. Dies darf freilich kein bloss verbales Bekenntnis bleiben, wenngleich es in der Geschichte oft dazu geworden ist, sondern stellt den Anspruch auf Verwirklichung. In dieser Spannung von Anspruch, genauer: Wahrheitsanspruch des Evangeliums, und einer Verwirklichung, die auch immer wieder hinter dem Anspruch zurückgeblieben ist, nimmt die christliche Heilsgeschichte ihren Weg¹. Christlicher Glaube darf sich keine Illusionen darüber machen, dass die vollkommene Verwirklichung des Gottesreichs hier und jetzt in dieser Zeitlichkeit nicht möglich ist. Auch die Kirche bleibt eine Kirche der Sünder. Und dennoch darf die christliche Gemeinde nicht aus dem Anspruch entlassen werden, ihr Zusammenleben und auch ihre Organisationsformen so zu gestalten, dass das Licht des Gottesreiches aufzuscheinen vermag, den Glaubenden zu Trost und Stärkung, den Aussenstehenden zum Zeugnis.

So viel zu den Vorbemerkungen, die mir deshalb wichtig sind, damit Sie sehen, in welchem theologischen Rahmen meine nun folgende geschichtliche Rekonstruktion der Ämterstruktur bzw. des Amtes der Diakonin steht.

Der Gang durch die ersten christlichen Jahrhunderte kann im Rahmen eines Vortrags nur eine Skizze sein. Dabei möchte ich chronologisch vorgehen und mit Jesus und seinen Nachfolgern und Nachfolgerinnen beginnen.

1. Die Jesustradition

Was wir heute unter einem Amt in der Kirche verstehen, war für die Jesusgemeinschaft nicht relevant. Dies aus mehreren Gründen. Jesus war Jude, stand aber seiner eigenen Tradition kritisch gegenüber, wie es immer wieder auch in der Geschichte des Judentums eine kritische Auseinandersetzung mit der Traditionsbildung gab. Von dieser jüdischen Tradition aus gesehen lässt sich die Haltung Jesu am ehesten

¹ Das Grundproblem der Differenz von Anspruch und Wirklichkeit bildet den roten Faden durch mein Buch «Frauen der frühen Christenheit», Göttingen 1987², wo sich auch weitere Literatur über das hinaus findet, was ich in diesem Rahmen angeben kann.

mit der Haltung der alttestamentlichen Propheten vergleichen, und so hat er auch innerhalb des heutigen Judentums – zumindest in einigen Gruppen – die positive Bedeutung, zum Kreise der prophetischen Zeugen zu zählen. Jesus und seine Nachfolger lebten als Wanderprediger ohne festen Wohnsitz und ohne eigenen Besitz. Sie verkündigten das kommende Gottesreich und waren darauf angewiesen, von den Hörern ihrer Predigt die für ihren Lebensunterhalt notwendige materielle Unterstützung zu bekommen. Wie gross die Gruppe um Jesus war, lässt sich nicht mehr genau ausmachen. Petrus und die beiden Zebedäus-Söhne Johannes und Jakobus zählten ohne Zweifel zum engsten Kreis um Jesus, die auch dem weiteren Kreis der Zwölf angehörten. Ohne Zweifel ging der Nachfolgekreis über den engeren Kreis der Zwölf hinaus, und es finden sich auch in diesem weitem Kreis eine Reihe von namentlich genannten Frauen, wie aus dem Zeugnis der Passionsgeschichte bei Markus, aus dem Lukas-Evangelium bzw. der Apostelgeschichte zu entnehmen ist. Genannt werden unter anderem Maria Magdalena, Johanna, Salome und Maria, die Mutter des Joses. Jesus nachfolgen bedeutet, aus dem Glauben an das kommende Gottesreich leben, diesen Glauben in Wort und Tat (Heilung) verkündigen und die ort- und besitzlose Existenz der Gruppe teilen.

