

Was gilt dogmatisch? Argumente der lutherischen Ekklesiologie

I



Was ich im Folgenden entwickeln möchte, soll mit zwei Bildern illustriert und kommentiert werden. Auf dem ersten sieht man den Innenraum einer Kirche, in der aber offensichtlich nicht Gottesdienst gehalten wird.¹ Vorne sitzen Männer in Anzügen dicht gedrängt, einige vereinzelt auch weiter hinten und schreiben auf dem Schoß. Auch diejenigen in der ersten Reihe schreiben und sitzen sich

deshalb gegenüber – sie nutzen die Kirchenbank als Tisch. Ganz rechts im Bild steht (schlecht zu erkennen) eine Gestalt am Pult. Mit dieser Person wird die Szene prägnanter: Da trägt einer etwas vor und die anderen schreiben mit – wir haben eine akademische Veranstaltung, eine Vorlesung vor Augen. Die Szene spielt 1937; der Mann am Pult ist Peter Brunner, Dozent für lutherische Systematische Theologie an der 1935 neu gegründeten und sofort für illegal erklärten Hochschule der Bekennenden Kirche (BK) in Wuppertal. Weil die Hochschule verboten war, waren die Studierenden ständig in Bewegung: Vorlesungen fanden an unterschiedlichsten Orten statt, die zum Teil ganz kurzfristig abgesprochen wurden.² Kirchen waren gut geeignet, weil die Gestapo die jungen Leute hier noch am ehesten unbehelligt ließ.³

Brunner liest Dogmatik Teil I, „Schöpfung und Sünde“.⁴ Man spürt dem Bild noch ab, dass konzentriert gearbeitet wurde. In dieser Zeit der äußeren Verwirrung und Bedrohung war das gegliederte dogmatische Denken etwas Wesentliches, denn es schuf auch innere Strukturen. Außerdem war Brunner ein sehr anerkannter Lehrer; er nahm seine Theologie ernst und war bereit, dafür einzustehen.⁵ Ursprünglich Pfarrer im Hessischen, war er 1935 im Konzentrationslager Dachau inhaftiert gewesen. Wegen seiner Misshandlungen dort steht er so krumm: „gebeugt der große, kräftige Mann von den Schlägen im

¹ Christuskirche in Wuppertal-Unterbarmen, im Sommer 1937, nach: Aschermann/Schneider 1985, 206f. Ich danke für die freundliche Genehmigung des Verlags Dr. Rudolf Habelt, dieses Bild einstellen zu können.

² Aschermann/Schneider 1985, 201- 215.

³ Aschermann/Schneider 1985, 204.

⁴ Vorlesungsverzeichnis Sommer 1937; nach Aschermann/Schneider 1985, 200.

⁵ Aschermann/Schneider 1985, 211.

„Was gilt dogmatisch? Argumente der lutherischen Ekklesiologie“

KZ, von denen wir wussten und von denen er nie sprach. Gebeugt nun über sein Konzept, aus dem er langsam, das Bedeutende durch Wortwahl oder Wiederholung gleichsam unterstreichend, vortrug. Der ganze Mann sprach, was er sagte, das war er selbst.“⁶ Die Studierenden schätzen ihn, und das obwohl (oder weil) er einen strengen Stil fuhr und von sich und von anderen etwas forderte. *Er [Brunner] wußte uns vor allen Dingen//zunächst einmal gründlich beizubringen,//daß wir zum mindesten gar nichts wissen//und uns furchtbar anstrengen müssen!* – so dokumentiert, ironisch, aber auch liebevoll, eine zeitgenössische Chronik.⁷

Seitlich, halb hinter dem Altar sitzen drei Studentinnen, vielleicht sind es auch vier. Auch sie schreiben emsig mit. Sie tragen weiße Blusen und Mittelscheitel wie die Kollegen den obligatorischen Anzug. Innerhalb der dichten Reihe ihrer Kommilitonen sitzen sie natürlich nicht, das wäre nicht schicklich gewesen. Der Dozent Peter Brunner unterrichtet auch Frauen – in der BK ist der weibliche Anteil an den Studierenden vergleichsweise hoch.⁸ Auch die Studentinnen folgen seiner mit strenger Willensstärke gemeißelten Theologie, die von der Überzeugung getragen ist, mit Bibel und Bekenntnis in jedem Fall zu gegenwartsbezogenen Aussagen kommen zu können – einer sehr entschiedenen Theologie, wo es zwischen Ja und Nein kaum eine Brücke gibt.

Dieses klare Ja und Nein bedeutet indes auch, dass die Theologiestudentinnen Inhalte zu lernen bekommen, die für sie biographisch und wahrscheinlich auch theologisch unmöglich sind. Denn Brunners dogmatische Grundlagen führen zu der Schlussfolgerung, dass Männer und Frauen so wesensmäßig different sind und die Hierarchie zwischen ihnen so klar ausgemessen, dass eine Gleichstellung im Amt, eine Ordination von Frauen zum vollen Pfarrdienst nicht und nie im Leben in Frage kommt. Brunner bildet somit Theologinnen aus, denen er das Ziel seiner Ausbildung *aberkennt*. Das tut er mit der gleichen Leidenschaft, mit der er lehrt und seine Aufgabe sehr ernst nimmt. Der Dienst von Frauen am Altar ist nach Brunner ein abgründiger Verrat an Lehre und

⁶ Bericht von Heinrich Lücke, Archiv der Kirchlichen Hochschule Wuppertal 7,20,8; zit. nach: Aschermann/Schneider 1985, 210. – Brunners späterer Schüler Albrecht Peters berichtet über Brunners Vorlesungsstil, dass er seine Texte sehr sorgfältig und immer neu formulierte und die Themen von verschiedenen Seiten umkreiste. „Hatte er einen Gedankenkreis ausgeschritten, so konzentrierte er ihn in einigen ausgefeilten Leitsätzen, die wörtlich diktiert wurden ... Höchst selten nahm Brunner unmittelbar zu in der Luft liegenden Dingen oder zu abweichenden theologischen Gedanken Stellung; wenn er dies tat, brannte sein Herz, und wir lauschten gebannt“. (Peters 1983, 222).

⁷ Tatsächlich wechselte nach der Gründung der Bekennenden Kirche die Mehrzahl der Theologinnen in der Altpreußischen Union (APU) in das Lager der BK; s. Aschermann/Schneider 1985, 169.

⁸ So, ohne absolute Zahlen, Herbrecht/Härter/Erhart 1997, 8.

