

Das Kreuz der Frauen

Gewalt- und Widerstandspotentiale in christlicher Tradition.

Von Friedel Kriechbaum

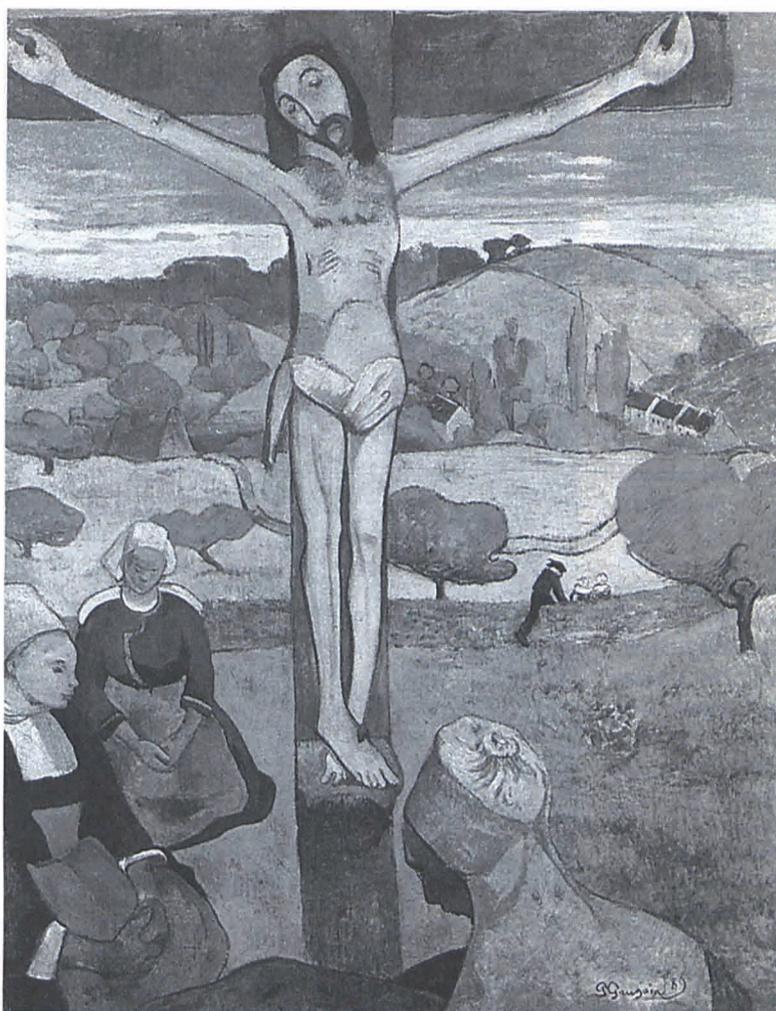


Abbildung 1: Im Blick auf den selbstlos duldenden Jesus ertragen Frauen ihre eigenen leidvollen Erfahrungen.

Der Lebensraum von Frauen ist auch heute noch geprägt von struktureller und direkter Gewalt. Frauen, die in christlicher Tradition leben, sind in Glaubensüberlieferungen und Frömmigkeitsstrukturen eingebunden, die diese Gewalt verschleiern. Aufgabe der Theologie ist es, die befreienden Traditionen des Christentums zu entdecken, damit Frauen nicht länger in stiller Ergebenheit verharren, sondern Gewalterfahrungen widerstehen und so Verantwortung für das eigene Leben übernehmen.

Zwei Seiten christlicher Tradition beschäftigen mich in diesem Aufsatz: diejenige, die die Gewalt gegen Frauen unsichtbar macht und so auch Frauen zum Verschweigen von Gewalterfahrungen verführt, und die Seite christlicher Tradition, die zum Offenlegen von Gewalt ermutigt und so Frauen zum Widerstehen ermächtigt und damit auch befreit. Ich habe dabei strukturelle Gewalt im Blick, die sich „in ungleichen Machtverhältnissen und folglich in ungleichen Lebenschancen“ (Galtung, 1972, 62) äußert, wie auch direkte Gewalt, die in der „Verletzung der körperlichen und seelischen Integrität“ eines Menschen unter Ausnutzung des Machtverhältnisses durch die strukturell stärkere Person be-

steht (Hagemann-White, 1992, 23).