Darüber hinaus ist dem engeren Kreis der zwölf, wie aus Matth. 19,28 zu erkennen, ein eschatologischer Auftrag gegeben, «bei der Wiedergeburt, wenn sich der Sohn des Menschen auf den Thron seiner Herrlichkeit gesetzt hat», zwölf Throne einzunehmen und die zwölf Stämme Israels zu richten. Diese Richterfunktion ist allerdings erst für die Zeit nach dem Ende dieser Tage vorgesehen, begründet also kein Gemeindeamt. Amtsstrukturen haben sich also erst im Verlaufe der Gemeinde- und Kirchenbildung herauskristallisiert und können Jesus nicht als den historischen Stifter für sich in Anspruch nehmen. Wohl aber sind alle Ämter daraufhin zu befragen, ob und wie sie im geistlichen Sinne dem Evangelium vom kommenden Gottesreich entsprechen.

Aufgrund von Verkündigung und Lebensform ist die Jesustradition immer wieder mit der alttestamentlichen Exodustradition verglichen worden: Einer Verheissung folgend, verlassen Menschen ihre üblichen sozialen Bindungen, begeben sich auf einen neuen Weg, der sich als Aufbruch kennzeichnen lässt. Auf die Dauer ist es allerdings nicht möglich, in einem solchen Aufbruch zu verharren, zumal wenn die Gruppe immer grösser wird, eschatologische Hoffnungen in der Form

der Naherwartung enttäuscht werden oder sich ein Generationenwechsel anzeigt.

Entscheidender aber als dies ist, dass wir im Rahmen der Jesustradition noch nicht vom expliziten christlichen Grundbekenntnis sprechen können. Die christliche Kirche beginnt nicht mit Jesus allein, sondern mit dem Bekenntnis zu Jesus als dem Christus, dem auferstandenen Herrn. Das Stiftungsereignis für die christliche Gemeinde ist also die Erscheinung des Auferstandenen. Die Verkündigung Jesu vom kommenden Gottesreich ist daher nur ein Teil des christlichen Evangeliums, und die Lebensform des historischen Jesus kann deshalb auch nur bedingt als Vorbild für die Lebensform in den Gemeinden genommen werden. Damit komme ich zum nächsten Punkt.

2. Die ersten Gemeinden

Nach dem Zeugnis des Apostel Paulus, der uns über die frühe Gemeindesituation am meisten überliefert, gilt das Apostolat als Grundpfeiler der jungen Gemeinschaftsbildung. Apostel aber sind nicht nur die zwölf aus dem engsten Kreis um Jesus, sondern alle, die eine direkte Beauftragung durch den Auferstandenen erhalten haben. Wäre nämlich der Kreis der Apostel auf die zwölf beschränkt, dann würde Paulus sich nicht Apostel genannt haben dürfen. Gal. 1,1 jedoch nennt sich Paulus Apostel, wie er sagt: «Nicht von Menschen, auch nicht durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott, den Vater». Dadurch, dass Jesus selbst als der Auferstandene ihm erschienen war, wurde Paulus zum Apostel designiert.

Interessant ist nun zu sehen, dass auch zum Kreise der Apostel mindestens eine Frau gehört hat. In der Grussliste von Röm. 16, Vers 7, findet sich folgender Text: «Grüsst Andronikus und Junia, die zu meinem Volk gehören und mit mir zusammen im Gefängnis waren. Sie ragen hervor unter den Aposteln und sind schon vor mir Christen geworden.» Der Name Junia findet sich in diesem Text im Akkusativ in der Form Junian. Grammatikalisch gesehen kann dieser Akkusativ sowohl einem männlichen Eigennamen Junias als auch einem weiblichen Eigennamen Junia entsprechen. Aus dem vorliegenden Text allein lässt sich keine Entscheidung treffen. Eine amerikanische Neutestamentlerin, *Bernadette Brooten*², ist daher über den biblischen Text

