

„Ich empfehle euch unsere Schwester Phoebe“
(Röm16,1)

Funktionen von Frauen in frühchristlichen Gemeinden

Historische Überlegungen zum Diakonat der Frau

Heike Grieser

1. Einleitung

Um Klärung in der Diskussion nach der Zulassung von Frauen zum Diakonat zu erhalten, wird auch auf die Kirchengeschichte verwiesen: Sind Diakoninnen in der Geschichte der Kirche bezeugt oder nicht?

Doch ist die Beantwortung dieser Frage schwierig, denn sie entspringt heutigem Problembewußtsein und setzt in der Vergangenheit unter Umständen identische Verhältnisse voraus. Es gilt hinsichtlich der Funktionen von Männern und Frauen zu beachten, daß sich der Amtsbegriff erst entwickelt, Bezeichnungen unterschiedlich verwendet werden und die Verhältnisse regional und zeitlich differieren.

Dies soll im folgenden in einem Überblick vorgestellt werden, vertiefte Kenntnisse kann man mittels der angegebenen Literatur gewinnen.

2. Auswertung der neutestamentlichen Aussagen

In den Berichten der neutestamentlichen Schriften über die nachösterliche Missionstätigkeit und Gemeindebildung spielen Frauen eine wichtige Rolle. Sie stellen ihre Häuser zur Verfügung¹, sind prophetisch tätig² oder als Missionarinnen auf Reisen.

Der Brief des Paulus an die Römer, um 55 n.Chr. in Korinth verfaßt, enthält die Empfehlung der Phoebe, die Paulus als „diakonos“ der Gemeinde von Kenchreä bezeichnet: Zum ersten Mal wird dieser griechische Terminus in seiner maskulinen Form auf eine Frau angewendet.³ – Doch hier schon ein etabliertes weibliches Diakonenamt festzumachen, wäre anachronistisch⁴, die Bezeichnung wird schwerlich bereits als offizieller Titel verwen-

det. Aber: Eine hochgeschätzte Frau stellt als „prostatiss“ (Vorsteherin, Patronin) vermutlich ihr Haus zur Verfügung, damit sich dort die christliche Gemeinde versammeln kann.

Der etwa 50 Jahre später entstandene 1. Timotheusbrief bezeugt, daß sich verschiedene amtliche Aufgaben herauskristallisieren.⁵ Das 3. Kapitel beinhaltet eine Art Tugendspiegel für Episkopen und Diakone. In die Aufzählung der Anforderungen an die Diakone rutscht relativ unvermittelt Vers 11: „Ebenso sollen die Frauen ehrbar sein, nicht verleumderisch, sondern nüchtern und in allem zuverlässig.“ Werden Frauen allgemein ermahnt, sind die Ehefrauen der Diakone angesprochen oder handelt es sich um Frauen, die ein Dienst-, spezieller ein Diakonenamt ausüben? Der Text liefert zumindest einige gute Argumente, um auf Frauen in einer „amtlichen“ Funktion zu schließen.⁶

3. Die Zeugnisse des 2. und frühen 3. Jahrhunderts

In der Folgezeit finden wir weitere Hinweise auf im Gemeindeleben tätige Frauen. Zu nennen ist der (nichtchristliche) Brief Nr. 96 des Statthalters Plinius von Bithynien an Kaiser Trajan aus dem Jahre 112.⁷ Plinius berichtet, er habe zwei christliche Sklavinnen foltern lassen, die bei den Christen „ministrae“ genannt würden, die lateinische Übersetzung des griechischen „diakonoí“.

Im Brief des Ignatius von Antiochien (gest. um 110, spätestens 130) an die Gemeinde von Smyrna grüßt er „...die Häuser meiner Brüder mit Frauen und Kindern, sowie die Jungfrauen, die Witwen genannt werden“.⁸ Dies verweist deutlich darauf, daß sich hinter dem Begriff „chära“ ein Stand/Amt verbirgt. Bei Polycarp von Smyrna (gest. um 160) lassen sich ähnliche Beobachtungen machen. Im 4. Kapitel seines Briefes an die Philipper belehrt er neben anderen Gruppierungen der christlichen Gemeinde auch die Witwen. Dabei finden sich erstaunliche Parallelen zum 1. Timotheusbrief, so daß eine gewisse Kontinuität festgemacht werden kann.

