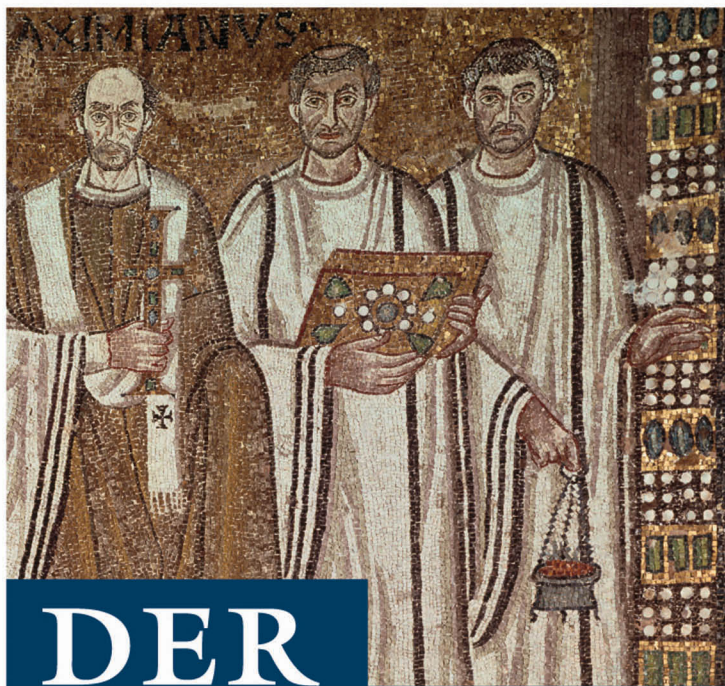


Manfred Hauke
Helmut Hoping (Hg.)



DER DIAKONAT

Geschichte & Theologie

VERLAG FRIEDRICH PUSTET

Der Diakonat
Geschichte und Theologie

Manfred Hauke / Helmut Hoving (Hg.)

Der Diakonat

Geschichte und Theologie

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

ISBN (Print) 978-3-7917-3100-1
© 2019 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg
Covermotiv: Justinian I. mit Gefolge (Detail), Mosaik, vor 547; Ravenna,
San Vitale, Presbyterium, Nordwand der Apsis; © akg-images/Nimatallah
Satz: Vollnhals Fotosatz, Neustadt a. d. Donau
Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany 2019

eISBN 978-3-7917-7251-6 (PDF)

Weitere Publikationen aus unserem Programm finden Sie auf www.verlag-pustet.de
Informationen und Bestellungen unter verlag@pustet.de

Inhalt

<i>Valerio Lazzeri, Bischof von Lugano</i>	
Vorwort	7
<i>Manfred Hauke / Helmut Hoping</i>	
Einführung	9
<i>Franco Manzi</i>	
Das apostolische Amt des Diakonats – Biblische Grundlegung	13
<i>Damiano Spataru</i>	
Das spezifische Profil des Diakonats bei den kappadozischen Vätern	41
<i>Winfried Hauerland</i>	
Das Amt des Diakons nach den Zeugnissen der römischen Liturgie ...	85
<i>Marcello Pavone</i>	
Das Amt des Diakons gemäß dem Zeugnis der byzantinischen Liturgie	101
<i>Serafino Lanzetta</i>	
Die Erneuerung des ständigen Diakonats auf dem Zweiten Vatikanum – Anliegen, Ergebnisse und Probleme	125
<i>Giuseppe Como</i>	
Der Diakon im Leben der Kirche – Die Erfahrung der Diözese Mailand	145
<i>Matthias Mühl</i>	
Die deutschsprachige Diskussion über das Profil des Diakonats – Eine kritische Bilanz	157

Inhalt

Enzo Petrolino

Das spezifische Profil des Diakonats in den Dokumenten des
Heiligen Stuhls und im päpstlichen Lehramt 177

Ludger Müller

Das spezifische Profil des Diakonats – Kirchenrechtliche
Gesichtspunkte 203

Santiago del Cura Elena

Das Dokument der Internationalen Theologischen Kommission –
Inhalt und Rezeption 225

Helmut Hoving

Das Priestertum des geistlichen Dienstamtes – Diakonats und
Presbyterat 285

João Paulo de Mendonça Dantas

„Agere in persona Christi Capitis“ – Eine systematische Klärung zur
Theologie des Weiheamtes 301

Manfred Hauke

Die spezifische Christusrepräsentation des Presbyters und
des Diakons 341

Manfred Hauke

Die Geschichte der Diakonissen – Nachwort und Literatur-
nachtrag zum Standardwerk von Aimé-Georges Martimort
über die Diakonissen 361

Manfred Hauke

Bibliographischer Nachtrag (2018) zu Aimé-Georges Martimort,
Les diaconesses. Essai historique (1982) 395

Herausgeber und Autoren 415

Vorwort

Mit meinem Gruß zu Beginn der Tagung möchte ich meine Wertschätzung für die damit verbundenen Anregungen ausdrücken und danke schon jetzt den Veranstaltern, den Vortragenden und den Teilnehmern. Es handelt sich um eine interessante und aktuelle Tagung. Sie beabsichtigt, die Gestalt des ständigen Diakons zu beleuchten, die in unserer Gegend noch wenig bekannt ist. In den vergangenen Jahren haben meine Vorgänger sieben ständige Diakone für den Dienst im Bistum Lugano geweiht. Die meisten von ihnen kommen aus kirchlichen Bewegungen, insbesondere aus der Charismatischen Gemeindeerneuerung. Fast alle, wenngleich mit verschiedenen Aufgaben betraut, wirken im sozialen Bereich, der für den Diakon charakteristisch ist, wie wir in der Apostelgeschichte lesen können. Seine Exzellenz Pier Giacomo Grampa [der Vorgänger von Bischof Lazzeri, 2004–2013] hat, meines Erachtens zu Recht, gemeint, vor der Aufnahme neuer Kandidaten eine Pause zum Nachdenken einzulegen, um den Dienst des ständigen Diakons in Bezug auf die Gestalt unseres Bistums und seine seelsorglichen Bedürfnisse zu vertiefen. Auf dieser Linie möchte ich fortfahren und habe dementsprechend auf die Anfragen geantwortet, die mich in den ersten Monaten meines Bischofsamtes erreicht haben [Bischof Lazzeri wurde zum Bischof geweiht am 7. Dezember 2013, am Fest des hl. Ambrosius].

Ich halte die nun beginnende Tagung im Blick auf diese Pause zum Nachdenken für nützlich, wobei ich mein Presbyterium mit einbeziehen möchte, vor allem den Priesterrat. Außerdem schätze ich die Ausrichtung, welche die Veranstalter diesen Tagen gegeben haben, die nach einer klaren theologischen Methode gegliedert sind. Man beginnt mit der Heiligen Schrift, fährt fort mit den Kirchenvätern, hält ein bei den spezifischen liturgischen Überlieferungen der alten Kirche im römischen und byzantinischen Ritus und gelangt schließlich zur Erneuerung des ständigen Diakonats gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Die Vorstellung der neueren Doku-

mente des Lehramtes, wie auch von konkreten Erfahrungen und Zeugnissen, ist eine zusätzliche Hilfe, um dieses Amt auf rechte Weise in das Leben und das seelsorgliche Handeln der Kirche einzufügen. Die Hinweise, die Schlussfolgerungen und danach die Akten dieser Tagung werden ein hilfreicher Beitrag sein und somit ein solides Fundament bilden für das Nachdenken, das ich bereits angedeutet habe.

Der ständige Diakonat ist sicherlich ein Reichtum für die Kirche, muss aber in Treue zu seiner spezifischen Identität gelebt werden, denn es handelt sich nicht darum, wie einmal einer unserer Diakone formulierte, ein „schlechter Abklatsch der Priester“ zu werden und ebenso wenig, so möchte ich hinzufügen, eines tüchtigen, treuen und bewährten Ministranten. Verschiedene Bereiche sind für seine Gegenwart und sein seelsorgliches Handeln denkbar: die sozialen Aufgaben, die Familie, der Gesundheitsbereich, die Katechese, wo der Diakon einen Dienst leisten kann, der seiner Identität und Berufung entspricht.

Aufs Neue möchte ich Ihnen allen meine Dankbarkeit ausdrücken, und ich warte auf das Ergebnis dieser Tagung, die auch die Lebendigkeit und den kirchlichen Dienst unserer Fakultät unterstreicht.

