

Հաւատարմութիւն
Հարախառնակութիւն

-Ն. յօդի նմանակութեամբ

զանձ-ըն
լինիցիւն
շարժում-ըն
զփայլակըն
ոմ-ըն
անցանէի-նըն
քարկոծեցիւն

-Դ. յօդի նմանակութեամբ

զ-այլը
ժողովուրդը

6. -Ը- -ն -Ք եւ -Ս հոլովակերտներից առաջ

-Ք. աւրհեստ-ը
աւուրըն
ժողովուրդը
աւրհեստը

-Ս. զայլ-ը

յանուր-ըն
զ-աչը
յաչը
աւուրը
աւուրը
զոր-ը
զուրը
զերեսը
յերկիւնը

ի ծագ-ը
ի ճանապարհ-ը
ի հարսանիստը
հիւանդութիւն-ը
ի շտեմարան-ը
զքահանայապետ-ը
քանքար-ը

Բ. ՁԱՅՆԱԴՈՐԻՆ ՆԱԽՈՐԴՈՂ -Ը-

ցճընգ

Գ. ՁԱՅՆԱԴՈՐԻՆ ՅԱՋՈՐԴՈՂ -Ը-

առնիջիւր
ատամարն
գիշերը
եւելթ
լինիցիւն
լինիցիւն
կարիքի
կիւն
յաւիտեան
ի նոցարնէ
ուրնել
ջուրը
սաղ-ուրկեցւոց
վիճելը
տեսաւ-ընես
զքերը

Դ. -Ը- ՓՈԽՆԱՆԱԿ -ՈՒ-

այնը

DIE DIAKONISSEN DER ARMENISCHEN KIRCHE IN KANONISCHER SICHT*

1. EINLEITUNG

1.1 Stellungnahmen zur Priesterweihe der Frau

1.1.1 In der lateinischen Kirche

In den letzten Jahrzehnten hat sich die Stellung der Frau nicht nur in der Gesellschaft, sondern auch in der Kirche geändert. Jedenfalls erfolgte im Jahre 1927 die erste Ordination einer Frau in der evangelischen Kirche¹. Als die anglikanische Kirche diesem Beispiel folgte und darüber hinaus 1978 ein grundsätzliches „Ja“ zur Übertragung des Bischofsamtes auf eine Frau aussprach, kam es zu großen Auseinandersetzungen und Spaltungen in der Kirche². Um weiteren Mißverständnissen vorzubeugen, hat nun der Erzbischof von Canterbury Dr. R. Runcie bei einem Zusammentreffen mit Papst Johannes Paul II. Anfang Februar des Jahres 1986 in Bombay ihm den Vorschlag gemacht, eine anglikanisch-katholische Theologenkommission einzurichten, welche die Möglichkeiten einer Weihe der Frau in den christlichen Kirchen untersuchen soll³. So weit kam es nicht, denn anlässlich der letzten Lambeth-Conference

vom 23. bis 26. Februar 1987 kam es in der anglikanischen Kirche neuerlich zu Unruhen, als mit 317 zu 145 Stimmen die Ordination von Frauen beschlossen wurde⁴. Obwohl die endgültige Entscheidung über die Priesterweihe von Frauen 1991 fallen soll, drohte der Bischof von London, Dr. Graham Leonard, mit dem Anschluß an die römisch-katholische Kirche⁵. Mit der Weihe der ersten Diakoninnen war der Bruch da⁶. Obwohl seit 1971⁷ in den anglikanischen Kirchen von Hongkong, New Zealand, Kenya, Uganda, Kanada und den USA Frauen zu Priestern ordiniert werden, hatte sich die Kirche von England bis jetzt zurückhaltend verhalten⁸, wobei den in anderen Ländern geweihten Frauen die Ausübung ihres Amtes in England untersagt war⁹.

Diese Entwicklung in England ist deshalb interessant, weil die anglikanische Kirche mit

* Frauen als Priester. Anglikaner vor Spaltung, in: Die Presse, 27. Februar 1987, S. 2.

¹ Ebd.; R. Hill, Schisma in der Church of England? Die Priesterweihe für Frauen treibt den ranghohen Bischof von London zum Exodus, in: Die Presse, 19. Februar 1987, S. 3; Le synode de l'Église anglicane vote pour l'ordination des femmes, in: Le Monde, 28. Februar 1987, S. 9; L'évêque de Londres menace de quitter l'église, in: Le Monde, 14. Februar 1987, S. 10.

² B. Winkler, Frauen als Priester. In England wurden die ersten weiblichen Diakone geweiht, in: Kurier, 7. März 1987, S. 5.

³ Für die Entwicklung siehe General Synod. The Ordination of Women to the Priesthood. Church Information Office, London 1972, bes. 55 ff; Le synode de l'Église anglicane, in: Le Monde, 28. Februar 1987, S. 9; O. d'Ursel, Frauen im Amt, in: DXP 10 (1975) 3, 15. Über die Frage der Frauenordination in der anglikanischen Kirche s. E. C. Herwin/S. R. Hiatt (1974 in den USA ordiniert), Women Priests. Yes or No? New York 1973; C. Lafontaine, Reactions to Episcopal Church Decision on Women's Ordination, Ecumenical Trends 5 (1976) 154-169.

⁴ Vgl. Paulus VI-Donald Coggan, Échange de lettres sur l'ordination des femmes: La Documentation Catholique 73 (1976) 771-772.

⁵ Brief von Herrn John Phillips vom Church Office an der Botschaft in Wien vom 21. Dezember 1986, in meinem Besitz.

* Vortrag, gehalten am 26. August auf dem XXXII International Congress for Asian and North African Studies ICANAS, 25. bis 30. August 1986 in Hamburg. Auch Dipl. Arb. kath.-theol. Fak. Wien, 1987.

¹ P. Bläser, Liturgische Dienste und die Ordinationen von Frauen in nichtkatholischen Kirchen (Vortrag, gehalten auf der Liturgikertagung in Paderborn am 29. August 1978), in: LJ 28 (1978) 155.

² Lambeth-Conference 1978; vgl. Bläser, 157 ff. Im selben Jahr äußerte sich der Bischof von Stockholm, Ingmar Stroem, der gemäß der lutherischen Theologie keine Unterscheidung zwischen Pfarramt und Bischofsamt macht, positiv über den Gedanken weiblicher Bischöfe und sagte: „Es wäre natürlich erfreulich, wenn wir einen weiblichen Bischof erhielten“, in: KNA-Ökumenische Information, Nr. 10 vom 8. März 1978, S. 9. zit. bei: Bläser, 157.

³ Bulletin de l'Exarchat Apostolique Arménien en France, NS. No. 27, 1. Trim. 1986, S. 22; vgl. L'Osservatore Romano, 16. Jg. Nr. 6 vom 7. Februar 1986.

ihrem Amtsverständnis eine Mittelstellung zwischen protestantischer und katholischer Theologie einnimmt.

Heute gibt es abgesehen von einigen kleinen protestantischen Kirchen nur mehr drei große Gruppen, die der Weihe der Frau grundsätzlich ablehnend gegenüberstehen, nämlich die römisch-katholische Kirche, sämtliche Ostkirchen und die altkatholische Kirche¹⁰. Auch die Freikirchen, die sich sehr dem Wortlaut der Bibel verpflichtet wissen, lehnen die Ordination der Frau meist ab¹¹. Zwar stehen in der katholischen Kirche heute dem Laien – auch der Frau – viele Ämter offen und sie kann sogar gewisse Funktionen in der Liturgie übernehmen¹², aber nach geltendem katholischen Kirchenrecht kann nur der getaufte Mann die Priesterweihe gültig empfangen. Diese im c. 1024 festgehaltene¹³ und aus dem alten Codex¹⁴ übernommene Bestimmung wird jedoch nicht als göttliches Recht definiert¹⁵.

Daß der Inhalt dieses Kanons teilweise von zeitbedingten Aussagen der Kirchenväter und scholastischer Theologen und auch eines Gelehrten wie Thomas von Aquin¹⁶ beeinflusst

¹⁰ Bläser, 160.

¹¹ Ebd., 160; Altkatholische Kirchenzeitung, 21 (1977) 19, zit. bei: E. Theodorou, *Ein orthodoxer Beitrag zum Problem der Frauenordination*, in: *Una Sancta* 33 (1978) 163.

¹² K. B. Müller, *Die liturgischen Dienste der Frau in der nachkonziliaren Reform*, in: LJ 28 (1978) 170–173; A. Heinz, *Die liturgischen Dienste der Frau*, in: LJ 28 (1978) 129–135; für Österreich vgl. *Frau – Partnerin in der Kirche*. Tagungsbericht der Österreichischen Pastoraltagung 1984, Wien 1985.

¹³ Codex Iuris Canonici. Lat.-Dt. Ausgabe, Kevlaer² 1984, 455.

¹⁴ Codex Iuris Canonici, Romae 1917, 193, c. 968, § 1.

¹⁵ H. Hermann, *Der priesterliche Dienst. IV. Kirchenrechtliche Aspekte der heutigen Problematik* (= QD, Bd. 49, 1972) 35. Selbst Theologen, die die Priesterweihe der Frau ablehnen, vertreten die Ansicht, daß dieser Kanon nicht auf göttlichem Recht beruht, vgl. Y. Congar, *Eclaircissements sur la question des ministères*, in: MD 103 (1970) 116, zit. bei: Bläser, 169.

¹⁶ Nach T. v. Aquin liegt die Unmöglichkeit der Weihe der Frau in der natürlichen Minderwertigkeit, denn „Im Manne überwiegt von Natur aus die Unterscheidungskraft des Verstandes“ oder „Die Frauen sind gemeinhin in der Weisheit nicht so vollkommen, daß ihnen eine öffentliche Lehrtätigkeit anvertraut werden könnte“; vgl. H. v. d. Meer, *Priestertum der Frau* (= QD, Bd. 42, 1969) 137.

ist, steht fest. Auch sozio-kulturelle Gegebenheiten¹⁷ und andere Gewohnheiten¹⁸ haben sich lange Zeit nachteilig auf die Stellung der Frau ausgewirkt. Großteils sind es weibliche Theologen in den USA und in der BRD, die um die Weihe der Frau kämpfen, aber es gibt auch kirchliche Würdenträger, die die Priesterweihe der Frau kirchenrechtlich für möglich halten. Der ehemalige Direktor des Pastoralinstitutes des lateinamerikanischen Bischofsrates CELAM, P. B. Kloppenburg OFM, äußerte sich 1975 zugunsten der Zulassung der Frau zu den Weiheämtern¹⁹, während schon 1971 auf der Bischofssynode in Rom Kardinal Flahiff (Winnipeg) erstmalig die Frage nach der Zulassung der Frau zum priesterlichen Dienst stellte²⁰. Obwohl die von Papst Paul VI. gegründete „Päpstliche Kommission zum Studium der Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft“ um eine Klärung der Fragen bemüht ist²¹, lehnt noch ein Großteil der kirchlichen Würdenträger und Theologen die Priesterweihe der Frauen ab²². Dies war auch das Urteil der drei Gutachten von Y. Congar²³, P. Hünemann²⁴, und H. Vorgrimler²⁵ zur Gemeinsamen Synode der Bistümer

¹⁷ Vorurteile über Frauen, wie „jedes Denken überhaupt“ ihnen fern läge, waren noch bei einer Umfrage aus den Jahren 1953 bis 1955 unter Universitätsprofessoren in Deutschland nicht überwunden, vgl. H. Anger, *Probleme der deutschen Universität. Berichte über eine Erhebung unter Professoren und Dozenten*, Tübingen 1960, 473–494, zit. bei: I. Raming, *Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt*, Köln/Wien 1973, 60, zit. 254.

¹⁸ Selbst bei evangelischen Gläubigen gilt im Unterbewußtsein der Mann als der „echte“ Pfarrer, vgl. *Ich bin hier die Pfarrerin*, in: *Entschluß* (Jesuitenblatt) 39 (1984) 12, 33.

¹⁹ Vgl. Es hängt von der Kirche ab, in: DXP 10 (1975) 3, 47 vgl. auch Kloppenburg, *Über den Zugang der Frau zum geweihten Amt*, in: DXP 11 (1976) 1, 31–34.

²⁰ Raming, 1, Zit. 3.

²¹ Verschiedene Verlautbarungen in den DXP-Heften, z. B. *Bischofssynode schlägt Studium der Weiheämter für Frauen vor*, in: DXP 10 (1975) 3, 47.

²² G. Concetti, *La donna e il sacerdozio*, in: *L'Osservatore Romano*, 8, 9, 11, 12. November 1965.

²³ Y. Congar, *Gutachten zum Diakonat der Frau*, in: Synode. Amtliche Mitteilungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD 7 (1973) 23–27.

²⁴ P. Hünemann, *Gutachten zum Diakonat der Frau*, ebd. 28–33.

²⁵ H. Vorgrimler, *Gutachten zum Diakonat der Frau*, ebd. 34–38.



Armenische Diakonissin aus Konstantinopel, 19./20. Jahrhundert,
aus: Georg-Mesrop

in der BRD im Jahre 1975. Bei allen drei Gutachten wird die Ordination der Frau abgelehnt, weil der Priester „in persona Christi“ handelt, und Vorgrimler meint sogar, daß die Priesterweihe „nicht ohne großen Schaden“ auf die Frauen übertragen werden könne²⁶.

Die Theologen haben eher Gründe gegen die Frauenordination, und wie auch Kardinal Suenens einmal betonte, „aber noch keine dafür“²⁷. Von diesem kirchenrechtlichen Urteil allerdings bleibt unabhängig die hohe Wert-

²⁷ *La libre Belgique*, 12. Februar 1970. zit. bei: Ph. Delhay, *Les ministères des femmes dans l'église*, in: RTL 3 (1972) 70.

²⁶ Vorgrimler, *Gutachten*.

schätzung, die seit dem Konzil den Laien entgegengebracht wird, wobei insbesondere die Leistungen der Frauen in Verkündigung, Mission, Katechese und Caritas großes Lob finden²⁸. Allgemein kann man feststellen, daß in der katholischen Kirche sehr divergierende Strömungen existieren, auch wenn offizielle Stellungnahmen bezüglich der Frauenordination eher zurückhaltend sind.

Auch die im Herbst 1987 in Rom abgehaltene Bischofssynode über die Laien änderte nichts an dieser Position.

Da immer mehr Frauen ordiniert wurden und die Literatur über dieses Problem ständig wuchs²⁹, sah sich die römische Kongregation für die Glaubenslehre veranlaßt, zur Frage der Frauenordination Stellung zu nehmen. In der Erklärung „Inter insigniores“ vom 15. Oktober 1976³⁰ wurde die Frage nach der Weihe der Frau negativ entschieden³¹, wobei folgende Überlegungen maßgebend waren:

- das Verhalten Jesu bei der Wahl der Apostel und Jünger;
- das Verhalten der Urgemeinde bei der Ergänzung des Apostelkollegiums;
- die Stellung des Apostels Paulus zur Rolle der Frau;
- die Aussagen der Pastoralbriefe über die Bedeutung der Frau in der Kirche;
- die Stellung Mariens;

²⁸ Papst Paul VI. forderte mehr Zusammenarbeit zwischen Männern und Frauen in Gesellschaft und Kirche, in: DXP 11 (1976) 1, 34.

²⁹ Vgl. H. van der Meer, *Priestertum der Frau?* (= QD, Bd. 42, 1969); I. Raming, *Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? Eine rechts-historisch und -dogmatische Untersuchung der Grundlagen vom Codex*, Köln/Wien 1973; vgl. auch die Bibliographie von L. Brinkhoff, *Einige bibliographische Andeutungen zum Thema: Die liturgischen Dienste der Frau*, in: LJ 28 (1978) 174–178.

³⁰ AAS 69 (1977) 98–116. Der deutsche Text der Erklärung findet sich zusammen mit einem Kommentar und theologischen Studien von R. Spiazzi, A. Descamps, H. U. v. Balthasar, A. G. Martimort, G. Martelet, J. L. Bernardin, J. Ratzinger und M. J. Nicolas in dem von der deutschsprachigen Redaktion des „L'Osservatore Romano“ herausgegebenen Band: *Die Sendung der Frau in der Kirche*, Kevelaer 1978.

³¹ Nach K. Rahner, *Priestertum der Frau?*, in: Stimmen der Zeit 195 (1977) 293 hat man in dieser Erklärung mit einer „authentischen, aber grundsätzlich reformablen Erklärung“ zu tun.

– und letztlich die Tatsache, daß Jesus ein Mann war und folglich in angemessener Weise nur von einem Mann repräsentiert werden könne.

Diese offizielle „Declaratio circa questionem admissionis mulierum ad sacerdotium ministeriale“ vom 15. Oktober 1976 blieb aber nicht unwidersprochen, und namhafte Theologen wie Karl Rahner³² und Gerhard Lohfink³³ versuchten, überzeugende Gegenargumente zu bringen.

1.1.2 In den Ostkirchen

Die Ostkirchen, die mit der römisch-katholischen Kirche dasselbe Amtsverständnis teilen, lehnen die Priesterweihe der Frau ebenfalls ab und bringen fast dieselben Argumente³⁴; noch mehr, sie betrachten das Problem als einen „casus irrealis“³⁵. Wenn sie sich mit der Frage der Weihe der Frau dennoch beschäftigen, geschähe es nur „spekulativ“, um anderen „Rede und Antwort“ stehen zu können³⁶ und nicht etwa „pro und contra“ des Problems auf eine eventuelle Möglichkeit hin zu überprüfen. Sie betrachten sogar die derzeitigen Weihen an Frauen als sehr belastend für die ökumenischen Gespräche und gehen hin bis zur Drohung, diese abubrechen, falls manche Kirchen nicht aufgeben Frauen zu weihen³⁷.

³² K. Rahner, *Priestertum der Frau?*, in: Stimmen der Zeit 195 (1977) 291–301.

³³ H. Küng/G. Lohfink, *Keine Ordination der Frau*, in: ThQ 157 (1977) 144; P. Hünermann, *Roma locuta – causa finita?*, in: HK 31 (1977) 206–209; A. Ebner, *Keine Frauen im Priesteramt*, in: Orientierung 41 (1977) 25–26; weitere Stellungnahmen vgl. *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, hg. v. J. Listl, H. Müller, H. Schmitz, Regensburg 1983, 724, Anm. 70.

³⁴ Einzelne positive Stellungnahmen wie die des M. K. Krikorian, in: Ökumenisches Forum. Grazer Hefte für konkrete Ökumene, Nr. 8, Graz 1985, 25, bezeugen bestenfalls die tolerante Haltung einer Einzelperson, aber haben keine Bedeutung hinsichtlich der offiziellen Stellung der betreffenden Kirche.

³⁵ A. Schmemmann, Preface zu: *Women and the Priesthood*, ed. Th. Hopko, New York 1983, 7.

³⁶ Ebd., 7.

³⁷ Schmemmann, *Letter to an Episkopal Friend*, in: Sexuality-Theology-Priesthood, ed. H. K. Lutge, San Gabriel o. J., 12–13; zit. bei: K. Ware, *Man, Woman and the Priesthood of Christ*, in: *Women and the Priesthood*, 11; auch Bläser, 160. Vgl. auch K. Ware – C. Davey (ed.),

1.2 Stellungnahmen zur Diakonatsweihe der Frau

1.2.1 In der lateinischen Kirche

Während die Katholiken und Orthodoxen sich bezüglich der Weihe, speziell der Priesterweihe der Frau, einig sind, gehen ihre Ansichten über den Diakonatsdienst auseinander. Die Alte Kirche kannte das Amt der Diakonissin, die ein weiblicher Diakon mit ganz bestimmten Aufgaben war³⁸. Diese Einrichtung hatte zwar im Osten, besonders in der byzantinischen Tradition, weite Verbreitung gefunden³⁹, war jedoch im lateinischen Westen nie zur Entfaltung gekommen. Während manche Forscher die Existenz der Dia-

konissen in der westlichen Kirche gänzlich bestreiten⁴⁰, bringen dagegen andere Belege, aus denen hervorgeht, daß bis ins 11. Jahrhundert Päpste weibliche Diakone geweiht haben oder weihen ließen⁴¹. Daß es wenigstens Ansätze zu einem weiblichen Diakonatsamt auch in der lateinischen Kirche gegeben hat, sehen wir an den alten Synodalbeschlüssen, die verbieten, Frauen zu Diakonen zu weihen⁴². Diese Verbote sind als Reaktion auf die Praxis häretischer Gruppen zu verstehen, die auf die katholische Kirche überzugreifen drohte⁴³. Nicht zu vergessen ist auch die Bedeutung der Präsenz der Diakonissen unter der griechischen Bevölkerung Italiens⁴⁴.

Um 1970 herum finden wir in der römisch-katholischen Kirche eine neue Bewegung und verstärkte Aktivitäten mit dem Anliegen, den Frauen den sakramentalen Weihediakonatsamt zu eröffnen.

In den USA⁴⁵ hatten die kanadischen Bischöfe 1971 und 1974 eine Kollektiverklärung abgegeben, in der sie sich für die Ordination der Frau aussprachen. Gleich darauf kam ein Rückzug, und zwar wollte man sogar den Diakonatsamt vom Sakrament des Ordos trennen und einen „Diakonatsdienst“ einführen. 1978 verabschiedeten die Verantwortlichen für den ständigen Diakonatsamt eine Resolution, in der die US-Bischöfe dringend gebeten wurden, beim Vatikan die Zulassung der Frau zum Diakonatsamt zu erbitten.

Anglican-Orthodox Dialogue, London 1977, 43, 75, zit. bei: Theodorou, *Ein orthodoxer Beitrag*, in: *Una Sancta* 33 (1978) 163, Anm. 3; einzelne Stellungnahmen zu Frauenordinationen, in: *Episkopos* Nr. 156, 1. November 1976, S. 5, Nr. 165, 1. April 1977, S. 3, zit. bei: Theodorou, 163, Anm. 6. Athenagoras (Patr.), *Sollen Frauen geweiht werden?*, in: *L'Osservatore Romano*, 5. Jg. Nr. 38 v. 19. September 1975, S. 8–9.

³⁸ A. Kalsbach, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen* (= RQ, Bd. 22, Suppl., Freiburg 1926); ders., Art. *Diakonisse*, in: RAC, Bd. 3, 918–928; J. Forget, Art. *Diakonissen*, in: DThC, Bd. 4/1, 685–703; L. Zscharnak, *Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche*, Göttingen 1902; F. Gillmann, *Weibliche Kleriker nach dem Urteil der Frühcholastik*, in: AkKR 93 (1913) 239–253; N. Bonwetsch, *Das Amt der Diakonissin in der alten Kirche*, Mitau 1891; H. Denzinger, *Ritus orientalium coptorum, syrorum, armenorum in administrandis sacramentis*, Bd. 1, Würzburg 1863, S. 119, 120, 128; Bd. 2, 1864 S. 71; R. Gryson, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Gembloux 1972; A. G. Martimort, *Les Diakonissen*, Roma 1982; J. Danielou, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, in: *La Maison-Dieu* 61 (1960) 70–96; K. H. Schäfer, *Kanonissen und Diakonissen*, in: RQ 24 (1910) 49–90.