Ausgangspunkt meiner Überlegungen ist die alltägliche Erfahrung einer selbstzerstörerisch gewordenen Kultur, die auf von Männern errichtetem Ordnungs- und Wertgefüge beruht und deren Gewalthaftigkeit ihren paradigmatischen Ausdruck in der Geschlechterbeziehung findet. Die Zielvorstellung, die mich leitet, ist eine andere Kultur als die bestehende: eine Kultur, die auf dem Wert der Gegenseitigkeit und des gleichen Rechts gründet, in der die dem Konstrukt „Weiblichkeit“ zugeordneten Tätigkeiten und Eigenschaften nicht länger an Frauen delegiert bleiben und damit deren gesellschaftliche Unterlegenheit festschreiben, sondern für alle, für Frauen und Männer,



Friedel Kriechbaum, Jahrgang 1935, studierte in Marburg, Heidelberg und Frankfurt am Main Evangelische Theologie, Latein und Pädagogik. Staatsexamen 1962. 1965 wurde sie mit einer Dissertation in Systematischer Theologie promoviert. Seit 1972 ist sie Professorin für Systematische Theologie und Religionspädagogik an der Universität Gießen. 1985 und 1986: Studienaufenthalte in Brasilien.



Abbildung 2: Die Vision des für Gerechtigkeit Gekreuzigten wächst wie ein Baum. (Misereor-Hungertuch aus Haiti)

einen zentralen Stellenwert gewinnen, so daß das gesellschaftliche Konzept „Männlichkeit“ sich nicht mehr durch Dominanz, Naturbeherrschung, Potenzphantasien auszeichnet.

Meine Vision von gerechtem Zusammenleben wird gespeist aus den Befreiungserfahrungen der jüdisch-christlichen Tradition, auf die sich Frauen in ihrem Kampf gegen Unrecht berufen haben und noch berufen. In den in der Bibel überlieferten Erfahrungsgeschichten erschließt sich der Sinn jüdisch-christlicher Religion, nämlich der, mit der realen Wirklichkeit dieser Welt nicht einverstanden sein zu müssen, sondern in einen Abstand zu ihr zu geraten und zugleich aus einem „Versprechen“ leben zu können, das angesichts der Ungerechtigkeit „den Einspruch gegen eine Welt wachhält, die ohne Tränen der Trauer ist“, ein Versprechen, das „sich freilich von keinem Realismus einschüchtern und entmutigen läßt“ (Luther, 1992, 22–29). Über der erfahrenen Wirklichkeit steht das

Versprechen einer anderen, gerechteren Welt. Das heißt nicht, diese Welt zu verlassen, in einer anderen Welt, jenseits dieser oder danach, die Lösung der Ungerechtigkeiten zu erwarten. Vielmehr läßt es *diese* Welt anders sehen, mit Augen des Einspruchs und der sehnsüchtigen Hoffnung.

Visionen erregen ungeduldige Unruhe und Sehnsucht, sie gründen auf Wut und Haß. Haß ist hier verstanden als eine „Kategorie des Urteils“, nicht als „blindwütiges Gefühl“; „er bedarf des Verstandes ebenso wie des leidenschaftlichen Gefühls“, „er ist die Unbedingtheit einer Passion gegenüber dem, was nicht sein soll“ (Thürmer-Rohr, 1990, 167). Er ist der erste Schritt, um Herrschaftsgefüge aufzudecken und zu verändern. „Die Männergesellschaft erwartet von der Frau den bejahenden und schützenden Blick auf das, was sie umgibt“, sie hat „keinen Bedarf am Haß ihrer Frauen“ (Thürmer-Rohr, 1992, 163). In christlicher Tradition lebende Frauen finden sich darüber hin-

aus in Glaubensüberlieferungen, Frömmigkeitsstrukturen, in kirchliche und theologische Verlautbarungen eingebunden, die Gewalt gegen Frauen ermöglichen, den durch Gewalt geprägten Lebens-



Abbildung 3: In der Ohnmacht des Gekreuzigten erweist sich Gottes Liebe.

raum von Frauen verschleiern und die dadurch Frauen abhalten vom Einspruch gegen die herrschenden Machtstrukturen. Außerdem sieht das herkömmliche christliche Tugendideal für Frauen Friedfertigkeit, Haßverbot, unendliches Darüber-Hinweggehen vor. Aufgabe der Theologie ist es, den ausgeblendeten Lebensraum von Frauen sichtbar zu machen und die befreienden Traditionen zu entdecken, die Frauen nicht länger darin einüben, Gewalt hinzunehmen. An zwei Beispielen möchte ich dies aufzeigen.