² *Bernadette Brooten*, «Junia ... hervorragend unter den Aposteln» (Röm. 16,7), in: *E. Moltmann-Wendel* (Hg.), *Frauenbefreiung. Biblische und theologische Argumente*, München/Mainz² 1978, S. 148 ff.

hinausgegangen und hat entdeckt, dass ein Männernamen Junias von der Antike bis heute nirgendwo nachzuweisen ist, weder in der Literatur noch in Namenslisten, noch in Papyri oder auf Inschriften. Der Frauenname Junia ist dagegen gut belegt und findet sich häufig. Auch ein Blick in die Auslegungstradition zeigt, dass es bis ins späte Mittelalter hinein niemanden gibt, der den Akkusativ Junian von einem Männernamen herleitet. Der Kirchenvater Chrysostomos aus dem 4. Jahrhundert formuliert sogar ausdrücklich: «Wie gross muss die Weisheit dieser Frau gewesen sein, dass sie sogar für würdig gehalten wurde, den Aposteltitel zu tragen» (32. Homilie zum Römerbrief). Der Auferstandene ist also nicht nur Männern erschienen, sondern auch Frauen³. Der Herr der Kirche hat also das männliche Geschlecht nicht bevorzugt und das weibliche nicht von seiner Beauftragung ausgeschlossen.

Paulus nennt sich selbst nicht nur einen Apostel, sondern auch einen Diener. In diesem Zusammenhang erscheint das Wort «diákonos». Es ist damit aber noch kein festes Amt gemeint. Vollmacht in der Gemeinde bedeutet für Paulus geistliche Vollmacht. Der Geist der Versöhnung verwirklicht sich in der Gemeinde als Dienst der Versöhnung (2. Kor. 5, 18). Weil allein der Geist Vollmacht schenkt, hat man mit Recht die Ordnung jener frühen Gemeinden eine charismatische Ordnung genannt. Wir finden keinen ausgeführten Amtsbegriff in den paulinischen Texten, wohl aber die Darstellung einer grossen Fülle von Dienstleistungen, die Paulus in das Bild des lebendigen Organismus mit seinen vielfältigen Funktionen fügt, wobei alle Funktionen aufeinander angewiesen sind und nur so die Lebendigkeit des Leibes gewährleisten. In 1. Kor. 12, 4 sagt Paulus, dass in den unterschiedlichen Dienstleistungen für die Gemeinde ein und derselbe Gottesgeist wirksam ist. Die Gaben und Geistesbegabungen werden von ihm dann positiv beurteilt, wenn sie der Gemeinde zur Auferbauung Nutzen bringen. Dem einen, so schreibt Paulus in 1. Kor. 12, ist das Wort der Weisheit gegeben, einem anderen das Wort der Erkenntnis; dem einen ist der Glaube (als Gnadengabe!) gegeben, dem anderen die Kraft zur Heilung; der eine ist imstande, Machttaten zu vollbringen, der andere vermag prophetisch zu reden; die Unterscheidung der Geister, das

³ Nach dem Zeugnis der Evangelientradition waren auch die Frauen um Jesus, allen voran Maria Magdalena, die ersten Empfängerinnen der Osterbotschaft durch die Erscheinung eines himmlischen Boten bzw. Jesu selbst. Demnach gebührt auch ihnen der Titel «Apostel».

Zungenreden, also die Glossolalie, die Auslegung des Zungenredens, all das zählt zu den Charismen.

Der Umstand, dass Paulus in seinem Bild von der Gemeinde als einem lebendigen Leib mit seinen vielen Gliedern, die unterschiedliche Aufgaben haben, die Gleichgewichtigkeit und Gleichwertigkeit aller Funktionen herausstreicht, zeigt, dass es offensichtlich in den Gemeinden sehr wohl eine Höherbewertung mancher Geistesgaben gegenüber anderen gegeben hat. Deshalb wird Paulus nicht müde, die Gemeinden zum Frieden zu rufen. Und darin liegt sicher auch ein entscheidendes Motiv dafür begründet, dass sich langsam, aber sicher feste Ämterordnungen auszubilden begannen: Durch eine klare Ordnung versuchte man den Frieden zu gewährleisten. Ordnung aber hier verstanden als im Dienste des Friedens stehend, und nicht umgekehrt.