³⁹ E. Theodorou, *Ein orthodoxer Beitrag zum Problem der Frauenordination*, in: *Una Sancta* 33 (1978) 162–172; DXP. Sonderdruck: *Wann bestellt die Kirche ihre Diakonissen?* 1985, 74–84; ders., *Das Diakonissenamt in der griech.-orth. Kirche*, in: *Diakonissen*, Genf 1966; ders., *Der Diakonatsdienst der griech.-orth. Kirche*, in: DXP 21 (1986) 2–3, 25–33; *L'ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina*, in: (= OCP Bd. 40, 1974) 145–189.

⁴⁰ M. B. v. Stritzky, *Der Dienst der Frau in der alten Kirche*, in: LJ 28 (1978) 151; A. Heinz, *Die liturgischen Dienste der Frau*, in: LJ 28 (1978) 130; B. Weiss, *Zum Diakonatsamt der Frau*, in: *Trierer Theol. Ztsch.* 84 (1975) 16.

⁴¹ C. J. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, Bd. 2, Paris 1908, 452; Martimort, 215; vgl. auch v. der Meer, 110.

⁴² z. B. A. Arousianum I. vgl. Hefele-Leclercq, 2, 446 und Epap (517) vgl. ebd. 2, 1039, beides zit. bei van der Meer, 109, 113 ff., Stritzky, 151–152; ferner Synode in Nîmes (396), Stelle zit. bei: Martimort, 193 und Gryson, 163–164.

⁴³ Synode zu Nîmes (396) und Orange (441); vgl. Martimort, 193–194.

⁴⁴ Vgl. Martimort, 202–205. Kalsbach, *Diakonissen*, in: RAC, 3, 926.

⁴⁵ I. Schüllner, *Überblick und Perspektiven zum Stand der Entwicklung des Diakonats der Frau*, in: DXP 13 (1978) 4, 30–31, 38.

In Frankreich⁴⁶ war 1974 in Lyon eine internationale Tagung dem Diakonat gewidmet, an dem sich auch Congar mit einem Vortrag beteiligte. Darauf folgte 1974 in Paris ein weiteres Kolloquium⁴⁷. In der französischen Synode hatten sich zwar 1971 einige Bischöfe für den Diakonat der Frau ausgesprochen, doch kümmerte man sich später wenig darum, aus Bedenken, die Diakonatsweihe könne auch den Wunsch zur Priesterweihe nach sich ziehen. Wie in den Niederlanden⁴⁸ so auch hier gibt es aktive Gruppen, die sich diesem Anliegen widmen.

Die Schweizer Synode⁴⁹ votierte zwar für den sakramentalen Diakonat, ist aber am Problem weniger interessiert. Der Österreichische Synodale Vorgang⁵⁰ bat in einer an die Bischofskonferenz gerichteten „Empfehlung“, die Zulassung der Frau zum Diakonat zu überprüfen. Dieser Empfehlung konnte sich die österreichische Bischofskonferenz jedoch nicht anschließen, da bei acht Enthaltungen nur sieben dafür stimmten.

In Deutschland bat schon 1970 die „Aktionsgemeinschaft für verantwortliche Mitarbeit der Frau in der katholischen Kirche“ (AFK) in einem Schreiben an Kardinal Julius Döpfner die Zulassung der Frau zur Diakonatsweihe zu gewähren⁵¹. Die Professoren P. Hünermann, Y. Congar und H. Vorgrimler haben für die Gemeinsame Synode der Bistümer der BRD Gutachten verfaßt⁵². Alle drei lehnen zwar die Priesterweihe der Frau ab, aber haben theologisch keine Bedenken, sie zur sakramentalen Diakonatsweihe zuzulassen. Auf der Basis dieser Gutachten ist dann der Text der Gemeinsamen Synode entstan-

den. Ihre Bitte argumentierten die Bischöfe mit den Überlegungen⁵³:

- daß der Diakonat theologisch und funktional verschieden vom Priesteramt sei;
- die Theologie der Praxis folgen solle;
- in der heutigen Gesellschaft die Gleichstellung von Mann und Frau auch im kirchlichen Bereich in den pastoralen und liturgischen Aufgaben sichtbar gemacht werden müsse;
- und es letztlich Diakonissen im Osten und vereinzelt auch im Westen gegeben habe.

Die Frage nach der Priesterweihe der Frau wurde jedoch von der Synode bewußt ausgeklammert⁵⁴. Dieser Antrag blieb bis heute ohne amtliche Stellungnahme.

Daß das Erscheinen von „Inter insigniores“ zu einer Reihe von Artikeln Anlaß gab, wurde bereits erwähnt. Kardinal Ratzinger wies 1977 auf die Diakonissen der Alten Kirche hin und betonte, daß Frauen am Leben der Kirche noch mehr beteiligt werden sollen⁵⁵. Im selben Jahr protestierte die „Berufsgemeinschaft katholischer Frauen im pastoralen Dienst“ bei den Bischöfen „weil die Frau nicht zum Diakonat zugelassen ist“⁵⁶. Die Deutsche Bischofskonferenz erstellte am 21. September 1981 ein weiteres Dokument über die Stellung der Frau in der Kirche, in dem empfohlen wurde, „an die in Teilen der alten Kirche geübte Praxis der Weihe von Diakoninnen wieder anzuknüpfen“⁵⁷. Auch die Synode der Diözese Rottenburg-Stuttgart

⁵³ Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg/Basel/Wien 1976, 4. 2, Der Diakonat der Frau, S. 616–617 und 7.3 Votum, 633; vgl. auch Einleitung zu: Dienste und Ämter, 3. Diakonat der Frau, S. 595–596.

⁵⁴ Vgl. Gemeinsame Synode I, 595.

⁵⁵ KNA 18.5.1977. Vgl. Schüllner, Perspektiven, DXP 13 (1978) 4, 28.

⁵⁶ Ebd., 28.

⁵⁷ In Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft (Die dt. Bischöfe 30) 23, zit. bei H. Frohnhof, Die Stellung der Frau im frühen Christentum, in: Stimmen der Zeit 203 (1985) 844; vgl. ders., Weibliche Diakone in der frühen Kirche, in: Stimmen der Zeit 204 (1986) 269; W. Seibel, Die Stellung der Frau in der Kirche, in: Stimmen der Zeit 204 (1986), 217.

vom Jahre 1985/86 erinnerte an die Beschlüsse der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD (Dienste und Ämter 7. 1; Votum 3) und bat im Votum den Apostolischen Stuhl die Frage des Diakonats der Frau entsprechend den heutigen theologischen Erkenntnissen zu prüfen und die Frau zur Diakonatsweihe zuzulassen⁵⁸.

Sie sind sich zwar alle einig, daß die Frau zum sakramentalen Dienst zugelassen werden soll, aber es ist nicht ganz klar, ob man bei den Diakonissen der Alten Kirche anknüpfen soll, oder ob es sich um eine „Neuschöpfung“ handeln wird⁵⁹. Auch für Congar handelt es sich um eine „Neuschöpfung“, obwohl er in seinem Gutachten auf die alten Diakonissen verweist⁶⁰. Wenn die Frau zum Diakonat zugelassen wird, wird es zwischen den weiblichen und männlichen Diakonen keinen Unterschied geben, was in der Alten Kirche der Fall war. Auch bezüglich der Sakramentalität der alten Diakonissenweihe ist man sich noch nicht einig. Während Vagaggini in sakramentaler Hinsicht die Identität der alten Diakonissenweihe mit der Diakonatsweihe betont⁶¹, weist Martimort auf die unterscheidenden Merkmale der Weiheriten bei Männern und Frauen hin⁶². Eine weitere Schwierigkeit bietet die Tatsache, daß es eine klare Sakramentenlehre erst ab dem Mittelalter gibt. Der bisher wichtigste Grund für die Zulassung der Frau zum Diakonat für die heutigen Theologen bildet die Sichtbarmachung der Gnade bei allen Ämtern. Ein anderes Problem ist die zunehmende Klerikalisierung der Kirche, denn gerade die Diakonie ist ein Wesenszug des gan-

zen Christentums. Bis daß diese Fragen nicht geklärt sind, wird es vermutlich keine Entscheidung seitens der offiziellen Stellen geben können.

1.2.2 Die gegenwärtige Praxis in den Ostkirchen

Wie wir aus der Geschichte wissen, verloren die Diakonissen mit dem Verschwinden der Erwachsenentaufe auch ihre Bedeutung, und ihr Amt wurde verknüpft mit dem Amt einer Äbtissin, deren Aufgaben sich nun mehr auf die Klostergemeinschaft beschränkten⁶³. Dieser weibliche Diakonat mit einer eigenen Weihe wurde in keiner orientalischen Kirche durch eine authentische kirchliche Entscheidung abgeschafft⁶⁴ und überlebte in der griechischen Tradition bis in die Gegenwart unter der Bezeichnung des „Diakonats“ oder „Subdiakonats“⁶⁵.

Seit dem 19. Jahrhundert wird in verschiedenen Ostkirchen versucht, diese alte Einrichtung wieder zu beleben. Der Mitte des 19. Jahrhunderts von adeligen Damen in Rußland gestartete Versuch scheiterte an der Revolution⁶⁶. Im abgelehnten „Normalstatut für die orthodoxen Pfarrgemeinden in Rußland“ von 1906 waren auch Diakonissen vorgesehen. Das kanonische Alter für die Zulassung betrug vierzig Jahre, sie gehörten zum Klerus und waren nicht Nonnen, sondern waren für die Pfarrarbeit vorgesehen; ihre Weihe erfolgte durch den Bischof in der Liturgie durch die Verleihung der Stola der Subdiakone und das Gebet der Constitutiones Apostolicae (VIII, 20)⁶⁷. Als 1911 die Griechen eine Nonne zur

⁶³ Stritzky, 150; Martimort, 133–137.

⁶⁴ Theodorou, Ein orthodoxer Beitrag, in: Una Sancta 33 (1978) 172.

⁶⁵ Theodorou, in: Una Sancta 33 (1978) 172; K. FitzGerald, The Characteristics and Nature of the Order of Deaconesses, in: Women and the Priesthood, 90. Bischof Michael Staikos, Wien (griech.-orth.) bestreitet jede Möglichkeit einer solchen Weihe. Nach seiner Mitteilung können allerdings Nonnen im Altarraum ministrieren.

⁶⁶ FitzGerald, 89–90.

⁶⁷ J. Doens, Der Diakonat in den griechischen und slawischen Kirchen, in: Diakonia in Christo, hrsg. v. K. Rahner/H. Vorgrimler, Bd. 15/16, Freiburg/Basel/Wien 1962, 165–166; vgl. auch Sergei Hackel, Mother Maria Skobtsova: Deaconess Manqué, in: Eastern Church Review 1 (1967) 264–266.

⁴⁶ Ebd., 30, 35 ff.

⁴⁷ Kolloquium: Der Sinn der Diakonie und die Möglichkeit Frauen zu ihr zu berufen, in: DXP 9 (1974) 2, 39–41.

⁴⁸ Schüllner, Perspektiven, 30.

⁴⁹ Ebd., 29.

⁵⁰ Österreichischer Synodaler Vorgang. Dokumente, Wien 1974, 24–25, Punkt 4: Ordinierte Träger kirchlicher Dienste, bes. 4.1.4 Empfehlungen, Punkt c).

⁵¹ Text des Schreibens an die Dt. Bischofskonferenz, in: DXP 20, 21 (1972) 50–52.

⁵² Vorlage der Synode: Amt und pastorale Dienste 5, 3, in: Synode 6 (1973); Gutachten, in: Synode 7 (1973).

⁵⁸ Diakonat der Frau, in: Beschlüsse der Diözesanen Synode Rottenburg-Stuttgart 1985/86, hrsg. v. Bischöflichen Ordinariat Rottenburg, Stuttgart 1986, 188. T. IV. Nr. 8.

⁵⁹ So sieht es Weiss, Zum Diakonat der Frau, in: Trierer theologische Zeitschrift, 14–25.

⁶⁰ Congar, Gutachten, in: Synode 7 (1973) 25, 16; und 26, 1–3; 27, 3 f.

⁶¹ Ebenso Hünermann, Stellungnahmen. In den Anmerkungen von Professor Otto Semmelroth betreffend Votum der Synode zum Weihediakonat der Frau, in: DXP 10 (1975) 1, 33–39.

⁶² Martimort, 247–252.

Diakonissin weihten, mußte man sie als „Subdiakonissin“ deklarieren, um nicht eine Unruhe in der Kirche hervorzurufen⁶⁸. Die Kirche Griechenlands hat zwar seit 1952 in der Nähe von Athen eine eigene Ausbildungsstätte für Diakonissen, die allerdings weder Weihe noch liturgische Kleidung haben, aber dafür ein theologisches Diplom besitzen und in Pfarren des Erzbistums Athen tätig sind⁶⁹. Auch die rumänische Kirche ist bestrebt diese alte Einrichtung wiederbeleben zu lassen⁷⁰. Im September 1976 hatte im Frauenkloster Agapia/Moldau auf Einladung der rumänischen Kirche ein interorthodoxes Gespräch über die Rechte der orthodoxen Frauen stattgefunden⁷¹. Ein ähnliches Symposium, „St. Orthodox Theological Seminary“, wurde im Sommer 1980 in New York veranstaltet⁷².

In der georgischen Kirche, die stets eine enge Beziehung zur armenischen Kirche hatte, gibt es heute keine Diakonissen. Auch in den vergangenen Jahrhunderten scheint es sie nicht gegeben zu haben. Für die älteste Zeit gibt es wenig Material und die Sachlage ist nicht genügend erforscht. In den ältesten schriftlichen Denkmälern gibt es jedoch den Begriff Diakonisse. Im georgischen „Archihieratikon“ des 11. Jahrhunderts, das eine Übersetzung aus dem Griechischen ist, wird der Weiheritus der Diakonissen überliefert. Die Aufgaben sind die üblichen⁷³.

⁶⁸ FitzGerald, 90.

⁶⁹ Ebd., 91; Ware, 32; vgl. auch I. Doens, in: *Diakonia in Christo* 15/16, 145.

⁷⁰ Theodorou, 164, Anm. 10; FitzGerald, 91; Ware 31; auch hier gilt dasselbe wie bei den Griechen.

⁷¹ Vgl. L. Tarasar/L. Kirillova (ed.), *Orthodox Women. Their role and participation in the Orthodox Church*, World Council of Churches, Geneva 1977; vgl. auch den Aufsatz von Theodorou, *The ministry of deaconesses in the Greek Orthodox Church*, S. 37–43; vgl. dazu auch Theodorou, *Ein orthodoxer Beitrag*, in: *Una Sancta* 33 (1978), 164, Zit. 10, und FitzGerald, 91.

⁷² FitzGerald, 91.

⁷³ Diese Auskunft verdanke ich freundlicherweise Herrn Prof. Dr. G. G. Beradze vom Orientalischen Institut in Tiflis und Herrn Prof. Dr. Z. N. Aleksidze vom Orientalischen Institut der Akademie der Wissenschaften der ČSSR in Tiflis.

Bei allen Versuchen den alten Diakonat der Frau wiederzubeleben, finden wir in keiner orthodoxen Kirche eine Diakonissenweihe nach dem Vorbild der Alten Kirche, sondern es handelt sich vielmehr um eine bloße Amtseinsetzung, wie es bei den *Griechen*, *Syrern*⁷⁴ und *Kopten*⁷⁵ der Fall ist. Auch Patriarch Athenagoras hatte sich für die Wiedereinführung der Diakonissen ausgesprochen, jedoch ohne liturgische Funktion⁷⁶. Trotzdem halten orthodoxe Theologen auch eine echte Weihe für die Diakonissen für möglich, da für sie der Diakonat wesentlich verschieden von der Priesterweihe ist⁷⁷.

In der Gegenwart gibt es nur in der armenisch-apostolischen Kirche eine gültig geweihte Diakonissin. Aber Theodorou formuliert für alle übrigen Orthodoxen, daß die Wiedereinführung und Neuorganisierung der „potentiell“ bestehenden Einrichtung des weiblichen Diakonates einen großen Nutzen für die Kirchen haben würde⁷⁸.

Sehr erstaunlich ist jedoch die Tatsache, daß keine der mit Rom unierten orientalischen Kirchen bis jetzt den Wunsch geäußert hat, dieses alte, eigentlich in ihrer Tradition beheimatete Amt wiederzubeleben. Diese Tatsache ist um so mehr verwunderlich, wenn man bedenkt, daß im II. Vatikanum die

⁷⁴ In den letzten 20 bis 30 Jahren hat das Patriarchat Antiochien Frauen eingesetzt, die Pfarrhelferinnen sind und in der Kirche singen. Sie heißen „Diakonissen“, aber sind es nicht, da sie höchstens dem Subdiakon entsprechen. Sie haben wohl eine Einsetzung, die keine Weihe ist. In Holland gibt es eine Nonne, die beschaulich lebt; ob die sechs Nonnen in St. Gabriel in Midyat (Türkei), die für das Kloster arbeiten, Diakonissen sind, weiß man nicht. Für die Information danke ich dem Pfarrer der syrisch-orthodoxen Kirche in Wien, Emanuel Aydin.

⁷⁵ Nach dem koptischen Pfarrer in Wien, P. Johannes El-Baramousy, haben die sogenannten Diakonissen der koptischen Kirche keine Weihe und keine liturgische Funktion. Vgl. auch *Chronique d'Égypte*, in: *Proche Orient chrétien* 22 (1972) 190. Hier werden Diakonissen als eine Neuigkeit erwähnt, haben jedoch keine Weihe; vgl. *Martimort* 97 Zit. 111.

⁷⁶ Athenagoras (Patr.), *Sollen Frauen geweiht werden?*, in: *L'Osservatore Romano* 5. Jg. Nr. 38 v. 19. September 1975, S. 8–9.

⁷⁷ Ware, 33.

⁷⁸ Theodorou, *Ein orthodoxer Beitrag*, in: *Una Sancta* 33 (1978) 172.

Unierten durch das Dekret „*Orientalium Ecclesiarum*“ aufgefordert wurden, ihre „liturgischen Bräuche und die ihnen eigene Ordnung“ zu bewahren. „Wenn sie aber wegen besonderer Zeitumstände oder persönlicher Verhältnisse ungebührlich von ihren östlichen Gebräuchen abgekommen sind, sollen sie sich befleißigen, zu den Überlieferungen ihrer Väter zurückzugehen“⁷⁹.

2. HISTORISCHER TEIL

2.1 Geschichte der Diakonissen in Ost und West

2.1.1 Zeugnisse im Neuen Testament

Dieses in der frühen Christenheit wenigstens im Osten weit verbreitete Amt hat seinen Ursprung im Neuen Testament. Die Stellen, die als Ansatz für die Entstehung des Diakonissenamtes gehalten werden, sind: Röm 16, 1–2; 1 Tim 3, 11; 1 Tim 5, 3–16.

Die in Röm 16, 1–2 erwähnte Phoebe wird von Paulus als *διακονος* bezeichnet. Die Forscher sind sich nicht einig, ob man in diesem *διακονος* eine Amtsbezeichnung sehen soll oder nicht. Während manche darin gar keine Amtsbezeichnung sehen⁸⁰, weisen andere darauf hin, daß die Urkirche noch keinen fest umschriebenen Amtsbegriff kannte und Bezeichnungen wie *διακονος* und *διακονια* für Dienste und Ämter noch sehr unspezifisch waren⁸¹. Die andere Richtung sieht in diesem *διακονος* eindeutig ein Amt⁸². Auch G. Lohfink ist davon überzeugt, daß hier eine Amtsbezeichnung vorliegt. Er bringt einige sprachliche Kriterien⁸³ und weist auf die Tatsache

⁷⁹ OE 6, z. B. wird die Wiedereinführung des „dauernden Diakonates“ gewünscht; vgl. OE 17.

⁸⁰ Weiss, 15.

⁸¹ Stritzky, 139. Hünemann, *Diakonat, Ein Beitrag*, in: DXP 9 (1974) 1, 34; B. Kleinheyer, *Zur Geschichte der Diakonissen*, in: LJ 34 (1984) 59–60; Forget, 686; J. G. Davies, *Deacons, deaconesses and the minors in the patristic period*, in: JEH 14 (1963) 1; A. Sand, *Witwenpatristic period*, in: JEH 14 (1963) 186–197.

⁸² G. G. Blum, *Das Amt der Frau im Neuen Testament*, in: *Novum Testamentum* 7 (1964/65) 145–146.

⁸³ G. Lohfink, *Weibliche Diakone im NT*, in: *Die Frau im Urchristentum*, hrsg. v. G. Dautzberger (= QD, Bd. 95, 1983) 326.

hin, daß Paulus in Phil 1, 1 seinen Gruß an alle Christen in Philippi, Episkopen und Diakone richtet. Er sieht keinen Grund, warum man *διακονος* in Röm 16, 1 als Amtsbezeichnung ablehnen soll, weil es sich dort um eine Frau handelt. Ferner macht er auch darauf aufmerksam, daß Paulus keine weibliche Form *διακονισσα* kennt, was erst im 2. Jahrhundert belegt ist. Er vermutet, daß unter den *διακονος* von Philippi durchaus Frauen gewesen sein könnten. Das Fehlen der femininen Form würde allerdings darauf hindeuten, daß vielleicht das Amt der Frau entweder anders beurteilt wurde oder sich als Amt noch nicht etabliert hatte.

Im NT gibt es eine zweite Stelle, die als Zeichen für die Existenz von weiblichen Diakonissen in der Urkirche angesehen wird, nämlich 1 Tim 3, 11, wo es heißt: „Ebenso sollen die Frauen ehrenhaft sein, nicht verleumderisch, sondern nüchtern und in allem zuverlässig“. Diese Stelle steht ziemlich unvermittelt als Einschub im Ämterspiegel, mitten in einer Liste von Anforderungen, die an Diakone gestellt werden (1 Tim 3, 8–10 und 12–14). Die ältere Exegese sah darin die Frauen der Diakone, was heute nicht mehr vertreten wird⁸⁴. Vielmehr glaubt man, daß es sich hier um weibliche Diakone handelt, die noch keinen eigenen Titel haben⁸⁵.

Die dritte Stelle, 1 Tim 5, 3–16, handelt von Witwen. Hier sind verschiedene Arten von Witwen vorgestellt. Die junge Witwe soll man abweisen, und jene die Kinder haben, können von ihnen versorgt werden. Wahre Witwen sind nur die, welche gar niemanden haben und daher, ihre Hoffnung auf Gott setzend, Tag und Nacht beten. Wenn so eine Witwe nur einmal verheiratet war und Kinder aufgezogen, darüber hinaus sich durch gute Werke und Hilfsbereitschaft ausgezeichnet

⁸⁴ Vgl. A. Vögtle, *Die Tugend und Lasterkatalogie im NT*, Münster 136, 53, Anm. 3; N. Brox, *Die Pastoralbriefe* (= Regensburger NT 7/2, Regensburg 1969) 154; vgl. Stritzky, 139.