„Was gilt dogmatisch? Argumente der lutherischen Ekklesiologie“

Kirche.⁹ Keine Nebenbemerkungen, sondern Ergebnisse einer strikten ekklesiologischen Reflexion sind solche Aussagen: „Derjenige Dienst der Frau in der Kirche, der in einer Beauftragung durch die Kirche gründet, hat mit der Verkündigung des Wortes im Gottesdienst der Gemeinde und mit der Darreichung der Sakramente nichts zu tun.“ „Die Theologin ist ... [eine] theologisch ausgebildete Diakonisse, deren Dienst insbesondere in der Seelsorge und Unterweisung im Wort an Kindern, Mädchen und Frauen besteht.“¹⁰

Brunner ging in seiner Argumentation so weit, die Theologinnenfrage unter Häresieverdacht zu stellen: „Die mit der Erschaffung des Menschen gesetzte Kephalē-Struktur des Verhältnisses Mann-Frau und das durch diese Ordnung der Frau in eigentümlicher Weise geltende Gebot der Unterordnung (Hypotagē) stehen in der Kirche Jesu Christi bis zum Jüngsten Tag in Kraft. Sollte jemand das tatsächlich wirksame Bestehen dieser Ordnung und die tatsächliche Gültigkeit des dieser Ordnung entsprechenden Gebotes durch Lehre und Verkündigung bestreiten, so würde er an einem zentralen Punkt, an dem das Ganze der christlichen Botschaft letzten Endes auf dem Spiel steht, eine falsche Lehre verkündigen; er wäre Häretiker.“¹¹



Auf eine solche Aussage setze ich nun ein zweites Bild¹², das dem ersten allerdings noch darin ähnlich ist, dass wiederum Männer optisch dominieren. Aber der Mann rechts beugt sich über den Scheitel einer Frau; die knieende Gestalt ist die Hamburger Pröpstin Maria Jepsen bei ihrer Einführung als Bischöfin der damaligen Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche, im August 1992. Es war die Einführung der weltweit ersten lutherischen Bischöfin und ein „epochemachender Augenblick“:¹³ Zum ersten

Mal im Weltluthertum gab es eine Frau im höchsten Leitungsamt.

Während die Kirchen feierten, wurde dieses Ereignis aber zugleich zum Ausgangspunkt einer erneuten theologischen Auseinandersetzung. Es gab Widerspruch u.a. aus evangelikalen Kreisen und auch aus der Erlanger Theologischen Fakultät. Erneut brandete die Frage auf, ob die weibliche Besetzung des Pfarramtes grundsätzlich rechtens sei. Das geschah sicher nicht

⁹ Brunner hat diese Position immer durchgehalten; vgl. als frühes Zeugnis sein Gutachten während der BK-Diskussion, in: Herbrecht/Härter/Erhart 1997, 117-131. Später sind seine Thesen durch den Aufsatz „Das Hirtenamt und die Frau“ (1959) bekannt geworden; s. Brunner 1962.

¹⁰ Herbrecht/Härter/Erhart 1997, 123.128.

¹¹ Brunner 1962, 332.

¹² <http://www.landeskirche-hannovers.de/evlka-de/presse-und-medien/frontnews/2013/12/14> (abgerufen am 2.2.2015)

¹³ Hier zitiere ich den damaligen lutherischen Generalsekretär Gunnar Staalsett, in: N.N. 1992. Nicht lange danach wurden A.U. Larson in den USA und R. Köhn in Norwegen zu lutherischen Bischöfinnen ernannt.

zufällig in dem Moment, wo nicht mehr nur das normale Pfarramt, sondern das repräsentativste Leitungsamt besetzt worden war. Als die erste lutherische Bischöfin an ihre Arbeit ging, war die die Frage der Frauenordination, so zeigte sich, theologisch mitnichten völlig geklärt.

Die nicht mehr erwartete Heftigkeit, mit der das Recht der Frauenordination erneut bestritten wurde, brachte den Rat der EKD auf den Plan. Er formulierte ein Votum, das zunächst fast lehramtlich anmutet: „Die Kritik an der Wahl einer Frau in das evangelische Bischofsamt verlässt ... den Boden der evangelischen Kirche, wenn man zwar der Ordination von Frauen, nicht aber der Wahl einer Bischöfin zustimmen zu können meint. Aber auch eine prinzipielle Kritik an der Frauenordination verlässt den Boden der in der evangelischen Kirche geltenden Lehre.“¹⁴ Für die Sprache der EKD ist das eine ungewöhnliche kompromisslose Diktion. Der Erlanger Theologe Reinhard Slenczka, einer der Opponenten, hat den Rat dementsprechend angeklagt, „eine bestimmte neue Menschengesetz mit dem Mittel der Exkommunikation und der Lehrverurteilung“ durchsetzen zu wollen und witterte ein Anathema, eine förmliche Lehrverurteilung, für alle Andersdenkenden.¹⁵ Slenczka gegenüber hat der damalige Präsident des Kirchenamtes der EKD, Hartmut Löwe, die Stellungnahme dahingehend erläutert, dass der Rat „zu keiner Zeit ein Anathema ausgesprochen“ und die „Frage der Frauenordination nicht zu einer ‚Bekenntnis- und Heilsfrage‘“ erhoben habe.¹⁶ Der Rat positioniert sich dahingehend, dass „es mit den geltenden Ordnungen der evangelischen Kirche nicht zu vereinbaren ist, wenn sich Amtsträger der Zusammenarbeit mit ordinierten Frauen prinzipiell verweigern oder der Amtsausübung einer Bischöfin widersetzen. Weitergehende Schlussfolgerungen hat der Rat mit seiner Zustimmung nicht verbunden.“¹⁷ Die EKD zog sich damit auf die Frage des Pfarrerdienstrechtes zurück.¹⁸ Das Votum zeigt aber, dass man energisch geneigt war, die Sache abzuschließen – wovon ein lutherischer Theologe wie Slenczka sich allerdings nicht überzeugen ließ.

Steht am Anfang der jüngeren Diskussion um die Frauenordination also das definitive „Nein“ eines Peter Brunner, so am Ende ein beinahe lehramtliches

¹⁴ Frauenordination und Bischofsamt 1992, 3.

¹⁵ Slenczka 1992, Absatz 4.

¹⁶ Slenczka 2000, 203.

¹⁷ Zit. nach Slenczka 2000, 205.

¹⁸ Schärfer hat es die nordelbische Synode in einer Resolution vom im September 1996 formuliert: „Die Kirchenleitung soll ihren Einfluß in Zusammenarbeit mit den Partnerkirchen im Lutherischen Weltbund geltend machen und darauf dringen, daß die Frage gestellte Frauenordination als status confessionis (Bekenntnisfrage) gewertet wird.“ (Zit. nach Slenczka 2005, 177, Anm. 8).

„Was gilt dogmatisch? Argumente der lutherischen Ekklesiologie“

„Ja“ der EKD, allerdings dann doch nicht mit Brunners theologischer Konsequenz.