Im weiteren sind der Osten bzw. der Westen des Römischen Reiches getrennt zu betrachten. Die jeweils unterschiedliche gesellschaftliche Stellung der Frauen führt dazu, daß sich für die weniger „emanzipierten“ Frauen des griechischen Ostens ein Frauenamt ausbildet, während die freier lebenden Frauen des

Westens dieser geschlechtsspezifischen Behandlung nicht bedürfen.⁹

Zwei Theologen sind zunächst für den Osten wichtig. Clemens von Alexandrien (gest. vor 215) erklärt in seinen *Stromata*¹⁰ im Blick auf die Situation der Urkirche, daß die Frauen der Apostel als „syndiakonoi“ (wörtlich übersetzt „Mitdiakone“) ihre Männer unterstützten, weil nur sie die Räume der Frauen hätten betreten dürfen. Origenes (um 185-253/4), der einen Kommentar zum Römerbrief des Paulus verfaßt, versteht dessen Empfehlung von Phoebe als „apostolische“ Aufforderung, auch Frauen in den Dienst der Kirche zu bestellen¹¹. — Weder wird gegen diesen Brauch polemisiert, noch bemüht man sich um Erklärungen, warum das damals Praktizierte heute nicht mehr gelten solle.¹² Anders sieht dies bei dem nordafrikanischen Schriftsteller Tertullian (um 160 – nach 220) aus. Die Witwen als Stand werden von ihm anerkannt¹³, doch wehrt er sich im Kontext seiner Häretikerpolemik gegen Frauen, die lehrend tätig sind oder in der Liturgie eine Funktion übernehmen¹⁴. Wir stoßen an dieser Stelle auf ein Motiv, das das Zurückdrängen der Frauen begünstigt: Man sucht die Abgrenzung von häretischen Gruppierungen, in denen Frauen zum Teil Führungspositionen einnehmen.¹⁵ Wir sehen, daß die Zeugnisse für den weiblichen Diakonat bis zum Beginn des 3. Jahrhunderts nicht reichhaltig sind. Aimé Martimort folgert daraus¹⁶, daß deshalb auch die neutestamentlichen Texte nicht als Beweis für die Existenz dieses Amtes benutzt werden könnten, die erforderliche Kontinuität fehle. Dirk Ansorge hält dem entgegen¹⁷, daß auch andere neutestamentliche Ämter sich in der frühen Kirche nicht haben halten können, obwohl sie sicher bezeugt waren.

4. Die Blütezeit des Diakonats der Frau im Osten

Im Osten des Römischen Reiches kommt es vom dritten bis zum fünften Jahrhundert zur Blütezeit des Frauendiakonates.

Als erste Quelle ist hier die syrische Didaskalie zu nennen, eine Gemeindeordnung aus dem frühen dritten Jahrhundert. Hier erfahren die Diakoninnen im Vergleich zu den Witwen eine gewichtige Aufwertung.¹⁸ Der Bischof wird aufgefordert, sich Helfer auszuwählen, Männer zur Besorgung vieler notwendiger Dinge sowie Frauen zum Dienst an den Frauen. Aus Gründen der Schicklichkeit ist es notwendig, daß Diakoninnen bei der

Taufe der (entkleideten) Frauen assistieren. Sie unterrichten neugetaufte Frauen und besuchen Kranke. Zwar sollen Frauen und Männer im Diakonenamt wie ein Herz und eine Seele sein, trotzdem besitzen nur die männlichen Diakone nach Bestellung durch den Bischof das Recht zu taufen.¹⁹ Die theologische Ausdeutung der Ämter zeigt einerseits die Hochschätzung der Diakonin, andererseits aber auch ihre Verschiedenheit: Der Bischof „sitzt für euch an der Stelle Gottes. Der Diakon aber steht an der Stelle Christi, und ihr sollt ihn lieben; die Diakonissin (richtig: Diakonin) aber soll nach dem Vorbild des heiligen Geistes von euch geehrt werden.“²⁰

In Ägypten kennt man den Diakonat der Frau nicht, hier übernehmen Frauen aus der Gruppe der Witwen die Aufgaben der Diakonin aus der syrischen Didaskalie. So jedenfalls legen es die *Canones apostolorum ecclesiastici* nahe, die Anfang des 4. Jahrhunderts entstanden sind.²¹

C. 19 des Konzils von Nicäa (325) erwähnt weibliche Diakone, die, wie auch ihre männlichen Kollegen, nicht durch Handauflegung bestellt und deshalb unter die Laien zu zählen seien. Auffallend ist, daß die Frau erstmalig eine eigene Amtsbezeichnung erhält, sie wird „*diaconissa*“ genannt.

