GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Gewalt gegen Frauen : ein Thema für die Theologie

Praetorius, Ina

1990

https://doi.org/10.25595/1174

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Praetorius, Ina: *Gewalt gegen Frauen : ein Thema für die Theologie*, in: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus, Jg. 84 (1990) Nr: 10, 278-282. DOI: https://doi.org/10.25595/1174.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Neue Wege

16. OKT. 1990
SCHWEIZERISCHES
SOZIALARCHIV

BEITRÄGE ZU CHRISTENTUM UND SOZIALISMUS

Max Huwyler
Dreifaltigkeit

Ina Praetorius
Gewalt gegen Frauen – ein Thema für die Theologie

Carmen Jud
Alltägliche Gewalt ist zunächst Gewalt gegen Frauen

Robert Ammann
Männerbewegung?

Peter Winzeler
Abschied von der DDR

Zürich, Oktober 1990, 84. Jahrgang – Nr. 10

Organ der Religiös-sozialistischen Vereinigung der Deutschschweiz

Ina Praetorius

Gewalt gegen Frauen – ein Thema für die Theologie

Was sagt die Kirche, was sagen ihre Theoretiker, die Theologen, zu der Tatsache, dass in unserer Gesellschaft alltäglich und systematisch Gewalt gegen Frauen ausgeübt wird? Nicht die Kirche jedenfalls, sondern die autonome Frauenbewegung der 70er Jahre hat dafür gesorgt, dass die alltägliche Gewalt im Geschlechterverhältnis ein Thema in der Öffentlichkeit geworden ist. Heute wagt es kaum noch jemand, das massenhafte Vorhandensein dieser Form von Gewalt ausdrücklich abzustreiten, auch wenn man nach wie vor darüber lieber schweigt als redet. Seit die Frauenhäuser zu unentbehrlichen und daher auch akzeptierten Institutionen geworden sind, sammeln Kirchgemeinden dann und wann verschämt eine Kollekte fürs Frauenhaus. Und der kirchliche Common sense ist wohl inzwischen so weit gediehen, dass vergewaltigte und misshandelte Frauen eher bemitleidet als beschuldigt, die Gewalttäter moralisch verurteilt statt entschuldigt werden. Was jedoch bis heute nicht stattfindet, ist eine Diskussion über die Ursachen *der Gewalt, eine Diskussion, die auch Fragen wie diese nicht ausschliesst: Wie hängt die Realität dieser Gewalt mit dem überkommenen christlichen Eheleitbild, mit dem Nichtwahrhabenwollen patriarchaler Strukturen in den Kirchen und mit der Gottvatertheologie zusammen? Gibt es theologische Denkmuster, welche die Handlungen mitverursachen, über die man sich entrüstet? – Die folgenden provisorischen Gedanken zum Thema sind anlässlich einer Veranstaltungsreihe zum zehnjährigen Bestehen des St. Galler Frauenhauses entstanden.* I.P.

1. Gewalt gegen Frauen ist kein individueller moralischer Fehltritt, sondern Ausdruck patriarchaler Herrschaft.

In einer patriarchalen Gesellschaft sind gewaltfreie Beziehungen zwischen Männern und Frauen nicht die Regel, sondern die Ausnahme. Wenn Frauen innerhalb und ausserhalb der Institution Ehe vergewaltigt werden, wenn sie durch Pornographie erniedrigt, durch sexistische Witze lächerlich gemacht, durch Werbestrategien verdinglicht, durch Belästigungen am Arbeitsplatz eingeschüchtert werden, so handelt es sich dabei nicht um einzelne «Ausrutscher», sondern um einen Tatsachenkomplex mit System. Unzählige einzelne Akte der Erniedrigung sind notwendig, um das patriarchale Machtgefüge als Ganzes aufrechtzuerhalten. Zwar ist immer die einzelne Frau betroffen, und die Erfahrungen der Frauenhäuser zeigen, dass viele misshandelte Frauen nicht in der Lage sind, ihre persönlichen Erfahrungen als Ausdruck eines Unterdrückungssystems zu erkennen. Frauen sind oft zu isoliert, zu stark in Schuld- und Schamgefühle verstrickt, um hinter dem Vergewaltiger eine gesellschaftlich verankerte *Vergewaltigungsmentalität* zu entdecken. Die Drohung, als Emanze und Männerhasserin verschrien zu werden, ist wirksam genug, um die meisten Frauen davon abzuhalten, aus individueller Betroffenheit systematische Patriarchatskritik zu machen. Diese Drohung ihrerseits ist Ausdruck von Herrschaft.