Lugano, 22. April 2014

+ Valerio Lazzeri, Bischof von Lugano und Großkanzler
der Theologischen Fakultät von Lugano

Einführung

Manfred Hauke / Helmut Hopping

Die Wiedereinführung des Diakonats als eigenständiges sakramentales Weiheamt im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils bietet nach wie vor eine Herausforderung für das theologische Nachdenken. Dies zeigt sich etwa in dem überaus umfangreichen Dokument der Internationalen Theologischen Kommission aus dem Jahr 2002 über den Diakonats, das auch im vorliegenden Band kommentiert wird, und in der von Papst Franziskus im August 2016 einberufenen Kommission, die klären sollte, welches die Aufgaben der „Diakonissen“ in der alten Kirche gewesen sind, und die inzwischen ihre Ergebnisse dem Papst überreicht hat. Die mediale Öffentlichkeit ist vor allem an der Behandlung der „Diakonissen“ interessiert, aber dieses Thema kann nicht hinreichend geklärt werden, wenn nicht zuvor deutlich wird, worin eigentlich das spezifische Profil des sakramentalen Diakonats besteht. Aus diesem Grund fand vom 22. bis 24. April 2014 an der Theologischen Fakultät von Lugano eine internationale Tagung unter dem Titel „Das spezifische Profil des Diakonats“ statt. Die Drucklegung der Vorträge erfolgte zunächst in italienischer Sprache; ihr folgt nun die deutsche Fassung. Durch die Krankheit eines der Hauptreferenten hat sich leider die Veröffentlichung länger als erwartet hinausgezögert, aber das Thema ist nach wie vor aktuell. Die Theologische Fakultät Lugano gehört zur italienisch sprechenden Schweiz, ist aber auch ein Mitglied des Deutschen Katholisch-Theologischen Fakultätentages; sie eignet sich für eine Vermittlung der Theologien aus verschiedenen Kulturräumen, vor allem des deutsch- und italienischsprachigen Bereichs. Es referierten Theologen aus sieben Staaten (Schweiz, Italien, Deutschland, Österreich, Spanien, Rumänien, Brasilien), was der internationalen Prägung der Luganer Fakultät entspricht.

Die biblische Grundlegung wird von Franco Manzi entfaltet. Aus dem Bereich der Väterzeit konzentriert sich Damiano Spataru exemplarisch auf die Kappadozier, wodurch die griechische Kirche des 4. Jahrhunderts beleuchtet wird. Eine besondere Aufmerksamkeit erfährt der Bereich der Liturgie: Winfried Haunerland erforscht „Das Amt des Diakons nach den Zeugnissen der römischen Liturgie“, während Marcello Pavone sich dem gleichen Thema in der byzantinischen Liturgie widmet. Nicht fehlen durfte der Blick auf die Wegbereitung des letzten Konzils, mit der sich Serafino M. Lanzetta befasst: „Die Erneuerung des ständigen Diakonats auf dem Zweiten Vatikanum – Anliegen, Ergebnisse und Probleme“.

In Italien hat der ständige Diakonats, ähnlich wie im deutschen Sprachraum, eine beachtliche Bedeutung. Sie zeigt sich in dem Vortrag von Giuseppe Como über die Erfahrung des Bistums Mailand. Auf die theologische Diskussion über das Profil des Diakonats im deutschen Sprachraum konzentriert sich dann Matthias Mühl. Da die theologische Forschung auf die Vorgaben des kirchlichen Lehramtes verwiesen ist, stellt Enzo Petrolino „Das spezifische Profil des Diakonats in den Dokumenten des Heiligen Stuhls und im päpstlichen Lehramt“ vor. Ludger Müller beleuchtet die wichtigsten kirchenrechtlichen Gesichtspunkte des ständigen Diakonats. Santiago del Cura Elena analysiert sodann ausführlich das Dokument der Internationalen Theologischen Kommission über den Diakonats; der Theologe war bei der Abfassung dieses Textes beteiligt.

Die Abhandlungen zu systematisch-theologischen Gesichtspunkten beginnen mit dem Beitrag Helmut Hopings über „Das Priestertum des geistlichen Dienstamtes – Diakonats und Presbyterat“. Dabei wird der Begriff „Priestertum“ ebenso wie dessen mögliche Anwendung auf den Diakon untersucht. Ein besonderes umstrittenes Thema ist die Frage, ob auch der Diakon im Namen Christi als des „Hauptes“ der Kirche handelt, wie die Kirche dies für den Bischof und Priester annimmt. Eine Antwort gibt João Paulo de Mendonça Dantas, dessen Doktorarbeit sich mit der Deutung des „Handelns in persona Christi“ in der Weihetheologie auseinandersetzt. Manfred Hauke schließlich widmet sich der spezifischen Christusrepräsentation von Presbyter und Diakon.

Wir hoffen, dass die vorliegenden Untersuchungen zur Klärung beitragen werden. Der Diakonats als Vorstufe zum Presbyterat und Episkopat

gehört zum Weihesakrament, in dem Christus selbst als Haupt der Kirche den Gläubigen dient und sie zu den Quellen des Heiles führt. Diakone leisten in der Kirche einen wichtigen Dienst, den der vorliegende Band stützen und fördern will.

Um sich besser auf die systematische Fragestellung nach dem „spezifischen Profil“ des sakramentalen Diakonats konzentrieren zu können, hat unsere Tagung das Thema des weiblichen Diakonats ausgeklammert, auch wenn es bei einigen Vorträgen mit anklingt. Die überraschende Einrichtung der oben erwähnten Kommission durch Papst Franziskus hat uns dazu bewogen, als Anhang eine geschichtliche Untersuchung beizufügen, mit der Manfred Hauke beim bekannten Standardwerk von Aimé-Georges Martimort über die Diakonissen (1982, englisch 1986) ansetzt und die einschlägige Diskussion in der Folgezeit dokumentiert. Die historischen Daten helfen, die theologische Frage von ihren Wurzeln her zu betrachten und im Sinne des kirchlichen Lehramtes zu lösen.

Den Erzdiözesen Freiburg und Köln sowie den Diözesen Regensburg, Augsburg, Passau und Eichstätt danken wir für die finanzielle Unterstützung bei der Drucklegung der deutschen Ausgabe des Bandes zur Geschichte und Theologie des Diakonats.

Das apostolische Amt des Diakonats

Biblische Grundlegung

Franco Manzi

1. Eine Präzisierung zum Titel

„Die biblische Grundlegung des apostolischen Amtes des Diakonats“ – bei dem Titel des ersten Vortrags auf unserer Tagung, die sich mit dem ständigen Diakonats befasst, sei zumindest ein Gesichtspunkt verdeutlicht: Um eine „Grundlegung“ des diakonalen Amtes zu erreichen, ist es notwendig, die von den biblischen Untersuchungen ins Licht gestellten Daten durch die der Kirchengeschichte zu ergänzen, vor allem im Hinblick auf die Zeit der Kirchenväter. Nur eine interdisziplinäre Behandlung der Frage erlaubt es, wirklich zu einer „Grundlegung“ des ständigen Diakonats zu gelangen, zu der die katholische Kirche die Notwendigkeit spürt, nachdem das Zweite Vatikanische Konzil beschlossen hat, den Diakonats als eigene Weihestufe wiederherzustellen¹ und Papst Paul VI. diese Entscheidung praktisch umgesetzt hat².

¹ Vgl. LG 29 und auch AG 16. Hierzu verweisen wir auf die Bemerkungen von G. COLOMBO, *La discussione sul ripristino del Diaconato Permanente al Vaticano II. La teologia*, in: *La Scuola Cattolica* 124 (1996) 627–650; DERS., *Quale diacono in quale Chiesa*, in: *La Scuola Cattolica* 120 (1992) 299–314; J. M. GUZMÁN GONZÁLEZ, *El diaconado en „Lumen gentium“* 29, Rom 1996; M. HAUKE, *Das spezifische Profil des Diakonates*, in: *Forum Katholische Theologie* 17 (2001) 81–127: 84–94. Schließlich erinnern wir an die weiteren Konzilstexte zum Diakonats: SC 86; LG 20.28.41; OE 17; CD 25; AG 15.

² PAUL VI., *Motu proprio „Sacrum diaconatus ordinem“* (18. Juni 1967), in: AAS 59 (1967) 697–704 (vgl. EV 2, 1154–1169, §§ 1368–1406); DERS., *Motu proprio „Ad pascendum“* (15. August 1972), in: AAS 64 (1972) 534–540 (vgl. EV 4, 1118–1131, §§ 1771–1793).

2. Kurzer exegetischer *status quaestionis*

Ohne einen ausführlichen *status quaestionis* vorzustellen, der bereits 2003 im Dokument der Internationalen Theologischen Kommission zum Diakonat umrissen wurde³, sei der exegetische Gesichtspunkt verdeutlicht. Vor uns steht „eine spärliche und nicht kontinuierliche neutestamentliche Bezeugung, die nicht immer mit der nachfolgenden Entwicklung von Theologie und Amt des Diakonats übereinstimmt“⁴. Sicher ist, dass sich die heutigen Bibelwissenschaftler nicht darauf beschränken können, wiederum die Forschungsergebnisse der 30er Jahre des vergangenen Jahrhunderts vorzulegen, wie etwa die der protestantischen Exegeten Wilhelm Brandt⁵ und Hermann Wolfgang Beyer⁶. Diese Studien zeigten im Wesentlichen die grundlegende Bedeutung des semantischen Feldes der διακονία im „Dienst an den Tischen“ und, in einem weiteren Sinn, im karitativen Dienst. Man unterstrich, dass die Begriffe διακοπεῖν, διακονία und διάκονος eine besondere christliche Bedeutung hatten. Dabei wurden auf einseitige Weise die Gesichtspunkte des demütigen Dienstes am Nächsten aufgenommen, aber am Ende wurden alle Bezüge auf die Autorität verdunkelt, die ebenfalls zu einem kirchlichen Dienst dieser Art gehören⁷.