II

Jepsens Einführung als Bischöfin ist jetzt 23 Jahre her. Der Rat der EKD berief sich mit seinem Votum auf die Übereinstimmung der Mitgliedskirchen und sprach vom *magnus consensus* als der Basis für eine nicht mehr zu hinterfragende Praxis. Die Begründung hält damit die historische Tatsache fest, dass die deutschen Kirchen zwischen 1965 und 1975 einen allmählichen Konsens gefunden haben, Frauen zum vollen Pfarramt zu ordinieren.

Indes gibt es – bis heute – kritische Stimmen im Luthertum, die die Entwicklung zur Frauenordination keineswegs als Fortschrittsbewegung deuten, sondern vielmehr als einen für das Verständnis von Kirche und Dogma „paradigmatischen Konflikt“.¹⁹ Einige Kirchen des lutherischen Weltbundes ordinieren keine Frauen; in Europa hat Lettland die Frauenordination rückgängig gemacht; die kleine lutherische Kirche in Polen hat sie noch nicht eingeführt. In Deutschland stellt sich die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) mehrheitlich noch dagegen. „Die Frage, ob die Ordination von Pfarrerinnen das konfessionell-lutherische Erbgut beschädigt, ist innerhalb der Konfession noch nicht endgültig geklärt worden.“²⁰ Der Diskurs in der lutherischen Ekklesiologie muss sich der Tatsache stellen, dass der Widerspruch aus Kirchen kommt, die dezidiert lutherisch sind und ihre konfessionelle Identität besonders ernst nehmen.

Es ist auch historisch tatsächlich eine offene Frage, ob es sich bei dem Konsens zugunsten der Frauenordination um eine theologisch begründete *Entscheidung* gehandelt hat oder um einen eher pragmatisch gesteuerten Entwicklungsprozess. Studien zur Berufsgeschichte der Theologin urteilen in der Regel so, dass die theologische Entscheidung nicht ausschlaggebend gewesen, vielmehr „die Praxis ... Schrittmacherin“ gewesen sei,²¹ weil nämlich „Krieg und Arbeitsmarkt ... [d.h. Pfarrermangel] den Frauen in einer Männerkirche den Weg auf die Kanzel geebnet“ hätten.²²

¹⁹ Wenz 2007.

²⁰ Appold 2006, 253f.

²¹ Senghaas-Knobloch 1969, 29; s. auch Reichle 1975

²² Josuttis 1988, 162; vgl. auch Janowski 1984, 84. Die fehlende Entscheidung wird im ökumenischen Diskurs immer wieder kritisiert; und „jede falsche [d.h. unbegründete] Selbstverständlichkeit ist auf ihre Weise gefährlich.“ (Janowski 1984, 87) Die Frage ist also weiterhin virulent, auch wenn in Deutschland „in den

Mit einer solchen Bilanz wird allerdings vernachlässigt, dass mindestens die Theologinnen selbst das Thema im Für und Wider, existenziell und theologisch, hin- und her gewendet haben. Darüber hinaus hat es auch einen akademischen (darum wesentlich von Männern geführten) Diskurs gegeben. In mancher Hinsicht eindrücklicher als die Nachkriegsdiskussion ist die ihr vorausgehende Diskussion in der Bekennenden Kirche.²³ Sie wurde in der Nachkriegszeit noch nicht rezipiert. Deutlich ist, dass die Argumente gegen das Frauenamt bis heute immer wiederkehren; sie sind sich auch in den neueren Auseinandersetzungen wesentlich gleich geblieben.

Es bleiben also herausfordernde Fragen: Wie kann man ekklesiologisch so sprechen, dass die Entscheidung für die Frauenordination für die lutherische Dogmatik endgültig überzeugend wird? Lässt sich eine eindeutige Antwort auf Peter Brunner und Reinhard Slenczka formulieren? Wie können wir argumentieren, wenn wir uns innerhalb der lutherischen Weltkirche und als eine Stimme der Ökumene zugunsten der Frauenordination positionieren?

Nicht ohne Grund hat mir das Vorbereitungsteam dieser Tagung die Aufgabe gestellt, die Frage der Frauenordination im Zusammenhang des Reformationsjubiläums zu bedenken.²⁴ Darum kehre ich mit den genannten Fragen zunächst zu Luther zurück; er ist in diesem Zusammenhang tatsächlich nicht die schlechteste Quelle. Die Frage nach der Frau im Amt hatte er bereits selbst auf dem Tisch; es ist keine, die man verspätet an den Reformator heranträgt. Zwar sind seine Argumente unter veränderten Bedingungen kritisch zu lesen und neu zu gewichten. Aber es bleibt ein *essential* von Luthers theologischem Ansatz, dass das Priestertum aller Getauften unmittelbar auf die die Frage einwirkt, ob eine *gender*-Differenzierung in der Frage der Amtsausübung überhaupt legitim sein kann.

Ich gehe im Folgenden in drei Schritten vor:

A) Zunächst referiere und bewerte ich Luthers Position und zeige auf, wie sie sich im 16. Jahrhundert in den reformatorischen Kirchenordnungen und im 17. Jahrhundert in der altprotestantischen Dogmatik ausgewirkt hat. Diese

vergangen 20 Jahren tatsächlich eine Normalisierung hinsichtlich der Geschlechterverhältnisse im Pfarrberuf stattgefunden hat.“ (Kretschmar 2013, 311).

²³ Das Standwerk dazu ist Herbrecht/Härter/Erhart 1997; s. auch Globig 1994, 49ff; Janowski 1984, 105ff

²⁴ J. Christine Janowski hat im Untertitel ihres bekannten Aufsatzes den weiblichen Pfarrberuf als eine „unvollendete Reformation der Kirche“ bezeichnet; s. Janowski 1984.

Frühzeit der Diskussion ist erstaunlich spannend und bekommt daher hier einiges Gewicht.

- B) Die beiden neuen Diskurse in der Bekennenden Kirche und in der Nachkriegszeit – beide grundsätzlich sehr interessant²⁵ – komprimiere ich hingegen auf zwei Positionen (Heinrich Schlier, Paul Althaus), die meines Erachtens besonders hilfreich sind, wenn man die Argumente, die heute in der ökumenischen Diskussion wiederkehren, entschlüsseln will.
- C) Abschließend entwickle ich eine eigene Position in Form von sechs Thesen, die die Frauenordination lutherisch-ekklesiologisch im Sinne eines Votums für die Ökumene begründen.