Gewalt gegen Frauen bleibt unsichtbar

In den heute repräsentativen theologischen und kirchlichen Verlautbarungen kommt das Thema „Gewalt gegen Frauen“ nicht realistisch in den Blick, weder die Gewalt außerhalb der Familie noch die in der Familie. Im „Handbuch der christlichen Ethik“ (aktualisierte Neuausgabe 1993) findet sich das Stichwort „Vergewaltigung“ weder im Register, noch im Text, etwa in den Kapiteln: „Ethische Strukturprobleme der Geschlechter“ oder „Ehe und Familie“. Das Thema „Gewalt“ taucht nur unter den Gesichtspunkten von Krieg, Widerstandsrecht, Friedensfrage auf. Derselbe Befund in neueren Lehrbüchern zur Ethik (Ulrich, 1990; Lange, 1992). Gewalt gegen Frauen in der Familie verschwindet hinter einem Ideal, das den Gedanken an physische und psychische Gewalt gegen Frauen gar nicht zuläßt, denn es ist geprägt von Liebe, Gegenseitigkeit, Geborgenheit, sozialer Verantwortung und Solidarität (Ev. Erwachsenenkatechismus, 1989, 532ff.; Lange, 1992, 318, 373; Wort des Rates der EKD, 1997, 78). Das, was sein soll, wird beschworen als das, was ist. Nicht zur Sprache kommt, daß die herkömmliche Ehe von ihrer Struktur her gewaltanfällig ist, denn sie verbindet zwei Menschen, die in der gesellschaftlichen Bewertung ihrer Arbeitsteilung auf verschiedenen Ebenen leben. Nicht zur Sprache kommt, daß gewaltfreies Zusammenleben der Geschlechter



Abbildung 4: „Was ist der beste Pilgerstab? Das kleine Kreuz, das Gott dir gab.“

in der Familie deshalb die Ausnahme, nicht die Regel ist.

Gewalt gegen Frauen bleibt unsichtbar, namenlos, sie ist zweitrangig gegenüber anderer Gewalt. Wo sie Erwähnung findet, erscheint sie als Teilaspekt eines anderen Hauptproblems:

- als perverse Sexualität (Denkschrift der EKD, 1971, 163). Aber: Vergewaltigung gehört nicht in den Zusammenhang des 6. Gebotes („du sollst nicht ehebrechen“), wie im Katechismus der Katholischen Kirche (Ecclesia Catholica 1993), wo sie als Verstoß gegen Keuschheit neben Homosexualität und Prostitution zu stehen kommt. Sie gehört zum 5. Gebot („du sollst nicht töten“), ist ein Unterwerfungsgeschehen, ist Machtmißbrauch durch Sexualität. Ich habe bisher nur einen Theologen gefunden, der sie überhaupt erwähnt und an dieser ihr zukommenden Stelle einordnet, wenngleich er Frauen nicht ausdrücklich erwähnt (Bonhoeffer, Ethik, 1953, 124f.).
- innerhalb der Diskussion um den Schwangerschaftsabbruch (Ev. Erwachsenenkatechismus, 1989, 587), dort also, wo das Thema nicht zu umgehen ist. Eine „folgenlose“ Vergewaltigung kann verschwiegen werden.
- als Extremform von Konfliktbewältigung in der Familie, individu-

alpsychologisch zu erklären und zu bewältigen (TRE 13, 1984, 181ff.). Soziale Ungleichheitsverhältnisse, „die Gewalt in verschiedenen Formen aus sich heraussetzen“, werden nur als Ursachenzusammenhang für die Mißhandlung von Kindern erwähnt. Nur in diesem einen Lexikonartikel finde ich die Mißhandlung von Ehefrauen wenigstens überhaupt benannt.

Weiter fällt auf, wie durch neutralisierenden Sprachgebrauch ein Problem unterstellt wird, das beide Geschlechter in gleicher Weise anzugehen scheint: „gewaltsamer Einbruch in die geschlechtliche Intimität eines Menschen“ (Denkschrift der EKD, 1971, 163), „Gewalt und Elend“ in Ehen und Familien (Mit Spannungen leben, 1996, 32). Frauen, die Opfer, werden unter die Täter eingeschlossen. Oder es gibt nur Opfer ohne Täter, wenn von Frauen die Rede ist, die bei einer „durch Vergewaltigung herbeigeführten Schwangerschaft“ ein „so empfangenes Kind nicht austragen wollen“ (Denkschrift der EKD, 1971, 158). Gewalttaten ohne Urheber machen die Subjekte der Vergehen unsichtbar.