Solche Ansätze einer Ordnung finden sich auch bereits bei Paulus. So heisst es in 1. Kor. 12,28: Gott hat die einen eingesetzt erstens als Apostel, zweitens (andere) als Propheten, drittens (andere) als Lehrer. Mit dem Wort «dann» geht es weiter, und Paulus listet in der Folge weitere Gnadengaben auf: Wunderkräfte zu Heilungen, Hilfeleistungen, Leitungen, Arten von Zungenreden. So erscheinen Apostolat, Prophetenamt und Lehramt deutlich abgesetzt von den anderen Charismen, wobei interessanterweise das Charisma der Leitung unter den Aufgaben «ferner liefern» aufscheint. Der Begriff Amt darf allerdings hier nicht in einem heutigen Sinne verstanden werden. Die drei erstgenannten Aufgabenbereiche Apostel, Prophet und Lehrer zeichnen sich gegenüber den anderen dadurch aus, dass sie alle drei im Dienste der christlichen Verkündigung stehen.

Die Begriffe «dienen», *diakonía* bzw. *diákonos*, werden bei Paulus zunächst in einem allgemeinen Sinne gebraucht, der die Grundhaltung aller Christen angibt, die darin die Grundhaltung Gottes zu den Menschen zum Ausdruck bringen. Eine Ausnahme bildet die Stelle Phil. 1,1, ein Brief, den Paulus an alle Heiligen in Christus Jesus in der Gemeinde in Philippi richtet, wobei er ergänzt: samt den Episkopen (= Aufseher, Leiter) und Diakonen. Diese sehr förmliche Anrede lässt darauf schliessen, dass es zur Zeit des Paulus bereits etwas fester umrissene Gemeindefunktionen gegeben hat. Über den Aufgabenbereich im einzelnen verraten uns die Texte allerdings nichts. Das Presbyteramt, von dem uns die Apostelgeschichte und auch die spätere Tradition der Pastoralbriefe berichten, findet sich bei Paulus nicht. Sowohl die Presbyter wie die Episkopen finden wir als in kollegiale Leitungsgremien eingebunden. Erst zu Beginn des 2. Jahrhunderts bil-

det sich langsam der monarchische Episkopat heraus, erst ab der Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert der Primat des Bischofs von Rom.

So bleibt zunächst für Paulus festzuhalten, dass das Wort «diákonos» mehrheitlich in einem umfassenden Sinne gilt, im Sinne dessen, dass sich die Christen mit ihrer ganzen Existenz in den Dienst Gottes und damit der Gemeinde stellen. Einzig im Philipperbrief verwendet Paulus den Begriff «diákonos» in einem amtsmässigen Sinn. Dazu wird eine einzige Person ausdrücklich als diákonos vorgestellt, nämlich in Röm. 16, 1–2. Diese Person ist eine Frau namens Phöbe. Wörtlich heisst es: «Ich empfehle euch aber unsere Schwester Phöbe, die auch diákonos der Gemeinde in Kenchreä ist, damit ihr sie im Herrn aufnehmt, wie es der Heiligen würdig ist, und ihr beisteht, in welcher Angelegenheit sie euer immer bedarf; denn auch sie selbst ist vielen eine próstatis geworden, so auch für mich selbst.» Aus diesen beiden Versen geht hervor, dass Paulus für Phöbe einen Empfehlungsbrief schreibt, was damals für Christen, die von Gemeinde zu Gemeinde reisten, üblich war. Er empfiehlt sie der Gemeinde in Rom, woraus zu entnehmen ist, dass Phöbe die Absicht hat, dorthin zu reisen. Zunächst wird sie Schwester, also eine christliche Schwester genannt, und dann heisst es in Ergänzung, dass sie auch diákonos der Gemeinde in Kenchreä, dem Osthafen von Korinth, war. Dafür, dass es sich hier um eine Amtsbezeichnung handelt, sprechen folgende Gründe: Sie wird nicht, wie Paulus auch oft von sich selbst sagen kann, eine Dienerin Gottes, Jesu Christi oder des Evangeliums genannt, sondern Diakon (die männliche Form) der Gemeinde (tees ecclesias). Die helfende Tätigkeit Phöbes wird in Vers 2 eigens mit dem Begriff der próstatis (= Helferin, Patronin, Leiterin) erwähnt⁴, was zu ihrer Charakterisierung ausgereicht hätte, wäre sie nicht Inhaberin eines Amtes. Interessant ist eben auch, dass Paulus nicht die weibliche Form «Diakonisse» verwendet, die dann erst später im 2. Jahrhundert belegt ist. Von einer Einschränkung des Diakonenamtes auf rein karitative Aufgaben ist in diesem Zusammenhang nicht die Rede, so dass wir den Verkündigungsdienst des Diakons jedenfalls nicht ausschliessen können. Etwas mehr erfahren wir über das Amt des Diakons aus den Schriftzeugnissen der folgenden Generation, der ich mich nun zuwenden möchte.