Wichtig werden die Apostolischen Konstitutionen, eine Gemeindeordnung aus dem syrischen Raum, die um 380 entstanden ist.²² Sie bietet eine relativ genaue Aufgabenumschreibung für solche Frauen, die entweder Jungfrauen oder nur einmal verheiratete Witwen sind.²³ Gleich den Männern erfüllen sie die vom Bischof aufgetragenen Erledigungen, ohne auf den Umgang mit den Frauen beschränkt zu sein.²⁴ Sie assistieren weiterhin bei der Taufe von Frauen und versehen den Türdienst. Doch bestimmt man, daß sie nicht berechtigt sind, den Segen zu erteilen.²⁵ Wieder wird die Diakonin analog zum Heiligen Geist betrachtet.²⁶ Ohne Parallelen ist die für sie vorgesehene Amtseinssetzung durch eine bischöfliche Weihe. Diese wird mit der Handauflegung und folgendem Weihegebet vollzogen:

„Ewiger Gott, Vater unseres Herrn Jesus Christus, Schöpfer des Mannes und der Frau, der du Maria, Debora, Anna und Hulda mit dem Heiligen Geist erfüllt hast, der du es nicht verschmähest, deinen eingeborenen Sohn von einer Frau geboren werden zu lassen, der du im Zelt des Zeugnisses und am Tempel Frauen aufgestellt hast als Wächterinnen der heiligen Tore: sieh auch hier

*auf diese zu deinem Dienst auserwählte Dienerin herab und verleihe ihr den heiligen Geist. Reinige sie von jeder Befleckung des Fleisches und des Geistes, damit sie das ihr übertragene Amt (opus, ergon) würdig verwalte zu deiner Ehre und zum Lob Christi, mit welchem dir und dem heiligen Geist Ehre und Anbetung ist in Ewigkeit. Amen.*²⁷

Damit bekleidet die Diakonin zweifelsfrei ein kirchliches Amt und muß zum Klerus gerechnet werden. Leider hat dieses Weihegebet in der weiteren Liturgiegeschichte keine nachweisbaren Spuren hinterlassen²⁸, zudem unterscheidet es sich vom Weihegebet für männliche Diakone.

451 greift das Konzil von Chalcedon diese Verfügungen in seinem 15. Kanon wieder auf, ausdrücklich ist von einer Ordination (cheirotonia) der Diakonin die Rede, die nicht vor dem 40. Lebensjahr stattfinden soll.

Ein letztes Zeugnis aus Syrien ist das Testamentum Domini Jesu Christi aus der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts. Hier sind es wieder die Witwen, die das Frauenamt schlechthin einnehmen.²⁹ Man kennt eine spezielle Witwenweihe³⁰, die neben einer Weihe für die männlichen Diakone beschrieben wird³¹. Auffallend ist dabei, daß die Aufforderung „habens cordis oculos apertos ad omnia“³² mit der an die männlichen Diakone gerichteten Forderung fast wörtlich übereinstimmt: „In omnibus sit (diaconus) tanquam oculus ecclesiae“³³.

Die Diakoninnen zählt man dagegen zu den Laien.³⁴ Deutlich wird, daß sich zwar Amtsbezeichnungen ändern, ein gewisses Aufgabenpotential für die Frauen aber gleich bleibt.

5. Die staatliche Gesetzgebung

In verschiedenen Zusammenhängen äußert sich die staatliche Gesetzgebung zu Diakoninnen und dokumentiert die Bedeutung dieses Amtes. Aus Platzgründen muß hier der Hinweis auf die relevanten Texte genügen.³⁵

6. Die Entwicklung im Westen

Die Quellenlage im Blick auf ein Diakoninnenamt im Westen ist denkbar schlecht. Der Ambrosiaster³⁶ bezeichnet sie als häretische Erfindung der Montanisten. Pelagius betont, daß es Frauen

erlaubt sei, andere Geschlechtsgenossinnen und sogar Männer zu unterrichten, wenn auch nicht in der Öffentlichkeit. Er weiß von Diakoninnen, die „heute“ im Osten tätig sind – ein deutlicher Hinweis auf die Nichtexistenz dieses Amtes im Westen ³⁷.