Fazit: In der Sprache und in der Art, wie das Thema Gewalt gegen Frauen in Theologie und Kirche behandelt oder verschwiegen wird, zeigt sich die strukturelle Analogie zu der Wertordnung einer Gesellschaft, die Frauen in der Geschlechterbeziehung die untergeordnete Rolle zuweist. Theologischer Ethik geht es darum, die Institution der Ehe zu stabilisieren, sie gegenüber anderen Lebensformen als vorrangiges christliches Leitbild zu begründen (Mit Spannungen leben, 1996, 32), wogegen das Ziel gewaltfreien Zusammenlebens hinter diesem Interesse zurücktritt. So wie „ganz normale, anständige“ Männer aller Schichten Gewalt gegen Frauen ausüben und dabei nicht notwendig in einen Konflikt mit ihren Wertordnungen geraten, weil ihr Verhalten alltäglich, unspektakulär eingebettet ist in unser Geschlechterverhältnis (Hagemann-White, 1995, 112), so kön-

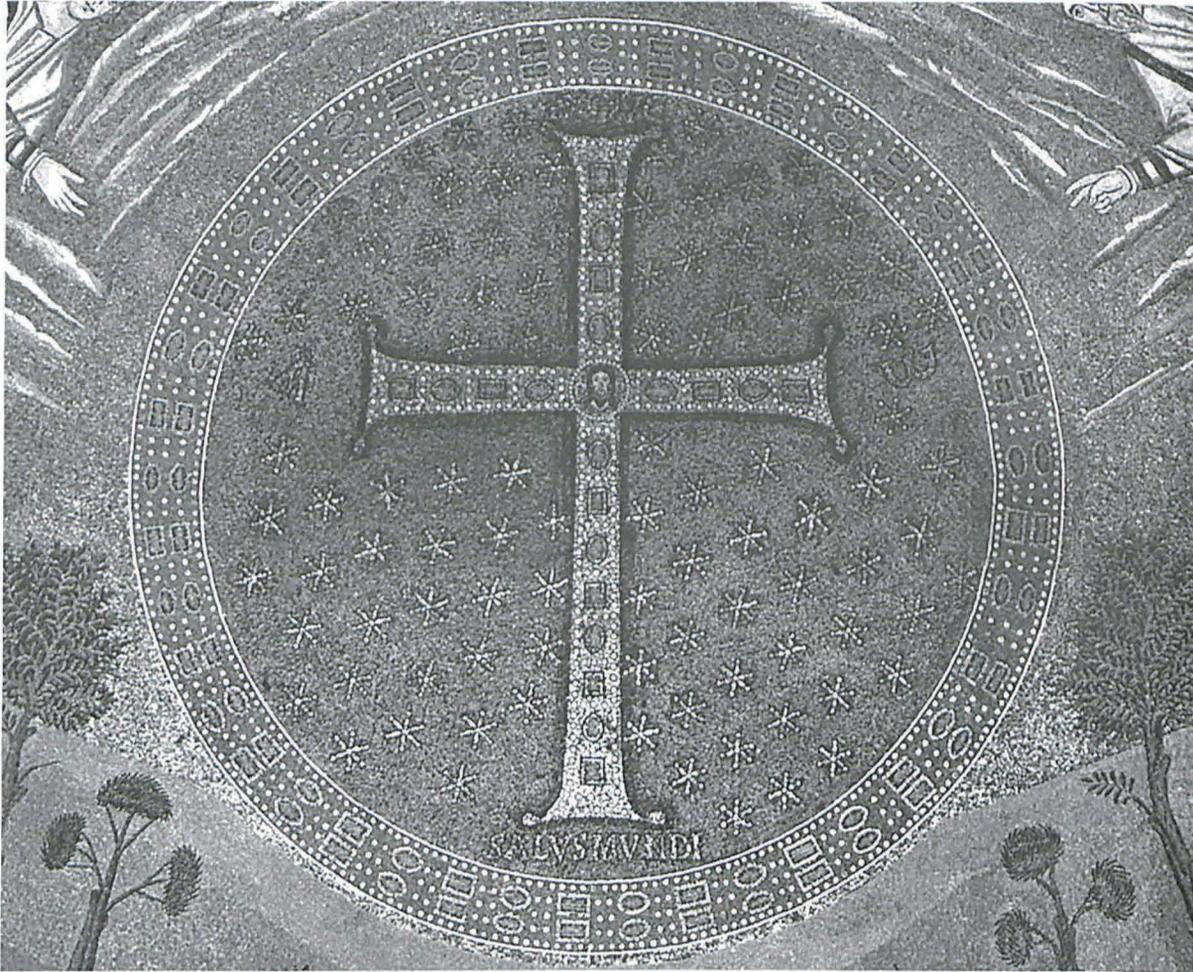


Abbildung 5: Das Kreuz wird verklart zum heilbringenden Höhepunkt des Lebens Jesu.

nen christliche Männer offensichtlich ohne Verletzung ihrer religiösen Werte, z. B. der Gewaltlosigkeit und Gerechtigkeit, gewalttätige Männer begünstigen, indem sie Gewalt gegen Frauen verharmlosen, verschweigen und damit deren Fortsetzung zulassen. Theologie und Kirche stützen noch immer, entgegen ihrer ursprünglichen Botschaft, die ge-

sellschaftlich verankerten ungleichen Machtverhältnisse zwischen Frauen und Männern (Praetorius, 1990). „Wo bleibt die öffentliche Kampagne von Männern gegen Männergewalt?“, so fragt die Berliner Frauensenatorin (Frankfurter Rundschau 22.11.1996, 30).