⁴ Vgl. dazu die Arbeiten der Exegetin *Elisabeth Schüssler-Fiorenza*: *Phoebe. Diakon im Dienste des Evangeliums*, in: *Mütter des Glaubens, Bibel heute*, H. 3/1984, S. 162 ff.; *In Memory of Her. A Feminist Reconstruction of Christian Origins*, New York 1983.

3. Die Pastoralbriefe

Die Pastoralbriefe, der 1. und 2. Timotheus- und der Titusbrief sind um die Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert entstanden. Als späteste Datierung ist die Zeit um 130 bis 135 noch möglich. Der uns ansonsten unbekanntes Verfasser hat diese drei Briefe pseudonym unter dem Namen des Apostels Paulus veröffentlicht. Im 1. Timotheus- und im Titusbrief finden sich Teile von Ämterspiegeln, die damals in den Gemeinden des Ostens verbreitet waren. Ämterspiegel sind Listen von Anforderungen, die die christliche Gemeinde an ihre Leiter stellt. 1. Tim. 3, 1–7 findet sich die Ermahnung der Episkopen. Dort heisst es, ein Episkopos soll unbescholten sein, nur einer Frau Mann, nüchtern, besonnen, ehrbar, gastfreundlich, geschickt zum Lehren, kein Weinsäufer, kein Schläger, nicht streitsüchtig, nicht auf Geld aus, er soll dem eigenen Haus gut vorstehen, die Kinder in Zucht halten und auch kein Neubekehrter sein, damit er sich nicht überhebe. Dann folgt eine Formulierung, die nach dem Zeugnis der Pastoralbriefe ein grosses Gewicht hat: Der Episkopos soll ein gutes Zeugnis haben von denen, die draussen sind, d.h. ausserhalb der christlichen Gemeinde.

Anschliessend dann in den Versen 8–13 folgt der Ämterspiegel für die Diakone. Dort heisst es: Auch die Diakone sollen ehrbar sein, nicht doppelzünftig, nicht vielem Wein ergeben, nicht auf Gewinn aus und von reinem Gewissen. Wie die Episkopen sollen auch die Diakone zuerst auf ihre Unbescholtenheit geprüft werden, bevor man sie in ihr Amt einsetzt. Auch die Diakone sollen nur einer Frau Mann sein und dem eigenen Haus samt den Kindern gut vorstehen können. Im Titusbrief 1, 5–9 wird der Ämterspiegel für den Episkopos ergänzt durch einen Ämterspiegel für die Ältesten, die Presbyter, die in den paulinischen Briefen noch nicht belegt sind. Interessant ist, dass Paulus dafür das Prophetenamt erwähnt, das sich in der darauffolgenden dritten Generation nicht mehr findet.