So wenig positive Anhaltspunkte wir auch für ein westliches Diakoninnenamt besitzen, so muß es doch verbreitet oder wenigstens bekannt gewesen sein. Denn anders lassen sich verschiedene Synodalverfügungen nicht erklären, die sich gegen dieses Phänomen aussprechen.³⁸

7. Die weitere Entwicklung des Diakoninnenamtes

In der Folgezeit nehmen die Zeugnisse über diesen besonderen Dienst der Frau ab. Im Osten erlischt der weibliche Diakonats seit dem 10./11. Jahrhundert.

Im Westen finden wir bis ins hohe Mittelalter hinein den *diacōna-* bzw. *diacōnissa*-Titel. Oft handelt es sich um Ehrenbezeichnungen, zum Teil sind auch nur die Ehefrauen der männlichen Diakone gemeint. Ein karolingisches Weiheformular bezeichnet Witwen als Diakoninnen, immer wieder werden auch Klostervorsteherinnen als „*diacōnissae*“ geführt.³⁹

In dieser Übergangsphase sind sowohl im Osten als auch im Westen die Diakoninnenweihe, das Jungfräulichkeitsgelübde sowie die Witwenweihe nur schwer voneinander zu unterscheiden, die Konturen verwischen sich.⁴⁰

Fassen wir zusammen: Unter verschiedenen Titeln „Witwe – Jungfrau – Diakonin – Diakonisse“ üben Frauen wichtige Funktionen innerhalb der christlichen Gemeinden aus. Dazu gehören die Sorge für Arme und Kranke, die besondere Zuwendung den Frauen gegenüber, auch deren Unterrichtung, die Assistenz bei der Taufe, Botendienste im Auftrag des Bischofs sowie Aufgaben im Rahmen der Liturgie. Die Quellen belegen, daß diese Dienste nicht überall und zu jeder Zeit in der gleichen Weise ausgeübt werden.

Relativ durchgängig ist die Forderung nach einem ehelosen Leben zu konstatieren, zum Teil sind bestimmte Altersbeschränkungen auferlegt. Die Amtseinweisung erfolgt unterschiedlich, an einigen Stellen ist klar eine Ordination und die Einreihung in den Klerus zu erkennen.

Im Vergleich zu den männlichen Kollegen ergeben sich Aufgabenüberschneidungen und Differenzen. Insgesamt ist das Bemühen erkennbar, den jeweiligen Umständen gerecht zu werden.

Anmerkungen

¹ Apg 2, 36.39; 12, 12; 16, 13-15.

² Apg 21, 9.

³ Als Prototypen dieses Amtes werden die sieben Männer betrachtet, von deren Bestellung in Apg 6, 1-7 die Rede ist. Sie sollen für den Tischdienst und nicht wie die Apostel für den Dienst am Wort verantwortlich sein. Doch birgt diese Darstellung zusammen mit später genannten Informationen zahlreiche Ungeheimheiten. *Hübner* 48f u.a. halten es für wahrscheinlicher, daß hier keine klare Aufgabentrennung Verkündigung – Armenpflege vorgenommen wird. Vielmehr scheinen die Jerusalemer Hellenisten ein eigenes Leitungsgremium gebildet zu haben, aus eben diesen Sieben bestehend, als Reaktion auf die Differenzen mit den Hebräern, vgl. auch *Lohfink* 322 (Quellennachweise vgl. Literaturverzeichnis im Anhang).

⁴ Trotzdem argumentieren so *Lohfink* 324-327 und *Frohnhofen* 270. Dagegen *Ansorge* 34.

⁵ Unter „Amt“ soll mit J. Roloff verstanden werden: „theologischer Fachterminus für die verschiedenen personengebundenen Dienste und Funktionen zur Sammlung und Erhaltung der christlichen Gemeinde...“, vgl. J. *Roloff*, Art. Amt / Ämter / Amtsverständnis IV. Im Neuen Testament, in: TRE Bd. 2, 1978, 509-533, hier 510.

⁶ Vgl. *Frohnhofen* 270.