Zweifellos ist das Hauptergebnis dieser lexikographischen Untersuchungen aufzunehmen, d. h. die Feststellung, dass im Alten Testament gemäß der Septuaginta die Begriffe διακοπεῖν, διακονία und διάκονος selten vorkommen.⁸ Wahrscheinlich ist darum, dass auch aufgrund dieses

³ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, Il diaconato. Evoluzione e prospettive, in: La Civiltà Cattolica 154 (2003) 253–336; dt. Fassung: G. L. MÜLLER (Hg.), Der Diakonat – Entwicklung und Perspektiven. Studien der Internationalen Theologenkommission zum sakramentalen Diakonat, Würzburg 2004.

⁴ G. BELLIA, Il diaconato permanente alle origini della Chiesa, in: Seminarium 48 (2008) 649–686: 651.

⁵ W. H. G. BRANDT, Dienst und Dienen im Neuen Testament (Untersuchungen zum Kirchenproblem des Urchristentums 5), Gütersloh 1931.

⁶ H. W. BEYER, *diakonéo, diakonía, diákonos*, in: G. KITTEL (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament 2, Stuttgart 1935, 81–93.

⁷ So E. CATTANEO (Hg.), I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli (Lecture Cristiane del Primo Millennio 25), Mailand 1997, 41f.

⁸ In der Septuaginta fehlt das Verb διακοπεῖν, während das Substantiv διακονία dreimal vorkommt. Bedeutsam sind einige der sieben Stellen mit dem Substantiv διάκονος: In Est 1,10; 2,3; 6,3.5 bezeichnet der in der Mehrzahl genannte Begriff die sieben Eunuchen, die im Dienste des assyrischen Königs stehen.

spärlichen Gebrauches die Verfasser des Neuen Testaments das Verb διακονεῖν („dienen“) und das Substantiv διακονία („Dienst“ oder „Amt“) in einem christologischen und ekklesiologischen Sinn verwandt haben. Dies gilt auch für das Substantiv δῖάκονος, das einen „Diener“ im allgemeinen Sinne bezeichnet, aber auch im Sinne eines „Sprechers“ oder „Abgesandten“.⁹ Schon aus Studien dieser Art ergibt sich die Bedeutung zweier Stellen des Neuen Testaments, nämlich Phil 1,1 und 1 Tim 3,8.12¹⁰, worin die δῖάκονοι neben den ἐπίσκοποι genannt werden.

Die Erwähnung der δῖάκονοι in Phil und 1 Tim erweist sich noch als bedeutsamer im Licht der Vulgata und der alten lateinischen Übersetzungen: Nur in diesen neutestamentlichen Stellen wird der Begriff δῖάκονος im Lateinischen mit *diaconus* wiedergegeben, während er in allen anderen Fällen mit *minister* übersetzt wird.¹¹ Es scheint also, dass in den beiden genannten Stellen δῖάκονος von den lateinischen Vätern nicht in einem weiten Sinn verstanden wird – nämlich als „Diener“ –, sondern in einem spezifischen Sinn, d. h. als „Diakon“.

An diesem Punkt geht es darum, die Identität und die Aufgaben dieser δῖάκονοι in der Urkirche zu bestimmen. Für diese Fragestellung haben Studien wie die der Bibelwissenschaftler Dieter Georgi¹² und John Neil Collins¹³ es erlaubt, die grundlegenden Erkenntnisse der Untersuchungen der 30er Jahre des letzten Jahrhunderts zu vervollständigen. Vor allem Collins hat im Lichte der griechischen Profanliteratur das Studium des semantischen Feldes der διακονία in den Schriften des Neuen Testaments und der ältesten Väterzeit vertieft. Er hat zeigen können, dass der hauptsächliche Sinngehalt von διακονία nicht so sehr im „Tischdienst“ und ebenso wenig in allgemeiner Art im demütigen Dienst am Nächsten ohne jegliche Ausübung von

⁹ Für das Verb διακονεῖν gibt es 37 Belege, 33 für das Substantiv διακονία und 29 Belege für das Substantiv δῖάκονος.

¹⁰ Im ersten Timotheusbrief kommt das Substantiv δῖάκονος ein drittes Mal in 1 Tim 4,6 vor, aber als eher allgemeine Bezeichnung, die auf Timotheus angewandt wird („Diener Jesu Christi“).

¹¹ Auch in Röm 16,1, wo die Christin Phöbe als „δῖάκονος der Kirche in Kenchreä“ bezeichnet wird, übersetzt man das Substantiv δῖάκονος (zweifelloso für einen weiblichen Namen) mit *quae est in ministerio*.

¹² D. GEORGI, Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief. Studien zur religiösen Propaganda in der Spätantike (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 11), Neukirchen-Vluyn 1964, 31–38.

¹³ J. N. COLLINS, *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*, New York – Oxford 1990.

Autorität besteht¹⁴, sondern vielmehr in einer Reihe von ehrenvollen Aufgaben vermittelnder Art (*go-between*) unter der Autorität eines anderen¹⁵. Genau genommen – so schließt Collins – leitet sich in der Urkirche „die Bestimmung des ‚Diakons‘ nicht vom Tischdienst ab, sondern vom Dienst für eine Person. Diese Person ist nicht der Bedürftige oder die Gemeinschaft, sondern der ἐπίσκοπος, dessen ‚Diener‘ der Diakon ist.“¹⁶

3. Fundament, Umfeld und Übermittlung der διακονία

3.1 Das christologische Fundament der διακονία

Um diese These zu verstehen, ist kurz das neutestamentliche Fundament des Diakonats zu skizzieren, das in erster Linie christologisch ist. Die διακονία ist nichts anderes als die tragende Dynamik des Lebens Christi: Der menschgewordene Sohn Gottes hat sich zum Diener der Menschen gemacht¹⁷, „tat Gutes und heilte alle, die in der Gewalt des Teufels waren“¹⁸. So offenbarte er den Menschen das stets gültige Angesicht Gottes als *Abba*.¹⁹ Um den Dienst an den Menschen zu leben, war Christus von dem Wunsch bestimmt, sich radikal dem universalen Heilswillen Gottes gleichförmig zu machen, auch wenn zu präzisieren ist, dass Christus dem Vater weniger als Diener²⁰ als vielmehr als Sohn²¹ gehorcht hat, weil er sich den göttlichen Willen zu eigen gemacht hat²². Um jedenfalls die vom Vater empfangene Sendung zu erfüllen, alle Menschen aus der sündigen Situation, in die sie gefallen waren, zum glorreichen Heil der Kinder Gottes zu führen²³, „hielt

¹⁴ J. N. COLLINS, *Diakonia. Reinterpreting the Ancient Sources*, London 1990, 5–45.

¹⁵ Siehe besonders ebd. 193f.253–263.335–337 und die nachfolgende Vertiefung: DERS., *A Ministry for Tomorrow's Church*, in: *Journal of Ecumenical Studies* 32 (1995) 159–178.

¹⁶ COLLINS, *Diakonia*, 337.

¹⁷ Vgl. Mt 26,28 (par. Mk 10,45); Lk 22,27.

¹⁸ Apg 10,38.

¹⁹ Mk 14,36 (vgl. Röm 8,15; Gal 4,6).

²⁰ Vgl. Mt 12,18 (mit Jes 42,1); Apg 4,30.

²¹ Vgl. besonders Joh 5,19.36; 12,49; 14,31.

²² Vgl. Mt 26,39.42.44 (par. Mk 14,36; Lk 22,42); Lk 2,49; Joh 4,34; 9,31; 12,49; 14,31; Hebr 5,8; 10,7.9 etc.

²³ Vgl. z. B. Joh 6,40; Gal 1,4; Hebr 2,10; Röm 8,28–30.

Christus nicht daran fest, Gott gleich zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave (δοῦλος)²⁴.

3.2 Das kirchliche Umfeld der διακονία

Als ausgezeichnetes Werkzeug des Auferstandenen, um seine universale Heilssendung in der Geschichte fortzusetzen, macht sich folglich auch die Kirche als Dienerin Gottes und der Menschen auf den Weg. Ständig vom Heiligen Geist gedrängt, sich dem „Diakon“ Christus gleichförmig zu machen, ist die Kirche berufen, auf „diakonale“ Weise zu leben.