⁸⁵ Stritzky, 139, Anm. 26; Lohfink, 323; J. Danielou, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, in: *La Maison Dieu* 61 (1960) 78.

kon zu den Frauen senden kannst¹²³. Ferner salbt sie die weiblichen Täuflinge mit Öl, bevor sie ins Taufwasser steigen. Da die Taufe den Frauen untersagt ist¹²⁴, wird sie und die anschließende Salbung des Hauptes aber nur vom Bischof oder Priester durchgeführt; anschließend belehrt sie die Neugetauften¹²⁵. Auch die Krankenpflege der Frauen gehört zu ihrem Aufgabenbereich¹²⁶. So wie der Bischof an der Stelle Gottes und der Diakon an der Stelle Christi steht, wird die Diakonissin mit dem Heiligen Geist in Verbindung gebracht, die man auch dementsprechend ehren soll, denn es heißt: „Diaconissa in typum sancti spiritus honoretur a vobis“¹²⁷.

2.1.3.2 Die Apostolischen Konstitutionen (4. Jahrhundert)

In diesem Werk, das ein Jahrhundert später im selben Raum entstanden ist¹²⁸, steht die Diakonisse als Institution im Mittelpunkt, denn der Stand der Witwe ist bereits im Verschwinden. Die Diakonisse ist selbst Witwe oder Jungfrau¹²⁹ und ist dem Diakon untergeordnet, denn sie wird zwar wie der Heilige Geist geehrt, aber so wie der Heilige Geist nicht ohne Christus handelt, darf die Diakonisse nichts tun, ohne den Diakon, der an Stelle Christi steht¹³⁰. In der Kommunionordnung steht sie nicht unter dem männlichen Klerus, sondern erst nach Subdiakonen, Kantoren, Asketen, aber an der Spitze der Jungfrauen und Witwen¹³¹, die ihr unterstellt sind¹³² und

keine Weihe haben¹³³. Das Entscheidende ist die Weihe durch den Bischof¹³⁴ mit Handauflegung in Anwesenheit des Presbyteriums, der Diakone und Diakonissen, während die Witwe nicht geweiht wird¹³⁵. Daher gehört sie zum Klerus und steht zwischen Diakon und Subdiakon¹³⁶. Ihre Aufgaben sind Taufhilfe bei Frauen, jedoch ohne Lehrtätigkeit¹³⁷. Die Diakonisse erteilt keinen Segen und übt keine Tätigkeit aus, die Priester und Diakone verrichten, sie hat nur den Türdienst und hilft den Priestern bei der Taufspendung aus Gründen der Schicklichkeit¹³⁸. Als außerliturgische Aufgaben soll sie im Auftrag des Bischofs Botschaften an auswärtige Gemeinden überbringen und andere nicht näher genannte Dienste leisten¹³⁹. Außerdem stellt sie die Verbindung zwischen der Gemeindeleitung und den Frauen her, da sich ohne die Diakonisse keine Frau direkt an den Bischof oder Diakon wenden kann¹⁴⁰.

Eine der Aufgaben der Diakonissen war auch die Waschung der verstorbenen Frauen¹⁴¹. Durch ihre Weihe erhält das Amt einen spezifischen Charakter, doch jede Predigt, jede öffentliche Lehrtätigkeit und Altardienst ist streng untersagt.

2.1.3.3 Das Testament unseres Herrn Jesus Christus (5. Jahrhundert)¹⁴²

Im Testamentum Domini nostri Jesu Christi, das ebenfalls in Syrien entstanden ist, spielen die Witwen eine größere Rolle als die Dia-

¹²³ CA VIII, 25, 2; Funk, I, 529, 10; in: Mayer, 25.

¹²⁴ CA III, 11, 3; Funk, I, 201, 28–31; in: Mayer, 23.

¹²⁵ CA VIII, 25, 2; Funk, I, 529, 10; in: Mayer, 25.

¹²⁶ CA VIII, 17–18, Diakon; VIII, 19–20, Diakonisse; VIII, 21, Subdiakon; Funk, I, 525.

¹²⁷ CA III, 16, 4; Funk, I, 209, 211, 9 ff; in: Mayer, 24.

¹²⁸ CA III, 28, 6; Funk, I, 530, 22–25, Mayer, 26.

¹²⁹ CA III, 19, 1–2; Funk, I, 213, 18–215, 5; in: Mayer, 24.

¹³⁰ CA II, 26, 6; Funk, I, 105, 12 ff; in: Mayer, 19.

¹³¹ J. Bona, *Rerum liturgicarum, I c XXV*, Zit. 10, Tourin 1749, 358, zit. bei: Forget, *Diakonesses*, in: DThC, 4/1, 689.

¹³² Zum Entstehungsort vgl. Martimort, 43, zum Testament vgl. Assfalg/Krüger, *Wörterbuch des christlichen Orients*, 351.

¹³³ CA VIII, 25, 2; Funk, I, 529, 10; in: Mayer, 25.

¹³⁴ CA III, 11, 3; Funk, I, 201, 28–31; in: Mayer, 23.

¹³⁵ CA VIII, 25, 2; Funk, I, 529, 10; in: Mayer, 25.

¹³⁶ CA VIII, 17–18, Diakon; VIII, 19–20, Diakonisse; VIII, 21, Subdiakon; Funk, I, 525.

¹³⁷ CA III, 16, 4; Funk, I, 209, 211, 9 ff; in: Mayer, 24.

¹³⁸ CA III, 28, 6; Funk, I, 530, 22–25, Mayer, 26.

¹³⁹ CA III, 19, 1–2; Funk, I, 213, 18–215, 5; in: Mayer, 24.

¹⁴⁰ CA II, 26, 6; Funk, I, 105, 12 ff; in: Mayer, 19.

¹⁴¹ J. Bona, *Rerum liturgicarum, I c XXV*, Zit. 10, Tourin 1749, 358, zit. bei: Forget, *Diakonesses*, in: DThC, 4/1, 689.

¹⁴² Zum Entstehungsort vgl. Martimort, 43, zum Testament vgl. Assfalg/Krüger, *Wörterbuch des christlichen Orients*, 351.

konissen, die nicht nur die Aufsicht über die Diakonissen ausüben¹⁴³, sondern auch durch eine Benediktion eingesetzt werden, welche aber keine sakramentale Weihe ist¹⁴⁴. Die Parallele zum Diakonats des Mannes ist sehr auffallend: sie haben bei der Feier der Liturgie ihren Platz zur Linken des Bischofs, wie die Diakone sich zu seiner Rechten befinden¹⁴⁵; sie kommunizieren nach den Diakonen¹⁴⁶. Sie sind auch diejenigen, welche eine Taufhilfe bei Frauen überhaben¹⁴⁷. Aber trotzdem sind sie keine „Gemeindehelferinnen“, und ihr Leben ist der Askese gewidmet. Daher gibt es neben ihnen noch die Diakonissen.

Diese wird aber erst nach dem Subdiakon oder den Lektoren, jedenfalls nach den Witwen genannt¹⁴⁸ und kommuniziert nach dem Klerus, jedoch an der Spitze der Frauen¹⁴⁹. Ihr obliegt der Türdienst¹⁵⁰. Als Zusatzaufgabe darf sie kranken Frauen die Osterkommunion bringen¹⁵¹. Eine Weihe hat sie jedoch nicht. Die Ägyptische Kirchenordnung und die Kanones von Hippolyt kennen keine Diakonissen.

2.1.3.4 Konzilsbeschlüsse und staatliche Dokumente (4. bis 6. Jahrhundert)

Schon im ersten *Konzil von Nicäa* (325) werden im c. 19 Diakonissen genannt. Es handelt sich vielmehr um solche, die von anderen Gruppen zur katholischen Kirche kommen. „Sie empfangen auch keine Handauflegung, so daß sie durchaus zu den Laien gerechnet werden“¹⁵². Im *Codex von Theodosius* (390)¹⁵³

beträgt das Zulassungsalter sechzig, im *Konzil von Chalkedon* (451) c. 15 bloß vierzig¹⁵⁴. Eine nach der Ordination eingegangene Ehe zieht die Exkommunikation nach sich. In den *Novellen Justinians* (6. Jahrhundert) erscheint sie als staatliche Beamtin. An der großen Kirche Hagia Sophia in Konstantinopel gab es zu seiner Zeit unter 425 Klerikern vierzig Diakonissen¹⁵⁵. Sie wohnten bei ihren Familien oder auch gemeinsam in der Nähe der Kirche¹⁵⁶. Mit dem Konzil von Chalkedon ist die Entwicklung des Diakonissenamtes zu einem Abschluß gekommen. Darauf konnten nun die Kaiser ihre Erlässe und Bestimmungen aufbauen.

2.1.4 Die letzten Zeugnisse dieses Amtes in den Ostkirchen

2.1.4.1 In der byzantinischen Tradition¹⁵⁷

Innerhalb der byzantinischen Kirche gab es schon im 4. Jahrhundert ziemlich viele bekannte Diakonissen¹⁵⁸, so Olympias, eine Bekannte von Johannes Chrysostomos; Macrina, die Schwester des heiligen Basilus und Gregor von Nyssa; Theosebia, die Frau von Gregor von Nyssa usw. Meistens waren die Diakonissen mit einem Kleriker verwandt; sie waren die Tochter, die Mutter oder die Frau eines Priesters, oder die Frau eines Bischofs, welche seit dem Trullanum (692) nach der Bischofsweihe ihres Mannes von ihm getrennt leben mußte¹⁵⁹. Die Existenz von Diakonissen an der Hagia Sophia in Konstantinopel, die als Staatsbeamtinnen aufscheinen, ist uns durch die kaiserlichen Gesetze, vor allem durch die *Novellen Justinians* (6. Jahrhundert), gut bekannt¹⁶⁰. Es gab sie noch in der Hauptstadt

¹⁴³ TD, I, 40; I. Rahmani, *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, Moguntiae 1899, 95–97; in: Mayer, 30.

¹⁴⁴ TD, I, 41; Rahmani, 99.

¹⁴⁵ TD, I, 23; Rahmani, 35–37; in: Mayer, 29.

¹⁴⁶ Ebd., I, 23; Rahmani, 47; vgl. Mayer, 29, Anm. 2.

¹⁴⁷ TD, II, 8; Rahmani, 129–131; in: Mayer, 32.

¹⁴⁸ TD, I, 23; Rahmani, 35–37, und TD, I, 35, 5; Rahmani, 85–87; in: Mayer, 29, Anm. 2.

¹⁴⁹ TD, I, 23; Rahmani, 47; in: Mayer, 29, Anm. 2.

¹⁵⁰ TD, I, 19; Rahmani, 27; in: Mayer, 29.

¹⁵¹ TD, III, 20; Rahmani, 143; in: Mayer, 32–33.

¹⁵² Gr. Text: H. T. Bruns, *Canones apostolorum et conciliorum veterum selecti*, Bd. 1, Berolini 1839, 19; zit. bei: Gryson, 86; Martimort, 99; in: Mayer, 11.

¹⁵³ *Codex Theodosius*, XVI, 2, 27; T. Mommsen/P. Meyer, Theodosiani libri XVI, I/2, Berolini 1905, 843–844; Gryson, 120–121; Martimort, 104; in: Mayer, 16.

¹⁵⁴ E. Schwartz, *Acta conciliorum oecumenicorum 2, Concilium universale Chalcedonense*, vol. I/2, Berlin 1939, 161, (Mansi 7, 363), in: Mayer, 28; Martimort, 106.

¹⁵⁵ Justinian, *Novellae*, ed. R. Schoell/G. Kroll, Berolini 1895, 21; in: Mayer, 34–35.

¹⁵⁶ Martimort, 109.

¹⁵⁷ Vgl. dazu Martimort, 171 ff.

¹⁵⁸ Vgl. Martimort, 124 ff, Forget, *Diakonesses*, in: DThC, Bd. 4, 694; Leclercq, *Diakonisse*, in: DACL, Bd. 4/1, 732 f; Kalsbach, *Die altkirchliche Einrichtung*, 54 f.

¹⁵⁹ *Concilium Trullanum*, c. 48 (Mansi 11, 966), in: Mayer, 40–41.

¹⁶⁰ Justinian, *Novellae*, 3, 1, ed. Schoell/Kroll, 20 f, in: Mayer, 34 f.

bis ins 10.¹⁶¹ und 11. Jahrhundert¹⁶², Theodor Balsamon (1140 bis 1195) schreibt in seinem Kommentar zum c. 15 vom Konzil von Chalkedon, daß es Diakonissen einst gegeben habe, aber in der Gegenwart nicht mehr geweiht würden¹⁶³. Patriarch Markus von Alexandrien (1164 bis 1189) weiß zwar von der Existenz dieses Amtes in Konstantinopel, aber auch bei ihm gehören die Diakonissen schon der Vergangenheit an¹⁶⁴, und erst recht bei Matthäus Blastares, der 1335 schrieb¹⁶⁵.

2.1.4.2 In den syrischen Kirchen

Bei den *Weststyrern*¹⁶⁶ war die Diakonissin im 6. Jahrhundert eine Äbtissin, wie Severus von Antiochien und Johannes von Tella überliefern¹⁶⁷. Nach Jakobus von Edessa¹⁶⁸ waren ihre Aufgaben, bei Abwesenheit des Priesters den Mitschwestern und den Kindern die Kommunion auszuteilen, jedoch außerhalb der Messe und nie vom Altar. Nach Johannes von Tella¹⁶⁹ durfte sie keinem Jungen über fünf Jahren die Kommunion reichen; sie konnte auch Weihrauch auflegen, jedoch ohne die begleitenden Gebete laut auszusprechen¹⁷⁰. Zu Beginn der Messe durfte sie Wein

und Wasser in den Kelch schütten¹⁷¹, sonst den Altarraum nur für Zwecke der Säuberung betreten¹⁷², denn wie Jakobus von Edessa sagt, „sind sie nicht zum Dienst des Altares, sondern zum Dienst der Kranken bestellt“¹⁷³. Im 11. Jahrhundert gehören sie schon der Vergangenheit an, wie die damaligen Autoren überliefern¹⁷⁴. Im 12. Jahrhundert schreibt der westsyrische Patriarch Michael der Syrer in seinem Pontifikale¹⁷⁵, daß in alten Handschriften „genaue Abschriften“ ihrer Weihe überliefert sind, aber nicht mehr verwendet werden, da es dieses Amt schon lange nicht mehr gäbe¹⁷⁶.

Bei den *Nestorianern*¹⁷⁷ werden in den Handschriften des 16. Jahrhundert Weiheriten überliefert, aber das Amt gab es schon lange nicht mehr.

Auch in den ältesten Pontifikalen der *Maroniten*¹⁷⁸ aus dem 13. Jahrhundert finden wir keine Weiherituelle für Diakonissen. Die Synode von Mont-Liban im Jahre 1736¹⁷⁹ versuchte dieses Amt herzustellen, doch ohne Erfolg.

Wie wir sehen, war das Diakonissenamt schon um das 11. Jahrhundert auch in seinem klassischen Entstehungsraum erloschen und eine blasse Erinnerung an die Vergangenheit wurde nur mehr in den Handschriften tradiert, die immer neu kopiert wurden, bis schließlich auch das aufgegeben wurde.

¹⁶¹ Constantin Porphyrogénète (905–959), *De ceremoniis aulae byzantinae*, Bd. 1, Kap. 44 (35), (PG 112, 425–426), hrg. v. A. Vogt, *Le livre des cérémonies* (= Collection byzantine, Bd. 1, Paris 1935) 171; zit. bei Martimort, Anm. 32.

¹⁶² Anna Comnena, *Alexiade XV*, 7, 8, ed. B. Leib (= Collection byzantine, Bd. 3, Paris 1945), 217, zit. bei Martimort, 171, Anm. 34.

¹⁶³ Theodor Balsamon, *Scholia in concilium chalcédonense*, (PG 137, 441), in: Mayer, 64.

¹⁶⁴ Theodor Balsamon, *Responsa ad interrogationes Marci*, 35 (PG 138, 988), in: Mayer, 64.

¹⁶⁵ M. Blastares, *Syntagma alphabeticum*, wie Zit. 336, cap. XI, (PG 144, 1173), in: Mayer, 65.

¹⁶⁶ Vgl. dazu Martimort, 166 f, Forget, *Diaconesses*, in: DThC, Bd. 4/1, 690–697; Denzinger, *Ritus Orientalium*, Bd. 1, 128.

¹⁶⁷ Vgl. Mayer, 52–54; Denzinger, 2, 71.

¹⁶⁸ Jakobus von Edessa im *Pontificale*, in: Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, Bd. 2, Dissertatio de Monophysitis, Kap. 10, Text bei Mayer, 53–54; Denzinger I, 120.

¹⁶⁹ Joh. von Tella, in Bar Hebraeus, *Nomokanon*, VII, 7, ed. A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, Bd. 10, Romae 1838), 51; Text bei Mayer, 53; Martimort, 139 f.

¹⁷⁰ Joh. von Tella, Bar. Hebr. VII, 7; Mai, 51; Text bei Mayer, 53; Denzinger I, 120.

¹⁷¹ Joh. von Tella, Bar. Hebr. VII, 7; Mai, 51; Mayer, 53; Denzinger I, 120.

¹⁷² Ebd., Mai, 51; Mayer, 53.

¹⁷³ Jakobus von Edessa, Bar. Hebr. VII, 7; Mai, 51; Mayer, 53; Denzinger I, 120, 128.

¹⁷⁴ Vgl. Martimort, 166.

¹⁷⁵ J. S. Assemani, *Bibliotheca Apostolicae codicum manuscriptorum Catalogus*, Bd. 2, Codices syriaci, Romae 1758, 314–328; I. M. Vosté, *Pontificale iuxta ritum Ecclesiae Syrorum, occidentaliū, id est Antiochiaē, Versio latina*, Vatican 1941–1944, 1–8; vgl. Martimort, 166, Anm. 6.

¹⁷⁶ Forget, *Diaconesses*, in: DThC, Bd. 4/1, 697; vgl. auch Vosté, *Pontificale*, 201–202; Text auch bei Mayer, 54 und Martimort, 167.

¹⁷⁷ Forget, DThC, 4/1, 697–698; Martimort, 155 ff, 158; zum Weihetext vgl. auch Denzinger, I, 123; 2, 261.

¹⁷⁸ Forget, DThC, 4/1, 698; Martimort, 174 f.

¹⁷⁹ Mansi, 38, 163; Nach Forget gab es sie zu seiner Zeit noch in Klöstern.

2.1.5 Die letzten Zeugnisse dieses Amtes im Westen

Der Westen kannte bis Ende des 4. Jahrhunderts kein Frauenamt. Einige gallische Synoden bekämpften beharrlich die Praxis des Frauenamtes in häretischen Gruppen, die auf die katholische Kirche überzugreifen drohte. Die lateinische Kirche kannte jedoch ein feierliches viduales Gelübde und in vielen Fällen werden die Frauen von Diakonen „diacōna“, von Priestern „presbytera“ genannt, die am Tag der Weihe ihrer Männer eine Benediktion erhielten¹⁸⁰. In manchen Fällen dürften sie tatsächliche Diakonissen gewesen sein¹⁸¹, vor allem in Italien, wo der griechische Einfluß vom 6. bis zum 8. Jahrhundert groß gewesen war. Auch der abendländische „ordo ad diaconam faciendam“ wird besonders in der Form der Stolaübergabe vom byzantinischen Ritus abhängig betrachtet. Mehrere Päpste weihten bis ins 11. Jahrhundert selbst Diakonissen oder ließen sie von anderen weihen¹⁸². Im Mittelalter überlebte dieses Amt in abgewandelter Form in den Kanonissenstiften¹⁸³, wo die Äbtissin eine Stola trug und während der Messe das Evangelium lesen durfte. Aber auch dieses Überbleibsel verschwand in den darauffolgenden Jahrhunderten, so daß es zu Beginn unseres Jahrhunderts weder im Westen noch im Osten ein Frauenamt gab, das sich auf die altkirchliche Praxis berufen konnte.

2.2 Geschichte der Diakonissen in der armenischen Kirche

2.2.1 Ausgangspunkt und Einleitung

Während im 12. Jahrhundert das Diakonissenamt überall ausgestorben war, erwähnen unvermittelt zeitgenössische armenische Geschichtsschreiber wie Mxit'ar Gos¹⁸⁴ und Pōlos

Taronac'i¹⁸⁵ das Aufkommen des Diakonissenamtes¹⁸⁶ in der armenischen Kirche und beklagen sich über diese Neuerung, für die sie die „Franken“, das heißt die Lateiner verantwortlich machen¹⁸⁷.

Um diese Zeit lebten die Armenier aber nicht mehr in Großarmenien, dem ursprünglichen Siedlungsgebiet des Volkes, sondern in Kilikien, wo sie seit dem 11. Jahrhundert ein Königreich (1080 bis 1375) hatten¹⁸⁸, welches unter dem Einfluß der Kreuzzüge und westlicher Missionare stand¹⁸⁹. Die feierliche Krönung des armenischen Königs Leo III. am 6. Jänner 1198 durch Kardinal Konrad von Wittelsbach, Erzbischof von Mainz, wird als die erste Union der Armenier mit Rom gewertet¹⁹⁰.

Hatzouni, der sich der Meinung der alten Geschichtsschreiber anschließt, behauptet, daß sich der weibliche Diakoniat erst in dieser

(= Handbuch der Orientalistik, hrg. v. B. Spuler, I. Abt. Der Nahe und der Mittlere Osten, Bd. 7. Armenische und kaukasische Sprachen, Leiden 1963) 197–198.

¹⁸⁵ Ebd., 190.

¹⁸⁶ Bis jetzt hat sich mit diesem Thema nur ein venezianischer Mechitharist beschäftigt; er, Hatzouni, beschreibt diese Institution in: *Kowsank' Hayastani mēj* (Die Nonnen in Armenien), in: B (1923) 12–17; 43–47; 72–78; besonders 72–73; ders., *Hayowhin patmowt'ean arjēw* (Die Armenierin in der Geschichte), Venedig 1936, 148–179; vgl. auch J. Mecerian, *Histoire et institutions de l'Église Arménienne*, Beirut 1965, 219–220.

¹⁸⁷ Pōlos Taronac'i, *Ar T'ēopistē* (An Theopiste), zit. bei Hatzouni, *Die Nonnen*, 72; die Armenierin, 153.

¹⁸⁸ Zur Geschichte vgl. L. Petit, *Arménie*, in: DThC, Bd. 1/2, 1888–1968; L. S. Kogyan, *Hayoc' Ekelec'in minčew p'lorendeān zołovā* (Die armenische Kirche bis zum Konzil von Florenz), Georg-Mesrop, *Patmowt'iwn Hay Ekelec'woy* (Geschichte der armenischen Kirche), Istanbul 1913/14; F. Heiler, *Die Ostkirchen*, München 1971, 375–391; F. Heyer, *Konfessionskunde*, Berlin 1977, 284–308; B. Spuler, *Die armenische Kirche*, in: HB. der Orientalistik, Bd. 8, Leiden 1961; K. Algermissen, *Konfessionskunde*, Paderborn 8, 1969, 114–125; J. Gründler, *Lexikon der christlichen Kirchen und Sekten*, Bd. 1, Wien 1961, 0310–0317; F. Tournebize, *Arménie*, in: DHGE, Bd. 4, 290–391; J. Mecerian, *Histoire et institutions de l'Église Arménienne*, Beirut 1965, 100 ff.