⁷ Buch 10, 96, 8.

⁸ 13, 1 (Fischer 215).

⁹ Vgl. z. B. von *Stritzky* 142f.

¹⁰ Clem. Alex., Stromata 3, 6, 53, 3-4 (GCS 52, 220 Stählin, Früchtel).

¹¹ Origenes, Commentarii in Epistulam ad Romanos 10, 17 (PG 14, 1278).

¹² *Ansorge* 39 formuliert so: Die Stellen zeigen, „daß sie mit der Möglichkeit weiblicher Diakone durchaus rechnen“.

¹³ Tert., Ad uxor. 1, 7, 4 (CCSL 1, 381 Kroymann). Ebenso in seiner Schrift aus montanistischer Zeit De monogamia 11,1 (CCSL 2, 1244 Dekkers).

¹⁴ Tert., De Bapt. 17, 4 (CCSL 1, 291 Borleffs); Adv. Marc. 5, 8, 11 (CCSL 1, 688 Kroymann); De praescr. haer. 41, 5 (CCSL 1, 221 Refoulé); ebenso in der montanist. Schrift De virg. vel. 9, 1 (CCSL 2, 1218f Dekkers).

¹⁵ Vgl. *Dassmann* 260, von *Stritzky* 138, vor allem R. *Nürnberg*.

¹⁶ Vgl. *Martimort* 21.

¹⁷ Vgl. *Ansorge* 36.

¹⁸ Didasc., c. 16 (Achelis 84-87).

¹⁹ Didasc., c. 11 (Achelis 59-67) ermahnt außerdem Bischöfe und (männliche) Diakone zur Einheit, der Diakon soll Gehör, Mund, Herz und Seele des Bischofs sein.

²⁰ Didasc., c. 9 (Achelis 45). Weil „Geist“ in den semitischen Sprachen grammatikalisch weiblich ist, gelingt die Identifikation besonders gut.

²¹ Can. eccl. apost. 21 (SGKA.E 3, 1, 29f Schermann).

²² *Martimort*, A propos 105, bewertet diese sehr umstrittene Schrift als eine nur private Kompilation mit wenig konkretem Aussagewert. *Gryson*, L'ordination 41, postuliert gerade das Gegenteil: Eine pseudo-apostolische Schrift muß die Wirklichkeit so getreu wie möglich widerspiegeln, um als echt anerkannt zu werden.

²³ Apost. Const. 6, 17, 4 (SC 329, 348 Metzger).

²⁴ Apost. Const. 3, 19, 1-2 (SC 329, 160 Metzger).

²⁵ Apost. Const. 8, 28, 6 (SC 336, 230 Metzger).

²⁶ Apost. Const. 2, 26, 6 (SC 320, 238-240 Metzger).

²⁷ Apost. Const. 8, 20 (SC 336, 220-222 Metzger). Textübersetzung nach Dassmann 261.

²⁸ Vgl. *Ansorge* 38.

²⁹ Test. Dom. 1, 23 (36, Rahmani).

³⁰ Test. Dom. 1, 41 (98 Rahmani).

³¹ Test. Dom. 1, 40 (94-98 Rahmani).

³² Zitat aus dem latein. Text: Test. Dom. 1, 40 (95 Rahmani).

³³ Nach dem latein. Text des Test. Dom 1, 35 (83 Rahmani).

³⁴ Test. Dom. 1, 23 (46 Rahmani), dazu 1, 19 (ebd. 26); 2, 20 (ebd. 142).

³⁵ C. Th. 5, 3, 1; 9, 25, 1.2; 16, 2, 27; Nov. Just. 3, 1; 6, 6; 123, 13.

³⁶ Ambrosiaster, Ad 1 Tim 3, 11 (CSEL 81, 3, 267f).

³⁷ Pelagius, Ad 1 Kor 14, 34-35 (PL 1, 1227); Ad Tit 2, 4 (ebd. 1370); Ad 1 Tim 2, 12 (PL 1, 1349), 3, 11 (ebd. 1351); Ad Rom 16, 1 (ebd. 1178).

³⁸ Conc. Nemausense (394-396), c. 2 (CCSL 148, 50 Munier); Conc. Arausicanum (441), c. 25 (26) (ebd. 84); Conc. Epaonense (517), c. 21 (CCSL 148A, 29 De Clercq); Conc. Aurelianense (533), c. 17f (ebd. 101).