Theologische Ethik, Theologie insgesamt beteiligt sich an der gesellschaftlichen Anstrengung, Gewalt gegen Frauen zu verharmlosen und zu individualisieren. Durch ein harmonistisch geschöntes Bild des Geschlechterverhältnisses, durch Strategien des Verschweigens und nicht zuletzt durch ein Gottesbild, das ausdrücklich in Analogie zum patriarchalen Eheherrn geformt ist, trägt Theologie zur Aufrechterhaltung der Gewaltverhältnisse bei:

2. Gewalt ist ein Thema der *politischen* Ethik.

Das Thema «Gewalt» kommt in der theologischen Ethik insbesondere dort zur Sprache, wo im engeren Sinne politische Fragen zur Debatte stehen. Das «Handbuch der christlichen Ethik»[1] etwa setzt sich ausführlich mit der Gewaltproblematik auseinander: Im Zusammenhang mit Fragen des politischen Widerstandes, der Staatsgewalt, der Revolution und des Krieges ist von Gewalt – und ihrer ethischen Verurteilung – die Rede. Obwohl auch in der politischen Ethik das Ideal der Gewaltfreiheit menschlicher Beziehungen *nicht konsequent* zum Kriterium der Beurteilung erhoben ist, werden in diesen Zusammenhängen doch immerhin die grundlegenden Einstellungen der Theologie zur Gewalt geäussert: «Die Auseinandersetzung mit der Gewaltproblematik ist ein genuin kirchlicher Auftrag.» «Gewalttätigkeit und Ungerechtigkeit sind Sünde.»[2] «Die Alternative zur Gewalt sind rechtsstaatliche und demokratische Garantien.»[3] Gewaltfreiheit scheint also ein wichtiger Wert bei der ethischen Beurteilung von Handlungen im Bereich der *Öffentlichkeit* zu sein.

Im ausführlichen Register des Handbuches findet sich hingegen unter dem Stichwort «Gewalt» kein Verweis auf die sexualethischen Kapitel. Stichworte wie «Vergewaltigung» oder «Notzucht», unter denen die Auseinandersetzung mit spezifischen Formen der Gewalt im Geschlechterverhältnis – wenn nicht unter «Gewalt» selbst – zu erwarten wäre, kommen im Register nicht vor.

3. Theologische Sexualethik ist im wesentlichen Ehe-Erhaltungs-Ethik.

Die theologische *Sexual*ethik ist in erster Linie konzentriert auf das Interesse, die Ehe als zentrale normative Ordnung des Geschlechterverhältnisses zu stabilisieren. Die sexualethischen Kapitel des «Handbuches»[4] scheinen um zwei Fragen zu kreisen:

1. Wie lässt sich die Ehe retten in einer Zeit, in der traditionelle ordnungstheologische Begründungen vermehrt auf Kritik stossen?

2. Wie lassen sich konfessionelle Unterschiede in der Interpretation der Ehe so überbrücken, dass eine einheitliche christliche Ethik der Ehe-Erhaltung aussagbar wird?

Theologische Ethik setzt voraus, dass Sexualität innerhalb der Ehe (bzw. innerhalb eheähnlicher Beziehungen – dies die liberale Variante) gut und ausserhalb der Ehe fragwürdig ist. Verschiedene Qualitäten von Sexualität geraten unter dieser Perspektive nicht ins Blickfeld. Begriffe wie «Gewalt» oder «Brutalität», «Zärtlichkeit» oder «Geborgenheit» kommen in der Sexualethik selten vor. Die Frage nach der Bewertung sexuellen Verhaltens wird reduziert auf die *Alternative Ehe/Nichtehe*. Und da die Ehe ihrerseits idealisiert wird als eine Sozialform, in der per se die Liebe – statt das Recht – die Beziehungen prägt, erübrigt sich zusätzlich der Blick auf die Realität der Gewalt im Geschlechterverhältnis.