¹⁸⁹ C. van der Vat, *Die Anfänge der Franziskanermisionen und ihre Weiterentwicklung in den mohammedanischen Ländern während des 13. Jahrhunderts*, Werl/W 1934; B. Altaner, *Die Dominikanermisionen des 13. Jahrhunderts* ... Habelschwerdt 1924; R. J. Loenertz, *La Société des Frères Pègrinants*, Roma 1937.

¹⁹⁰ Vgl. Heiler, 377; Heyer, 295; Kogyan, 367 ff.

¹⁸⁰ Vgl. Kalsbach, *Diakonisse*, in: RAC, Bd. 3, 926.

¹⁸¹ Vgl. dazu M. Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, Bd. 4, Louvain 1956, 139–147.

¹⁸² Päpstliche Erlässe in (PL 139, 1621; 141, 1211; 143, 602; 141, 1056); vgl. Kalsbach, *Diakonisse*, in: RAC, Bd. 3, 926.

¹⁸³ K. H. Schäfer, *Kanonissen und Diakonissen*, in: RQ 24 (1910) 49–90.

¹⁸⁴ Über ihn vgl. V. Inglisian, *Die armenische Literatur*

westlich orientierten Umgebung entfalten konnte, denn in Großarmenien, wo die Armenier bis dahin ansässig waren, herrschte der frauenfeindliche Einfluß der Syrer¹⁹¹. Diese Feststellung Hatzouni ist in zweifacher Hinsicht zu bezweifeln, denn erstens gab es im Westen um diese Zeit keine Diakonissen mehr, und zweitens, gerade die Syrer waren die Schöpfer dieses Amtes.

Richtig ist jedoch die frauenfeindliche Tendenz mittelalterlicher armenischer Theologen, die nicht nur gegen die liturgische Funktion der Frau waren, sondern ihr auch „weltliche“ Tätigkeiten, wie als Zeuge auszusagen¹⁹², oder für den Meßwein Weintrauben zu zerstampfen¹⁹³ nicht erlaubten, weil sie meinten, „der Mann ist vollkommen und die Frau halb“¹⁹⁴.

Für die Zeit vor dem Aufkommen der Weiheriten für Frauen sind wir bezüglich der historischen Entwicklung des Diakonissenamtes auf Vermutungen angewiesen, da wir nicht nur keine Quellen über Diakonissen, sondern nicht einmal Quellen über Frauenklöster haben¹⁹⁵. Obwohl die Armenier sonst ein sehr monastisches Volk sind, hat es nie eine rechte Blüte der Frauenklöster gegeben. Klöster, speziell die der Frauen, konnten sich nur in politisch ruhigen Zeiten entwickeln, die für Armenien nur aus kurzen Zeitperioden bestand. Dementsprechend war die Blütezeit der Frauenklöster auch nur von kurzer Dauer.

Als Gründer von Klöstern und anderen karitativen Anstalten gilt der heilige Nersēs (353 bis 373), der ein Zeitgenosse des heiligen Basilius (330 bis 379) war. Diese Klöster, die vom griechischen Geist geprägt waren¹⁹⁶, ver-

fielen nach dem 5. Jahrhundert, als das Königreich, das nun nicht mehr bestand, keinen Schutz für Frauenklöster gewähren konnte. Bereits vor der Teilung zwischen Byzanz und Persien im Jahre 387, geriet die armenische Kirche bald nach Nersēs in Gegensatz zur griechischen Kirche¹⁹⁷. Dieser religiöse Gegensatz wurde durch die politische Teilung des Reiches begünstigt. 374, ein Jahr nach seinem Tod, erklärte sich die armenische Kirche von Cäsarea unabhängig, und der heilige Sahak († 438) sollte der letzte dort geweihte Oberhirte werden¹⁹⁸. Nach den Streitereien um das Konzil von Chalkedon war an eine Versöhnung der Kirchen nicht mehr zu denken.

Nach einer kurzen Blüte unter den Bagratiden (im 9. und 10. Jahrhundert in Großarmenien) wurde nach dem Untergang dieses Reiches Kilikien das religiöse und kulturelle Zentrum der Armenier. Obwohl die Klöster den Untergang auch dieses Reiches nicht lange überlebt haben, können wir ab nun eine kontinuierliche Linie in der Geschichte der Diakonissen verfolgen, deren Schwerpunkt ab dem 17. Jahrhundert sich auf das persische Gebiet verlagert.

Bei der Betrachtung der Entwicklung der Geschichte der Diakonissen können wir bis zur Etablierung des Amtes drei Phasen unterscheiden:

- 4. bis 8. Jahrhundert (?) in Großarmenien: Vage Andeutungen in den Kanones über Frauen, die sich anmaßen, bei der Taufe mitzuwirken.
- 9. bis 11. Jahrhundert in Groß- und Kleinarmenien (= Kilikien): Vorkommen des Wortes „Diakonissin“ in den Ritualen.
- ab dem 12. Jahrhundert literarische Zeugnisse und Weiheriten für weibliche Diakone in den Ritualen, zunächst in Kilikien, später auch in Großarmenien.

2.2.2 Die ersten Zeugnisse bis zur Etablierung des Amtes im Mittelalter

2.2.2.1 Erste Phase:

Vage Andeutungen (4. bis 8. Jahrhundert)

Im 4. und 5. Jahrhundert gibt es in der armenischen Kirche keine Belege für die

¹⁹⁷ Zur Geschichte vgl. Georg-Mesrop, 528–529; Tournebize, 297–298.

¹⁹⁸ Tournebize, 299, 301 ff.

Existenz von Diakonissen nach der alten Tradition der syrischen Didaskalia oder der Apostolischen Konstitutionen. Diese Traditionen scheinen in Armenien aber nicht unbekannt gewesen zu sein, denn schon in den sogenannten Kanones von Sahak aus dem 5. Jahrhundert¹⁹⁹ finden wir das Verbot für Frauen, bei der Taufe mitzuwirken.

In c. 16. heißt es:

„Man soll mit großer Ehrfurcht taufen und während der Taufe sollen die Frauen sich nicht anmaßen in die Nähe der Priester zu kommen, wie es manche tun und mit ihnen taufen, sondern sie sollen an ihren Plätzen beten“²⁰⁰.

Die Forschung glaubt allerdings, daß diese Kanones nicht von Sahak († 438) selber stammen²⁰¹. Die Synode von Šahapivan kennt diesen Kanon gar nicht²⁰². Er begegnet uns wieder in der Synode von Dwin vom Jahre 527 als c. 17, in dem es heißt:

„Wenn der Priester tauft, sollen die Frauen nicht bei ihm stehen und die Stelle der Diakone einnehmen“²⁰³.

Unter Katholikos Nersēs (548 bis 557) bekam es in seinen Kanones als c. 16 folgenden Wortlaut:

„Und die Frauen sollen nicht wagen, sich in der Nähe der Priester aufzuhalten, sondern die Diakone sollen Dienst leisten. Die Frauen sollen an ihren Plätzen beten, und sie sollen nicht mit den Priestern mitwirken, indem sie die Stelle der Diakone einnehmen, wie wir hören“²⁰⁴.

Nach Hatzouni wurde die Bestimmung auf der Synode von Dwin im Jahre 645 als c. 15. wiederholt, wo angeblich den Frauen gesagt wird, daß „Diakone Dienst leisten sollen“, das heißt bei der Taufe²⁰⁵, aber die Synode von Dwin vom Jahre 645 hat nur zwölf Kanones und auch die übrigen enthalten nicht diese Bestimmung²⁰⁶. Vermutlich hat es aber immer wieder Übertretungen dieser Art gegeben, weil noch im 12. Jahrhundert den Frauen wiederholt eingeschärft wird, „sich während der Taufe vom Taufbecken fernzuhalten, sowie vom heiligen Meßopfer“²⁰⁷.

Interessanterweise richten sich diese Verbote an „Frauen“, die offenbar keine Diakonissen sind. Man muß auch noch feststellen, daß im Kanonbuch der Armenier überhaupt keine Bestimmungen für Diakonissen vorkommen, obwohl es das Amt später gegeben hat. Der Grund dafür mag vielleicht darin liegen, daß die Kanonsammlung bereits im großen und ganzen abgeschlossen war²⁰⁸, als das Amt der Diakonissen sich erst allmählich ausbildete.

2.2.2.2 Zweite Phase:

Erste Belege des Begriffes (11. Jahrhundert)

In der zweiten Phase ist schon das Wort „Diakonissin“, auf armenisch *sarkawagow-hi*²⁰⁹, bekannt, wie wir aus den Handschriften wissen, auch wenn wir weder über ihre Eigenart, noch über ihre Befugnisse etwas erfahren.

Im handschriftlichen Ritual „Maštoc“ in San Lazzaro/Venedig Nr. 457 aus dem 9. bzw. 10. Jahrhundert findet sich beim Ritus

¹⁹⁹ Vgl. Hatzouni, *Die Armenierin*, 151.

²⁰⁰ *Kanonagirk' Hayoc'* (Kanonbuch der Armenier), hg. v. Vazgēn Hakopian, Bd. 1, Erewan 1964, S. 377, Z. 12, S. 378, Z. 6.

²⁰¹ Vgl. N. Akinian, *K'nnowt'iwn S. Sahaki veragrowac kanonnerow ew Hayoc' ekelec'akan tarin 7. darow skizbā* (Untersuchung der dem hl. Sahak zugeschriebenen Kanones. . .), (= AM., Bd. 163, Wien 1950).

²⁰² Vgl. Hakopian, *Kanonbuch*, I, 422–466; zur Synode vgl. N. Akinian, *Šahapivani žotovin kanonnerā* in: *Me-chithar-Festschrift*. HA 63 (1949) 79–170.

²⁰³ A. Mxit'arean, *Patmowt'iwn žotovoy Hayastaneayc' Ekelec'woe'* (Geschichte der Synoden der armenischen Kirche), Vagharschapat 1874, 80.

²⁰⁴ Vgl. Hakopian, *Kanonbuch*, I, 485, Z. 11–14.

²⁰⁵ Hatzouni, *Die Armenierin*, 151.

²⁰⁶ Hatzouni, *Die Armenierin*, 151; vgl. auch Mxit'arean, 86 f.

²⁰⁷ *Dawit' Ganjakec'i (Alawkay Ordi), Patasxanik' Harc'manc'*, (Antwort auf Fragen), HS, Nr. 511 in San Lazzaro, 22, zit. bei Hatzouni, *Die Armenierin*, 151.

²⁰⁸ Zur Geschichte des Kanonbuches vgl. M. K. Krikorian, *Das Kirchenrecht der arm.-apost. Kirche*, in: *Die Kirche Armeniens* (= *Die Kirchen der Welt*, Bd. 18, Stuttgart 1978) 139–157; ders., Artikel auch in: *Kanon, Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen*, Bd. 3, Wien 1977, 199–213; T. Nersoyan, *A brief Outline of the liber canonum and its status in modern times*, in: *Kanon. I. Acta Congressus*, 1971, 76–86.

²⁰⁹ Lies: Sargawakuhi.

¹⁹¹ Hatzouni, *Die Armenierin*, 145 ff, 151–152.
¹⁹² *Mxit'ar Goš, Girk' Datastani*, hg. v. Chosrov Thorsyan, Erewan 1975, Redaktion A, Kap. 7, S. 13, Z. 15 ff.

¹⁹³ *Dawit' Ganjakec'i (Alawkay Ordi), Patasxanik' Harc'manc'*, (Antwort auf Fragen), Hs. Nr. 511 in San Lazzaro/Venedig, 97, zit. bei Hatzouni, *Die Armenierin*, 149.

¹⁹⁴ Grigor Dat'ewac'i, *Girk' Harc'manc'* (Buch der Fragen), Konstantinopel 1729, 365.

¹⁹⁵ Zur Geschichte der Frauenklöster vgl. den bereits genannten Aufsatz von Hatzouni, *Die Nonnen in Armenien*, in: B (1923).

¹⁹⁶ G. Amadouni, *Le rôle historique des Hiéromaines*, in: *II Monachesimo Orientale* (= OCA, Bd. 153, 1958) 284.

für die Mönchsweihe²¹⁰ eine Eintragung, die für die Frauen, welche den Mönchsstand einnehmen, dieselbe Zeremonie vorschreibt, bloß mit der Einschränkung, daß die Diakonissen sie entkleiden, das heißt ihnen die weltlichen Kleider abnehmen sollen²¹¹.

„Und den Frauen soll man den Habit geben und denselben Ritus anwenden, aber die Diakonissen sollen sie entkleiden und sie sollen mit einem schwarzen Schleier die Stirn bis zu den Augenbrauen verhüllen“²¹².

2.2.2.3 Dritte Phase:

Literarische Zeugnisse und Weiheriten

Erst im 12. Jahrhundert beginnen die Überlieferungen der Geschichtsschreiber in Kilikien. Noch im Hirtenbrief des heiligen Nersēs Šnorhali (1166 bis 1173)²¹³, der an alle Stände, unter anderem auch an die Frauen gerichtet ist, kommen weder Nonnen noch Diakonissen vor²¹⁴. Selbst der heilige Nersēs von Lambron (geboren 1153/54)²¹⁵, der vermutlich 1190 in Kilikien seine fürstliche Mutter und seine zwei leiblichen Schwestern als die ersten Nonnen der Gegend eingekleidet hat²¹⁶, weiß ein Jahrzehnt davor noch nichts von Nonnen, denn als er 1176 seinen Kommentar

zum Missale schrieb, sagte er zwar, daß das „Mönchtum auch für Frauen zu wagen“ sei, aber beruft sich nicht auf eine einheimische nationale Tradition, sondern auf den heiligen Basilius; den Diakonat lehnt er jedoch ab²¹⁷. Bei der Beschreibung der Einkleidungszeremonie, die nach Hatzounis Schilderung vor der Kirchentür begonnen hat, ist der Patriarch umgeben von Diakonen und Diakonissen. Wenn man an das alte Rituale Nr. 457 von San Lazzaro denkt, so kann man sich lebhaft vorstellen, wie die Zeremonie verlaufen sein wird²¹⁸. Der ganze Adel ist anwesend und die Kandidatinnen haben ihre fürstlichen Gewänder an. Die Diakonissen haben nun die Aufgabe, der Mutter und ihren Töchtern die kostbaren Gürtel, Pelerinen und den Adelschleier abzunehmen und sie mit dem Gewand und dem Schleier der Nonnen zu bekleiden, bevor man in die Kirche hineingeht, wo die eigentliche Nonnenweihe stattfinden wird.

Ob es damals tatsächlich Diakonissen gegeben hat, kann man nicht mit Sicherheit sagen. Viele Geschichtsschreiber erwähnen bald danach in ihren Werken Diakonissen, aber es ist nicht unwahrscheinlich, daß diese Stellen ältere Texte wie die Didaskalia oder die Apostolischen Konstitutionen verarbeiten, oder gar Einfügungen späterer Zeit sind. Dasselbe gilt auch für die Weihegebete, die in den Ritualen des 12. und 13. Jahrhunderts überliefert werden.

Im Jahre 1184 schreibt Mxit'ar Goš:

„Und unter den Frauen gibt es weibliche Diakone, welche Diakonissen genannt werden, mit der Aufgabe, den Frauen zu predigen und das Evangelium zu lesen, damit kein Mann ins Kloster eintritt und sie dieses nicht verlassen. Aber wenn sie taufen, kommen sie zum Taufbecken, um die Frauen hinter dem Vorhang mit dem Wasser der Vergebung zu waschen...“

sus. Leben und Wirken nebst einer Genealogie der Pahlawunier und Hethumier von Lambron), (= AM., Bd. 179, Wien 1956) 41.

²¹⁷ Lambronac'i, *Xorhrdacowt'iwnk' i kargs Ekelec'woy ew Meknowt'iwn Xorhrdoy Pataragin* (Überlegungen über die Weihestufen der Kirche und Kommentar der Messe), Venedig 1847, 53.

²¹⁸ Hatzounis Schilderung entsprechend; vgl. Hatzouni, *Die Armenierin*, 176 ff.

Glaube aber nicht, daß es neu und gesetzwidrig ist, denn wir erfahren [es] aus der Überlieferung des heiligen Apostels, da er sagt, ich empfehle euch Phoebe, unsere Schwester, die die Dienerin der Kirche ist“²¹⁹.

Einen weiteren Text haben wir aus dem Jahre 1265²²⁰. Smbat Sparapet²²¹ schreibt in seinem *Datastanagirk'* über die Diakonissen, nachdem er über die Diakone und ihre Befugnisse berichtet hat:

„Und wenn der Priester anordnet, können sie [die Diakone] auch Diakonissen weihen [jērnadrel], damit diese den Frauen predigen und das Evangelium lesen können, damit dort kein Mann eintritt... und damit sie Kinder und Frauen mit dem Wasser der Vergebung waschen können... Unter den armenischen Frauen ist dieser Stand schon lange erloschen, aber dieser ist jener, von dem der Apostel geschrieben hat, ich empfehle euch Phoebe, unsere Schwester, die die Dienerin der Kirche ist“²²².

Knapp 35 Jahre später schreibt Step'anos, der Bischof von Siunik²²³ im Jahre 1299²²⁴ über die Diakonissen, nachdem er über die sechste Weihestufe der Kirche, die Diakone, berichtet hat:

„Aber unter den Frauen gibt es Diakonissen, damit sie in den Klöstern der Frauen predigen... Sie steigt auf den Altar, predigt und liest das Evangelium, aber nicht unter der Menge auf dem Altar, sondern allein oder in einer Ecke. Aber sie soll sich dem heiligen Mysterium zum Dienst nicht nahen wie die männlichen Diakone“²²⁵.

²¹⁹ Mxit'ar Goš, *Datastanagirk' (Liber processualis)*, San Lazzaro, HS. Nr. 1237, fol. 226 a und b; vgl. auch die Edition von Thorosyan, Redaktion A, Kap. 225, S. 136, Z. 45-S. 137, Z. 8; Hatzouni, *Die Nonnen* 72, ders., *Die Armenierin*, 153.

²²⁰ Vgl. Hatzouni, *Die Nonnen*, 73; ders., *Die Armenierin* 153.

²²¹ Über ihn vgl. Inglisian, *Die armenische Literatur*, 201 f.

²²² Smbat Sparapet, *Datastanagirk' (Liber processualis)*, hrg. v. A. G. Galatyan, Erewan 1958, Kap. 62, S. 66. Vgl. auch Hatzouni, *Die Nonnen*, 73; ders., *Die Armenierin*, 153.

²²³ Über ihn vgl. Inglisian, 175 f.

²²⁴ Hatzouni, *Die Nonnen*, 73.

²²⁵ *Step'annosi Siwneac' Episkoposi Patmowt'iwn Tann Sisakan* (Geschichte des Landes Sisakan des Bischofs von

Soweit die Geschichtsschreiber.

Neben diesen eher zweifelhaften Überlieferungen, die die tatsächliche Existenz von Diakonissen in Kilikien nicht beweisen können, finden wir um dieselbe Zeit in einigen handschriftlichen Ritualen, genannt „Maštoc“, Weiheriten für Diakonissen, zunächst im Raum von Kilikien, dann aber auch in Großarmenien.

Der uns in den Handschriften überlieferte Text ist nicht sosehr ein vollständiger Weiheritus, sondern der Psalm 44 (45) „Mein Herz fließt über...“ und das Gebet des Bischofs. Wir haben gesehen, daß das Wort „Diakonissin“ erstmals im handschriftlichen Rituale Nr. 457 aus dem 9. bzw. 10. Jahrhundert von San Lazzaro vorkommt²²⁶. Der Ritus ist hier nicht überliefert²²⁷. Auch in den Handschriften Nr. 1001 in Erewan aus dem 10. Jahrhundert²²⁸ und Nr. 26 in Aleppo aus dem 11. Jahrhundert²²⁹ finden wir keinen Weiheritus für Diakonissen, der meist die Überschrift „Jērnadrowt'iwn sarkawag kanac' or en sarkawagowhik“ trägt, was soviel bedeutet wie: „Weihe von weiblichen Diakonen“²³⁰, die Diakonissen sind“.

Bis jetzt galt das älteste handschriftliche Rituale mit einem Weiheritus für Diakonissen die Handschrift von San Lazzaro Nr. 199 aus dem Jahre 1216²³¹, geschrieben im Dorf Payas²³². In einer Anmerkung zum Text steht:

„Dieser Kanon existiert nicht in den ältesten Ritualen, das heißt vom 10. Jahrhundert. Er erscheint im 12. bzw. 13. Jahr-

Siunik, Step'annos), hrg. v. M. Emin, Moskau 1861, 80. Vgl. auch Hatzouni, *Die Nonnen*, 73; ders., *Die Armenierin*, 153.

²²⁶ San Lazzaro, HS. Nr. 457, 126b²; Großer Katalog, 3, 32; Conybeare, 156.

²²⁷ Es ist nur ein Verweis auf Frauen bei der Mönchsweihe.

²²⁸ Freundlicherweise für mich festgestellt von Herrn Y. Vardanian, Direktor des „Matenadaran“ in Erewan. Vgl. seinen an P. A. Sekulian CMV gerichteten Brief vom 15. November 1986, in meinem Besitz.

²²⁹ Vgl. Martimort, *Les Diaconesses*, 180, Anm. 78; von A. Renoux für Martimort festgestellt.

²³⁰ Eig. femme diacre. Vgl. auch Conybeare, 535.

²³¹ San Lazzaro, HS. Nr. 199, 1216 aus Payas, fol. 49b²-50a²; Vgl. Großer Katalog, 3, 74.

²³² Nach Hatzouni, *Die Nonnen*, 73 ist der Verfassungsort Çker. Über die Hs. vgl. Conybeare, Introduction, XV.

²¹⁰ San Lazzaro, HS. Maštoc, Nr. 457, 9. bzw. 10. Jahrhundert, Ort unbekannt, fol. 105b¹-127a²; vgl. *Großer Katalog der Handschriften der Mechitharistenbibliothek in San Lazzaro/Venedig*, hrg. v. P. B. Sarkissian/P. A. Sarkisian, Bd. 3, Venedig 1966, Nr. 25, Sp. 27-33. Vgl. auch F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum. Administration of the Sacraments and the Breviary Rites of the Armenian Church together with the Greek Rites of Baptism and Epiphany*, Oxford 1905, 140-157.

²¹¹ Über die Hs. vgl. Conybeare, Introduction, IX.

²¹² Hs. Nr. 457, fol. 126b²; Großer Katalog, 3, 32; Conybeare, 156.

²¹³ Über Šnorhali, vgl. Inglisian, *Die armenische Literatur*, 192 f.

²¹⁴ *Šnorhalwoy Nersēs i t'owh' andhanrakan* (Hirtenbrief des Nersēs Šnorhali), Venedig 1830; vgl. Hatzouni, *Die Nonnen*, 72.

²¹⁵ Über Lambronac'i, vgl. Inglisian, *Die armenische Literatur*, 195.