III

Zum ersten Gedankengang: Luther selbst hat sich recht präzise mit der Frage nach einer möglichen Amtsausübung durch Frauen auseinandergesetzt. Das hat auch damit zu tun, dass die Frage von gegnerischer Seite an ihn herangetragen wurde. Offenbar war im Streit um die neue Lehre gerade die „Frauenfrage“ eine spitze Waffe, denn Luther moniert, dass „die Papisten uns furhallten den spruch Pauli 1. Corin.14“.²⁶ Die Frage der Frauenordination ist damit schon im 16. Jahrhundert kontroverstheologisch relevant.²⁷ Luthers Gegner argumentierten, dass die These vom Priestertum aller Getauften mit dem Schweigegebot 1Kor 14,34 in Widerspruch stünde. Nun aber wollte Luther 1Kor 14 seinerseits gar nicht in Frage stellen! Die Polemik seiner Gegner hat also die These eines im strengen Sinn *allgemeinen* Priestertums in der Weise attackiert, dass sie ein Gebot in Frage gestellt sah, das der Reformator selbst gar nicht bestreiten wollte. Andererseits ist Luther klar, dass nicht das weibliche Amt, sondern der *Ausschluss* der Frauen vom Amt begründet werden muss, will man die These vom Priestertum aller Getauften konsequent vertreten. Das ist eine komplizierte, aber spannende theologische Gemengelage.

In genauerer Hinsicht ergibt sich bei Luther folgende Argumentation, die ich in sieben Gedankenschritten erläutere:²⁸

1. Der Reformator setzt, wie bekannt, der priesterlichen Hierarchie seiner Zeit den Anspruch des allgemeinen Priestertums entgegen. Biblisch

²⁵ Senghaas-Konbloch 1969; Reichle 1975; Globig 1994; Herbrecht/Härter/Erhart 1997 u.a.

²⁶ WA 8, 497, 19. Vgl. auch die Polemik gegen Emser, WA 8, 251, 23ff.

²⁷ Noch in der Gegenreformation hat man Luther die Behauptung zum Vorwurf gemacht, er habe mit der Zulassung von Frauen zum Priesteramt die alte montanistische Häresie wieder aufgebracht. Alfons de Castro, *Adversus omnes hereses*, Köln 1549, 217; zit. nach Maron 1990, 280.

²⁸ Ausführlicher noch, mit Einzelbelegen zu Luther, Globig 1994, 23-43.

argumentiert er über 1Petr 2,9: *Ihr seid das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, daß ihr verkündigen sollt die Wohltaten dessen, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht.*“ Systematisch ist die These vom allgemeinen Priestertum eine angewandte Form der Rechtfertigungslehre: Ist die unmittelbare Verbindung mit Christus die Grundlage der Glaubensexistenz, erwachsen aus dieser Bindung die neuen Freiheiten und Bindungen, die Luther als königliche Herrschaft bestimmt: Die Christen sind „Herrn über Tod, Teufel, Hölle und alles Unglück.“²⁹ Die geistliche Herrschaft qualifiziert sie, ausnahmslos alle, zur höchsten Vollmacht, sich gegenseitig die Vergebung zuzusprechen und fürbittend füreinander einzustehen. Wenn jeder und jede einzelne Getaufte ihr Verhältnis zu Gott als unmittelbar verstehen kann, so erwächst damit jedem Menschen, nicht allein den amtlichen Priestern, die Vollmacht, Schuld zu vergeben und die Evangeliumsbotschaft zuzusprechen. Hier greift das berühmte Zitat aus der Adelschrift: *„Was aus der Taufe gekrochen ist, das kann sich rühmen, daß es schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht sein, obwohl es nicht jedem ziemt, solches Amt auszuüben.“*³⁰

2. Was bedeutet das nun für die potentielle Amtsausübung durch Frauen? Zunächst: Luther hat einen funktionalen Amtsbegriff, d.h. er verfolgt keine Vorstellung einer besonderen Christus-Repräsentation, wie sie in der katholischen Kirche und z.T. auch im hochkirchlichen Luthertum vertreten wird. Luthers Argumentation ist pragmatisch: Um der Ordnung, d.h. der klaren Autoritätsverhältnisse willen muss die Amtsvollmacht an *eine* Person delegiert werden. Alles würde durcheinander laufen, wenn man keine Strukturen schafft. Luthers funktionaler Amtsbegriff könnte sich fraglos zugunsten einer weiblichen Amtsausübung auswirken. Indes setzt der Reformator nun eine zweite Prämisse, für die er ebenfalls das Stichwort „Ordnung“ verwendet (allerdings ist dieser zweite Ordnungsbegriff etwas anders gefasst): Das öffentliche Reden von Frauen unterliegt nach Luther dem paulinischen Redeverbot. Diese „Ordnung“ ist Naturrecht, nämlich in Gen 3,16 („er soll dein Herr sein“) begründet und wird in 1Kor 14,34 nur mehr bestätigt. Dass eine Frau das geistliche Amt übernimmt, schickt sich deshalb nicht, weil dadurch die männliche Dominanz in Frage gestellt wäre.

²⁹ „sie sind herrn über Tod, Teeuffel, Hell und alles ungluck.“ (WA 16, 404, 33f).

³⁰ Luther, An der christlichen Adel deutscher Nation, 1520; zit. nach Bornkamm/Ebeling 1983, 156f.

3. „Wenn aber keyn man prediget, ßo werß von nötten, das die weyber predigeten.“³¹ Dieser vielzitierte Satz scheint den Frauen nun doch wieder eine Tür zu öffnen. Ich würde die Bedeutung dieses Zitats allerdings nicht überbewerten. Luther hat vor allem Vertrauen in den Heiligen Geist, dass dieser dafür sorgen wird, dass Männer für das geistliche Amt zur Verfügung stehen. „Da der Geist sich nicht widersprechen kann, wenn er einerseits immer wieder durch Frauen redet – Luther führt hierfür sogar eine ganze Reihe biblischer Belege an – und sie andererseits den Männern unterordnet, wird er nunmehr aber zuerst unter *diesen* geeignete Prediger erwecken.“³²
4. Ich wiederhole noch einmal die beiden Prämissen des Reformators: Ordnung soll in zweifacher Hinsicht gelten. Zum einen soll das Pfarramt von einer einzigen Person geführt werden, damit die Autoritätsfrage geklärt ist. Zum anderen setzt Luther voraus, dass das Schweigegebot in Geltung ist, womit es ausgeschlossen ist, dass eine Frau das Amt der öffentlichen Wortverkündigung übernimmt. Im Bezug auf die Geschlechterfrage spricht Luther über Gen 3,16 eine Ordnung verschiedener Lebensbereiche an. Es gilt das allgemeine Priestertum nur so weit, wie diese Ordnung nicht tangiert wird. In Luthers Sprache hört sich das so an: „*Seitenmal wir nun allen gewalt haben zu predigen, die do Christn sein, was will den hie werden, wenn die weyber werden auch predigen wollen. Neyn, sant Pulus verbeuet das, wenn sich ein weyb hervor wolt thun in versamlung der menner tzu predigen, und spricht, sie sollen iren mennern untertanig sein. Denn ein weyb, wenn es sich nit regieren last und furen, so wirdt nicht guetes drauß, dann do werden huren drauß*“.³³ „*Denn solch unterscheid auch die natur und Gottes Creatur gibt, das weiber (viel weniger Kinder oder Narren) kein Regiment haben koennen, noch sollen, wie die erfahrung gibt und Mose Gen. 3. spricht: ‚du solt dem Man unterthan sein‘, das Evangelion aber solch natuerlich recht nicht auffhebt, sonder bestetigt als Gottes ordnung und geschepffe*“.³⁴
5. Es geht Luther nie um die Abwertung der konkreten weiblichen Aufgaben, wohl aber um das Prinzip, dass einer Frau so etwas wie „Herrschaft“ an keiner Stelle zusteht. „*Ubi vir est, ibi nec mulier debet docere, dominari*“.³⁵ Wo ein Mann ist, dort soll eine Frau nicht lehren,