Kriterium der Bewertung sexuellen Verhaltens ist somit *nicht* wie bei der Bewertung öffentlich-politischen Handelns das *Ideal der Gewaltfreiheit,* sondern die Frage, ob eine bestimmte historisch gewachsene Form des Zusammenlebens erfüllt ist: die monogame, ausschliessliche und öffentlich legitimierte heterosexuelle Beziehung. Wer wissen will, was die Theologie zur Gewalt im Geschlechterverhältnis sagt, und dabei selbstverständlich davon ausgeht, dass die Minimierung von Gewalt nicht nur im öffentlichen Leben, sondern auch im sogenannten Privatbereich anzustreben ist, stellt also eine Frage, welche die Theologie nicht oder nur ganz am Rande beantworten will. Er oder sie stellt zwei Bewertungsraster für den Bereich der Geschlechterbeziehungen nebeneinander, die nicht ohne weiteres miteinander in Übereinstimmung zu bringen sind: Das eine gipfelt im Ideal der Gewaltfreiheit, das andere in einer traditionellen *Institution.*

4. Theologie *als staatstragende Ideologie* hat nicht die Aufgabe, Frauen vor männlicher Gewalt zu schützen, sondern die Institutionen des Patriarchats zu legitimieren.

Dass Theologie ihre Bewertung im Bereich der Sexualethik an der Institution Ehe statt am Ideal der gewaltfreien Beziehung ausrichtet, hat benennbare Gründe. Offizielle

Theologie als Theorie der christlichen Kirchen hat sich im Laufe der Jahrhunderte von ihrer Quelle, dem Evangelium, entfernt und ist zu einer staatstragenden Ideologie geworden. In unserer heutigen Gesellschaft bedeutet dies, dass die offizielle Theologie u.a. als ideologische Stütze patriarchaler Herrschaft dient.

Die *monogame Ehe* ist eine Institution, die zur Aufrechterhaltung des patriarchalen Status quo unverzichtbar ist. Denn sie stabilisiert die geschlechtliche Arbeitsteilung, indem sie jeweils eine Frau und einen Mann in isolierte Abhängigkeit und in ein hierarchisches Verhältnis zueinander bringt. Sie garantiert, dass Frauen sich auf den Mann statt auf andere Frauen beziehen, und sie konstituiert den «vorpolitischen»[5] Schutzraum der Privatheit, der in Wahrheit jederzeit zum Freiraum des Mannes werden kann, in dem er angestaute Aggressionen ungestraft, weil unkontrolliert, abführen und der gesellschaftlichen Machtverteilung privaten Nachdruck verleihen kann. Die Ehe ist ausserdem noch immer die Institution, die Männern den «legitimen» Nachwuchs sichert, der ihren Namen trägt. Weil Theologie als staatstragende Ideologie die Aufgabe hat, patriarchale Institutionen religiös abzustützen (und nicht etwa, weil es so in der Bibel steht), interpretiert sie die Wirklichkeit so, dass die Ehe als die christlichste aller Formen privaten Zusammenlebens erscheint.

5. Weil Gewaltfreiheit als christliches Ideal nicht gänzlich zu verdrängen ist, wird die systematische Gewalt gegen Frauen uminterpretiert.

Um die Ehe ethisch derart zu bevorzugen, ist es für Theologen unumgänglich, die Tatsache der Gewalt in der Ehe zu verleugnen. Denn es wäre allzu widersprüchlich, wollte eine Religion, die in anderen Bereichen – ihrer ursprünglichen Botschaft folgend – die Gewaltfreiheit zu einem zentralen Anliegen erhebt, eine Institution legitimieren, in der Gewalt strukturell verankert ist. Weil Theologen sich klar darüber sind, dass sie das christliche Ideal der Gewaltfreiheit nicht einfach für einen Bereich der Wirklichkeit suspendieren können, bemühen sie sich, im Rahmen einer harmonistischen Vorstellung des Geschlechterverhältnisses die *Ehe als gewaltfreie Institution* erscheinen zu lassen[6]: Mann und Frau, so wird (heute meist stillschweigend) vorausgesetzt, seien natürlicherweise auf gegenseitige Ergänzung hin erschaffen, jede Disharmonie also sei die Ausnahme von der Regel. Die strukturelle Gewalt im Geschlechterverhältnis wird in diesem Weltbild der Erfahrung subsumiert, «dass nicht selten das Gute gerade im... Erleiden und Bewältigen von Konflikten aufleuchtet»[7].