In diesen diakonalen Horizont der Kirche fügen sich die Dienstämter ein²⁵, ebenso wie alle anderen kirchlichen Aktivitäten²⁶. Vom einzigen Geist der Liebe beseelt, nehmen alle Christen, entsprechend der Eigenart ihrer Dienste und Aktivitäten, an dem Stil des Dienstes teil, der das Leben Christi bestimmt hat.²⁷ „Umgekehrt gibt es in der Kirche kein Amt, das als ‚Nicht-Dienst‘ verstanden werden könnte, gleichsam als wenn das Dienen nur für ein Amt charakteristisch sein müsste.“²⁸ Als in Christus Getaufte²⁹ sind die Christen vom Geist ihm gleichförmig geworden³⁰ als Diener Gottes und der Menschen. Sie gehören zum Leib Christi, der Kirche, und fördern deren Wachstum, indem sie die Frohe Botschaft verkündigen und aus dem Glauben leben, der in der Liebe zum Nächsten wirksam ist.³¹ Im konkreten Leben üben sie vielfältige Aktivitäten oder kirchliche Dienstämter im eigentlichen Sinne aus, zu denen der Diakonats gehört. In diesem bestätigt sich auf besonders bedeutungsvolle Weise der Dienst an Gott und den Menschen.

²⁴ Phil 2,6–7.

²⁵ Vgl. besonders 1 Kor 12,4–13 und auch Röm 11,3; 2 Kor 3,3.6.8; 5,18; 6,3–4; 11,23; 1 Petr 1,10–12; Hebr 6,10.

²⁶ Vgl. Apg 11,29–30; 12,25; 19,22; Röm 15,25–30; 2 Kor 8,19–20; Gal 2,17; 2 Tim 4,5.11; Phlm 13.

²⁷ Vgl. besonders 1 Kor 12,5; s. dazu MÜLLER, *Der Diakonats*, 12–15.

²⁸ R. PENNA, *La diakonia nelle Lettere ai Corinzi*, in: F. MARINELLI (Hg.), *Il diaconato permanente*, Neapel 1983, 211–218: 214.

²⁹ Vgl. Röm 6,3; Gal 3,27.

³⁰ Vgl. Röm 8,29; Phil 3,10.

³¹ Vgl. Gal 5,6; Röm 15,25 und auch Mt 25,31–46; 26,26–27 (par. Mk 10,43–44; Lk 22,26–27); Lk 17,7–10.

3.3 Die apostolische Übermittlung der διακονία

Christus, der gekommen ist, nicht um bedient zu werden, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben „als Lösegeld für viele“³², hat die Zwölf eingesetzt, „die er bei sich haben und die er dann aussenden wollte, damit sie predigten und mit seiner Vollmacht Dämonen austrieben“³³. Indem sie am Stil des Dienstes ihres Meisters teilnahmen³⁴, sicherten die Apostel eine wesentliche Kontinuität zwischen Christus dem Diener und der Kirche als Dienerin in ihren vielfältigen Ämtern und Aktivitäten als Frucht des Geistes des Auferstandenen³⁵, der weiterhin der christlichen Gemeinschaft beisteht³⁶.

Die Absicht unserer Studie besteht darin, im Neuen Testament die Hauptelemente dieses Bandes des Diakonats mit den Aposteln und ihren Nachfolgern herauszustellen, also zu zeigen, dass die Diakone an dem Amt teilhaben, zu dem Jesus die Zwölf berufen und gesandt hat; andererseits geht es darum, einige Gesichtspunkte der spezifischen Prägung des Diakonats im Vergleich zu anderen Ämtern der Urkirche herauszuheben, vor allem im Hinblick auf ihre Leiter, die ἐπίσκοποι und πρεσβύτεροι genannt wurden.

Zu diesem Zweck analysieren wir drei neutestamentliche Stellen: Phil 1,1; 1 Tim 3,8–13 und die am meisten diskutierte Stelle Apg 6,1–6. Außerhalb dieser Stellen spricht das Neue Testament nicht von Diakonen oder vom Diakonensamt, nicht einmal in den Aufzählungen kirchlicher Ämter bei Paulus.³⁷ Es gibt nur einen weiteren Text, der zu erwähnen ist, nämlich Röm 16,1, in dem von Phöbe die Rede ist, „Dienerin (διάκονος) der Gemeinde von Kenchreä“. Diesen Hinweis zu betrachten würde freilich die Frage nach den Diakonissen aufwerfen, für die ich auf die einschlägige Fachliteratur verweise.³⁸

³² Vgl. Mt 26,28 (par. Mk 10,45).

³³ Mk 3,14–15 (par. Mt 10,1).

³⁴ Mk 10,43–45 (par. Mt 20,26–28; Lk 22,26–27); vgl. Joh 12,26; 13,12–17.

³⁵ Vgl. Gal 5,22.

³⁶ Vgl. CATTANEO, I ministeri, 20.

³⁷ Vgl. Röm 12,6–8; 1 Kor 12,7–10.28–30; Eph 4,11.

³⁸ Bezüglich der Auslegung dieser Stelle genügt es hier, auf die maßgebliche Position von PENNA, La diakonia nelle Lettere ai Corinzi, 214, hinzuweisen, wonach der Titel διάκονος Phöbe nicht in einem technischen Sinn gegeben wird, wie auch in Röm 16,7 von Andronikus und Junia(s) als von „angesehenen Aposteln“ die Rede ist und in Phil 2,25 Epaphroditus „Apostel“ genannt wird.

4. Die Diakone im Philipperbrief

Das erste schriftliche Zeugnis des Urchristentums über die Existenz von Diakonen, im fachlichen Sinn des Begriffes, findet sich im Philipperbrief. Im Präskript des Briefes, der wahrscheinlich um das Jahr 56/57³⁹ im Gefängnis von Ephesus⁴⁰ geschrieben wurde, heißt es: „Paulus und Timotheus,

Zur Frage des weiblichen Diakonats gibt es zahlreiche Studien. Die Mehrzahl der griechischen und lateinischen Dokumente wurde gesammelt von J. PINIUS [= J. PIEN], *De diaconissarum ordinatione*, in: J. BOLLANDUS (Hg.), *Acta Sanctorum. Quotquot toto orbe coluntur, vel a Catholicis Scriptoribus celebrator*, Anvers 1746, I–XXVII; wiederum vorgelegt von J. MAYER, *Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia (Florilegium Patristicum tam Veteris quam Medii Aevi Auctores Complectens 42)*, Bonn 1938. Meilensteine des Studiums zum Thema sind: R. GRYSO, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne. Recherches et Synthèse (Section d'histoire 4)*, Gembloux 1972; A. KALSBACH, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte; Supplementheft 22)*, Freiburg 1926; A.-G. MARTIMORT, *Les diaconesses. Essai historique (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae; Subsidia 24)*, Rom 1982. Für einen mehr zusammenfassenden Zugang verweisen wir bezüglich der historischen Aspekte auf: MÜLLER, *Der Diakonats*, 26–31.44; M. HAUKE, *Diaconato*, in: G. CALABRESE – PH. GOYRET – O. F. PIAZZA (Hg.), *Dizionario di Ecclesiologia*, Rom 2010, 409–421: 417–419; DERS., *Il diaconato femminile: Osservazioni sul recente dibattito*, in: *Notitiae* 37 (2001) 195–239: 195–206; DERS., *Die Geschichte der Diakonissen. Nachwort und Literaturnachtrag zur Neuauflage des Standardwerkes von Martimort über die Diakonissen*, in: L. SCHEFFCZYK (Hg.), *Diakonats und Diakonissen, St. Ottilien 2002*, 321–376. Für eine systematisch-theologische Darlegung siehe z. B. M. HAUKE, *Il diaconato femminile*, 206–230; A. MIRALLES, *Le diaconesse. Bilancio di dodici anni di pubblicazioni (1982–1993)*, in: *Ricerche Teologiche* 7 (1996) 161–176; G. L. MÜLLER, *Können Frauen die sakramentale Diakonatsweihe gültig empfangen?*, in: SCHEFFCZYK, *Diakonats und Diakonissen*, 67–106.