³⁹ Vgl. *Ansorge* 41f.

⁴⁰ Vgl. *Dassmann* 262.

Literaturverzeichnis

Ansorge, Dirk: Der Diakonat der Frau. Zum gegenwärtigen Forschungsstand, in: T. Berger/G. Albert (Hrsgg.), Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht, St. Ottilien 1990 (= *Pietas Liturgica* 7), 31-65.

Aubert, Marie-Josèphe: Des femmes diacons. Un nouveau chemin pour l'Eglise, Paris 1986 (= *Le Point Théologique* 47).

Bangerter, Otto: Frauen im Aufbruch. Die Geschichte einer Frauenbewegung in der Alten Kirche. Ein Beitrag zur Frauenfrage, Neukirchen-Vluyn 1971.

Dassmann, Ernst: Kirchliche Ämter für Frauen in frühchristlicher Zeit, in: *Pastoralblatt* 41 (1989), 258-264.

Ders., Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden, Bonn 1994 (= *Hereditas* 8).

Frohnhofen, Herbert: Weibliche Diakone in der frühen Kirche, in: *Stimmen der Zeit* 204 (1986), 269-278.

- Gryson, Roger: Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne, Gembloux 1972 (= Recherches et Synthèses. Section d'Histoire 4).
- Ders., L'ordination des diaconesses d'après les „Constitutions Apostoliques“, in: Mélanges de science religieuse 31 (1974), 41-45.
- Hauke, Manfred: Überlegungen zum Weihediakonat der Frau, in: Theologie und Glaube 77 (1987), 108-127.
- Hübner, Reinhard M.: Die Anfänge von Diakonat, Presbyterat und Episkopat in der frühen Kirche, in: A. Rauch/P. Imhof (Hrsgg.), Das Priestertum in der Einen Kirche. Diakonat, Presbyterat und Episkopat. Regensburger Ökumenisches Symposium 1985, Aschaffenburg 1987 (= Koinonia 4), 45-89.
- Jensen, Anne: Art. Diakonin, in: Wörterbuch der Feministischen Theologie, hrsg. v. E. Gössmann, Gütersloh 1991, 58-60.
- Dies., Gottes selbstbewußte Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum?, Freiburg/Basel/Wien 1992 (= frauenforum).
- Kalsbach, Adolf: Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen, Freiburg 1926 (= Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde, Suppl. 22).
- Ders., Art. Diakonisse, in: RAC Bd. III, 1957, 917-928.
- Kleinheyer, Bruno: Zur Geschichte der Diakonissen. Ein bibliographischer Hinweis, in: Liturgisches Jahrbuch 34 (1984), 58-64.
- Lohfink, Gerhard: Weibliche Diakone im Neuen Testament, in: G. Dautzenberg u.a. (Hrsgg.), Die Frau im Urchristentum, Freiburg/Basel/Wien 1983 (= Quaestiones Disputatae 95), 320-338.
- Martimort, Aimé Georges: A propos des ministères féminins dans l'Eglise, in: Bulletin de littérature ecclésiastique 74 (1973), 103-108.
- Ders., Les diaconesses. Essai historique, Roma 1982 (= Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 24).
- Mayer, Josephine (Hrsg.): Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia, Bonn 1938 (= Florilegium Patristicum 42).
- Nürnberg, Rosemarie: „Non decet neque necessarium est, ut mulieres doceant“. Überlegungen zum altkirchlichen Lehrverbot für Frauen, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 1988, 57-73.
- Stritzky, Maria Barbara von: Der Dienst der Frau in der Alten Kirche, in: Liturgisches Jahrbuch 28 (1978), 136-154.
- Theodorou, Evangelos: Die Weihe (cheirotonia) oder Segnung (cheirothesia) der Diakonissen, in: Theologia 25 (1954), 430-469, 576-601; Theologia 26 (1955), 57-76.
- Thiermeyer, Abraham-Andreas: Der Diakonat der Frau. Liturgiegeschichtliche Kontexte und Folgerungen, in: W. Groß (Hrsg.), Frauenordination: Stand der Diskussion in der katholischen Kirche, München 1996, 53-63.
- Weiser, Alfons u.a.: Art. Diakon, in: LThK Bd. 3, 1995, 178-184.