Weil aber die *Tatsache* der Gewalthaltigkeit der Institution Ehe sich nicht gänzlich verbergen lässt, hat die Theologie Deutungsmuster entwickelt – bzw. aus ihrem sozialen Umfeld übernommen –, welche die Gewalt verstehbar machen sollen, ohne dass dadurch die herkömmliche Organisationsform des Geschlechterverhältnisses in Frage gestellt wird. So wird etwa – wenn doch einmal von ihr die Rede ist – die Gewalt als krankhaftes Fehlverhalten einzelner oder als lästiges Überbleibsel eines längst vergangenen Patriarchats gedeutet.[8] Auch das Argument, Gewalt sei in gewissem Ausmass legitim, weil sie der Triebstruktur der Geschlechter – der «natürlichen» Agressivität des Mannes und der Passivität der Frau – entspreche, ist noch nicht verschwunden.[9] Manche theologische Äusserung lässt sich auch so interpretieren, dass letztlich die Emanzipation der Frauen für die Gewalt verantwortlich sei, weil sie die natürliche Ordnung durcheinanderbringe und Männer verunsichere. Alle diese Interpretationen lenken den Blick ab von der Tatsache, dass Gewalt von Männern an Frauen – auch und gerade in der Ehe – symptomatischer Ausdruck patriarchaler Herrschaft ist.

6. Verbreitete Varianten der Gottvatertheologie untermauern die patriarchale Sicht des Geschlechterverhältnisses.

Schon in der Bibel werden patriarchale Geschlechterbeziehungen als Gleichnis für das Verhältnis zwischen Gott und Mensch bzw. zwischen Christus und Gemeinde herangezogen (vgl. z.B. das Hoseabuch, Eph 5, 1 Kor 11). Christliche Theologen haben diese *Analogiebildung* dogmatisch ausgebaut: Sie denken Gott in Analogie

zum patriarchalen Eheherrn, den Menschen in Analogie zur abhängigen Ehefrau. Setzt man die Existenz «liebespatriarchaler» Verhältnisse voraus – der Ehemann ist zwar Haupt, liebt aber seine Frau, die Frau ist zwar unterworfen, kann sich aber auf die Fürsorglichkeit des Mannes verlassen –, so bleibt die Anstössigkeit des mit dieser Analogie verbundenen Gottesbildes verborgen. Nimmt man hingegen die strukturelle Gewalthaltigkeit des Eheverhältnisses und die ihr entsprechende gewalthaltige Realität vieler Ehen ernst, so gerät die mit dem Ehegleichnis ausgesagte Theologie ins Zwielicht: Gott erscheint als allmächtiger, von nichts und niemandem abhängiger Herrscher, der seinerseits die Menschen in Abhängigkeit hält wie der patriarchale Eheherr Frau und Kinder. Gott entscheidet souverän, ob er die Menschen beschuldigt, straft, allein lässt oder liebt. Die Menschen haben auf die Entscheidungen Gottes ebensowenig Einfluss wie die klassische Ehefrau auf das Verhalten ihres Mannes. Dieser göttliche Patriarch liefert seinen Sohn willentlich an die Folterer aus, weil er sich Versöhnung mit der sündigen Menschheit nur vorstellen kann, wenn er ein Exempel in Form einer Gewalttat statuiert. Für die Menschen heisst das: Eigentlich gehören alle ans Kreuz, weil sie so grundböse sind. Von der Drohgebärde des Kreuzestodes her können sie die Liebe Gottes nur noch als unverdiente Gnade interpretieren, für die sie ununterbrochen dankbar sein müssen. Gott verhält sich also wie der Mann, der seine Frau schlägt, um ihr klar zu machen, wie böse und minderwertig sie ist. Und der nach diesem Exempel jede Liebesbezeugung als unverdiente Gnade verstanden wissen will; denn eigentlich hat die Frau nichts als Schläge verdient. Wenn er sie liebt, so hat das nichts mit ihr zu tun, sondern entspringt einzig und allein seiner souveränen Entscheidung, sie trotz ihrer Bösartigkeit zu begnadigen.