³⁹ Über diese Datierung des Philipperbriefes stimmen zahlreiche Bibelwissenschaftler im Wesentlichen überein. Dazu gehören: G. BARBAGLIO, *Alla comunità di Filippi*, in: G. BARBAGLIO – R. FABRIS, *Le lettere di Paolo II*, Rom ²1990 (1980), 531–623: 541f. (nach dem das erste der drei Schreiben, aus denen der Philipperbrief besteht [4,10–20], in Ephesus im Jahr 54/55 geschrieben sein soll, das zweite [1,1–3,1a; 4,2–7.21–23] etwas später im Gefängnis von Ephesus und schließlich das dritte [3,1b–4,1] in Korinth im Jahre 55); R. FABRIS, *Lettera ai Filippesi. Struttura, commento e attualizzazione (Lettura Pastorale della Bibbia 15)*, Bologna 2001, 19; J. GNILKA, *Der Philipperbrief (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament X/3)*, Freiburg – Basel – Wien ⁴1987 (1968), 24f. (nach dem der Philipperbrief aus der redaktionellen Zusammenstellung eines Gefangenschaftsbriefes entstanden ist [1,1–3,1s; 4,2–7.10–23], der 55/56 in Ephesus geschrieben wurde, und eines polemischen Briefes [3,1b–4,1.8–9], der hingegen in Korinth in den Jahren 56/57 abgefasst wurde).

⁴⁰ Seit A. DEISSMANN, *Zur ephesischen Gefangenschaft des Apostels Paulus*, in: W. H. BUCKLER – W. M. CALDER (Hg.), *Anatolian Studies presented to Sir William Mitchell Ramsay (Publications of the University of Manchester 160)*, Manchester 1923, 121–127, treten viele Gelehrte für die Abfassung des Briefes während der kurzen Gefangenschaft des Paulus in Ephesus ein (vgl. *Apk* 20,18–19; *1 Kor* 15,32; *2 Kor* 1,8–9). Erinnert sei beispielsweise an G. S. DUNCAN, *St. Paul's Ephesian Ministry. A Reconstruction with Special Reference to the Ephesian Origin of the Imprisonment Epistles*, London 1929; FABRIS, *Filippesi*, 19; GNILKA, *Philipperbrief*, 19–24. Es war aber besonders W. MICHAELIS, der überzeugende Argumente für diese These formulierte (*Die Gefangenschaft des Paulus in Ephesus und das Itinerar des Timotheus. Untersuchungen zur Chrono-*

Knechte (δοῦλοι) Christi Jesu, an alle Heiligen in Christus Jesus, die in Philippi sind, mit ihren Bischöfen und Diakonen (σύν ἐπισκόποις καὶ διακόνις)“.

Für die Leitung dieser Gemeinde von „Heiligen“, d. h. von an Christus Glaubenden, die dazu berufen sind, Heilige zu werden⁴¹, sind „Bischöfe“ bestellt, vom Heiligen Geist bewegt, „die Kirche Gottes zu weiden“⁴² nach dem Modell Christi, des „höchsten Hirten“⁴³. Das Substantiv ἐπίσκοποι taucht hier im Plural auf, vielleicht weil in der Kirche von Philippi mit diesem Substantiv die Leiter der Gemeinde bezeichnet wurden, ohne dabei zwischen dem örtlichen Bischof – wenn es schon einen einzigen Bischof gab – und den Presbytern zu unterscheiden.⁴⁴ Diese Unterscheidung hat sich in den Briefen des Ignatius von Antiochia geklärt⁴⁵ (Anfang 2. Jh.), wonach die örtlichen Kirchen von einem einzigen Bischof geleitet wurden, unterstützt von den Presbytern einerseits und von den Diakonen andererseits.

In jedem Fall erwähnt der Philipperbrief die Diakone gleich nach den Bischöfen. Die Tatsache selbst, dass Paulus nicht näher ausführt, welches

logie des Paulus und der Paulusbriefe [Neutestamentliche Forschungen 1. Paulusstudien 3], Gütersloh 1925; The Trial of St. Paul at Ephesus, in: Journal of Theological Studies 29 [1928], 368–375; Die Datierung des Philipperbriefes [Neutestamentliche Forschungen 1. Paulusstudien 8], Gütersloh 1933). Nichtsdestoweniger ziehen andere Exegeten die Meinung vor, Paulus habe den Philipperbrief während der römischen Gefangenschaft geschrieben (vgl. Phil 1,13; 4,22), zwischen 61 und 63 (vgl. Apg 27,1–28,16; siehe etwa: C. H. DODD, New Testament Studies, Manchester 1953, 83–128; G. PAXIMADI, Lettera ai Filippesi, in: B. MAGGIONI – F. MANZI [Hg.], Lettere di Paolo, Assisi 2005, 865–947: 868–869; J. SCHMID, Zeit und Ort der paulinischen Gefangenschaftsbrieve. Mit einem Anhang über die Datierung der Pastoralbriefe, Freiburg 1931). Wenige Bibelwissenschaftler setzen den Brief während der Gefangenschaft des Apostels in Cäsarea Maritima in den Jahren 57–59 an (vgl. Apg 23,33–26,23); vgl. L. JOHNSON, The Pauline Letters from Caesarea, in: Expository Times 68 (1956–1957) 24–26; W. G. KÜMMEL, Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg²¹1983 (1963), 232–239.

⁴¹ Das Neue Testament bestimmt als „Heilige“ alle Christen, die durch die Taufe „in Christus Jesus geheiligt worden sind“ und berufen sind, heilig zu werden (1 Kor 1,2; vgl. Röm 1,7), indem sie sich dem Heiligen Gottes (Mk 1,24; Joh 6,69) durch den Heiligen Geist (vgl. 2 Kor 3,18) gleichförmig machen lassen (vgl. Röm 8,29; Phil 3,10–11.21).

⁴² Apg 20,28.

⁴³ 1 Petr 5,4; vgl. auch die Verse 1–3; Joh 10,11–19; Hebr 13,20; 1 Petr 2,25; Offb 7,17.

⁴⁴ In der Tat werden die Leiter der ephesinischen Kirche sowohl „Presbyter“ als auch „Bischöfe“ genannt (Apg 20,17.28). Unter den zahlreichen Gelehrten, die für diese Deutung eintreten, erinnern wir beispielsweise an J. LÉCUYER, Les diacres dans le Nouveau Testament, in: P. WINNINGER – Y. CONGAR (Hg.), Le diacre dans l'Église et le monde d'aujourd'hui (Unam Sanctam 59), Paris 1966, 15–26: 19.

⁴⁵ So S. ZARDONI, I diaconi nella chiesa. Ricerca storica e teologica sul diaconato, Bologna 1983, 13, Anm. 5; vgl. 10, Anm. 2.

die Aufgaben der Diakone waren, ist ein erwähnenswerter Hinweis, denn daraus geht hervor, dass ihre kirchliche Gestalt schon in einer christlichen Gemeinde um die Mitte des ersten Jahrhunderts eine gegebene Tatsache war. Außerdem lässt sich daraus schließen, dass die Diakone in der Kirche eine Aufgabe innehatten, die sich von der Rolle der Bischöfe unterschied, aber auch von der des Apostels Paulus und seines Mitarbeiters Timotheus⁴⁶. Aus der Tatsache schließlich, dass die Diakone im Text nach den Bischöfen erwähnt werden, und durch den Sinngehalt des Substantivs δῆκονος selbst ergibt sich, dass die Diakone, obwohl sie mit den Bischöfen zusammenarbeiteten, ihnen untergeordnet waren.

5. Die Diakone im ersten Timotheusbrief

5.1 Moralische Eigenschaften und Pflichten der Diakone

Ein zweites Mal in den paulinischen Briefen werden die Diakone in 1 Tim 3,8–13 erwähnt. Seit längerem neigt die Mehrzahl der zeitgenössischen Bibelwissenschaftler zur Hypothese, dass dieser Brief nicht von Paulus geschrieben worden ist⁴⁷, sondern am Ende des ersten oder am Anfang

⁴⁶ Allerdings erscheinen Paulus und Timotheus gleichermaßen unter dem Titel δούλοι, der ihren Christus geleisteten Dienst hervortreten lässt, auch wenn er offenbar nicht mit dem diakonalen Dienst zusammenfällt, der mit dem Substantiv δῆκονοι bezeichnet wird.