²¹⁶ *Samowēl Skewrāc'i, Patmowt'iwn varowc' Nersēs Episkoposin* (Lebensbeschreibung des Bischofs Nersēs), Buch V, in: *Samowēl Anec'i, Hawak'mownk' i groc' patmagrac'* (Sammlung der Schriften der Geschichtsschreiber), Vagharschapat 1893, 234; vgl. auch N. Akinian, *Nersēs Lambronac'i, Arkepiskopos Taroni. Keank'n ew grakan vastaknerā* (Nersēs von Lambron, Erz. v. Targran vastaknerā

hundert in den Maštoc'. Vielleicht gab es das Gebet schon früher, jedoch ohne Ordination. Wenn man es sich anschaut, sieht man, daß es in diesem „Gebet“ oder dieser „Segnung“ [orhnowt'iwn] keinen Weiheritus gibt; es ist bloß eine an Gott gerichtete Bitte für diejenigen, die als Dienerinnen für die Bedürfnisse der Kirche auserwählt wurden²³³.

Ganz zufällig wurde in San Lazzaro Ende 1986 in einem Stapel Einzelblättern aus alten Handschriften ein älteres Exemplar dieses Weihegebetes gefunden²³⁴. Es handelt sich um ein loses Blatt ohne Datum und dürfte das bis jetzt älteste Zeugnis sein. Aufgrund der Schrift *ergat'agir* wird es in das 11. bzw. 12. Jahrhundert datiert²³⁵ und dürfte somit um ein ganzes Jahrhundert älter sein als die Handschrift Nr. 199 aus dem Jahr 1216. Es handelt sich jedoch um denselben Gebetstext.

Weiters gibt es ein solches Gebet unter dem Titel „sarkawagowhi arnel“ im handschriftlichen Maštoc' aus Kilikien, vom Jahre 1314 in Ėjmiacin²³⁶, und ein anderes um 1321 in Tat'ew geschriebenes Exemplar mit dem „Weihestand der Diakonissen“: „sarkawagowheac“²³⁷.

Obwohl diese letzten beiden von Hatzouni genannten Handschriften in Ėjmiacin und Erewan nicht gefunden werden konnten²³⁸, gibt es im „Matenadaran“ von Erewan ein handschriftliches Maštoc' Nr. 907 aus dem 17. Jahrhundert, geschrieben in Siunik²³⁹, mit dem Weihegebet für „weibliche Diakone, die Diakonissen sind“, oder wie es auf arme-

nisch lautet: „jėnadrowt'iwn sarkawagn kancan', or en sarkawagowhik“.

Dasselbe Gebet der Handschrift Nr. 907²⁴⁰ erscheint ferner auch in den Sammlungen des St.-Jakob-Klosters in Jerusalem²⁴¹; einmal im Maštoc' Nr. 2002 aus dem Jahre 1638²⁴² und ein zweites Mal im Maštoc' Nr. 846 aus demselben Jahrhundert²⁴³.

Die letzten Kopien dieses Gebetes scheinen im 18. Jahrhundert in Neu Dschulfa in Persien gemacht worden zu sein. Hierher gehört die Handschrift aus dem Jahre 1703²⁴⁴. In den folgenden Jahrhunderten wird das Gebet nicht mehr überliefert. Ob die Nonnen in Neu Dschulfa und Tiflis mit diesem Gebet zu Diakonissen geweiht wurden, oder ob man andere Texte nahm, wissen wir nicht. Wie der Patriarch von Konstantinopel Snork Kalustian erklärt hat²⁴⁵, verwendet er für die Weihe der Diakonissen denselben Text wie für die männlichen Diakone.

Ob vereinzelt oder in größerer Anzahl, das weiß man nicht, aber im 17. Jahrhundert hat es Diakonissen auch in Großarmenien sicher gegeben, wie uns ein 1655 im Dorf Šnher der Provinz Siunik geschriebener Hymnus, *šarkan*, zu Ehren der „Diakonissin Hrip'sime“ gut bezeugt²⁴⁶. Aber für die ältere Zeit bleiben alle Angaben unsicher.

²⁴⁰ Erewan. *Matenadaran*, Hs. Maštoc', Nr. 907, 17. Jahrhundert, Siunik, fol. 309b–310a; freundlicherweise kopiert und zugesandt vom Direktor der Bibliothek, Herr Y. Vardanian.

²⁴¹ Diese wurden besonders freundlicherweise von Herrn Sahak Kalaydjian, dem Direktor der Gulbenkian Library für mich kopiert; vgl. seine Briefe vom 19. Juli 1986, 29. Juli 1986, 17. Jänner 1987, in meinem Besitz.

²⁴² Jerusalem, St. Jakob-Kloster, Hs. Nr. 2002, ca. 1638, fol. 762.

²⁴³ Ebd., Hs. Nr. 846, fol. 263.

²⁴⁴ Ein solcher Text wurde mir vom Original vom Hochwürdigen Herrn Erzbischof Nersēs Pakhdikian vom Katholikosat Antelias/Libanon kopiert; vgl. Brief vom 6. Mai 1986, in meinem Besitz. In Hatzouni, *Die Armenierin*, 153 wird auch eine Hs. aus dem Jahre 1704 in San Lazzaro erwähnt, in der dasselbe Gebet enthalten ist. Es handelt sich um die Hs. Nr. 1571, 1704–10, fol. 54b; vgl. auch Großer Katalog, 3, 561, Nr. 17. Herr Y. Vardanian konnte im Matenadaran keine Handschrift aus den Jahren 1701 oder 1703 finden; vgl. seinen Brief vom 15. November 1986.

²⁴⁵ Vgl. seinen Brief vom 23. Dezember 1985, in meinem Besitz.

²⁴⁶ Hatzouni, *Die Nonnen*, 75; ders., *Die Armenierin*,

2.2.3 Das etablierte Amt in den Nonnenklöstern ab dem 17. Jahrhundert

2.2.3.1 Das Katharinenkloster in Neu Dschulfa/Persien²⁴⁷

Nach den vereinzelt Erwähnungen von Diakonissen im Raum außerhalb Kilikiens vom 12. bis zum 17. Jahrhundert finden wir diese erstmals organisiert in Persien im Katharinenkloster von Neu Dschulfa in der Nähe von Isfahan.

Die Gründung des Klosters im Jahre 1623 hängt zusammen mit der Zwangsübersiedlung der Armenier aus Alt Dschulfa am Ufer des Arax in Armenien in die Nähe von Isfahan. Als die Armenier sich auf Befehl des Schah Abbas endgültig dort niederließen, bauten sie dort noch im 17. Jahrhundert 22 von den jetzt dort existierenden 14 Kirchen. Mit dem Bau der Kirchen, welche heute noch eine Sehenswürdigkeit sind, wurde auch das Katharinenkloster errichtet, welches sich gleich neben der Kirche Zum heiligen Johannes befand. Die Kosten für den Bau wurden von Xoġa Eliazar getragen²⁴⁸.

Die Kirche, die im Osten, Norden und Süden von den Zellen der Nonnen umgeben ist, ist der heiligen Katharina geweiht. Wie alle anderen religiösen Institutionen war die Klosteranlage von hohen Mauern umgeben. Außer dem einzigen Gästezimmer waren alle Zellen und Gänge entsprechend der altarmenischen Tradition niedrig und eng und waren besonders einfach eingerichtet. Bis auf den Ostflügel, der im 20. Jahrhundert niedergerissen und umgebaut wurde, ist das Klostergebäude, das bis heute besteht, ein Zeugnis für eine mittelalterliche armenische Klostersiedlung, die man gewöhnlich *anapat*, „Wüste“, nennt.

¹⁵³; Da keine näheren Angaben gegeben sind, konnte der Hymnus, der sich angeblich in San Lazzaro befindet, nicht gefunden werden.

²⁴⁷ *Nor Ĥowtayi S. Katarinean anapat* (Das Katharinenkloster in Neu Dschulfa), in: Sion, Jerusalem, Oktober–November–Dezember 1944. 192–199; Jänner–Februar 1945, 23–27; Tēr Yovhanean, *Patmowt'iwn Nor Ĥowtayi* (Geschichte von Neu Dschulfa), Bd. 2, Teheran, 242–256.

²⁴⁸ *Das Katharinenkloster*, in: Sion (1944) 192; Yovhanean, 242; *Gründungsurkunde*: Yovhanean, 256, Anm. 1.

Die Kongregation besteht jedoch nicht mehr, denn die letzte Nonne starb 1954²⁴⁹.

Nach der Überlieferung waren drei Nonnen die Gründerinnen dieses Klosters, die 1623 während der Zwangsübersiedlung der Armenier aus Alt Dschulfa gekommen waren und das Kloster entsprechend der Tradition ihrer Heimat eingerichtet und gestaltet hatten²⁵⁰. In den ersten 50 Jahren hatte das Kloster 33 Nonnen²⁵¹. Etwa zu Beginn unseres Jahrhunderts kam das Kloster in eine Krise und die Zahl der Nonnen sank rapid. Für diese Entwicklung wird die Gründung von karitativen Anstalten innerhalb des Klosters verantwortlich gemacht²⁵². Als erstes wurde im Kloster 1858 eine Mädchenschule eröffnet, die erst 1900 ein eigenes Gebäude außerhalb des Klosters bekam²⁵³. 1901 folgte eine Teppichknüpfanstalt²⁵⁴ und 1907 ein Waisenhaus²⁵⁵. Auch ein neuer Ansatz im Jahre 1937, dieses an sich beschauliche Kloster zu beleben, hatte keinen Erfolg²⁵⁶.

1855 wurden vom Vorsteher der Gemeinde neue Statuten ausgearbeitet²⁵⁷, damit der Alltag im Kloster genau nach den Regeln eines geistlichen Lebens gestaltet werden konnte. Das Wichtigste im Leben des Klosters war außer dem privaten Gebet der Nonnen das gemeinsame Stundengebet, an dem das Volk nicht teilnehmen konnte, wie dies auch an der Innengestaltung der Kirche sichtbar ist²⁵⁸. Dreimal am Tag wurde gebetet: Vigil und Matutin (*gišerayin* und *arawotean*) vor dem Sonnenaufgang, Vesper (*erekoyean*) zu Sonnenuntergang und Komplet (*xatatakan*)²⁵⁹ an-

²⁴⁹ Vgl. Brief des Herrn Archivars Leon Minassian vom 20. Februar 1986, in meinem Besitz.

²⁵⁰ *Das Katharinenkloster*, in: Sion (1944) 196.

²⁵¹ Ebd., 196; Yovhanean, 246.

²⁵² *Das Katharinenkloster*, in: Sion (1944) 197–198.

²⁵³ Ebd., 197.

²⁵⁴ Ebd., 198.

²⁵⁵ Ebd., 198.

²⁵⁶ Über ihre Beschäftigungen vgl. Sion (1945) 26–27; Yovhanean, 245; über ihre Einkünfte vgl. Sion (1945) 27; Yovhanean, 247–249.

²⁵⁷ Yovhanean, 249–255; Sion (1945) 26–27.

²⁵⁸ Yovhanean, 242.

²⁵⁹ Sion (1945) 24.

²³³ Großer Katalog, 3, 74, Nr. 18; zit. auch bei Martimort, 180, Anm. 78.

²³⁴ Gefunden und mir freundlicherweise zugesandt von P. Sahak Djemdjemian am 31. Oktober 1986 mit einer langen Erklärung.

²³⁵ Vgl. die Erklärung von P. Sahak.

²³⁶ Hatzouni, *Die Nonnen*, 73; ders., *Die Armenierin*, 152, Mecerian, 220.

²³⁷ Ebd., In seinem Werk *Die Armenierin*, 152, gibt Hatzouni das Jahr 1314 an, das vermutlich ein Druckfehler ist.

²³⁸ Freundlicherweise wurden die Hss. aus den Jahren 1314 und 1321 von Herrn Y. Vardanian, dem Direktor der Bibliothek in Erewan „Matenadaran“ in den dortigen Katalogen gesucht, jedoch ohne diese zu finden. Vgl. seinen an P. A. Sekulian CMV gerichteten Brief vom 15. November 1986, bei mir.

²³⁹ *Šinohayri kowsanac' anapat* (Das Kloster der Nonnen von Šinohayr), wie es auf dem Auszug steht.

schließlich. Nur zu Hochfesten durften die Nonnen am Gottesdienst anderer Kirchen teilnehmen.

Die Nonnen konnten sich für den Eintritt jung bewerben, aber konnten vor dem zwanzigsten Lebensjahr keine Gelübde ablegen. Es gab nicht eine einzige Novizenmeisterin, sondern jede Nonne konnte Mädchen für das Kloster ausbilden²⁶⁰. Während einer Feier wurden sie der Oberin vorgestellt, wo sie ihr erstes Gelübde ablegten. Nach einer kurzen Zeit stellte die Oberin diese dann dem Bischof vor, der den jungen Nonnen die ersten vier niederen Weihen spendete²⁶¹. 1851 wurde die Diakonissenweihe durch den Erzbischof T'adēos Bēgnazarean wieder eingeführt²⁶², der auch Statuten erstellt hat²⁶³.

2.2.3.2 Das Stephanuskloster in Tiflis

Etwa ein Jahrhundert nach dem Katharinenkloster wurde in Tiflis das Stephanuskloster²⁶⁴ gegründet. Für den russischen Bereich wird außer diesem Kloster noch ein weiteres in Schuschi erwähnt, wo allerdings nur vier bis fünf Nonnen lebten²⁶⁵.

Der Stifter des Stephanusklosters war die reiche Familie Behbowt'eanč', die aus Persien geflüchtet und sich in den Dienst des georgischen Fürsten gestellt hatte. Aslans Sohn, Melik' Ašxar Behbowt'eanč', der in Persien das Katharinenkloster kennengelernt hatte, wollte so etwas auch in Tiflis gründen lassen. Erst seinem Sohn Melik' Ała gelang die Verwirklichung des Planes, der zwei Nonnen aus Persien mitbrachte²⁶⁶. Als sich zu diesen Nonnen Familienmitglieder des Hauses Behbowt'eanč' gesellten, wurde hinter dem Haus eine Kapelle gebaut. 1724 galt das Kloster als ge-

gründet. Bis 1801 wurden die Äbtissinnen durch die Familie selber bestimmt und gehörten ihr auch vielfach an²⁶⁷. Kirche und Kloster entstanden nach und nach. Die Lebensweise und Organisation war wie in Neu Dschulfa. Hier bestimmten außer dem Bischof auch die Familie mit, was sich sehr negativ auf die Führung des Klosters auswirkte; Wirtschaft, geistiges und geistliches Leben litten darunter und viele der Nonnen konnten nicht einmal Armenisch und sprachen nur Georgisch²⁶⁸. 1877 wurde eine Schule, insbesondere für Waisenkinder, den Nonnen übergeben²⁶⁹, aber die eigentliche Aufgabe der Nonnen war das Stundengebet. Sie waren deswegen auch nicht nur *kronaworowhi*²⁷⁰, (Nonne) sondern auch *dprowhi*²⁷¹ (Kantor) und *sarkawagowhi*²⁷² (Diakonissin). Die Äbtissin war *awagsarkawagowhi*²⁷³ (Erzdiakonissin). Auch hier wurde dieses Amt durch Erzbischof T'adēos von Neu Dschulfa eingeführt²⁷⁴, nachdem bereits zwischen den Oberinnen beider Klöster ein Briefwechsel²⁷⁵ stattgefunden hatte²⁷⁶.

Aufgaben der Diakonissen war die Abhaltung des Stundengebetes im Kloster wie in Neu Dschulfa²⁷⁷. Sonst beschäftigten sie sich

²⁶⁷ Ebd., 19–20.

²⁶⁸ Ebd., 18, 52.

²⁶⁹ Ebd., 75 f.

²⁷⁰ Vgl. Xowc'ean, 39.

²⁷¹ Ebd., 39, 90.

²⁷² Ebd., 43, 60, 90.

²⁷³ Ebd., 66.

²⁷⁴ Ebd., 95.

²⁷⁵ Ebd., 63; nach 1840, vgl. ebd., 50, 63, 83 ff.

²⁷⁶ Tikran Sawalaneanc', schreibt in seiner *Patmowt'iwn Erowsalemi* (Geschichte von Jerusalem), Bd. 2, Jerusalem 1931, 1131, daß 1864 eine Dame namens Katarine Łorłanean beim dortigen Patriarchen erschienen sei und gebeten habe, „wie die Nonnen zu Tiflis“ zur Diakonissin geweiht zu werden. „Obwohl sie von der Liebe zum Evangelium entzündet den vergänglichen Reichtümern und den Vergnügungen der Welt entsagt hatte und vom Kreuz Christi erfüllt ihm nachfolgte“, wurde ihr Antrag von Patriarch Yovhannēs mit der Begründung, daß dies gegen die Tradition und die Gesetze der armenischen Kirche sei, abgelehnt. Wir wissen aber, daß Katarine 1862 und 1864 Jerusalem besuchte, aber selbst in Tiflis Nonne und vermutlich auch zum selben Zeitpunkt schon Diakonissin war. Patriarch Yovhannēs (Movsēsean Izmiri) regierte jedoch 1850–1860.

²⁷⁷ Kap. 3 und 5, der Statuten, bei Xowc'ean, 45–46, 68, 90, 92.

mit Handarbeit²⁷⁸, Waisenbetreuung²⁷⁹ und Verkauf von Kerzen²⁸⁰. Auch das Trösten von Witwen gehörte zu ihrem Aufgabenbereich. Am Vorabend des Begräbnisses gingen sie in das Haus des Verstorbenen und hielten die Totenliturgie *karg hangstean*²⁸¹. In der Kirche und nach der Messe begleiteten sie die Witwe, wobei ein Besuch der Witwe am darauffolgenden Tag zu ihren diakonischen Aufgaben zählte. Das Weihnachtssingen²⁸² war eine Einnahmequelle für sie. Über die Amtstracht und die bei ihnen verwendete Weiheliturgie wissen wir nichts²⁸³.

2.2.3.3 Das Kalfayankloster in Istanbul

Als zu Beginn des 20. Jahrhunderts die ersten beiden Klöster wieder erloschen waren, blieb das von einer Frau gegründete Kalfayankloster²⁸⁴ in Istanbul die einzige Organisation, wo die Nonnen zu Diakonissen und die Oberin zur Erzdiakonissin geweiht wurden. Dieses Kloster wurde 1866 von Srbowhi Kalfayan (1822 bis 1889)²⁸⁵ gegründet, dessen Hauptaufgabe die Betreuung waiser armenischer Mädchen war. Bis in die Gegenwart hat dieser Orden auf diesem Gebiet für das armenische Volk große Dienste geleistet und genießt einen sehr guten Ruf. Die erste Weihe einer Nonne zur Diakonissin fand zur Zeit des Patriarchen Naroyan von Konstantinopel statt, der die dritte Oberin des Klosters, Aławni Kēosēean (1919 bis 1955)²⁸⁶, 1932 zur Dia-

konissin weihte²⁸⁷. Ein Jahr später erteilte er einigen Schwestern die vier niederen Weihen, damit sie im Kloster die Aufgaben des Lektors und Kantors übernehmen konnten. In dieser Institution war es üblich, die Oberin zur Diakonissin zu weihen, die dann Erzdiakonissin²⁸⁸ wurde, und die anderen Schwestern zu Subdiakonissen²⁸⁹.

Heute gibt es von diesem Kloster nur mehr eine Nonne, die im Patriarchat von Konstantinopel tätig ist, weil sie keine Mitschwestern mehr hat. Sr. Hripsime Sasunyan²⁹⁰ wurde 1928 in Damaskus geboren und kam 1953 nach Istanbul, um in dieses Kloster einzutreten; 1966 wurde sie zur Subdiakonissin und 1982 zur Diakonissin geweiht. Sie ist vermutlich die einzige Diakonissin in allen Ostkirchen, die eine echte Diakonatsweihe hat und im Gegensatz zur bisherigen Tradition ihren Dienst nicht mehr im Kloster, sondern in gewöhnlichen Pfarrkirchen ausübt.

2.2.4 Die Kleidung

Die Diakonissen der armenischen Kirche hatten und haben eine eigene Kleidung²⁹¹, die schon von den Schreibern des 12. Jahrhunderts beschrieben ist. Allen gemeinsam ist das Kreuz an der Stirn und das Orarion an der Schulter.

Mxit'ar Goš (12. Jahrhundert) schreibt:

„Sie tragen das Gewand der Nonnen, aber sie haben an der Stirn ein Kreuz und

²⁸⁶ Über sie vgl. Festschrift, 43–54.

²⁸⁷ Ebd., 49. Eine solche Weihe ist beschrieben von der nachfolgenden Oberin Mariam, ebd., 54–56.

²⁸⁸ Schreiben vom 14. März 1966 an Mariam Kēosēean, ebd., 1.

²⁸⁹ Vgl. Brief vom Patriarchen vom 23. Dezember 1985, Punkt 1. Die Weihe erfolgt nach dem heutigen Rituale „Maštoc“, gedruckt in Vagharschapat 1876, 5–14.

²⁹⁰ *Hrip'simē Sarkawagowhi k'ayc'elē arewmtean t'emə* (Diakonissin Hripsime besucht die Diözesen im Westen), in: Lraber vom 9. August 1986, S. 6. *Sister Deaconess Hripsime Sassoonian Visits Diocese*, in: The Armenian Observer, 30. Juli 1986, S. 5.

²⁹¹ Vgl. Hatzouni, *Die Armenierin*, 153; ders., *Die Nonnen*, 73; ders., *Patmowt'hiwn hin Hay Tarazin* (Geschichte der alten armenischen Tracht), Venedig 440; Malachia Ormanian, *Azgapatowm* (Nationalgeschichte), Bd. 1, Beirut 1959, 644–645; Georg-Mesrop, 227;

²⁷⁸ Kap. 6, ebd., 93.

²⁷⁹ Kap. 8, ebd., 94.

²⁸⁰ Kap. 9, ebd., 94.

²⁸¹ Kap. 7 der Statuten bei Xowc'ean, 93–94.

²⁸² Kap. 9, ebd., 95.

²⁸³ Die Nonnenweihe findet wie bei den Mönchen statt; vgl. *Kanon kojman kousanac' ew ayreac' i kronaworow t'iwn* (Ritus zur Bestellung von Jungfrauen und Männern zum Ordensstand), in: Maštoc', hrg. v. Ter Margar, Neu zum Ordensstand, in: Maštoc', hrg. v. Ter Margar, Neu zum Ordensstand, in: Maštoc', der 1831 in Venedig gedruckt wurde; vgl. Brief von Leon Minassian vom 20. Februar 1986 in meinem Besitz.

²⁸⁴ Y. Cinar/P. Erzicēan, *Hariwrameac' Yišatakaran Galfaeen Tan (1866–1966)* (Festschrift anlässlich des Gründungsjahres des Hauses Kalfayan), Istanbul 1966; Georg-Mesrop, 528–529.

²⁸⁵ Über sie, ebd., 8–10.

²⁶⁰ Sion (1944) 199.

²⁶¹ Ebd., 199; Yovhanean, 246.

²⁶² Sion (1945) 23; Yovhanean, 246.

²⁶³ Statuten in: X. Xowc'ean, *T'ip'lisi S. Step'anos kowsanac' anapati patmowt'iwnə* (Geschichte des Nonnenklosters zum hl. Stephanus in Tiflis), Tiflis 1914, 96–99.