Diese Deutung des biblischen Gottes ist beileibe nicht die einzig mögliche. Aber sie hat Anhaltspunkte in der Bibel, sie ist sehr traditionsreich und bis heute verbreitet. (Um das zu zeigen, genügt ein Blick ins Kirchengesangbuch.) Die *absolute Souveränität Gottes* etwa, in der es keine Bedürftigkeit, kein Angewiesensein auf Beziehungen gibt, ist bis heute Grundaussage der meisten Dogmatiken. Genau in dieser Analogie zum Status des Patriarchen liegt der Keim für die Brutalität einer patriarchal organisierten Gesellschaft *und* ihrer Gottvatertheologie.

7. Gesucht ist: eine Ethik der gewaltfreien Beziehung.

Die Theologie anerkennt, dass «die Auseinandersetzung mit der Gewaltproblematik ein genuin kirchlicher Auftrag» ist und dass «Gewalt und Ungerechtigkeit Sünde»[10] sind. Solche Einsichten müssen auf die Ethik der Geschlechterbeziehungen erst noch übertragen werden. Sie wurden in der Sexualethik bisher suspendiert zugunsten einer *dogmatischen Setzung*, derzufolge die Ehe als Gottes Wille, als naturwüchsig, als bestmögliche Organisationsform der Geschlechterbeziehung erscheint. Dieses Dogma wäre aufzulösen und zu ersetzen durch eine Ethik der gewaltfreien Beziehung.

Die Entwicklung einer solchen Ethik könnte damit beginnen, dass die verschiedensten *existierenden Lebensformen* – Grossfamilien, Wohngemeinschaften, Orden, Einelternfamilien, Einpersonenhaushalte, Ehen, lesbische und homosexuelle Lebensgemeinschaften u.a. – konsequent daraufhin befragt würden, ob sie von ihrer inneren Struktur her Gewalt begünstigen oder nicht. Dabei würde klar, dass die Suche nach einer guten Ordnung des Geschlechterverhältnisses eingeordnet werden muss in eine allgemeine Ethik verbindlicher Lebensformen. Es ist nämlich nicht einleuchtend, dass die Beziehungen zwischen Männern und Frauen exklusiv geregelt werden müssen. Ob es sich um Beziehungen von Frauen mit Frauen, von Kindern mit Erwachsenen, von zwei oder mehreren Personen handelt – entscheidend ist, dass Kriterien entwickelt werden, die es mir erlauben zu entscheiden, ob eine Beziehung strukturell zu Gewalt tendiert oder nicht und dass diese Kriterien dann auch angewendet werden.

Meine Vermutung geht dahin, dass bei einer solchen Überprüfung die *klassische Ehe* nicht gut abschneiden würde. Denn sie enthält einige Strukturmerkmale, die Gewalt begünstigen:

1. In der Ehe leben zwei Personen zusam-

men, die in einer patriarchalen Gesellschaft auf verschiedenen Hierarchiestufen stehen. Die Ehe ist also eine Gemeinschaft von Ungleichen: ein *Herrschaftsgefüge*. Wenn zwei Ungleiche zusammenleben, besteht aber natürlicherweise die Gefahr, dass der Mächtige seine Macht gegenüber der weniger Mächtigen ausspielt.

2. Dieses Herrschaftsgefüge Ehe gilt weitgehend als *Privatangelegenheit*. Es gibt keine Instanz, die berechtigt ist, in die innere Dynamik der Ehe einzugreifen, solange die Gewaltanwendung nicht ganz massiv wird. Wenn aber in einer Gemeinschaft von Ungleichen der schwächere Teil keine Möglichkeit hat, sich von aussen Hilfe zu holen, begünstigt das zusätzlich die Gewaltanwendung durch den stärkeren Teil. (Diese Sicht der Dinge ist in der bestehenden politischen Ethik nachzulesen.)