⁴⁷ Als zusammenfassendes Urteil dieser von der Mehrzahl der heutigen Exegeten vertretenen Position können wir die Bemerkungen eines Autors zitieren, der keine weitere Diskussion zulässt: L. OBERLINNER, Die Pastoralbriefe. Erste Folge. Kommentar zum Ersten Timotheusbrief (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament XI/2), Freiburg – Basel – Wien 1994, XXI–XXII: „Auch wenn Vertreter der Authentizität mit dem Gewicht der Selbstvorstellung des Verfassers als ‚Apostel Paulus‘ auf ihrer Seite den Bestreitern die Möglichkeit absprechen, eine Abfassung durch Paulus als ‚unmöglich‘ nachzuweisen, so lassen es m. E. die bislang gesammelten Einzelbeobachtungen gerechtfertigt erscheinen, den ‚pseudepigraphischen Charakter der Pastoralbriefe‘ als Ergebnis der kritischen Forschung zur *Voraussetzung der Interpretation* zu machen“ (vgl. auch XXXIII–XL). Unter den zahlreichen Exegeten, die für den pseudepigraphischen Charakter des Briefes eintreten, erinnern wir etwa an: H. VON CAMPENHAUSEN, Polykarp von Smyrna und die Pastoralbriefe, Heidelberg 1951 (= DERS., Aus der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts, Tübingen 1963, 197–252); J. ROLOFF, Pfeiler und Fundament der Wahrheit. Erwägungen zum Kirchenverständnis der Pastoralbriefe, in: E. GRÄSSER – O. MERK (Hg.), Glaube und Eschatologie. Festschrift für Werner Georg Kümmel zum 80. Geburtstag, Tübingen 1985, 229–247: 230. Erschöpfende Darlegungen der Gründe zugunsten der These der Pseudepigraphie wurden bereits

des zweiten Jahrhunderts entstanden sei, auch wenn er zahlreiche Themen des Apostels überliefert⁴⁸. Die Diskussionen über den paulinischen Ursprung und die Datierung des Schreibens berühren die Frage nach der Datierung der Existenz der Diakone in der Kirche jedoch nicht wirklich: Wie wir gesehen haben, werden sie schon im Philipperbrief erwähnt. Auch in diesem deuteropaulinischen Schreiben – wie im Philipperbrief – steht die Präsenz der Diakone in der christlichen Gemeinde außer Frage. Der Text von 1 Tim 3,8–13 beschreibt in der Tat nicht die Aufgaben der Diakone, sondern konzentriert sich direkt auf die Bedingungen für die Zulassung bestimmter Gläubiger zum Diakonat: „Ebenso [wie die Bischöfe; vgl. 3,1–7] sollen die Diakone (διακόνους) sein: achtbar, nicht doppelzüngig, nicht dem Wein ergeben und nicht gewinnsüchtig; sie sollen mit reinem Gewissen am Geheimnis des Glaubens festhalten. Auch soll man sie vorher prüfen, und nur wenn sie unbescholten sind, sollen sie ihren Dienst ausüben (διακονεῖτωσαν). Ebenso sollen die Frauen ehrbar sein, nicht verleumderisch, sondern nüchtern und in allem zuverlässig.“ Nach manchen Gelehrten sind diese Frauen Diakonissen⁴⁹; nach anderen handelt es

geboten von KÜMMEL, Einleitung, 327–339; A. WIKENHAUSER – J. SCHMID, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg – Basel – Wien ⁶1973, 517–532.

⁴⁸ So beispielsweise O. KNOCH, 1. und 2. Timotheusbrief, Titusbrief (Die neue Echter-Bibel; Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung 14), Würzburg ¹⁶1988, 13; C. MARCHESELLI-CASALE, Lettere Pastoral. Le due lettere a Timoteo e la Lettera a Tito. Introduzione, versione, commento (Scritti delle Origini Cristiane 15), Bologna 1995, 33–35; L. OBERLINNER, Die Pastoralbriefe. Kommentar zum Ersten Timotheusbrief, XLVI–XLVII. Anhänger der paulinischen Urheberschaft der Briefe sind hingegen beispielsweise D. GUTHRIE, New Testament Introduction, Downers Grove – Leicester ⁴1990 (1970), 607–649: 646; G. W. KNIGHT, The Pastoral Epistles. A Commentary on the Greek, Grand Rapids 1992, 21–52; T. D. LEA – H. P. GRIFFIN, 1, 2 Timothy, Titus. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture (The New American Commentary 34), Nashville 1992, 23–40. Sollte der erste Timotheusbrief von Paulus geschrieben sein, dann könnte sein Ursprung zwischen 58 und 65 angesetzt werden. Eine kurze Liste verschiedener Autoren zugunsten der Hypothese einer frühen Abfassung des Briefes findet sich bei MARCHESELLI – CASALE, Lettere Pastoral, 28f., der zu folgendem Ergebnis kommt: „Pur nel rispetto di questi suggerimenti, la riflessione storico-letteraria posteriore e contemporanea non è più in grado di trovarsi con essi in sintonia. Troppi interrogativi, allora forse non percepiti, resterebbero insoluti“ (28).

⁴⁹ Die Aufzählung ihrer Requisiten beginnt mit dem Adverb ὡσαύτως („ebenso“, V. 11), genau wie das für die Requisiten der Diakone in V. 8 gilt. Die von ihnen verlangten Eigenschaften entsprechen, wenn auch auf knappe Weise, denen der Diakone. Vgl. R. FABRIS, 1 Timoteo, in: G. BARBAGLIO – R. FABRIS, Le lettere di Paolo III, Rom ²1990 (1980), 344–432: 378.

sich um die Ehefrauen der Diakone⁵⁰, aber wir gehen nicht weiter auf diese kontroverse Frage ein⁵¹.

„Die Diakone (διάκονοι) sollen nur einmal verheiratet sein und ihren Kindern und ihrer Familie gut vorstehen. Denn wer seinen Dienst gut versteht (διακονήσαντες), erlangt einen hohen Rang und große Zuversicht im Glauben an Christus Jesus.“ Ohne uns mit der Analyse der Auflistung der von den Diakonen hier verlangten Tugenden und Pflichten näher aufzuhalten, stellen wir die drei wichtigsten Beobachtungen für unsere Untersuchung heraus.

5.2 Die Prüfung der Kandidaten für den Diakonats

Vor allem scheint es, um Diakon werden zu können, nicht auszureichen, sich als Gläubiger der Kirche zur Verfügung zu stellen. Diese Auflistung von tugendhaften und pflichtmäßigen Haltungen bildet ein wesentliches Schema von Kriterien für eine Prüfung der Fähigkeiten der Kandidaten zum Diakonats, wie der ausdrückliche Hinweis in V. 10 zeigt: „Auch soll man sie vorher prüfen (δοκιμαζέσθωσαν), und nur wenn sie unbescholten sind, sollen sie ihren Dienst ausüben.“ Die Einzelheiten dieser kirchlichen Unterscheidung sind uns unbekannt: Wie ging man konkret bei dieser Prüfung vor? Wie lange dauerte die Probezeit? Wer waren die Prüfer?

⁵⁰ Zugunsten dieser zweiten Hypothese spricht die Tatsache, dass 1 Tim 3,8–12 an sich die Bedingungen für die Zulassung der Diakone illustriert. Man kann sich aber fragen, warum der Autor die Aufmerksamkeit auf die Ehefrauen der Diakone richtet, während er keinen Hinweis auf die Ehefrau des Bischofs gibt (vgl. MARCHESELLI-CASALE, *Lettere Pastorali*, 249). Im Übrigen tauchen keine grammatikalischen Hinweise auf, welche die Identifikation dieser Frauen mit den Ehefrauen der Diakone gestatten.

⁵¹ Einige Theologen beschränken sich darauf, auf die zweifache Interpretationsmöglichkeit hinzuweisen: vgl. z. B. MÜLLER, *Der Diakonats*, 27. Zugunsten der These der Diakonissen haben sich freilich viele Bibelwissenschaftler ausgesprochen, so dass L. PEDROLI, *Prima Lettera a Timoteo*, in: MAGGIONI – MANZI, *Lettere di Paolo*, 1155–1291: 1212 erklärt, dass „man inzwischen einen fast einmütigen Konsens wahrnimmt, dass hier eine Anspielung auf die Diakonissen vorliegt“. Aus dieser großen Schar von Autoren nennen wir nur B. WITHERINGTON, *Women in the Earliest Churches* (Society for New Testament Studies 59), Cambridge 1988, 149–151; P. DORNIER, *Les Épitres Pastorales* (Sources Bibliques 6), Paris 1969, 64; FABRIS, *1 Timoteo*, 378; G. HOLTZ, *Die Pastoralbriefe* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 13), Berlin 1986 (1965), 85; LÉCUYER, *Diacres*, 20; MARCHESELLI-CASALE, *Lettere Pastorali*, 249; C. SPICQ, *Saint Paul. Les Épitres pastorales*, Paris 1947, 460.

Zumindest bezüglich des letzten Aspektes können wir annehmen, dass es mehr als wahrscheinlich war, dass die kirchliche Unterscheidung durch die Leiter der Gemeinde abgeschlossen wurde, ähnlich wie es der Brief bezüglich des Timotheus bezeugt.⁵² Die Prüfung bestand also wahrscheinlich in einer Vorbereitungszeit, in der die Kandidaten, bevor sie definitiv als Diakone eingesetzt wurden, einige oder alle Funktionen ihres Dienstes ausübten.⁵³ Danach wurden sie auf offizielle und gemeinschaftliche Weise als Diakone eingesetzt. Man darf annehmen, dass dies durch die Auflegung der Hände geschah, die in einer ähnlichen Situation in 1 Tim 4,14 auftaucht, wo an die rituelle Handlung der Presbyter an Timotheus erinnert wird⁵⁴, und in Apg 6,6, wo dieselbe Handlung der Apostel an den sieben Dienern der Kirche von Jerusalem bezeugt ist.