²⁶⁴ Vgl. Xowc'ean, *Geschichte des Nonnenklosters in Tiflis*, Tiflis 1914.

²⁶⁵ Ebd., 13.

²⁶⁶ Ebd., 15.

eine Stola an der rechten Seite herabhängend²⁹².

Dasselbe schreibt Smbat 1265²⁹³. 1299 schildert Step'anos, der Bischof von Siunik, die Diakonissen mit fast gleichen Worten; bei ihm tragen sie jedoch zusätzlich einen Talar, genannt *p'ilon*²⁹⁴. Auf den Bildern des 19. und 20. Jahrhunderts sehen wir die Diakonissen von Persien und Konstantinopel einen weißen durchsichtigen Schleier tragen, der bis auf den Boden reicht. Die Diakonissin ist mit einem *šapik* (Hemd-Diakongewand) gekleidet und rechts hängt das *owrar* (Stola) bis zu den Füßen herab²⁹⁵. Die Suspendierung einer Nonne vom Tragen des Orarions, sei es für eine bestimmte Zeit oder für immer, war im Katharinenkloster in Neu Dschulfa eine Strafmaßnahme, die laut Statuten vom Bischof verhängt werden konnte²⁹⁶. Wenn sie nicht als Diakon beim Gottesdienst wirkte, trug sie beim Stundengebet einen Talar (*p'ilon*) mit Kapuze (*kngowt*), die sie in der Kirche über den Kopf zog²⁹⁷.

Heute trägt die Nonne beim Gottesdienst einen gewöhnlichen Diakonstalar und statt dem weißen Schleier ihren schwarzen Nonnenschleier.

2.2.5 Die Aufgaben

Die drei mittelalterlichen Geschichtsschreiber geben auch die Aufgaben an: Taufhilfe bei erwachsenen Frauen leisten, Evangelium lesen, den Frauen im Kloster predigen²⁹⁸, der Dienst während der Messe bleibt aber untersagt²⁹⁹.

Hayowhin ew ir Taraznerā, The Costumes of Armenian Women, Published and produced by International Communicators, 77 Kharim Khand Zand, Teheran Nr. 13, 24, 42.

²⁹² Mxit'ar Goš, *Datastanagirk'*, San Lazzaro, Hs. Nr. 1237, fol. 266b; vgl. auch die Edition von Thorosyan, Redaktion A, Kap. 225, S. 136–137; Redaktion C, S. 400; auch bei Hatzouni, *Die Nonnen*, 72; ders., *Die Armenierin*, 153.

²⁹³ Smbat Sparapet, *Datastanagirk'*, Kap. 62, S. 67.

²⁹⁴ Step'annos Orbelean, *Geschichte von Siunik*, 80.

²⁹⁵ Vgl. auch Sion (1945) 23.

²⁹⁶ Xowc'ean, 99.

²⁹⁷ Vgl. Sion (1945) 23, 26.

²⁹⁸ Vgl. Mxit'ar Goš, *Smbat*, Orbelean.

²⁹⁹ Vgl. Step'anos (Orbelean), *Geschichte von Siunik*, 80.

In Persien scheinen sie hauptsächlich das Stundengebet gestaltet zu haben. Im Gegensatz zu den mittelalterlichen Schilderungen, in denen das Lesen des Evangeliums zwar vom Altar, aber nur allein, bzw. auf einer Seite und vor allem nur vor Frauen gestattet war, durften die Diakonissen von Neu Dschulfa das Evangelium während der Messe lesen, singen, die Gabenprozession durchführen und Weihrauch darbringen³⁰⁰.

Daß die Nonnen in Tiflis das Amt eines Diakons ausübten, ist in den Statuten des Klosters bezeugt³⁰¹. In Kapitel 3 wird gesagt: „Die Aufgaben eines Diakons und Lektors/Kantors, *dpir*, erfüllen wir selber“³⁰². Neu war das Abhalten der Totenliturgie im Haus eines Verstorbenen, *karg hangstean*³⁰³, auch das Trösten der Witwen gehörte zu ihren diakonischen Aufgaben.

In Konstantinopel wird das Trösten von Witwen nicht erwähnt und die Diakonie bestand in der Betreuung der Waisenkinder. Die Weihe empfangen sie ausschließlich, um beim Gottesdienst im Kloster zu wirken. Sie durften allerdings während der Messe auch das Evangelium lesen, die Gabenprozession durchführen und Weihrauch darbringen, und „alle Aufgaben eines Diakons“ übernehmen³⁰⁴.

Wie wir sehen, haben sich die Aufgaben der armenischen Diakonissen im Laufe der Zeit gewandelt. Zunächst war ihr Wirkungsbereich auf das Kloster beschränkt. Bei der Messe durften sie nach den mittelalterlichen Texten gar nicht dienen und das Evangelium lasen sie auch nur den Frauen und aus einem Eck des Altares. In Persien, Tiflis und Konstantinopel durften sie ihren Dienst als Diakon zwar auch während einer Messe, aber nur im Kloster ausüben. Spätestens in Konstantinopel bestand zwischen ihnen und den männlichen Diakonen bezüglich ihrer Befugnisse überhaupt kein Unterschied mehr³⁰⁵. Die al-

³⁰⁰ Vgl. *Das Katharinenkloster*, in: Sion (1945) 23.

³⁰¹ Xowc'ean, 87–95.

³⁰² Ebd., 90.

³⁰³ Ebd., 94.

³⁰⁴ Cinar/Erzian, *Festschrift*, 81–82.

³⁰⁵ Vgl. Brief des Patriarchen vom 23. Dezember 1985, Punkt 3.

lerletzte Neuerung ist allerdings, daß die letzte Nonne, die keine Klostergemeinschaft mehr hat, obwohl diese nur für den Dienst in der Klostergemeinschaft geweiht werden³⁰⁶, ihren Dienst nicht mehr im Kloster, sondern in gewöhnlichen Pfarrkirchen ausübt³⁰⁷, jedoch nur dann, wenn kein männlicher Diakon anwesend ist³⁰⁸.

2.2.6 Weihe und klerikaler Stand

Wie wir gesehen haben, wird in den Ritualen seit dem Mittelalter ein Weiheritus für Diakonissen überliefert und in verschiedenen Handschriften bis ins 18. Jahrhundert immer wieder kopiert. Die Überschrift lautet meist:

„*Jeñadrowt'iwn sarkawagn kananc', or en sarkawagowhik'*“,

nämlich, „Weihe von weiblichen Diakonen, die Diakonissen sind“. Zuerst wird der Psalm 44 (45) „Mein Herz fließt über...“ gebetet. Dann folgt das Gebet des Bischofs³⁰⁹.

Als Beispiel soll der Text der Handschrift Nr. 2002 aus dem Jahre 1638 genommen werden, der sich in Jerusalem befindet³¹⁰:

„Gütiger und barmherziger Gott, der Du alles mit Deinem Wort des Befehles durch die Menschwerdung Deines Einzigebornen erschaffen hast, hast Du das Männliche und das Weibliche in der Heiligkeit gleich gestaltet; so wie es dir gefallen hat, nicht nur dem Mann, sondern auch der Frau die Gnaden deines Heili-

gen Geistes³¹¹ zu geben, so erwähle auch jetzt diese deine Dienerin zum Dienst der Bedürfnisse deiner Heiligen Kirche und gib ihr die Gnaden deines Heiligen Geistes³¹², damit er diese ohne Fehl und Makel bewahre in der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Mildtätigkeit³¹³ Christi dein, dem mit dir, dem allmächtigen Vater und dem lebensspendenden und rettenden Heiligen Geist gebührt Ruhm, Herrlichkeit und Ehre³¹⁴“.

Ob mit diesem Text Diakonissen je geweiht wurden, ist sehr zweifelhaft. Eine Anmerkung im Großen Katalog der Handschriften der Mechitharistenbibliothek in San Lazzaro bemerkt richtig, daß es sich mehr um eine Bitte als Weihe handelt und wird daher als eine Segnung *orhnowt'iwn* betrachtet³¹⁵, obwohl in der Überschrift zum Gebet das Wort *jeñadrowt'iwn* (Weihe) verwendet wird. Im selben Katalog wird aber auch das Wort *jeñadrowt'iwn* bei der Bestellung von Akolythen³¹⁶ verwendet, aber selbst bei der Subdiakonatsweihe handelt es sich nicht um eine echte (höhere) Weihe, da sie ohne Handauflegung geschieht, obwohl das Wort *jeñadrowt'iwn* Handauflegung bedeutet. Das Wort wird allerdings im Armenischen für alle möglichen kirchlichen Bestellungsakte verwendet, so wie auch für die Nonnenweihe. Daher sagt die Überschrift *jeñadrowt'iwn sarkawagn kananc'* nichts über die Qualität der Weihe aus. Daß dieses einzelne Gebet auch damals nicht

³¹¹ In den Hss. vom 11. bzw. 12. Jahrhundert (Einzelblatt) und Nr. 199 vom Jahr 1216 steht statt „Zñorhs hogwoyd srboy“ „Zñorhs hogewors“.

³¹² Der Satz: „So erwähle auch jetzt diese deine Dienerin zum Dienst der Bedürfnisse deiner Heiligen Kirche und gib ihr die Gnaden des Heiligen Geistes“, fehlt in der Fassung von 1703 von Neu Dschulfa. In der Hs. 199 vom Jahr 1216 fehlt nur der Teil: „und gib ihr die Gnaden deines Heiligen Geistes“.

³¹³ „Barmherzigkeit und Mildtätigkeit“ fehlen in der Hs. vom 11. bzw. 12. Jahrhundert (Einzelblatt), und nur das Wort „Mildtätigkeit“ in der Hs. Nr. 199 vom Jahr 1216.

³¹⁴ In der Hs. vom Jahr 1703 wird noch ausgeführt: „...jetzt und immer von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“; in der Hs. 907 Erewan: „...jetzt und immer“; ebenso in Hs. 199 vom Jahr 1216; In der Hs. vom 11. bzw. 12. Jahrhundert endet es nur mit: „...gebührt Ruhm“.

³¹⁵ Großer Katalog, 3, 74, Nr. 18. bereits zit. in Kap. 2.2.2.3 Dritte Phase.

³¹⁶ Ebd., 74, Nr. 17.

³⁰⁶ Ebd., Punkt 7. Nach der Tradition der armenischen Kirche kann es keine Diakonissen geben, die nicht im Kloster sind. Man kann sich fragen, warum 1982 die letzte Nonne zur Diakonissin geweiht wurde, obwohl sie keine Mitschwester mehr hatte und das Erlöschen dieser Gemeinschaft vorauszusehen war.

³⁰⁷ Nach ihrer eigenen Mitteilung.

³⁰⁸ Das erinnert an das gegenwärtige lateinische Kirchenrecht. Vgl. Münsterer Kommentar zum CIC (1983), hrg. v. K. Lüdicke, Lüdinghausen 1983, 230, Nr. 8.

³⁰⁹ Das Wort „Bischof“ fehlt in den bereits genannten Hss. von San Lazzaro aus dem 11. bzw. 12. Jahrhundert (Einzelblatt) und Hs. Nr. 199 vom Jahre 1216, fol. 49b–50a; Großer Katalog 3, 74, Nr. 18.

³¹⁰ Jerusalem, St.-Jakob-Kloster, Maštoc', Hs. Nr. 2002, 1638, fol. 762, kopiert und mir zugesandt von Herrn Sahak Kalaydjian.

als Weihe verstanden wurde, zeigt uns ein Ritus für die Weihe männlicher Diakone³¹⁷, der sich in derselben Handschrift vom 11. Jahrhundert Nr. 457 von San Lazzaro befindet, in dem erstmals das Wort Diakonissin belegt ist. Weder in der Länge, noch im Inhalt gibt es eine Ähnlichkeit zum Text der Diakonissenweihe.

ORDINATION OF A DEACON

Canon of the laying of hands on deacons.

Psalm 15: Lord, who shall abide in thy tabernacle?

The bishop makes the sign of the cross on the head, and they cut the hair as far as the bishop's hand reaches.

Again they say Psalm 25: Unto thee, O Lord, have I lifted up my soul.

And the deacon calls upon the bema thrice, turning him toward the east:

They call N. or M. from being a clerk unto the diaconate of the Lord, to the service of holy church, to its ministration, in accordance with the testimony of himself and of the congregation: he is worthy.

And then <the candidate> kneels upon the left, and the deacons lay their hands upon his hands. The bishop lays his right hand on his head, and says the following prayer:

The divine and heavenly grace which ever and always fulfilleth the needs of holy ministration of the catholic church, calleth N. or M. from being a clerk to the diaconate unto the Lord's service and the ministry of holy church; according to the testimony of himself and of all the congregation I lay hands upon him. Do ye all offer up your prayers that he be worthy to serve in the grade of the diaconate before God, and the holy altar, all the days of his life.

Lord God, mighty and glorified by all, to thy great and awful will and holy powers all creatures are ministering, on earth as in heaven, with unflagging obedience. More especially the rational and intelligent ones, appointed of their free will to wait upon thee, accomplish thy behests with great joy.

ORDINATION OF A DEACON

We thank thee, who in all things art mighty and wantest nothing; but because of thy love for mankind didst look upon mankind, and

³¹⁷ Text bei Conybeare, *Rituale Armenorum*, 229–231.

choose for thyself a church from among us, a temple of dwelling for thy all-holy and glorious Trinity.

And thou hast appointed therein deacons to minister to thy holy church.

We pray thee, Lord, and entreat of thy beneficence, look with favouring eye from thy dwelling-place which thou hast prepared upon this thy servant, who hath now had hands laid on him, unto the serving of the holy altar. Uphold him secure in the calling whereunto he hath been called. Set him afar from all things evil, and strengthen him in good works. Increase in him love and faith. Give him the strength and grace of Stephen the apostle and first martyr, and first deacon and minister of thy worship.

To the end that filled with the holy Spirit he may stand fast in the service of thy holy altar, perfuming thy church with the incense of a sweet-smelling life and with exemplary good works. May he cause to rejoice himself and all thy servants, near or far. And may he become worthy in due season to attain to the high grade of the priesthood.

Through the grace and love for mankind of our Lord Jesus Christ, with whom to thee, Father almighty, rule and power and glory are due, together with thy holy and quickening Spirit, now and ever and unto eternity.

And the deacon proclaims:

Let us all in concord supplicate with faith God that loveth mankind, in behalf of our bishop N. or M. To the end that he may graciously vouchsafe him to his church for a long time, with right teaching and exemplary works to shepherd with wisdom the people of the Lord. Conferring imposition of hands on them that are worthy, to meet the needs of the holy altar. May he live with innocent mind, and with spotless conversation abide before the Lord all the days of his life.

Let us make entreaty for N. or M., his diaconate, that holily and irreproachably he may prosper in the work of the ministry of this holy altar, and receive lot and heritage together with all the saints in the kingdom of heaven.

And again for our blessed bishop N. or M., for faith, for life and salvation of us all, let us ask of the Lord.

Make us to live and have mercy.

Thrice: Lord, have mercy.

The bishop says the following prayer:

Receive the supplications of us all, and fill with thy holy Spirit this thy servant whom thou hast chosen and called unto the ministry of thy holy table. Prosper him in all works of virtue, becoming his helper and protector in every season. Under the shelter of thine all-powerful arm guard him fearless from the seen and unseen enemies of the truth, that he may walk without spot or blemish according to thy will in all the ways of righteousness, and become deserving of eternal life together with all thy saints; and with a spiritual and holy kiss may we all welcome him now as always. And may we in this present thankfully glorify Father, Son and holy Spirit, now and ever and to eternity.

Mxit'ar Goš, der in seinem *Datastanagirk'* über Diakonissen berichtet, schreibt an einer Stelle über die Strafen, daß Priester und Diakone vom Bischof exkommuniziert werden, weil dieser sie geweiht hat, aber „die Diakonissen von den Diakonen“³¹⁸. Nach Smbat werden sogar die Diakonissen von den Diakonen „geweiht“; denn es heißt: „Wenn der Priester anordnet, können sie auch Diakonissen weihen“³¹⁹. Aufgrund dieser Zeugnisse kann für die mittelalterliche Diakonissin, wenn es sie je gegeben hat, eine Weihe mit ziemlicher Sicherheit ausgeschlossen werden.

Die Weihetexte, die im 19. und 20. Jahrhundert in Neu Dschulfa und Tiflis verwendet wurden, besitzen wir nicht. In diesen Jahrhunderten wird der besagte Text nicht mehr in die Rituale aufgenommen, denn die letzten

Handschriften, die dieses Weihegebet überliefern, stammen aus dem ersten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts. Eine sehr klare Aussage haben wir jedoch vom gegenwärtigen Patriarchen Kalustian von Konstantinopel, der die letzte und einzige Diakonissin 1982 geweiht hat. Nach seiner Mitteilung³²⁰ wurde die Diakonissin nach dem selben Ritus und mit dem selben Text geweiht, der bei der Weihe männlicher Diakone³²¹ verwendet wird „bis auf zwei kurze Stellen, die auf das zukünftige Priestertum des Kandidaten Bezug nehmen“³²².

Wie bei den Aufgaben hat sich auch die Weihe gewandelt. Waren es ursprünglich Textauszüge – wie wir später sehen werden, der griechischen Kirche entlehnt –, ist man im 19 und 20. Jahrhundert dazu übergegangen, den Weihetext für die Diakone zu nehmen, wodurch erstmals bei den Armeniern zwischen der Weihe der männlichen und weiblichen Diakone kein Unterschied mehr besteht. Auch was die Zugehörigkeit zum Klerus betrifft, verhält es sich ähnlich. Für das Mittelalter ist es schwer, eine Aussage zu machen. In der Gegenwart³²³ – vermutlich schon in Neu Dschulfa und Tiflis – gehört die Diakonissin bei den Armeniern zum Klerus.

2.2.7 Die Herkunftsfrage

Die älteste hier in der Arbeit zitierte Fassung des Weiheritus für Diakonissen stammt aus dem 11. bzw. 12. Jahrhundert³²⁴. Die Handschrift Nr. 907 in Erewan aus dem 17. Jahrhundert soll jedoch eine Kopie einer anderen Handschrift aus dem 9. Jahrhundert sein³²⁵. Die Vermutung, daß bereits im

³²⁰ Brief vom 23. Dezember 1985, in meinem Besitz.

³²¹ *Maštoc' jeñnadrowt'ean klerikosac', sarkawagac' k'ahanayic'...* (Rituale für die Weihe der Kleriker, Diakone und Priester...), Vagharschapat 1876, 14–23. Dieser Text ist weit ausführlicher als der oben zitierte Text aus der Hs. Nr. 457, vor allem auch bereichert durch Hymnen und Gesänge. Die Eingangspsalmen und die Kerngebete sind jedoch gleich. Die Texte der Hs. 457 befinden sich im Rituale von 1876 auf den Seiten 18–19 und auf Seite 22.

³²² Ebd., 16 und 19.

³²³ Vgl. Brief des Patr. v. 23. Dezember 1985, Punkt 2.

³²⁴ Vgl. Kap. 2.2.2.3

³²⁵ Vgl. Martimort, 180.

³¹⁸ Mxit'ar Goš, *Datastanagirk'*, hrg. v. Thorosyan, Redaktion A, Kap. 229, S. 141, Z. 15; Redaktion C, S. 404, Z. 22–23. Dieser Text ist abhängig von den CA VIII, 28, 4, 7, wo es heißt: 7. Diaconus excommunicat subdiaconum, lectorem, cantorem, diaconissam, si absente presbytero res id postulet. 8. Subdiacono non lices segregare neque lectori neque cantori neque diaconissae, non clericum, non laicum; ministri enim sunt diaconorum: (Funk, I, 531, 16) in: Mayer, 26.

³¹⁹ Smbat, *Datastanagirk'*, hrg. v. Galatyan, Kap. 62, S. 67.

9. Jahrhundert solche Gebete bei den Armeniern überliefert wurden, wird von Martimort durch einen Vergleich georgischer und armenischer Rituale erhärtet. In einem georgischen Rituale des 10. bzw. 11. Jahrhunderts werden für die Diakonissenweihe drei Gebete überliefert³²⁶, von denen das zweite³²⁷ identisch ist mit dem armenischen Gebet³²⁸.

Das erste Gebet³²⁹ weist eine sehr große Ähnlichkeit mit dem Gebet in den CA VIII, 19–20³³⁰ auf, wo auf Maria, Deborah, Anna und Holda Bezug genommen wird. Das zweite Gebet ist fast identisch mit dem armenischen.

«Toi qui as créé toutes choses par la parole de ton commandement et qui, par l'incarnation et la Passion de ton Fils unique, as sanctifié et rendu égaux homme et femme comme il t'a plu; toi qui as donné la grâce de ton Esprit saint non seulement aux hommes, mais aux femmes: établis officiellement maintenant aussi ta servante que voici en ce service, ô Seigneur tout-puissant, et donne lui la grâce de l'Esprit, pour qu'elle puisse marcher de façon qui plaise et sans reproche dans les œuvres de justice, par la pitié et le pardon de ton Christ, avec qui, etc.»³³¹.

Dieses zweite Gebet kommt aber auch etwas abgewandelt im Weiheritus der byzantinischen Kirche vor, der im griechischen Codex Barberini 336 aus dem 8. Jahrhundert enthalten ist, aber auch mit einigen Varianten in den Rubriken von einigen Codices bis ins 14. Jahrhundert erscheint³³².

³²⁶ Die Hs. Tiflis 86, die ein Weiheritual anschließend zur Liturgie des hl. Jakobus hat, befindet sich in C. Conybeare/O. Wardrop, *The Georgian version of the liturgy of St. James*, in: *Revue de l'Orient chrétien* 18 (1913) 396–410; 19 (1914) 155–173; vgl. Martimort, 181, Anm. 80.

³²⁷ Die Georgische Fassung unterscheidet sich zum Schluß nur durch die Wahl der Wörter, die drei Gebete sind abgedruckt bei Martimort, 181–182.

³²⁸ Das georgische Rituale wurde aus dem Griechischen zu einem Zeitpunkt übersetzt, als Georgien sich nach der Liturgie von Jerusalem orientierte; vgl. Martimort, 181.

³²⁹ Vgl. Martimort, 181.

³³⁰ Vgl. Funk, I, 525; in: Mayer, *Monumenta*, 55.

³³¹ Bei Martimort, 182.

³³² C. Vagaggini, *L'ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina*, in: *OCP* 40 (1974) 177; verschiedene Codices bei Martimort, 149.

Die byzantinische Liturgie³³³ ist natürlich sehr ausführlich und der armenische bzw. georgische Text ist nur das erste Gebet darin.