³¹ WA 8, 498, 13f.

³² Goertz 1997, 254f.

³³ WA 10/III, 171, 5ff

³⁴ WA 50, 633, 20ff

³⁵ WA 26, 46, 25

nicht herrschen. Andererseits können und sollen Frauen durchaus öffentliche kirchliche Ämter ausüben. Dazu gehört in Luthers Sinne das Amt der *Lehrerin*, das der Reformator um der Mädchenbildung willen sogar stark favorisierte.³⁶ In den Mädchenschulen wurden „Lesen, Schreiben, Mathematik, Musik, Bibellektüre und [der] Katechismus“ unterrichtet, und es wurde damit eine theoretische, auch in Grundzügen theologische Qualifikation der Lehrerinnen vorausgesetzt.³⁷ Auch war deren Besoldung den Männern, die an Mädchenschulen unterrichteten, gleichgestellt.³⁸ Aber dennoch bleibt die theologische Entscheidung bestehen, dass sich die Autorität einer Lehrerin nicht an Jungen richten kann. Und aus heutiger Sicht bleibt zu bemängeln, dass die Vorstellungen der Reformatoren bezüglich der Mädchenbildung ganz einseitig auf den Ehestand bezogen waren und der Zugang zur höheren Schulbildung verschlossen blieb.³⁹

Ein weiteres Amt, das Luther als im Vollsinn priesterliches Amt versteht und das, auch im Sinne der reformatorischen Kirchenordnungen,⁴⁰ ein öffentlich-kirchliches Amt ist, ist das der *Hebamme*, die im kritischen Falle taufen darf und soll, und kritische Fälle gab es viele. Die Nottaufe durch Hebammen gab es bereits vor der Reformation, aber Luther bespricht sie wiederholt als Beispiel für die Vollmacht des allgemeinen Priestertums.⁴¹ Hingegen war die Nottaufe durch Hebammen im reformierten Protestantismus mit Verweis auf 1Kor 14 verboten.⁴²

6. In den lutherischen Kirchenordnungen konkretisiert sich Luthers Ansatz: Für die Kirchenordnung Braunschweigs z.B. ist bezeugt, dass Hebammen dem Superintendenten oder einem Prediger rechenschaftspflichtig waren und theologische Grundkenntnisse haben sollten,⁴³ d.h. als kirchliche Amtspersonen geführt wurden. Weiterhin gab es nach den Kirchenordnungen weibliche Ämter in der Armen- und Krankenpflege. Spätere theologische Entwürfe haben über eine feste Institutionalisierung

³⁶ Globig 1994, 28.

³⁷ Appold 2006, 259.

³⁸ Appold 2006, 260.

³⁹ Janowski 1984, 103.

⁴⁰ Scharffenorth 1982, 107ff; Appold 2006, 254ff.

⁴¹ Globig 1994, 27.

⁴² Vgl. Confession of Faith (1560), Kap. XXII und Confessio Helvetica posterior (1566), Kap. XX; diese Belege nach Appold 2006, 256, Anm. 9.

⁴³ „Sulke heveammen, wen se angenamen synt, scholen gewiset werden to deme superattendeten eddeer to eyneme anderen prediger, dat se leren, wat Gades wort bedrept in orer sake.“ (Schling 1955, 359; zit. nach Appold 2006, 256, Anm. 10).

des diakonischen Frauenamtes oder sogar über eine Ordination zum Diakonissenamt zumindest theoretisch nachgedacht.⁴⁴

7. Interessant ist weiterhin, dass Theologen der lutherischen Orthodoxie immer wieder, wenn auch theoretisch, zu der Option zurückkehren, dass Frauen predigen. Verhandelt wird zum Beispiel der öffentliche Lobpreis der Prophetin Hanna im Jerusalemer Tempel (Perikope zum ersten Sonntag nach Weihnachten). Zu diesem Text lassen sich verschiedene ausführliche Stellungnahmen finden, die so gleichartig sind, dass es sich offensichtlich um einen festen Skopus der Predigtliteratur gehandelt hat.⁴⁵ Initiierend für die homiletische Auseinandersetzung sind immer die biblischen Texte, die von einer öffentlichen geistlichen Rede von Frauen berichten. So behandelt auch der lutherische Theologe Arnold Mengerling unter einer großen Zahl von Zweifel- und Gewissensfragen, die sich angesichts der biblischen Botschaft stellen können, die öffentliche geistliche Rede der Prophetin Hanna: „Nach dem aber Hanna sich auch im Tempel öffentlich hören lässt/ hinzutritt und preiset den Herrn/ redet von dem Kindlein Jesu zu allen/ etc. so gibt sie uns diese Gewissens-Frage: *Ob Weibes-Personen sich des Predig-Ampts und anderer Kirchen-Dienste und Verrichtung unterwinden und gebrauchen sollen?* Hanna war eine Prophetin/ sagt der Evangelist/ und hätte also des Worts Macht in dem Tempel/ wie Debora Judic.4 Hulda 2.Reg.22 und also können auch in extraordinar-Fällen noch heutiges Tages Weiber lehren/ 1.inter pares unter ihres gleichen oder unter Weibern/ wie Miriam die Schwester Mosis/ Exod.15. 2. In abwesen der Männer und Diener der Kirchen. Ordinarie aber und ausser den zwinglichen Nothfällen ist S.Pauli Regel zu behalten/ 1.Cor.14. *Eure Weiber last schweigen unter der Gemeinde/ denn es sol ihnen/ nich zugelassen werden/ daß sie reden/ sondern unterthänig seyn/ wie auch das Gesetz sagt: Wollen sie aber etwas lernen/ so lasset sie daheim ihre Männer fragen/* Es stehet den Weibern ubel an/ unter der Gemeinde reden/ darumb auch das Concilium IV. Catharginense c.99 also schleust: *Mulier, quamvis docta & sancta, viros in conventu docere non praesumat.*“⁴⁶ Mengerling deutet die „Gewissensfrage“ demnach so, dass weibliches prophetisches Reden eine Ausnahmesituation darstellt. Auch die geistliche Rede von Frauen für Frauen, die ja durch die

⁴⁴ Zu Jakob Martini (1570-1649), dessen ausführliche Ämterlehre ein Diakonissenamt vorsah, und Caspar Ziegler, der die Ordination von Diakonissen für sinnvoll hält, referiert Appold ausführlich (Appold 2006, 266ff. 274ff).