In 1. Tim. 3, Vers 11, können wir nun einen interessanten Einschub entdecken. Der Vers lautet wörtlich: «Es ist notwendig, dass die Frauen ebenso ehrbar sind, nicht verleumderisch, nüchtern, vertrauenswürdig in allem.» Dieser Vers steht mitten im Ämterspiegel der Diakone, und es erhebt sich die Frage, welche Frauen hier gemeint sind. Dass es sich um christliche Frauen im allgemeinen handeln könnte, ist wohl sofort auszuschliessen, denn der vorgegebene Text ist ja ein Ämterspiegel. Ist aber dafür an die Ehefrauen der Diakone gedacht? Es steht hier nur das Wort «Frauen», von «Frauen der Dia-

kone» oder von «ihren Frauen» ist nicht die Rede. Im Ämterspiegel der Episkopen wird nicht von den Ehefrauen dieser Amtsträger gesprochen, obwohl die Episkopen verheiratet waren. Es wäre daher verwunderlich, wenn dann im folgenden Ämterspiegel für die Diakone plötzlich die Ehefrauen auftauchen. So spricht alles dafür, dass dieser Vers 11 an die Diakoninnen gerichtet ist⁵. Damit haben wir einen zweiten Beleg für Frauen im Amt des diákonos in den frühen christlichen Gemeinden.

Auch in einem ausserchristlichen Text können wir einen Beleg für das Amt der Diakonin finden⁶. Der römische Jurist Plinius der Jüngere, kaiserlicher Legat in der Provinz Bithynien schrieb etwa um 112, also um die Zeit der Entstehung der Pastoralbriefe, einen Brief an Kaiser Trajan, in dem er von zwei Frauen spricht, die «ministrae» genannt werden (ministrae dicebantur). Ministra ist aber nun das lateinische Äquivalent zur Diakonisse. Ausserdem erwähnt Plinius, dass diese beiden ministrae Sklavinnen waren, was zeigt, dass Standesunterschiede in einer christlichen Gemeinde keine Relevanz besaßen.

Das Amt der Diakonin, dessen Anfänge schon im 1. Jahrhundert zu finden sind, hat sich einige hundert Jahre lang gehalten. Erst ab dem 6. Jahrhundert hört es in allen Kirchen auf zu existieren. Eines der interessantesten späteren Zeugnisse für den weiblichen Diakonat ist die syrische Didaskalia, eine Kirchenordnung, die etwa um die Mitte des 3. Jahrhunderts entstanden ist⁷. Hier werden die Aufgaben der Diakonin zum ersten Mal deutlich charakterisiert: Hausbesuche, Sorge für die Kranken, Assistenz bei der Taufe und in der Taufkatechese, einschliesslich karitativer Dienste. Ein vernünftiger Bischof, so heisst es weiter, könne ohne Diakon und ohne Diakonin, bzw. – so heisst es dort – ohne Diakonisse, gar nicht auskommen. Deshalb sollen dem einen Episkopos jeweils ein Diakon und eine Diakonin zur Seite stehen, dies neben dem Kollegium der Presbyter. Die hierarchische Trias in der Gemeindeleitung wird in der syrischen Didaskalia dadurch theologisch begründet, dass man sie zur himmlischen Trias in Analogie setzt: Der Episkopos entspricht Gott, dem Vater, der Diakon ent-

⁵ Vgl. dazu: *Jean Colson*, Der Diakonat im Neuen Testament, in: *Diaconia in Christo*, hg. von *Karl Rahner/Herbert Vorgrimmler*, Quaestiones Disputatae 15/16, Freiburg 1962, S. 3 ff.; *Gerhard Lohfink*, Weibliche Diakone im Neuen Testament, in: *Die Frau im Urchristentum*, hg. von *Gerhard Dautzenberg* u. a., Quaestiones Disputatae 95, Freiburg 1983.

⁶ *Gerhard Lohfink*, a. a. O., S. 333 f.