3. In der klassischen Ehe und Familie sind Frau und Kinder *wirtschaftlich abhängig* vom Mann. Das heisst, sie können der Gemeinschaft nicht entfliehen, ohne ihre Existenz aufs Spiel zu setzen oder sich zumindest in eine Situation grösster wirtschaftlicher Unsicherheit zu begeben. Damit Gewalt in einer Gemeinschaft begrenzt werden kann, braucht es die wirtschaftliche Unabhängigkeit der Mitglieder dieser Gemeinschaft. (Dieses Prinzip ist in der bestehenden Wirtschaftsethik nachzulesen.)

Aus dieser Zusammenstellung gewaltbegünstigender Faktoren lassen sich ansatzweise Kriterien für gewaltfreie Beziehungen ableiten: *Eine Beziehung hat dann die grössten Chancen, sich gewaltfrei zu gestalten, wenn die Beteiligten in der Gesellschaft einen vergleichbaren Rang einnehmen, wenn eine Instanz vorgesehen ist, die Aussenkontrolle im Konfliktfall ermöglicht und wenn die Beteiligten wirtschaftlich voneinander unabhängig sind.* Diese Kriterien sind heute zum Beispiel bei vielen lesbischen und homosexuellen Lebensgemeinschaften eher erfüllt als in der Ehe.

8. Gesucht ist: eine Theologie der gegenseitigen Angewiesenheit von Gott und Menschen.

Die Entwicklung einer solchen Ethik der gewaltfreien Beziehung müsste begleitet sein von einer Revision des patriarchalen Gottesbildes. Diese Revision ist im Rahmen der feministisch-theologischen Bewegung bereits im Gange: Dass Gott sich gerade *nicht* durch seine absolute Unabhängigkeit und Beziehungslosigkeit als göttlich erweist, sondern in gerechten und gewaltlosen Beziehungen zwischen Menschen sichtbar wird, dieser Gedanke taucht in feministisch-theologischen Entwürfen häufig auf.[11] Dass diese *beziehungshafte, dynamische Vorstellung Gottes* im biblischen Denken mindestens so stark verankert ist wie die Vorstellung von Gott als dem Un-Bewegten wird je länger je deutlicher. Wer etwa das Hoseabuch liest, stellt fest, dass der biblische Gott selbst da, wo er mit dem patriarchalen Eheherrn verglichen wird, als leidenschaftlich Liebender erscheint, als einer, der Abhängigkeit, Trauer und Verzweiflung kennt wie jeder Mensch. Und wenn Gott in Jesus Christus offenbar geworden ist, dann ist er *Liebe*, nicht ferne Souveränität. «Wenn Gott uns liebt, ist die Beziehung Mensch-Gott gegenseitig, dynamisch und zum Nutzen für beide Seiten. Kein Liebender ist völlig autonom, gänzlich unberührt oder letztlich unbewegt vom Geliebten.»[12]

1 Handbuch der christlichen Ethik, Bde I–III, hg.von Anselm Hertz / Wilhelm Korff / Trutz Rendtorff / Hermann Ringeling, Freiburg/Basel/Wien/Gütersloh 1978–1982. Das «Handbuch der christlichen Ethik» ist ein ökumenisches Standardwerk, insgesamt 1678 Seiten dick, mit Beiträgen von 56 Männern und einer Frau.
2 Ebd., Bd. II, S. 258.
3 Ebd., S. 256.
4 Bd. II, S. 117–209 (Ehe und Familie), Bd. III, S. 280–336 (Ethische Strukturprobleme der Geschlechter).
5 Dass es sich bei Ehe und Familie um «vorpolitische» und damit rechtsstaatlicher Kontrolle im wesentlichen entzogene Gemeinschaftsformen handelt, ist ein Gemeinplatz der theologischen Ethik bis heute.
6 Vgl. z.B. Handbuch, Bd. II, S. 118 ff.
7 Ebd., S. 126.
8 Vgl. z.B. Handbuch, Bd. II, S. 165/66.
9 Vgl. z.B. Helmut Thielicke, Theologische Ethik, Bd. III (Tübingen 1964), S. 572 ff.
10 Vgl. Anm.2.
11 Vgl. z.B. Carter Heyward, ...Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 1986; Dorothee Sölle, Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung, Stuttgart 1985; Ruth Egloff, Ein feministisches Glaubensbekenntnis, NW 4/1990, S. 101 u.v.a.m.
12 Heyward, a.a.O., S. 48.