⁴⁵ S. dazu Globig 1994, 43-48. Die Quellen aus Wolfenbüttel verdanke ich der Recherche von Pfarrer Andreas Funke.

⁴⁶ Mengerling 1644, 72f

Kirchenordnungen bezeugt ist, wird hier als eine solche Ausnahme bestimmt. Darüber hinaus aber gilt 1Kor 14 als bindende Regel.

Ich halte fest: In und nach der Reformation bleibt im Luthertum die theologische Entscheidung bestehen, dass das Predigtamt nicht in weibliche Hände gelegt werden kann. Gleichzeitig finden wir in den Kirchenordnungen eine komplexe Situation mit unterschiedlichen Frauenämtern vor. Und auch die Theologen des 17. Jahrhunderts haben die Frage des Schweigegebots, auf der Basis des biblischen Befunds, weiterhin theologisch reflektiert.

Von dieser Bilanz aus mache ich den großen Sprung ins 20. Jahrhundert. Ich sehe eine Verbindung zum 16. Jahrhundert darin, dass die modernen Theologen häufig auf Ansätze Luthers zurückgreifen und Positionen des Reformators verstärken oder abschwächen. Zwei Positionen stelle ich in Kürze vor:

IV

Der lutherische, später zum Katholizismus konvertierte Neutestamentler Heinrich Schlier (1900-1978), der in der Diskussion der Bekennenden Kirche sehr einflussreich war, hat seine Position hinsichtlich der Amtsausübung durch Frauen bereits 1937 in einem Gutachten entwickelt.⁴⁷ Er ist als Interpret von Luthers Ordnungstheologie zu verstehen, die sich in seiner Interpretation allerdings radikalisiert. Für Schlier sind die für uns heute eher schwierigen Texte – nämlich 1Kor 11,3ff; 1Kor 14,34ff und 1Tim 2,11ff – die Schlüsseltexte der Begründung. Er zielt in besonderer Weise darauf, die Tätigkeit von Frauen in der Kirche zu *begrenzen*. Schlier liest aus den genannten Texten eine grundlegende „seinsmäßige Unterschiedenheit von Mann und Frau“ heraus,⁴⁸ der der Grundsatz korrespondiere, dass eine Frau immer in Unterordnung zum Mann steht. Der Neutestamentler entwickelt dazu den Leitbegriff der Unterordnung, der *Hypotagē* (vgl. 1Tim 2,11). Die Frage des weiblichen Amtes ist nach Schlier eingebunden in die „Frage der für die Kirche verbindlichen und einheitlich von ihr zu bewahrenden Ordnung“,⁴⁹ die er im Blick auf Frauen, mittels des *Hypotagē*-Begriffs, als *Unterordnung* festmacht.

Wie wäre von dieser Basis aus mit den biblischen Belegen umzugehen, die die weibliche Beteiligung im Gottesdienst und in der Gemeindegemeinschaft offenkundig machen? Diese Phänomene sind nach Schlier entweder nur charismatische Ausdrucksformen – d.h., in Schliers Interpretation, bedingte, befristete

⁴⁷ Heinrich Schlier, Kurzes Gutachten zu dem neutestamentlichen Befund betr. kirchliches Amt von Frauen, in: Herbrecht/Härter/Erhard 1997, 58ff. Der Text lässt sich auf den 15. November 1937 datieren. Zu Schliers Position auch: Globig 2008, 377f.

⁴⁸ Herbrecht/Härter/Erhart, a.a.O. 59

⁴⁹ Schlier, Kurzes Gutachten, in: Herbrecht/Härter/Erhart, a.a.O. 59.

„Was gilt dogmatisch? Argumente der lutherischen Ekklesiologie“

Infragestellungen der zentralen *Ordnung* – oder sie bezeichnen niedere Dienste, die der Unterordnung ohnehin Rechnung tragen. Auch in diesem Zusammenhang beweist sich Schliers fundamentale Unterscheidung zwischen Kirche und Gnosis: Weibliches Charismatikertum, das die Unterordnung nicht respektiert, ist nach Schlier gnostisch und stellt sich außerhalb der kirchlichen Ordnung.

Folgeträftig war, dass der Leitbegriff der *Hypotagē* in der Bekennenden Kirche auf enorme Resonanz stieß. Das Gewicht, das der Vorstellung der Ordnung und Unterordnung in dieser Diskussion gegeben wurde, ist außerordentlich und geht meines Erachtens weit über Luther hinaus. „Unterordnung“ wurde für die „Frauenfrage“ der Bekennenden Kirche zum systematischen Leitbegriff, vor dem die umfassende Arbeit der Theologinnen, die in den Gemeinden ja längst selbstverständliche Realität geworden war, unter Rechtfertigungsdruck geriet.⁵⁰

In der Nachkriegsdiskussion ist der lutherische Dogmatiker Paul Althaus (1888-1966) ein Beispiel für eine eher moderate Position, die sich aber in der Frage der Frauenordination, wie sich zeigt, auch nicht hilfreich auswirkt.⁵¹ Althaus betont in besonderer Weise das kommunitäre Moment in der christlichen Gemeinschaft, der „Gemeinschaft der Heiligen“. Diese Gemeinschaft ist die wahre, eigentliche, wiewohl unsichtbare Kirche, und auch das allgemeine Priestertum interpretiert Althaus von der *communio sanctorum* her. Insofern bezieht sich das Postulat der Gleichheit aller Getauften zunächst auf die innere Gemeinschaft, nicht aber auf die strukturelle Realität der Kirche. Denn die äußere, sichtbare Kirche ist nach Althaus von menschlicher Ordnung bestimmt. Der Dogmatiker differenziert im Rahmen dieser menschlich notwendigen Ordnung zwischen a) dem Amt des Wortes als Hauptamt, b) der Diakonie, c) der theologischen Lehre und d) dem Leitungsamt. Frauen haben nach Althaus am Wortamt und (primär) am diakonischen Amt Anteil. Hinsichtlich des Pfarramtes legt Althaus sich nicht in Gänze fest, aber bemerkt an einer Stelle, dass der Öffentlichkeitscharakter des Pfarramtes für Frauen „in der Regel“ ungeeignet erscheine.⁵²

Die Gleichheit der Getauften, die Gemeinschaft der Heiligen und die Realität des allgemeinen Priestertums sind damit zwar bestimmend, aber zugleich „unsichtbar“ – während die sichtbare, äußere Kirche unter einer Ordnung steht, die eine Geschlechtercodierung mit einschließt und Frauen zwar nicht grundsätzlich vom Pfarramt ausschließt, ihnen doch aber stärker ein diakonisches Profil zuschreibt.