⁷ *H. Achelis/J. Flemming*, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts: II. Die syrische Didaskalia, TU 25, Neue Folge 10, 2. Heft, 1904.

spricht Christus und die Diakonin entspricht dem Heiligen Geist. Die Presbyter dagegen werden mit dem Kollegium der Apostel verglichen. Wörtlich heisst es: «Levit aber und Hoherpriester ist der Bischof; dieser ist der Diener des Wortes und der Mittler, für euch aber der Lehrer und nächst Gott euer Vater, der euch durch das Wasser gezeugt hat. Er ist euer Haupt und Führer, und für euch der mächtige König, der regiert an Stelle des Allmächtigen, ja er sollte von euch wie Gott geehrt werden; denn 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...» (Cap. IX, S. 45).

Aber es findet sich auch eine biblische Begründung des weiblichen Diakonats. Wörtlich heisst es: «Darum sagen wir, dass besonders der Dienst einer dienenden Frau nötig und erforderlich ist, denn auch unser Herr und Heiland ist von dienenden Frauen bedient worden, nämlich der Maria von Magdala und von Maria, der Tochter des Jakobus, und von der Mutter des Jose und von der Mutter der Söhne Zebedäi mit noch anderen Frauen. Auch du (Bischof!) bedarfst des Dienstes der Diakonisse zu vielen Dingen...» (Cap. XVI, S. 85).

4. Zusammenfassung

So lässt sich nun zusammenfassend feststellen, dass es bereits zur Zeit des Apostel Paulus, also Mitte des 1. Jahrhunderts, in den christlichen Gemeinden das Amt der Diakonin gegeben hat, das sich dann in den folgenden Jahrhunderten zu einem Festbestand innerhalb einer ausgeprägten Ämterhierarchie entwickelt hat. Darüber hinaus lässt sich aber noch etwas Grundsätzliches erkennen: Die Ämter, oder besser müsste man sagen, die amtsähnlichen Funktionen der frühen Zeit, wie Apostel, Propheten und Lehrer, verschwinden bereits um die Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert. Dafür gewinnen andere Ämter an Bedeutung, das des Episkopos und des Diakons bzw. der Diakonin. Dazu kommt das aus dem Judentum stammende Amt des Presbyters. Auch die Form dieser Ämter verändert sich von einer kollegialen Struktur zu einer monarchischen, ausgenommen das Presbyteramt. Daran lässt sich erkennen, wie wandelbar die Ämterstruktur bereits innerhalb der ersten Jahrhunderte war. Ämter zählen zur menschlichen Notwendigkeit für die Organisation einer Gemeinschaft. Die

Ausbildung von solchen Organisationsformen wurde um so notwendiger, je erfolgreicher die christliche Mission war. Die Zahl der Gemeinden wuchs beständig, die geographischen Distanzen zwischen den einzelnen Gemeinden vergrösserten sich; Kulturen trafen zusammen, weil ein Teil der Christen – zumindest noch um die Mitte des 1. Jahrhunderts – aus dem Judentum, ein anderer aus dem Heidentum kam; und schliesslich begann sehr bald, ebenfalls bereits im 1. Jahrhundert, die Auseinandersetzung mit falschen Propheten und Irrlehrern. Um dieser riesigen Spannungen zu bewältigen, bedurfte es klar umrissener Aufgabenbereiche. Durch aktuelle Notwendigkeit herausgefordert, unterlag die jeweilige Ämterstruktur dem geschichtlichen Wandel. Was für damals galt, gilt auch für heute, und das heisst, wir werden unserer Tradition nicht untreu, wenn wir manche Ämter z. B. als nicht mehr so notwendiger achten, neue Ämter entwickeln oder auch frühe Ämter, die dann verlorengegangen sind, wie den weiblichen Diakonat, wieder einführen. Eines jedenfalls musste damals und muss auch heute dabei gewahrt bleiben: Jedes Amt in einer christlichen Kirche ist gehalten, sich am Dienst Gottes an den Menschen zu orientieren, eines Gottes, der in seinem Dienst an den Menschen so weit ging, selbst Mensch zu werden. In, mit und unter geschichtlicher Wandelbarkeit bleibt Christus als der Herr der Gemeinde die Mitte, die als Anspruch Massstäbe setzt. So wie Christus gekommen ist, um den Menschen zu dienen und sein Leben als Lösegeld für viele zu geben, sind gerade und vor allem die Amtsträger in der Kirche dazu angehalten, diesem Weg zu folgen. Fürs Herrschen, für menschlichen Stolz, dafür, dass sich ein Mensch über einen anderen erhebt, für den Ausschluss von Menschen von bestimmten Ämtern aus Gründen des Geschlechts ist in der christlichen Gemeinde kein Platz. Dies gilt auch und heute in besonderer Weise für die christlichen Frauen.