5.3 Die Mitwirkung der dem Bischof untergeordneten Diakone

Nicht ohne Bedeutung ist die Tatsache, dass der Verfasser des ersten Briefes an Timotheus mit dem Ausdruck „ebenso (ὡσαύτως)“ (3,8) die moralischen Eigenschaften und Pflichten der Diakone beschreibt, unmittelbar nachdem er die Erfordernisse für die Bischöfe dargelegt hat. Diese Beobachtung verdeutlicht, was wir schon im Philipperbrief gesehen haben. Die Gestalt des Diakons ist von der des Bischofs unterschieden und ist ihm untergeordnet. Die große Nähe zwischen beiden Gestalten legt nahe, dass der Diakonat als ein Amt des gleichen Types wie der Episkopat betrachtet wurde.

Während der Philipperbrief sowohl die Diakone als auch die Bischöfe im Plural erwähnt, bezeichnet der erste Timotheusbrief die Diakone im Plural, den Bischof aber im Singular. Daraus könnte man folgern, dass in der Kirche von Ephesus wahrscheinlich mehr als ein Diakon lebte, während es nur einen örtlichen Bischof gab. Manche Gelehrte schließen dies freilich aus, denn sie meinen, dass sich am Ende des ersten Jahrhunderts noch nicht das Modell des „monarchischen“ Episkopats entwickelt habe.

⁵² Dies nimmt auch ZARDONI, *Diaconi*, 14f., an.

⁵³ Vgl. LÉCUYER, *Diacres*, 22.

⁵⁴ Vgl. J. GEWIESS, Art. „Diakon“, in: *LThK* 3 (1959) 318f.: 319; LÉCUYER, *Diacres*, 23.

Dies beweise der zeitgenössische Titusbrief, in dem die Substantive *πρεσβύτεροι* (1,5 im Plural) und *ἐπίσκοπος* (1,7 im Singular) als Synonyme benutzt werden.⁵⁵ Wie dem auch sei, in dieser untergeordneten Mitwirkung der Diakone mit den Leitern der Kirche findet sich das erste eigentümliche Element für ihre Gestalt.

5.4 Spezifische Erfordernisse für die Diakone

Andererseits zeigt diese paränetische Perikope noch keine Absicht, die spezifischen Aspekte des Diakonats anzugeben. Zweifellos illustriert diese Stelle die moralischen Eigenschaften und die Pflichten, die man von den Diakonen erwartete. Ebenso wahr ist es freilich, dass eine Analyse solcher Erfordernisse nur eher andeutungsweise Daten über die spezifische Identität und den Dienst des Diakons liefert. Denn die für Diakone aufgelisteten moralischen Eigenschaften sind von allen Christen zu fordern.⁵⁶

Beispielsweise wird von den Diakonen wie auch vom Bischof erwartet, „achtbar“ zu sein. Schon der Apostel Paulus hatte jeden Christen dazu aufgefordert, „ehrbare Dinge“ zu denken.⁵⁷ Auf ähnliche Weise wird die Mäßigung beim Trinken von Wein hier ebenso den Diakonen wie dem Bischof empfohlen; im Epheserbrief gilt diese Ermahnung allen Gläubigen.⁵⁸

Diese Auflistung von Tugenden und Pflichten für die Diakone gilt nicht auf ausschließliche Weise im Hinblick auf die anderen Christen. Die einzige Ausnahme dabei ist, dass sie nur ein einziges Mal verheiratet sein sollten (*ἔτωσαν μιᾷς γυναικὸς ἄνδρες*, 1 Tim 3,12). Nach dem Tod der Frau war ihnen darum die Möglichkeit einer neuen Heirat nicht gestattet.⁵⁹ Oder es

⁵⁵ Dies wird z. B. von LÉCUYER, *Diacres*, 19f., ausgeschlossen.

⁵⁶ Im Übrigen geht aus Apg 6 hervor, dass die Apostel von den sieben Männern, denen der Dienst der Austeilung der Speisen an die hellenistischen, christlichen Witwen anvertraut wurde, verlangten, einen guten Ruf zu haben sowie voll des Heiligen Geistes und der Weisheit zu sein (V. 3). Sicher handelt es sich um Kriterien der Selektion, aber sie sind nicht exklusiv im Vergleich zu den Tugenden der anderen Christen.

⁵⁷ Vgl. 1 Tim 3,8 (*σεμνούς*) mit 3,4 (*μετὰ πάσης σεμνότητος*; und auch mit V. 2: *κόσμιον*) und mit Phil 4,8 (*σεμνά*; ebenso mit Tit 2,2).

⁵⁸ Vgl. 1 Tim 3,8 mit 3,3 (und auch Tit 1,7) und mit Eph 5,18.

⁵⁹ So beispielsweise der Kommentar von P. DE AMBROGGI, *Le Epistole Pastorali di S. Paolo a Timoteo e a Tito*, Turin – Rom ²1964 (1953), 132 (der in klarer Weise die Gründe dieser Deutung vorstellt).

handelt sich – wie einige zeitgenössische Gelehrte vertreten⁶⁰ – um einen Hinweis auf die Pflicht der Diakone zur Enthaltensamkeit, die auch für die Bischöfe und Presbyter galt; diese Vorschrift gilt in den Pastoralbriefen für Kandidaten zum Diakonat (1 Tim 3,12), zum Episkopat (3,2) und zum Presbyterat (Tit 1,6). Wie dem auch sei: Die Tatsache, dass diese Forderung an die Diakone unmittelbar zuvor an den Bischof ergeht (μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, 1 Tim 3,2) und in den Pastoralbriefen für die Presbyter wiederholt wird, nicht aber für andere Christen (wohl aber für die Witwen: 1 Tim 5,9), ist ein weiteres Kennzeichen dafür, dass die Diakone als Vertreter der Kirche auf der Seite des Bischofs gesehen wurden und weniger auf Seiten der Gläubigen. Das bestätigt auch das Hinzufügen der Forderung an die Diakone und den Bischof, in der Lage zu sein, die eigene Familie zu leiten und die eigenen Kinder zu erziehen (VV. 4 und 12). Vielleicht ist es aber auch bedeutsam, dass für die Diakone das Motiv für diese Forderung nicht ausgeführt wird, wohl aber auf klare Weise für die Bischöfe: Wer in der Lage ist, die eigene Familie zu leiten, wird auch fähig sein, sich um die Kirche zu kümmern (V. 5). Auf der einen Seite bemerken wir in dieser Nähe der Diakone zum Bischof, der sich um die gesamte christliche Gemeinde kümmert, ein spezifisches Element ihres Dienstes. In der Tat unterscheidet sich ihre dem Bischof untergeordnete Mitarbeit bezüglich der Auferbauung der

⁶⁰ Auf der Spur einiger vorausgehender Studien – CH. COCHINI, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Genève 2006 (1981); R. CHOLIĆ, *Clerical Celibacy in East and West*, Leominster 1988; A. M. STICKLER, *Il celibato ecclesiastico. La sua storia e i suoi fondamenti teologici* (Collana di Cultura Religiosa 3), Vatikan 1994 (deutsches Original: *Der Klerikerzölibat. Seine Entwicklungsgeschichte und seine theologischen Grundlagen*, Abensberg 1993) – haben der Bibelwissenschaftler I. DE LA POTTERIE (*Il fondamento biblico del celibato sacerdotale*, in: C. SEPE – M. PIACENZA [Hg.], *Solo per amore. Riflessioni sul celibato sacerdotale*, Mailand 1993, 11–26) und der Patrologe S. HEID (*Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltensamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West*, Paderborn 2003 [1997]) die These vertreten, dass man diese geprägte Formel im Licht der von dem hl. Papst Siricius (384–399) gegebenen Deutung verstehen müsse, aber auch von zahlreichen Bezeugungen der Pflicht zur Enthaltensamkeit der Bischöfe, Priester und Diakone, die schon in verschiedenen Gebieten der östlichen und westlichen Kirche galt. Genauer hin: Aus den Dekretalen „Directa“ (Februar 385; vgl. *Epistola I Siricii papae ad Himerium episcopum Tarraconensem* [PL 13 1131B–1147A: 1138A–1139A]) und „Cum in unum“ (Januar 386; vgl. *Epistola V Siricii papae ad episcopos Africae* [PL 13,1155B–1162A: 1160A–1161A]) geht hervor, dass für Siricius das nur einmalige Verheiratetsein oder Verheiratet-gewesensein beim Kandidaten für die höheren Weihen – sei er verheiratet oder verwitwet – die Fähigkeit bezeuge, nach der Weihe in vollständiger Enthaltensamkeit zu leben. Daraus sei zu folgern, dass seit der Abfassung des ersten Timotheusbriefes und des Titusbriefes die Bischöfe, Priester und Diakone gehalten gewesen seien, die vollständige Enthaltensamkeit zu bewahren.