⁵⁰ Dazu beispielhaft die Biographie von Pfarrerin Ilse Härter; vgl. Globig 2012.

⁵¹ Das Folgende nach Globig 2000, 37ff.

⁵² Althaus 1953, 166.

Von Althaus lässt sich eine weitergehende Schlussfolgerung ableiten, die auch für den ökumenischen Diskurs relevant ist: Wird das allgemeine Priestertum als *communio* bestimmt, d.h. nur auf sein integratives Potential hin ausgelegt, wird in der Regel eine Bestätigung des *status quo* erfolgen (was sich für Frauen selten positiv auswirkt). Die rechtliche Ordnung der Kirche ist in diesem Modell zunächst ausgeklammert, auch wenn sie mit der Vorstellung der differenzierten Charismen oder mit der Metapher vom Leib Christi scheinbar abgedeckt wird. Nun wäre das allgemeine Priestertum aber besser zu verstehen als eine lutherisch-ekklesiologische Richtungsangabe ganz wesentlicher Art, als das die Gemeinde prägende Prinzip und als regulatives Prinzip auch für die kirchliche Verfassung. Das möchte ich in den folgenden Thesen deutlich machen:

V (Thesen)

1. Luthers Protest richtete sich gegen die grundsätzliche Unterscheidung zwischen Laien und Amtsträgern. Er hielt dagegen: Gegenüber der letzten, bindenden Instanz, nämlich Gottes Wort, stehen Gemeinde und Amtsträger auf derselben Ebene. Es ist von daher nicht möglich, an einer hierarchischen Struktur festzuhalten, die sich zwischen männlichen Amtsträgern und weiblichen Gemeindegliedern aufbaut. Das leitende kirchliche Amt steht grundsätzlich Männern und Frauen offen. Eine christologische Begründung des Amtes, die begründen könnte, dass Frauen das Amt nicht ausüben können, gibt es lutherisch nicht.
2. Nach Luther ist die Rede vom allgemeinen Priestertum eine Aussage für die wirkliche, sichtbare Kirche in der Welt, nicht die Beschreibung einer *ecclesia invisibilis*, eines „geistlichen“, unsichtbaren Phänomens. Das Priestertum aller Getauften macht auch keine Sonderaussage über das kirchliche Laientum. Die Rede vom allgemeinen Priestertum muss kirchenrechtliche Konsequenzen für die Gestaltung des leitenden Amtes haben.
3. Eine allzu starke Betonung der Charismenlehre bzw. der Leib-Christi-Metapher ist im Zusammenhang der Ordinationsfrage eher problematisch. Dass Frauen mit ihren vorgeblich „weiblichen Begabungen“ Wertschätzung erfahren, sie aber gleichzeitig strukturell diskriminiert werden, ist ein immer wiederkehrendes Phänomen. Wird das allgemeine Priestertum im Sinne einer *communio* von unterschiedlichen Begabungen und Ämtern gedeutet, wird sein partizipatorischer Anspruch zugunsten seiner integrativen Bedeutung abgewertet.
4. Die Stoßkraft der These vom allgemeinen Priestertum geht in eine andere Richtung: Wenn alle Gemeindeglieder als potentielle Amtsträger_innen völlig

„Was gilt dogmatisch? Argumente der lutherischen Ekklesiologie“

gleich qualifiziert sind und die Kritik an den von ihnen bestellten Amtsträger_innen gemeinsam wahrnehmen, sind partizipatorische Strukturen im Gemeindeleben, in der Kirchenleitung und in der kirchlichen Verwaltung gefordert. Das allgemeine Priestertum ist das entscheidende „regulative Prinzip“ für die Kirchenverfassung.⁵³ Jede amthierarchische Struktur ist von vornherein der Kritik ausgesetzt. Das gilt auch für alle Formen der Bevormundung, die durch Männer und Frauen, die Leitungsämter innehaben, ausgeübt wird.

5. Das allgemeine Priestertum ist zunächst das allgemeine Priestertum der Ortsgemeinde. Das kirchliche Amt, das von einem Mann oder einer Frau ausgeübt wird, ist an das Berufungsrecht dieser Gemeinde gebunden. Die örtliche Gemeinde urteilt auch hinsichtlich der männlichen oder weiblichen Besetzung einer Pfarrstelle.

6. Luthers Vorstellungen eine die Amtstheologie ergänzenden „Ordnung“ lassen sich heute nicht mehr fortschreiben. Gegenüber konservativ lutherischen Positionen ist zu betonen, dass Luther keine überzeitliche „Schöpfungsordnung“ formuliert hat, sondern eine Sittenlehre seiner Zeit. Wenn diese als Gesetz gelten soll, dann in paulinischen (und reformatorischen) Sinne eines „relativierten und auf die geschichtliche Realität abgestimmten Gesetzes“.⁵⁴ In diesem Sinne gilt *mit* Luther (und, hinsichtlich der Frauenordination, *gegen* Luther): „*Haben wir Christus, dann werden wir leicht Gesetze schaffen, und alles richtig beurteilen. Ja, wir werden neue Dekaloge machen, wie das Paulus tat durch alle Briefe hindurch, auch Petrus und in erster Linie Christus im Evangelium. Und diese Dekaloge sind klarer als die des Mose.*“⁵⁵ Oder im Sinne der Bekenntnisschriften: „*Also haben die Apostel viel Dings um guter Zucht willen in der Kirche geordnet, das mit der Zeit geändert ist, und haben nicht Satzung also gemacht, daß sie sollten ... ewig bleiben.*“⁵⁶

Literatur:

Althaus, Paul (1953), Grundriß der Ethik; in: ders., Grundriß der christlichen Lehre. Dogmatik I und II, Ethik; 2. Aufl., Gütersloh

Appold, Kenneth G. (2006), Frauen im frühneuzeitlichen Luthertum. Kirchliche Ämter und die Frage der Ordination, in: ZThK 103, 253-279

Aschermann, Hartmut / Schneider, Wolfgang (1985), Studium im Auftrag der Kirche. Die Anfänge der Kirchlichen Hochschule Wuppertal 1935 bis 1945, Köln

Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (1982), 9. Aufl., Göttingen

⁵³ Huber/Tödt 1988, 204.