Eine solche theologische Argumentation war für die Kirchen der Reformation dafür entscheidend, Frauen zum geistlichen Amt zu ordnieren. Denn die Geschichte kann eben aufgrund ihrer Wandelbarkeit nie ausschlaggebendes und letztes Vorbild für das Leben in christlicher Gemeinschaft sein. Deshalb ist es auch nicht so bedeutsam, dass sich in der gesamten bisherigen Tradition keine Frau im Amt des Episkopos findet – sei es, dass es dies nicht gegeben hat, sei es, dass die Quellen es uns verschweigen. Die Antwort auf die Frage, welche die richtige Lebensform in der Gemeinde ist, kann nicht aus den geschichtlichen Fakten des Ringens darum gewonnen werden, sondern nur aus dem Evangelium immer und immer wieder neu.

Eines jedenfalls liegt bereits aus der kanonischen Tradition klar zutage: dass nämlich der Beitrag der christlichen Frauen für die Verbreitung des Evangeliums und für den Aufbau der Gemeinden unverzichtbar war. Sie sind Jesus nachgefolgt, die Erscheinung des Auferstandenen hat sie zu Aposteln eingesetzt – denken wir zurück an Junia –, sie haben Hausgemeinden begründet und geleitet, wie z.B. Priska, die Frau des Aquila, von der wir aus der Apostelgeschichte und von Paulus hören, wie Nympha, die wir aus dem Kolosserbrief kennen und die in Laodizea eine Hausgemeinde geführt hat. Lydias Hausgemeinde bildete die Zelle der christlichen Gemeinde in Philippi, später erwähnt Paulus im Philipperbrief Euodia und Syntyche, von denen es heisst, ihre Namen würden im «Buch des Lebens» stehen, worin die bewährten und standhaften Märtyrer eingetragen werden. Phöbe war nicht nur Diakon, sondern ist, wie auch Paulus, von Gemeinde zu Gemeinde gereist, sonst hätte sie keines Empfehlungsbriefes bedurft. In der Apostelgeschichte (21,9) werden die vier jungfräulichen Töchter des Evangelisten Philippus in Cäsaria erwähnt. Die wohlhabende Tabitha in Joppe, Jüngerin genannt, schneiderte Kleider für Witwen und wird auch ihrer Almosenfreudigkeit wegen erwähnt (Apg. 9,36). Der Beitrag der Frauen umfasst also die ganze Bandbreite der christlichen Gnadengaben. Viele Frauen werden nur erwähnt, ohne dass wir Auskunft darüber erhalten, worin ihr Beitrag für die christliche Gemeinde bestanden hat. Für die damaligen Adressaten der Texte war eine solche Auskunft nicht nötig, denn alle diese Frauen waren in den Gemeinden des Ostens wie des Westens bekannt.

Gott hat Menschen, Männer wie Frauen, in seinen Weinberg gerufen, diesen zu bestellen, damit keines Menschen Gabe verlorengelange. Die Kirchen sollten daher etwas von der Fülle der frühen Charismen wiederentdecken, damit ihr Zeugnis lebendig bleibe.

Wien

Susanne Heine