Kirche von der, zu der alle übrigen Christen berufen sind. Andererseits scheint es, dass der erste Brief an Timotheus die Leitung – oder den Vorsitz – der christlichen Gemeinde und insbesondere die öffentliche Lehre in ihrem Inneren unmittelbar dem Bischof und den Presbytern vorbehält. Vom Bischof verlangt man in der Tat, dass er „fähig ist zu lehren“ (διδασκικόν, 3,2) und dass er „die eigene Familie gut leiten kann – wörtlich: ihr vorstehen kann (προϊστάμενον), denn wenn jemand die eigene Familie nicht leiten kann – ihr nicht vorstehen (προστῆναι) kann, wie soll der für die Kirche Gottes sorgen?“ (3,4–5). Bezüglich der Presbyter fügt der Verfasser dann noch auf ausdrücklichere Weise in 5,17 hinzu: „Die Presbyter, die das Amt des Vorstehers (προεστῶτης) gut verstehen, verdienen doppelte Anerkennung, besonders solche, die sich mit ganzer Kraft dem Wort und der Lehre widmen (ἐν λόγοι καὶ διδασκαλία).“ Die Diakone hingegen sind nicht dazu berufen, diese Aufgaben zu übernehmen.⁶¹

6. Die sieben Amtsträger der Apostelgeschichte

6.1 Ein organisatorisches Problem und verschiedene sozio-religiöse Traditionen

Indem wir die Fragestellung nach der Besonderheit der Diakone beibehalten, gehen wir weiter zur Analyse der Stelle Apg 6,1–6. Seit den Kirchenvätern wird diese Stelle traditionellerweise als das Zeugnis für die Einsetzung des Diakonats in der Mutterkirche von Jerusalem betrachtet. Die Bibelwissenschaftler sind hier schon seit längerer Zeit sehr viel vorsichtiger. Es zeigt sich die Tendenz, die „Sieben“ nicht als die ersten Diakone der Jerusalemer Kirche zu betrachten. Schon in den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts waren Gelehrte wie der Jesuit Paul Gaechter zur Ansicht gelangt, dass die „Sieben“ die ersten Bischöfe oder Presbyter gewesen seien, die in Jerusalem von den Aposteln ernannt wurden.⁶² Wie dem auch sei, der

⁶¹ Dies betont auch MÜLLER, *Der Diakonats*, 27.

⁶² Vgl. P. GAECHTER, *Die Sieben*. Apg. 6,1–6, in: ZKTh 74 (1952) 129–166: 146. Die Konjektur ist in neuerer Zeit von der Internationalen Theologenkommission aufgenommen worden – vgl. MÜLLER, *Der Diakonats*, 19, für den es „möglich [ist], dass die Apostel die Sieben als Vorsteher der

lutherische Bibelwissenschaftler Gustav Stählin hat in einer umfassenderen exegetischen Synthese⁶³ eine kategorische Folgerung formuliert, wonach man in Apg 6 nicht, wie es oft geschehen sei, die Wurzeln des späteren Diakonenamtes finden kann.⁶⁴ Es ist aber wichtig, die springenden Punkte des lukanischen Berichtes aufzunehmen.

„In diesen Tagen – um das Jahr 36 –, als die Zahl der Jünger zunahm, beehrten die Hellenisten gegen die Hebräer auf, weil ihre Witwen bei der täglichen Versorgung (ἐν τῇ διακονίᾳ, im Dienst) übersehen wurden“ (6,1). Beim ersten Zusehen scheint es, dass es sich um ein eher praktisches Problem handelt: die Verteilung der Lebensmittel besser zu organisieren, die von der Gemeinde für eine Gruppe von Witwen bestimmt sind. In Wirklichkeit hatte das organisatorische Problem viel tiefere Wurzeln. Lukas präzisiert in der Tat, dass die vernachlässigten Witwen zum Kreis der „Hellenisten“ gehörten (τῶν Ἑλληνιστῶν). Wir erfahren so, dass am Beginn die Mutterkirche von Jerusalem zweisprachig war: Ein Teil, jüdischen Ursprungs, sprach Aramäisch und las die hebräische Bibel, der andere Teil hingegen bestand aus Christen, die Griechisch sprachen und die griechische Bibel lasen. Sie waren nicht heidnischer Herkunft, stammten aus dem Judentum der Diaspora und waren aus irgendwelchen Gründen zurückgekehrt, um in Jerusalem zu wohnen (vgl. 6,9).

Es scheint also, dass die Witwen der „hellenistischen“ Judenchristen von der christlichen Gemeinde bei der täglichen Verteilung der Speisen vergessen wurden, im Unterschied zu den judenchristlichen Witwen hebräischer

„hellenistischen Christen“ [...] eingesetzt haben, damit sie die Aufgabe übernehmen, die die Presbyter bei den ‚jüdischen‘ Christen hatten“. Derselben Meinung ist beispielsweise E. DASSMANN, Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden (Hereditas 8), Bonn 1994, 232: „Über die Entstehung des Diakonenamtes sind keine genaueren Angaben bekannt, seitdem feststeht, dass Apg 6 nicht die Bestellung von Diakonen, sondern von Beauftragten für die griechisch sprechende Gruppe der Urgemeinde beschreibt“. Vgl. schließlich E. HAENCHEN, Die Apostelgeschichte (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 3), Göttingen 1959, 228–232. Schon LÉCUYER, *Diacres*, 25, hatte jedoch hervorgehoben, dass die Predigt des Stephanus und des Philippus in einer missionarischen Ankündigung für Heiden besteht und nicht in einem offiziellen Lehren der christlichen Botschaft im Inneren der christlichen Gemeinde, wie es für die Bischöfe und Presbyter typisch war.

⁶³ Vgl. auch MÜLLER, *Der Diakonat*, 19, wonach „es sich in Apg 6,1–6 nicht um die Institution des Diakonates handelt“ (zur Unterstützung dieser These: S. 32, Anm. 14).

⁶⁴ Vgl. G. STÄHLIN, *Die Apostelgeschichte* (Neues Göttinger Bibelwerk 5), Göttingen 1962, 99. Vgl. auch A. WIKENHAUSER, *Die Apostelgeschichte* (Regensburger Neues Testament 5), Regensburg 1961 (1938), 81.

Sprache, die man regelmäßig versorgte. Die „hellenistischen“ Christen begannen wegen der Ungleichbehandlung der Witwen gegen die Christen hebräischer Sprache zu protestieren (πρὸς τοὺς Ἑβραίους).

Im Grunde geschah es, dass die zahlenmäßig größere Gruppe hebräischer Sprache weiterhin das mosaische Gesetz und die jüdischen Überlieferungen beobachtete. Die Christen griechischer Sprache waren wahrscheinlich weniger mit der Observanz des Gesetzes verbunden. Wegen der Frage des Gesetzes riskierte die Kirche einige Jahre später fast eine Spaltung zwischen den beiden Gruppen.

6.2 Die Handauflegung der Apostel und das Übertragen der διακονία

Lukas bezeugt: „Da riefen die Zwölf die ganze Schar der Jünger zusammen und erklärten: Es ist nicht recht, dass wir das Wort Gottes vernachlässigen und uns dem Dienst an den Tischen widmen (διακονεῖν τραπέζαις). Brüder, wählt aus eurer Mitte sieben Männer von gutem Ruf und voll Geist und Weisheit; ihnen werden wir diese Aufgabe übertragen. Wir aber wollen beim Gebet und beim Dienst am Wort (τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου) bleiben. Der Vorschlag fand den Beifall der ganzen Gemeinde, und sie wählten Stephanus, einen Mann, erfüllt vom Glauben und vom Heiligen Geist, ferner Philippus und Prochorus, Nikanor und Timon, Parmenas und Nikolaus, einen Proselyten aus Antiochia. Sie ließen sie vor die Apostel hintreten, und diese beteten und legten ihnen die Hände auf“ (6,2–6).

Als die Zwölf bemerkten, dass die christliche Gemeinde größer wurde und das gemeinschaftliche Leben komplexer, implementierten sie eine neue Struktur der Hilfe, um auf dauerhafte und wirksame Weise dem neuen Bedürfnis der Gemeinde entgegenzukommen. Vorher aber hatten sie mit den anderen Christen gesprochen (vgl. 6,2). Sie hatten nicht allein entschieden. Nachdem „dieser Vorschlag den Beifall der ganzen Gemeinde“ gefunden hatte (6,5), wurden die Gläubigen eingeladen, ihnen bei der Auswahl der Personen zu helfen, denen der neue kirchliche Dienst anzuvertrauen war (6,3). Gewiss, die drei evangelischen Kriterien für die Auswahl der Sieben – nämlich der gute Ruf, die Gelehrigkeit gegenüber dem Heiligen Geist und die daraus folgende Weisheit – waren von den