⁵⁴ Janowski 1984, 102.

⁵⁵ WA 39/I, 47. Zitat und Übersetzung nach Janowski 1984, 102f. Janowskis Aufsatz verdanke ich auch das folgende Zitat aus den Bekenntnisschriften.

⁵⁶ Bekenntnisschriften 1982, 401.

- Bornkamm, Karin / Ebeling, Gerhard* (1983), Martin Luther. Ausgewählte Schriften Bd. 1 Aufbruch zur Reformation, 2. Aufl., Frankfurt a.M.
- Brunner, Peter* (1962), Das Hirtenamt und die Frau (1959), in: ders., Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie Bd. 2, Berlin/Hamburg
- Frauenordination und Bischofsamt* (1992). Eine Stellungnahme der Kammer für Theologie (Kirchenamt der EKD Hg.), Hannover
- Globig, Christine* (1994), Frauenordination im Kontext lutherischer Ekklesiologie. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch, Kirche und Konfession Bd. 35, Göttingen
- Globig, Christine* (2000), Das „Amt der Frau“ in der lutherischen Ekklesiologie, in: *Bock, Wolfgang / Lienemann, Wolfgang* (Hg.), Frauenordination. Studien zu Kirchenrecht und Theologie Bd. 3 (= Texte und Materialien der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V., Reihe A Nr. 47), Heidelberg, 27–40
- Globig, Christine* (2008), Die Anerkennung blieb aus. Erfolge und Begrenzungen des „Frauenamtes“ in der Bekennenden Kirche, in: Pfälzisches Pfarrerberblatt 98, 374-381
- Globig, Christine* (2012), „Ich habe nur das Selbstverständliche getan“. Eine Laudatio auf Ilse Härter, in: Deutsches Pfarrerberblatt 11, Heft 1, 9-14
- Goertz, Harald* (1997), Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther, Marburger Theologische Studien Bd. 46, Marburg
- Herbrecht, Dagmar / Härter, Ilse / Erhart, Hannelore* (Hg.) (1997), Der Streit um die Frauenordination in der Bekennenden Kirche. Quellentexte zu ihrer Geschichte im Zweiten Weltkrieg, Neukirchen
- Huber, Wolfgang / Tödt, Heinz-Eduard* (1988), Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt, 3. Aufl., München
- Janowski, J. Christine* (1984), Umstrittene Pfarrerin. Zu einer unvollendeten Reformation der Kirche, in: *Greiffenhagen, Martin* (Hg.), Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte, Stuttgart, 83-107
- Josuttis, Manfred* (1988), Der Traum des Theologen. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie Bd. 2, München
- Kretschmar, Gerald* (2013), Geschlechterverhältnisse und Pfarrberuf im Wandel. Tagungsbeobachtungen, in: *Mantei, Simone / Sommer, Regina / Wagner-Rau, Ulrike* (Hg.), Geschlechterverhältnisse und Pfarrberuf im Wandel. Irritationen, Analysen und Forschungsperspektiven, Praktische Theologie heute Bd. 128, Stuttgart, 311-316
- Maron, Gottfried* (1990), Allgemeines Priestertum im Protestantismus, in: JEB Bd. 33, Göttingen, 67-79
- Mengering, Arnold* (1644), INFOMATORIUM CONSCIENTIAE EVANGELICUM. Evangelisches GEWISSENS-Recht Rath und Unterricht Wie man bey den ordentlichen Sontags-Evangelien sein Gewissen also in acht nehmen und bewahren lerne daß man weder zur Rechten noch zur Linken im Christentumb verstossen: sondern ein unverletztes Gewissen gegen Gott und Menschen behalten möge: Darinnen fast in 700. Gewissens-Scrupul und Zweifelsfragen ventiliret und erörtert werden und mag für ein Systema Theologiae Practicae geachtet sen Gefasset und verfertiget Durch ARNOLDUM MENGERING, der H.Schrifft Doctorn und Superintendenten der Kirchen zu Halle in Sachsen. Gedruckt zu Altenburg in Messen bey und in Verlegung Otto Micheln. Im Jahr MDC XLIV; [8]Bl. 1196S., [28]Bl., *Wf HAB 204,3, Theol 4*
- N.N.* (1992), Hamburg: Feierliche Einführung der ersten lutherischen Bischöfin weltweit; in: LWI (D) 26, 2
- Peters, Albrecht* (1983), Ringen um die einigende Wahrheit. Zum Gedenken an Professor D. Peter Brunner (geb. am 25. April 1900 – gest. am 24. Mai 1981), in: KuD 29, 197-224

„Was gilt dogmatisch? Argumente der lutherischen Ekklesiologie“

- Reichle, Erika* (1975), Die Theologin in Württemberg. Geschichte – Bild – Wirklichkeit eines neuen Frauenberufes, EHS.T Bd. 35, Bern / Frankfurt a.M. *Scharffenorth, Gerta* (1982), Den Glauben ins Leben ziehen... Studien zu Luthers Theologie, München
- Sehling, Emil* (Hg.) (1955) Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 6, Niedersachsen I/1, Leipzig
- Senghaas-Knobloch, Eva* (1969), Die Theologin im Beruf. Zumutung – Selbstverständnis – Praxis, Pfarrer in der Großstadt Bd. 5, München
- Slenczka, Reinhard* (1992), Theologischer Widerspruch, in: Evangelische Nachrichtenagentur IDEA Nr. 111, Dokumentation
- Slenczka, Reinhard* (2000), Ist die Kritik an der Frauenordination eine kirchentrennende Irrlehre? Dogmatische Erwägungen zu einer Erklärung des Rates der EKD vom 20. Juli 1992, in: *ders.*, Neues und Altes Bd. 3, Dogmatische Gutachten und aktuelle Stellungnahmen. Ausgewählte Aufsätze, Vorträge und Gutachten (*Albrecht Immanuel Herzog* Hg.), Neuendettelsau, 97-210
- Slenczka, Reinhard* (2005), Die Heilige Schrift, das Wort des dreieinigen Gottes, in: KuD 51, 174-191
- Wenz, Armin* (2007), Der Streit um die Frauenordination im Luthertum als paradigmatischer Dogmenkonflikt, in: Lutherische Beiträge 12, 103-127; www.lutherischebeitrage.de/Wenz-Frauenordination.pdf (abgerufen am 1.10.2014)