Nachdem die heilige Anaphora stattgefunden hat und die Türen aufgemacht wurden, bevor der Diakon gesagt hat: „Nachdem wir aller Heiligen gedacht haben. . .“, wird die zu Weihende zum Bischof geführt. Dieser betet laut das Gebet „Die Heilige Gnade. . .“³³⁴. Nachdem sie ihren Kopf geneigt hat, legt er auf ihren Kopf seine Hand; er macht dreimal das Zeichen des Kreuzes und betet:

„Gott, du Heiliger, du Allmächtiger, der du durch die Geburt deines einziggeborenen Sohnes dem Fleische nach von der Jungfrau Maria das Weib geheiligt hast; der du nicht nur Männern, sondern auch Frauen die Gnade und die Herabkunft des Heiligen Geistes geschenkt hast; du derselbe Herr, siehe auch jetzt auf deine Dienerin herab und berufe sie in das Werk deiner Diakonie; sende ihr das reiche Geschenk deines Heiligen Geistes, bewahre sie in deinem rechten Glauben, damit sie in tadelloser Lebensführung ihren Dienst für immer, nach dem, was dir wohlgefällt, erfülle. Denn dein ist . . . Amen“³³⁵.

Nach diesem besagten Gebet und dem Amen, folgen die Fürbitten um den Frieden der Welt, den Erzbischof, die Priester und die zu Weihende Diakonissin. Anschließend legt

³³³ Zum Ritus vgl. Vagaggini, 177 f; und Theodorou, *Ein orthodoxer Beitrag*, in: *Una Sancta* 33 (1978) 167 f; Martimort, 147 ff. Diese Liturgie mit den Gebeten wird auch von A. Assemani, *Codex Liturgicus VIII*, pars IV, p. 155 spp überliefert, das in Mayer, 56–58 abgedruckt ist; weiters ist es auch enthalten bei I. Pinius, *Tractatus de ecclesiae diaconissis*, in: *Acta Sanctorum Sept. I*, Antverpiae 1746, 25 ff; E. Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus*, Antverpiae 1736, I. II c. S. 200 und J. Goar, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, I. ed Venetiis 1730 (Neudruck Graz 1960) 218–219; E. Morin, *Commentarius de sacris Ecclesiae ordinationibus*, Parisiis 1955, 69–70.

³³⁴ Vagaggini, 177, Anm. 3, gibt den vollen Text: «La divina grazia, che guarisce sempre ciò che è debole e supplisce a ciò che è difettoso, promuove N. a diaconessa. Preghiamo dunque per lei, affinché venga sopra di essa la grazia del santissimo spirito».

³³⁵ Übersetzung von Theodorou, 167; dasselbe Gebet auf Italienisch bei Vagaggini, 177–178, und Französisch bei Martimort, 147–148.

der Bischof wie vorher die Hand auf das Haupt der Kandidatin und betet ein zweites Gebet, in dem Phoebe erwähnt wird. Anschließend wird der Diakonissin die Stola, mit beiden Enden nach vorne, um den Hals gelegt. Es folgt vom Diakon das Gebet: „Nachdem wir aller Heiligen gedacht haben. . .“ Die Diakonissin kommuniziert und bekommt danach vom Bischof den Kelch, den sie aber auf den Altar zurückstellt³³⁶.

Interessanterweise findet sich ein sehr ähnliches Gebet auch bei der Diakonissenweihe der syrischen Nestorianer³³⁷, die eine Verwandtschaft mit der griechischen Liturgie aufweist:

„Domine deus fortis omnipotens, tu, qui fecisti omnia virtute verbi tui, et iussu tuo contines omnia, quae sunt, quae nutus tuus creavit, et pariter in viris et feminis tibi complaces, ut des eis donum spiritus sancti: tu, Domine, etiam nunc in misericordia tua elige ancillam hanc humilem ad opus bonum diaconatus et da ei, ut sine macula ministret coram te ministerium hoc magnum et sublime, cum [sit] custodita sine damno in omnibus disciplinis praestantiae, et admoneat et doceat pudicitiam et opera iusta et recta familiam suam, ita ut digna fiat recipere a te retributionem bonorum operum in die magno et glorioso revelationis Unigeniti tui, quia tibi et illi et Spiritui Sancto gloria, et honor et gratiarum acito et adoratio nunc et in omni tempore“.

Bei den Lateinern gibt es kein Weiheritual, in dem ein Text vorkommt, der irgendwie mit diesen Gebeten verwandt wäre³³⁸. Somit steht

³³⁶ Matthäus Blastares überlieferte 1335 eine Schilderung dieser Liturgie, in der einige Unterschiede zwischen der Weihe der männlichen Diakone und weiblicher Diakonissen aufgezählt werden. Z. B.: Die Diakonissin macht keine Kniebeuge, sondern neigt das Haupt, darf nicht geknecht werden, sondern zieht die Messe vollziehen. wisse liturgische Handlungen bei der Messe vollziehen. Vgl. Blastares, *Syntagma alphabeticum* 7. cap. XI. (PG 174, 1173). Zit. bei: Mayer, 58–59; vgl. auch Vagaggini, 179, Anm. 1.

³³⁷ Der Ritus wird überliefert von J. S. Assemani, *Bibl. or. III*, 2, 851; Text bei Mayer, 62–63, auch in: Denzinger, *Ritus Orientalium*, 2, 261–262; vgl. auch Martimort, 160.

³³⁸ Vgl. z. B. *Ordo Romanus ad diaconam faciendam*, in: M. Hittorp, *De divinis catholicae ecclesiae officiis et*

fest, daß die auf den mittelalterlichen Geschichtsschreibern beruhende Behauptung Hatzounis, daß die Armenier den weiblichen Diakoniat von den Lateinern übernommen hätten, nicht stimmen kann.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Georgier im 10. und 11. Jahrhundert einen griechischen Text des 8. Jahrhunderts kopiert haben. Die Georgier wurden im 4. Jahrhundert auf Betreiben der heiligen Nino christianisiert und durch den antiochenischen Patriarchen St. Eustachios als Kirche organisiert³³⁹. Als sie 451 Chalkedon ablehnten, waren sie eng mit der armenischen Kirche verbunden und seit dem Trullanum (692) autocephal. Schon zu Beginn des 7. Jahrhunderts trennten sie sich jedoch von der armenischen Kirche und wandten sich der Orthodoxie zu. Von da an standen sie in enger Verbindung mit der griechisch-orthodoxen Kirche, die vor allem durch die georgischen Mönchskolonien in Jerusalem, auf dem Athos und Sinai, in Bithynien und auf Zypern gefördert wurde³⁴⁰. Zahlreiche griechische Werke wurden ins Georgische übersetzt, auch die griechische Liturgie übernommen und in die Landessprache übertragen. Wir wissen auch, daß der vom Codex Barberini überlieferte Weiheritus für Diakonissen auch in anderen Handschriften existiert wie in der griechischen Handschrift von Sinai 956 aus dem 10. Jahrhundert³⁴¹ und dem Euchologion der großen Kirche in Konstantinopel, am dem 11. Jahrhundert³⁴², was uns einige Hinweise auf die Abhängigkeit gibt.

Schwieriger ist festzustellen, von wem die Armenier das Gebet übernommen haben. Es gibt zwar in San Lazzaro ein Rituale³⁴³, in dem es einen Ritus für die Nonnenweihe gibt. *Karg awrhnawt'iwn monozoni ast h'romayec'woc' Eketec'woyn*, der aus dem Lateinischen

mysteriis, in: (= Magna bibliotheca veterum patrum, Bd. 10, Paris 1644) 161 f (Köln 1968, 144 f), Text bei Mayer, 59–61; oder *Ordo Romanus IX*; Mayer, 61–62.

³³⁹ Heiler, *Die Ostkirchen*, 53.

³⁴⁰ Heiler, 53; verweist auf G. Peradse, *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien*, Phil.-Diss. Bonn 1927.

³⁴¹ Vgl. Martimort, 149.

³⁴² Ebd., 149.

³⁴³ San Lazzaro, *Maštoc'*, Hs. Nr. 1173, aus Sis, v. 1345.

übersetzt wurde³⁴⁴, aber wir wissen, daß die Lateinische Kirche weder Diakonissen hatte noch einen Weiheritus, in dem das besagte Gebet vorkommt. Zwar haben auch die Nestorianer ein sehr ähnliches Gebet, aber es ist nicht leicht, den Text zu datieren³⁴⁵, da die ältesten Handschriften nicht älter als aus dem 16. Jahrhundert sind³⁴⁶. Es ist interessant, aber nicht die Aufgabe dieser Arbeit, festzustellen, in welcher Weise der griechische und der syrische Text voneinander abhängig sind. Was die Armenier betrifft, wissen wir, daß die Handschrift 907 in Erewan aus dem 17. Jahrhundert die Kopie einer anderen aus dem 9. Jahrhundert ist; leider wird nicht gesagt welcher³⁴⁷. Das Einzelblatt stammt aus dem 11. bzw. 12. Jahrhundert. In beiden Fällen ist die Übernahme von den Griechen viel wahrscheinlicher.

Im 9. Jahrhundert befanden sich die Armenier in der Bagratidenzeit (861 bis 1071), in der die armenische Kultur und das monastische Leben wieder blühen konnten.

Auch kirchlich versuchte man sich mit den Griechen zu einigen³⁴⁸. Unter diesen Voraussetzungen ist eine Übernahme griechischer Texte durchaus möglich. Ebenso möglich ist auch die Übernahme solcher Texte in Kilikien ab dem 11. Jahrhundert, wo eine ähnliche Situation herrschte. Auch hier ist eine monastische und kulturelle Blüte sowie Aufnahme von Beziehungen mit anderen Kirchen gegeben, diesmal nicht nur mit den Griechen, sondern auch mit den Lateinern³⁴⁹.

Vor dem 9. Jahrhundert wäre die Zeit für eine Entlehnung des Diakonissenamtes, sei es von den Syrern, sei es von den Griechen, ungünstig. Wir wissen, daß es zur Zeit Basilius' (375) in seinem Gebiet Diakonissen gab³⁵⁰, vor

³⁴⁴ Großer Katalog 3, 143–192; erwähnt auch bei Hatzouni, *Die Nonnen*, 74.

³⁴⁵ Martimort, 159.

³⁴⁶ Ebd., 155, 158, gibt die einzelnen Handschriften.

³⁴⁷ Martimort, 180.

³⁴⁸ Tournebize, DHGE, 4, 307 ff.

³⁴⁹ Zu den Unionsverhandlungen vgl. E. Chr. Suttner, *Eine „Ökumenische Bewegung“ im 12. Jahrhundert und ihr bedeutendster Theologe, der armenische Katholikos Nersēs Schnorhali*, in: *Kleronomia* 7 (1975) 87–97.

³⁵⁰ Vgl. Basilius, ep. 199 c. 44 (PG 32, 730), in: Mayer, 15; vgl. auch Martimort, 103 f.

allem im griechischen Teil von Armenien und im Pontus, aber auch um Antiochien herum³⁵¹. Die armenischen Kanones verbieten jedoch von allem Anfang an den Dienst der Frau. Nach dem Bruch mit der griechischen Kirche seit dem Konzil von Chalkedon (451), verschlechterten sich die Beziehungen der Kirchen derart, daß eine Übernahme dieses Frauenamtes in dieser Zeit als unwahrscheinlich angesehen werden muß. Auch das feminine Wort *sarkawagowhi* mit der Endung *owhi* für „Diakonissin“ ist nicht klassisch armenisch (5. Jahrhundert), wie man zunächst geglaubt hatte³⁵². Man sagte *paštoneayk' kanayk'* oder *sarkawagownk' kanayk'*, also eine Zusammensetzung mit dem Begriff „Frau“, so wie auch im Griechischen. Auch die CA schwanken noch zwischen *γυνήδίακονος* und *διάκονισσα*, wobei sich die feminine Form immer stärker durchsetzt³⁵³.

Zwar gab es damals im 4. und 5. Jahrhundert bei den Syrern das Amt der Diakonissin immer noch, und die Syrer standen mit den Armeniern in kirchlicher Gemeinschaft³⁵⁴, da sie ebenfalls Chalkedon ablehnten, aber der baldige Verfall der Frauenklöster in Armenien und die politisch ungünstige Lage waren ein Hindernis für die Übernahme eines neuen Frauenamtes in die Kirche. Daher bleibt die Bagratidenzeit ab dem 9. Jahrhundert doch wesentlich wahrscheinlicher für die Übernahme der Texte oder Gebräuche. Hier haben wir gesehen, wie intensiv die Beziehungen zur griechischen Kirche waren. Eine Übernahme des Weihegebets oder des Amtes von den syrischen Jakobiten oder den Nestorianern ist, sei es von den Beziehungen, sei es von den

³⁵¹ Zur Verbreitung und Vorkommen der Diakonissen vgl. Martimort 120 f, 122, 143; Kalsbach, *Die altkirchliche Einrichtung*, 54 f, 55–56;

³⁵² Huschardzan, Festschrift. Aus Anlaß des 100jährigen Bestandes der Mechitharisten-Kongregation in Wien (1811–1911), Wien 1911, 309–310.

³⁵³ Das Wort „Diakonisse“ taucht erstmals im 4. Jahrhundert auf. Im Westen taucht es erst später auf. Vgl. K. Algermissen, *Diakonissen*, in: LThK, 3, 327; Forget, *Diakonissen*, 688.

³⁵⁴ Zu den syrisch-armenischen Beziehungen vgl. E. Ter-Minassian, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*, Leipzig 1904.

schwer datierbaren Texten her, wenig wahrscheinlich.

Die nächste günstige Lage wäre erst wieder in Kilikien gegeben. Wie wir sehen, zeigen die Weihetexte eine Abhängigkeit vom griechischen Ritus, die Überlieferungen der Geschichtsschreiber aber von den Apostolischen Konstitutionen. Zur Zeit gab es in der syrischen Kirche keine Diakonissen³⁵⁵, so daß hier das Vorbild fehlte. Man hat auch bei den armenischen Geschichtsschreibern den Eindruck, daß sie eine Information liefern, die ihnen persönlich nicht bekannt ist. So schreibt Smbat 1265: „Unter den armenischen Frauen ist dieser Stand schon lange erloschen“³⁵⁶. Wenn Pōlos Taronac'i, diese „Unsitte“ den Lateinern zur Last legt, ist es Ausdruck der ablehnenden Haltung eines Mönches gegenüber anderen Kirchen, insbesondere der römischen, die um die Zeit in Kilikien auf die Armenier großen Einfluß ausübte³⁵⁷.

Bis daß man geklärt hat, in welcher Weise der Weihetext für Diakonissen der Byzantiner und Nestorianer voneinander abhängig sind, wird man bei der Herkunftsfrage des Amtes bei den Armeniern auf Vermutungen angewiesen sein. Sicher ist nur, daß der Text wenigstens literarisch seit dem 9. oder 10. bzw. 11. Jahrhundert in den handschriftlichen Ritualen überliefert wird, und zunächst vereinzelte, aber dann nach dem Mittelalter häufiger Anwendung findet, bis schließlich im 18. und 19. Jahrhundert ein ausgebildetes Amt in Persien uns entgegentritt.

3. SYSTEMATISCH-VERGLEICHENDER TEIL*

3.1. Diakonissin und Diakon in der Alten Kirche

Es steht fest, daß sich im Osten das Amt einer Diakonissin ausgebildet hatte, dessen Ur-

³⁵⁵ Vgl. Martimort, 166 f.

³⁵⁶ Smbat, *Datastanagirk'*, hrsg. v. Galatyan, Kap. 62, S. 66.

³⁵⁷ W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens* (= *Oriens Academicus*, Bd. III/4, München 1963); P. Tekeyan, *Controverses christologiques en Arméno-Cilicie*, Rom 1939.

* Für die wichtigen Hinweise des systematischen Teils danke ich dem Vorstand des Institutes für Kirchenrecht, Prof. P. Dr. B. Primetshofer.

sprünge im Neuen Testament zu finden sind. Wir wissen auch, daß dieses Amt aus einer Notsituation entstanden war, nämlich aus Schicklichkeitsgründen bei der Taufe erwachsener Frauen. Dieses starke Hingeordnetsein des Amtes aufbestimmte Funktionen hatte zwei Folgen: Erstens kam es im Westen, wo es weder eine starke Trennung der Geschlechter, noch eine Erwachsenentaufe mit Untertauchen gab, nie zu einer Institutionalisierung des Diakonissenamtes, zweitens wurde die Diakonissin im Osten nach Abkommen der Erwachsenentaufe aus dem Gemeindedienst zurückgedrängt und ihre Aufgaben gingen auf die Nonnen über. Ferner steht fest, daß diese Diakonissen eine sakramentale Weihe hatten und zum Klerus gehörten, auch wenn Weihe, Stellung und Aufgaben von allen Forschern nicht gleich beurteilt werden.

Im Neuen Testament spricht Paulus (Röm. 16, 1–2) von Phoebe mit großer Hochachtung, ebenso viele Kirchenväter des Ostens, wie Theodor Mopsuestia³⁵⁸ und Johannes Chrysostomos³⁵⁹, die nie an der Echtheit des Diakonates bei Phoebe gezweifelt haben. In der Alten Kirche, als im 4. und 5. Jahrhundert die ersten Gesetzbücher zusammengestellt wurden, bekamen die Frauen wie die Männer das Amt des Diakonates, das verschieden vom Viduat war.

Große Ähnlichkeit hat die Diakonissin mit dem Diakon in der Alten Kirche, das heißt in der syrischen Didaskalie und in den Apostolischen Konstitutionen, sowie in der byzantinischen und syrischen Tradition. Sie gehört in den Apostolischen Konstitutionen³⁶⁰ und spätestens seit dem Konzil von Chalkedon³⁶¹ zum

³⁵⁸ Theodor v. Mopsuestia, *Interp. Epist. ad Rom.* 16, 1 (PG 82, 217–220) (PG 66, 787–876; K. Staab, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche*, Münster 1933, 113–172; vgl. Martimort, 115.

³⁵⁹ Joh. Chrysostomos, *Comment. in Epist. ad Rom.* 30, 2 (PG 60, 665), vgl. Martimort, 115, und Joh. Chrysostomos, *Hom. 11 in ep. ad Tim.* 3, 11 (PG 62, 553), in: Mayer, 18.

³⁶⁰ Vgl. CA VIII, 31, 2; Funk, I, 533, 19–535, 1), in: Mayer, 26; vgl. auch Vagaggini, 168. „Eulogias, . . . diaconi . . . distribuant clero: episcopo . . . presbytero . . . diacono . . . subdiaconis et lectoribus vel diaconissis. . .“ Zum Eheverbot, vgl. Vagaggini, 173.

³⁶¹ „Diaconissam non esse . . . ordinandam ante annum quadagesimum, . . . Si autem postquam ordinatione . . .“

Klerus und hat ihren Platz in der Hierarchie zwischen Diakon und Subdiakon³⁶². Auch zählt ihre Weihe, wie die Weihe des Diakons, zu den höheren Weihen. Ev. Theodorou, und C. Vagaggini haben aufgrund des Weihetextes aus dem 8. Jahrhundert für die byzantinische Tradition nachgewiesen, daß es sich bei der Diakonissenweihe um eine echte Weihe bzw. Chirotonie handelt. Sie begründen ihre Ansicht damit, daß die Weihe der Diakonissin im Gegensatz zur Weihe der Subdiakone während der Liturgie im Altarraum und in Anwesenheit des Volkes mit Anrufung des Heiligen Geistes und Handauflegung geschah. Diese Ansicht wird von den meisten Theologen geteilt³⁶³ und nur wenige Ausnahmen bestreiten die Echtheit der Weihe³⁶⁴. Zu denen gehört auch Martimort, der auf die Unterschiede zwischen der Weihe des weiblichen und männlichen Diakons hinweist³⁶⁵. Zu diesen gehört der leicht unterschiedliche Text, ferner, daß die Diakonissin im Gegensatz zum Diakon keine Kniebeuge machte und die Stola anders trug, nämlich mit beiden Enden nach vorne. Sie verneigte sich auch nicht vor dem Altar und stellte den Kelch, den sie vom Bischof erhielt, wieder auf den Altar, statt damit zum Volk zu gehen. Auch der Dienst am Altar war untersagt³⁶⁶. Das wird besonders durch das Fehlen der letzten beiden Gesten deutlich zum Ausdruck gebracht. Bei den Syrern hingegen wurde sie nicht „intra altare, sed in porta“³⁶⁷ geweiht, und bei den Nestorianern heißt

matrimonio tradiderit, ... anathematizetur“. (Mansi 7, 363), in: Mayer, 28 „Quanta igitur super venerabiles clericos a nobis dicta sunt, haec etiam super deo amabilibus diaconissis agi volumus, ut ...“ Justinian, *Novellae* 6,6, in: Mayer, 35 f.

³⁶² CA VIII, 17–18, Diakon; 19–20, Diakonisse; 21 Subdiakon.

³⁶³ Vgl. dazu Hünemann in: DPX 9 (1974) 1, 38; DPX 10 (1975) 1, 33 f, DPX 13 (1978) 4, 20 f; von den Orthodoxen: K. Ware, *Man, Woman and the Priesthood*, in: *Women and the Priesthood*, 33; FitzGerald, *The Characteristics of the Order of Diaconess*, ebd., 82.

³⁶⁴ Weiss, *Der Diakon*, 20; von den Orthodoxen: Karmiris, zit. von Ware, *Man, Woman and the Priesthood*, 84.

³⁶⁵ Vgl. Martimort, 153 f.

³⁶⁶ Vgl. dazu Blastares, *Syntagma alphabeticum* I, cap. wie bei Zitat 336, XI, in: Mayer, 58–59.

³⁶⁷ Severus v. Ant. in. Bar Hebr. VII, 8, 53; vgl. Denzinger, *Ritus Orientalium*, 1, 128; 2, 71.

es, daß ihre Weihe „non per modum chirotoniae, sed benedictionem“ sei³⁶⁸. Auch sie durften nicht bei der Messe dienen und den Altarraum, wenn überhaupt, nur für Putzzwecke betreten³⁶⁹. Sie durften allerdings bei Kindern und Frauen die Kommunion austeilten. Die Diakonissin hatte eigentlich ein Notamt, daß sich auf Taufhilfe bei Frauen beschränkte. Nur die pastoralen Aufgaben, Unterweisung der Neugetauften, Versorgung der Armen und Kranken waren bei Diakon und Diakonissin gleich. Bezüglich Ehestand sind sie auch verschieden. Während der Diakon verheiratet sein konnte und kann, ebenso der Priester, mußte die Diakonissin als „gottgeweihte Person“ Witwe oder Jungfrau sein³⁷⁰. Ein weiterer Unterschied bestand in der Rangordnung. Obwohl sie eine Weihe hatte und zum Klerus gehörte, stand sie nicht mit dem Diakon auf derselben Stufe, sondern zwischen Diakon und Subdiakon³⁷¹.

3.2 Diakonissen in der Alten Kirche und bei den Armeniern

Die Aufgaben der Diakonissen haben sich im Laufe der Geschichte gewandelt. Dadurch, daß sie vom Gemeindedienst zurückgedrängt wurden, haben sie auch ihre beschränkte Lehrtätigkeit bei den Neugetauften eingebüßt. Das gilt sowohl für die byzantinische als auch syrische Tradition.

Wenn wir genau beobachten, sehen wir, daß die armenische Tradition und die übrigen Traditionen sich gegensätzlich entwickelt haben. Während in allen übrigen Traditionen sich das Diakonissenamt rückentwickelt hat, kommt es in der armenischen Tradition zur Entfaltung. Diese Entfaltung betrifft sowohl die Weihe als auch das Amt.

Was die Weihe betrifft, wird wohl die armenische Diakonissin im Mittelalter keine sakramentale Weihe gehabt haben, denn der

³⁶⁸ Denzinger, 1, 128.

³⁶⁹ Vgl. Kap. 2.1.4.2 über die syrischen Kirchen.

³⁷⁰ CA VI, 17, 4, Funk, 1, 341, 9; in Mayer, 25 wo es heißt: „Diaconissa fiat virgo sacra; ... vidua semel nupta...“.

³⁷¹ Vgl. Kap. 3.1 oben.

überlieferte Text ist vermutlich ein Auszug aus der byzantinischen Liturgie und der Weiheritus der armenischen Diakone aus derselben Zeit ist beträchtlich länger und im Kern, abgesehen von der Länge, gleich mit dem heutigen Text. Es besteht sogar die Möglichkeit, daß dieser Weihetext auf Frauen im Mittelalter nie angewandt wurde, weil es im Mittelalter keine Diakonissen gab. Was für einen Text die Armenier in Neu Dschulfa verwendeten, wissen wir nicht, aber das Amt zeigt „klerikale Züge“. Heute haben armenische Diakonissen eine echte sakramentale Weihe, genau nach dem selben Text wie die männlichen Diakone und gehören zum Klerus. Somit übertrifft die Qualität ihrer Weihe sogar jene ihrer byzantinischen Kolleginnen, denn hier ist die Weihe nicht nur ähnlich, sondern unmißverständlich gleich. Dasselbe gilt auch vom Amt.

Zunächst war der armenischen Diakonissin, wenigstens in den literarischen Zeugnissen, jeder Altardienst untersagt; heute darf sie bei der Messe dienen und die Gabenprozession leiten, wie der Diakon. Die byzantinische Diakonissin hatte nie einen Altardienst. Dafür konnte sie wieder kranken Frauen oder im Kloster den Mitschwester die Kommunion bringen, was die armenische Diakonissin nicht kann, aber in der armenischen Tradition darf das auch der Diakon nicht. Jedenfalls hat die armenische Diakonissin bezüglich Altardienst die Befugnisse ihrer byzantinischen Kollegin eingeholt und überschritten. Ebenso ist es auch mit ihrem Wirkungsbereich. Während die altkirchliche und byzantinische Diakonissin aus dem Gemeindedienst zurückgedrängt wurde, übt die letzte armenische Diakonissin ihren Dienst in gewöhnlichen Pfarrkirchen aus. Somit hat das Aussterben dieses letzten Frauenordens eigentlich zur Entfaltung des Dienstes der Diakonissen beigetragen. Diese Nonne ist zum ersten Mal in der Kirchengeschichte aller Kirchen die einzige Diakonissin, die sowohl eine echte sakramentale Weihe hat, wodurch sie zum Klerus gehört und ihr, wodurch sie zum Klerus gehört und ihrem männlichen Kollegen völlig gleichgestellt ist, als auch nicht im Kloster lebt und außerhalb der Klostergemeinschaft in der Gemeinde wirkt.

Die einzige Frage ist nur, warum sie 1982 geweiht wurde, obwohl nach der armenischen Tradition Diakonissen nur für den Klosterbedarf geweiht werden³⁷², wenn das Aussterben dieses Ordens vorauszusehen, bzw. schon eingetreten war.

Zwar hat die armenische Diakonissin mit dem männlichen Diakon die gleiche Weihe und die gleichen Befugnisse, aber der armenische Diakon hat weniger Befugnisse als der Diakon in den orthodoxen Kirchen, aber erst recht weniger als heute der Diakon der lateinischen Tradition.

3.3 Altkirchliche Diakonissen und lateinische Diakone

Noch größere Unterschiede in den Befugnissen bestehen zwischen altkirchlichen Diakonissen und Diakonen der gegenwärtigen lateinischen Tradition. Wenn es in der lateinischen Kirche Diakonissen geben wird, werden sie dem Diakon gleichgestellt sein, was die ostkirchliche Diakonissin nicht war. Der lateinische Diakon hat weit mehr Befugnisse³⁷³ als die östliche Diakonissin damals und die armenische Diakonissin heute, aber ebenso mehr Befugnisse als der östliche Diakon damals und heute. Während das Taufen zum Aufgabenbereich des Diakons gehört, darf dies weder der östliche, noch der armenische³⁷⁴ Diakon oder Diakonissin. Ebenso ist es mit der Kommunionsspendung, die in der armenischen Kirche nur dem Priester zusteht. Dagegen kann der Diakon in der griechisch-orthodoxen Kirche die Kommunion den Kranken bringen³⁷⁵. Von Eheassistent des Diakons kann bei den Orientalen gar nicht die Rede sein, und Abhalten der Totenliturgie, und das nur zum Teil, ist von den Diakonissen in Tiflis bezeugt. Während der lateinische Diakon Segen erteilt, war das der Diakonissin, aber

³⁷² Vgl. Brief des Patriarchen vom 23. Dezember 1985, Punkt 7.

³⁷³ Vgl. *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, hrg. Listl/Müller/Schmitz, Regensburg 1983, 235.

³⁷⁴ In c. 18 der Synode von Dwin (527) heißt es: „Diakone sollen ohne Not nicht taufen“, vgl. Mxit'arean, 80; vgl. auch c. 17 der Kanones von Sahak; in: *Kanonbuch der Armenier*, 1, S. 378, Z. 3–6.

³⁷⁵ Nach der Mitteilung des Herrn Bischofs Staikos.

auch dem Diakon damals verboten³⁷⁶. Gemeinsam haben die östliche und auch die armenische Diakonissin nur den klerikalen Stand und die Weihe mit dem lateinischen Diakon.

3.4 Diakonissen bei Orthodoxen und Frauen in der lateinischen Kirche

Diakonissen im Osten hatten und haben trotz ihrer Weihe nicht nur weit weniger Befugnisse als Diakone, sondern auch als gewöhnliche weibliche Laien in der lateinischen Kirche. Der Grund liegt darin, daß in den Ostkirchen liturgische Handlungen viel mehr an die Priesterweihe gebunden sind als im Westen. Obwohl Lektorat und Akolytat in der lateinischen Kirche 1972 als niedere Weihen abgeschafft wurden³⁷⁷, können diese „ministeria“ auf Dauer „stabiler“ nur männlichen Laien übertragen werden (c. 230 § 1).

Trotz dieser Tatsache kann eine Frau für bestimmte Zeit alle liturgischen Funktionen ausüben, die normalerweise vom Diakon ausgeübt werden. Dazu gehören der Dienst als Lektor, Kantor, Kommentator (c. 230 § 2). Darüber hinaus können Laien, Frauen wie Männer, nach c. 230 § 3 Dienst am Wort ausüben, liturgischen Gebeten vorstehen, Taufe spenden, Kommunion austeilern (c. 910 § 2). Zu Eheassistenten (c. 1112) und Predigt (c. 766) sind sie auch zugelassen. Diese Dienste können sie aber nur dann ausüben, wenn ein Bedarf vorliegt und die zuständigen „ministri“ Priester, Diakon, Lektor und Akolyth nicht zur Verfügung stehen³⁷⁸. Diese Bestimmung hat etwas gemeinsam mit der Bestimmung, daß Diakonissen gewisse Dienste nur dann ausüben, wenn ein männlicher Diakon nicht vorhanden ist³⁷⁹. Entgegengesetzt zur östlichen Tradition, in der jeder Dienst in Form von niederen Weihen übertragen wird,

braucht man in der katholischen Kirche für die ausnahmsweise Ausübung der genannten Dienste keine besondere Beauftragung oder Einsetzung³⁸⁰. Aber auch in der armenischen Kirche haben heute die niederen Weihen ihre Bedeutung verloren und die Aufgaben wie Lesung lesen oder mit Weihrauch am Altar stehen, können von Laien ohne Beauftragung erfüllt werden³⁸¹, jedoch nur von männlichen. Dasselbe gilt für die Griechen.

3.5 Der Laie in der römisch-katholischen und in der armenischen Kirche

Dem Laien stehen in der katholischen Kirche nicht nur viele liturgische Dienste offen, sondern auch viele Dienste und Ämter ohne Unterschied des Geschlechts. Laien, Männer und Frauen, können als Richter (c. 1421 § 2, c. 1428 § 2), Beisitzer (c. 1424), Kirchenanwalt (1435), Notare (c. 483 § 2) eingesetzt werden³⁸² und in der Vermögensverwaltung tätig sein (c. 429 § 1, c. 494 § 1, c. 537, 1279 § 2, c. 1280)³⁸³. Im Gegensatz zu liturgischen Diensten, standen solche Dienste in der armenischen Kirche dem Laien immer offen und umfassen auch einen größeren Bereich als in der lateinischen Kirche³⁸⁴. Sie waren und sind beteiligt bei der Wahl der Priester, Bischöfe und des Kirchenoberhauptes, ferner in der Vermögensverwaltung der Kirche, im kirchlichen Gericht usw.³⁸⁵ Obwohl Frauen theoretisch nicht ausgeschlossen sind, werden Frauen zu höheren Diensten nicht gewählt, besonders dann, wenn sie mit dem höheren Klerus verhandeln sollen. So gibt es z. B. im Spiritualrat in Ejmiacin, der sich aus Bischöfen und Laien zusammensetzt, keine Frau³⁸⁶. Ebenso gibt es keine Frau in der National-

³⁸⁰ CIC Kommentar, 208, Nr. 6.

³⁸¹ Tiran Nersoyan, *Laity in the Administration of the Armenian Church*, in: Kanon. Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen, 3, Wien 1977, 97.

³⁸² CIC Kommentar, 208, Nr. 4.

³⁸³ Ebd., 208, Nr. 4.

³⁸⁴ Nersoyan, *Laity in the Administration*, 96–119. M. Ormanian, *Die armenische Kirche* (arm.), Antelias 1952, 125, 137–141.

³⁸⁵ Nersoyan, 116.

³⁸⁶ Krikorian, *Das armenische Kirchenrecht*, in: Die Kirche Armeniens, 153.

³⁷⁶ CA VIII, 28, 4, 6, Funk, I, 531, 16 f, in: Mayer, 26: „Diaconus non benedicit ... 6. Diaconissa non benedicit ...“.

³⁷⁷ MP. Ministeria quaedam vom 15.8.1972, in: AAS 64 (1972) 529–534.

³⁷⁸ *Münsterer Kommentar zum CIC* (1983). Hrg. K. Lüdicke, Lüdinghausen 1983, 230, Nr. 8.

³⁷⁹ FitzGerald, 90.

kirchlichen Generalversammlung, die den Katholikos wählt³⁸⁷. Drei Viertel der Mitglieder der Generalversammlung, die aus aller Welt kommen, sind Laien, aber männliche Laien. Nur 1441 befanden sich bei der Katholikowahl auf der Synode Frauen unter den Teilnehmern³⁸⁸. Der Ausschluß der Frau von manchen Ämtern in der armenischen Kirche ist nicht kirchenrechtlich, sondern gesellschaftlich bedingt.

4. SCHLUSSFOLGERUNGEN

4.1 Für den Diakonats der Frau

Die Zulassung der Frau zum Diakonats ist sowohl in den Ostkirchen als auch in der lateinischen Kirche problemlos möglich. Die Ostkirche kennt das Amt bereits in der eigenen Tradition. Außerdem werden viele Dienste der niederen Weihen auch von Laien besorgt, die dann wieder der Diakonissin übertragen werden könnten. Der Diakonats der Frau im Osten ist keine Neuschöpfung und viele Kirchen fördern die Wiederbelebung dieses traditionellen Amtes.

Gerade aus diesem Grunde ist die Zulassung der Frau zum Diakonats auf Widerstand gestoßen, denn es soll am Alten angeknüpft werden, obwohl der Inhalt neu sein wird. Dieser Widerstand wird verständlich, wenn wir bedenken, daß das Vergleichsobjekt noch dabei ist, daß die byzantinische Diakonissin war. Doch darf man nicht vergessen, daß sich Ämter immer gewandelt haben, wie wir am Beispiel der armenischen Diakonissin gesehen haben. So sind auch der Diakon und der Bischof der lateinischen Kirche nicht völlig ident mit ihren Vorgängern im Neuen Testament. Daher ist es unwesentlich, wenn der neue Diakonats der Frau nicht mit der altkirchlichen Praxis völlig ident sein wird. Es ist aber offensichtlich, daß es so ein Amt seit apostolischer Zeit gegeben hat, auf das sich Kirchenväter berufen haben. So tun dies auch heute noch die Vertreter der armenischen Kirche.

Das Vorenthalten der Diakonatsweihe ist nicht gerechtfertigt, denn viele Frauen üben hauptberuflich Dienste eines Diakons aus. Ebenso weiß man aus der Geschichte, daß die Äbtissinnen der Kanonissenstifte bis ins vorige Jahrhundert bei der Messe das Evangelium sangen und Stola und Manipel trugen. Warum soll die Gnade Gottes, die in der Berufung in seinen Dienst begonnen wurde, nicht durch ein sakramentales Zeichen der Handauflegung sichtbar gemacht werden. Auch das Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Missionstätigkeit „Ad gentes“ sagt „... es ist angebracht, daß Männer, die tatsächlich einen diakonalen Dienst ausüben ... durch die von den Aposteln überlieferte Handauflegung gestärkt ... werden, damit sie ihren Dienst mit Hilfe der sakramentalen Diakonatsgnade wirksamer erfüllen können“ (Ad gentes, 16).

Die deutschen Bischöfe fordern in der Gemeinsamen Synode, daß die Theologie der Praxis folgen solle³⁸⁹. So war es in der Kirchengeschichte an sich immer üblich. Ämter in der Kirche entstanden immer dann, wenn ein Bedarf vorlag; wie wir auch am Fall des männlichen Diakonates sehen (Apostelgeschichte 6, 1–7). Auch die Frauenordination bei den Protestanten ist auf diese Weise entstanden, als im Weltkrieg die meisten Pfarrer in den Wehrdienst mußten³⁹⁰. Ähnlich war es bei den Anglikanern in Hongkong, als nach dem Krieg die Priester das besetzte Macao nicht betreten durften³⁹¹. Wie wir sehen, handelt es sich nicht nur bei der altkirchlichen Diakonissin, sondern auch bei allen anderen Fällen um ein „Notamt“.

4.2 Für die Priesterweihe der Frau

Die Frage der Priesterweihe der Frau ist schwieriger zu lösen, denn ob Jesus die Frauen absichtlich nicht in den Jüngerkreis

³⁸⁹ Vgl. Gemeinsame Synode. Offizielle Gesamtausgabe. Beschluß 4.2. Der Diakonats der Frau, S. 616–617; S. 595.

³⁹⁰ Bläser, *Liturgische Dienste*, in: LJ 28 (1978) 155.

³⁹¹ Vgl. O. d'Ursel, *Frauen im Amt*, in: DPX 10 (1975) 3, 15.

³⁸⁷ Ebd., 151.

³⁸⁸ Hatzouni, *Die Armenier*, 155.

berufen hat, kann weder bewiesen, noch widerlegt werden. Gesellschaftliche Faktoren haben sicherlich mitgewirkt. Daß die Frauen auch den Heiligen Geist empfangen haben, bestreiten auch nicht die Orthodoxen, vielmehr unterscheiden sie zwischen Amt und Charisma und sind sogar überzeugt, daß die Frau aufgrund ihrer Begabung für manche Dienste besser berufen ist als Männer, so z. B. für geistliche Führung³⁹². Für sie ist nicht nur die Tradition wichtig, sondern auch der „Ikonencharakter“³⁹³ des Priesters.

Weil Jesus ein Mann war, kann er nur von einem Mann repräsentiert werden. Diese Symbolik hat es auch in der katholischen Kirche gegeben, z. B. bei Thomas von Aquin³⁹⁴. Das Problem mit dem symbolischen Charakter des Mannseins des Amtsträgers ist am schwersten zu lösen, weil es nicht mit dem Verstand zu bewältigen ist. Wenn jemand von der Notwendigkeit des Symbols überzeugt ist, wird er schwer vom Gegenteil zu überzeugen sein. Gerade die Orientalen haben sehr viel Sinn für Symbole, denn „Symbole kann man leben, aber nicht beweisen“³⁹⁵, sagt der orthodoxe Bischof Kallistos Ware. Es ist sicher kein Zufall, daß die Ordination der Frau sich zuerst gerade in der Kirche durchgesetzt hat, die am wenigsten Sinn für Symbole hat.

Ein möglicher Ansatz zur Lösung des Problems wäre vielleicht die Einheit der Weihe des Diakons, Priesters und Bischofs. Wenn nämlich die Diakonatsweihe für die Frau möglich ist, dann müßte sie auch logischerweise zur Priester- und Bischofsweihe zugelassen werden. Obwohl die Anglikaner diesen logischen Schritt vollzogen haben, meinen katholische und orthodoxe Theologen, daß die Diakonatsweihe „theologisch und funktional“ verschieden von der Priesterweihe sei³⁹⁶. Auch in der armenischen Kirche gibt es Tendenzen

die Diakonatsweihe auszuklammern und die Weihe des Priesters, Bischofs und Katholikos' als eine Weihe zusammenzuziehen³⁹⁷. Die moderne Theologie stimmt jedoch mit der katholischen Theologie überein³⁹⁸.

Jedenfalls ist in der lateinischen Kirche der c. 1024 nicht Gegenstand göttlichen Rechts. Die Theologen haben somit die große Verantwortung, die Frage der Zulassung der Frau zu den Weihe nach den letzten Erkenntnissen der modernen Hilfswissenschaften der Theologie neu zu erforschen und nach neuen Lösungen zu suchen. Was die Orthodoxen betrifft, müßten gerade sie mehr Verständnis in der Frage der Frauenordination haben. Jede Kirche kann nun eigentlich ihren eigenen Weg gehen und diese Frage innerhalb der eigenen Tradition regeln. Dann wäre ihre Tradition eben eine Tradition unter vielen anderen auch. Aber keine Kirche soll dabei den Gesamtzusammenhang in der Einheit der Kirche aus den Augen verlieren.

5. DIE VERANTWORTUNG DER ARMENISCHEN KIRCHE

Die armenische Kirche hat aber eine große Verantwortung in der Kirche was den Dienst der Frau betrifft, nämlich sowohl in Hinblick auf die eigene Kirche, als auch auf die Gesamtkirche hin. Heute hat sich das armenische Volk in der Diaspora ziemlich etabliert und könnte diese ruhige Zeit für die Entfaltung auf kirchlich-spirituellen Gebiet nutzen. Eine Wiederbelebung der monastischen Tradition, gerade der Frau und der Diakonissen, wäre sicher ein großer Nutzen. Denn nicht nur der Priestermangel ist wie in allen Kirchen spürbar, sondern auch die nachteiligen Folgen der Diasporasituation erfordern eine größere Zahl an kirchlichen Mitarbeitern. Somit hätten wir wieder eine neuerliche „Notsituation“, die nach einer Lösung verlangt.

³⁹² Ware, in: *Woman and the Priesthood*, 34.

³⁹³ Ebd., 23 ff.

³⁹⁴ Vgl. die Erklärung der Bischöfe in: *Die Sendung der Frau in der Kirche*, 36.

³⁹⁵ Ware, 28.

³⁹⁶ Gemeinsame Synode. Beschluß 4.2.2, S. 617. Die Erklärung beruht auf den Gutachten Congar, Hünemann, Vorgrimmler.

³⁹⁷ A. Abrahamian, *Die Grundlagen des armenischen Kirchenrechts*, Zürich 1917, 77.

³⁹⁸ M. K. Krikorian, *Das Lima-Papier aus der Sicht eines Alt-Orientalen*, Amt, in: Oekumenisches Forum. Grazer Hefte für konkrete Ökumene. Nr. 8, Graz 1985, 253.

Doch es liegt nicht nur an der Kirche, wenn das Amt wieder hergestellt werden soll, sondern an den Berufungen zum Ordensleben, die wie überall, auch bei den Armeniern fehlen.

Werden sich Frauen finden, die sich für den Ordensstand entscheiden, oder wird das Schicksal der Frauenklöster dasselbe sein wie früher, oder wird nun von der letzten Nonne ausgehend das Diakonissenamt sich weiterentfalten zu einem nicht-monastischen Amt,

zu dem auch andere Frauen zugelassen sind. So sind drei Möglichkeiten gegeben: ein Aufblühen des monastischen Diakonates, ein völliges Verschwinden der monastischen Tradition, oder eine Weiterentwicklung des Diakonissenamtes in der Geschichte.

Welche der drei Möglichkeiten sich verwirklichen wird, wird uns die Geschichte zeigen.

DR. M. KRISTIN ARAT

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

- AAS Acta Apostolicae Sedis, Commentarium officiale, Typis Polyglottis Vaticanis, 1909 ff.
 AkKR Archiv für katholisches Kirchenrecht, Innsbruck 1857 ff.
 AM Azgayin Matenadaran (arm.), Wien.
 B Bazmavep (arm.), Venedig 1843 ff.
 CIC Codex Juris Canonici.
 CSCO Corpus scriptorum christianorum orientalium, c. I. B. Chabot, I. Guidi u. a., Parisiis 1903 ff.
 DACL Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, ed., F. Cabrol/H. Leclercq, Paris 1907 ff.
 DHGE Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique, Paris 1914 ff.
 DThC Dictionnaire de théologie catholique, hrg. A. Vacant, E. Mangenot, Paris 1920 ff.
 DXP Diaconia Christi, Freiburg.
 HA Handes Amsorya (arm.), Wien 1887 ff.
 HK Herder Korrespondenz, Freiburg 1961 ff.
 KNA Katholische Nachrichtenagentur.
 KKK Kleines Konzilskompendium, hrg. v. K. Rahner/H. Vorgrimmler, Freiburg (17) 1984.
 LJ Liturgisches Jahrbuch, Trier 1951 ff.
 LThK Lexikon für Theologie und Kirche, hrg. v. M. Buchberger, Freiburg (2) 1959 f.
 LQF Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Münster 1918 f.
 Mansi I. D. Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, Florentiae 1759–98, cont. J. Martin/L. Petit, Paris 1900–1927.
 OCA Orientalia Christiana Annalecta, Roma 1923 ff.
 OCP Orientalia Christiana Periodica, Roma 1935 ff.
 QD Questiones Disputatae, hrg. K. Rahner/H. Vorgrimmler, Freiburg.
 RCA Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950.
 RQ Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Freiburg, Rom/Freiburg/Br. 1887 ff.
 RTL Revue théologique de Louvain, Louvain 1970 ff.
 PG J. P. Migne, Patrologia cursus completus. Series graeca, Lutetiae Parisiorum, apud J. P. Migne, 1857–1886, 161 vol.
 PL J. P. Migne, 1844–1864, 221 vol.
 StÖK Migne, Patrologia, . . . Series latina, 1844–1864, 221 vol.
 TU Studien des Ökumenischen Rates der Kirchen.
 ThQ Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig 1883–1941, seit Bd. 56, Berlin 1951 f.
 ThQ Theologische Quartalschrift, Tübingen 1819 ff.