Das Kreuz Jesu als Keim des Widerspruchs gegen Gewalt

Das zweite Beispiel: Der im Kreuz Jesu gelebte Widerstand gegen Menschen unterdrückendes Unrecht wird in klassischer Kreuzestheologie unsichtbar gemacht. Das verführt Frauen zum Verschweigen von Gewalt und lässt sie ihren Aufbruch aus Gewaltverhältnissen dann sogar mit Schuldgefühlen bezahlen.

Die klassische Kreuzestheologie erklärt Jesu Sterben zum Ausdruck von Gottes Liebe (Moltmann, 1993), indem es als Gottes

Tat gerechtfertigt wird. Ein göttlicher, übermenschlicher Heilsplan ebnet den brutalen Widerspruch zwischen den Mördern und dem Opfer ein. „In der Ohnmacht des Gekreuzigten“ triumphiert „die Macht der Liebe Gottes“ (Viering, 1968, 14).

In der menschlichen Ohnmacht des sterbenden Jesus siegt Gottes Macht (Jüngel, 3/1969,134), so heißt es. Sein ohnmächtiges Leiden ergänzt die gerechtfertigte Macht. Ohnmacht, in diesem ihrem übertragenen Sinn als Machtlosigkeit verstanden, verliert eine wesentliche Eigenschaft, die sich in ihrer physischen Bedeutung von Bewußtlosigkeit äußert: Sie ist eine Selbstschutzmaßnahme des Körpers, das Signal für die Grenze der Belastbarkeit. Als Machtlosigkeit büßt Ohnmacht ihre Signalwirkung ein, sie wird „um die Kraft des Widerspruchs

JUSTUS-LIEBIG-
UNIVERSITÄT
GIESSEN



Prof. Dr. Friedel Kriechbaum

Institut für Evangelische Theologie
Karl-Glöckner-Straße 21 H
39394 Gießen
Telefon: (06 41) 99-752 22

und des Nein-Sagens gebracht“ (Gronemeyer, 1981, 95).

Auf unser Thema bezogen bedeutet dies: Die herkömmliche Kreuzestheologie, die Jesu Ermordung als göttlichen Triumph und als selbstlose Hingabe deutet, unterbindet die im Kreuz Jesu Gestalt gewordene Kraft des Widerspruchs gegen Gewalt. Die Mörder, nämlich die Römer und die mit ihnen kollaborierende jüdische Priesteraristokratie, werden verschwiegen, zumindest verharmlost; das Leiden des Sterbenden und die Verzweiflung derer unter dem Kreuz werden nicht ernst genommen. Der Mord wird umgedeutet in Vergebung für die Schuldigen. Er bekommt Sinn, eine besondere Offenbarungsqualität.

Auf Seiten des Menschen entspricht der zum Heil erreichenden Kreuzestat Heillosigkeit, charakterisiert als die alle Menschen zwingende Macht zur Selbsterhöhung, Selbstvergottung (Moltmann, 1993, 181; 71f.). Im Blick auf das Kreuz kann sich der Mensch „zum Leiden und zur Liebe öffnen“, „Leidensfähigkeit und Sensibilität“ werden nun annehmbar (Moltmann, 1993, 280).

Ich höre diese Theologie als Frau und Theologin, die sich bewußt ist, daß es keine Theologie gibt, die vom Kontext absehen kann. Jede Aussage über Gott enthält zugleich eine Aussage über den sozialen Kontext ihrer Entstehung, ist „gefiltert durch menschliche Erfahrung“ (Cone, 1976, 49). Die hinter der klassischen Kreuzestheologie stehende Erfahrung ist die von Männern, die aus der Position von gesellschaftlicher Macht in Kategorien von Sieg, Triumph denken, für die „Selbstpreisgabe“ (Pannenberg, 1973, 28) das wahre Leben bedeutet und Dank (Jüngel, 4/1969, 202) die angemessene Haltung gegenüber der Heilstat Gottes sein kann. Der Lebensraum von Frauen kommt hier nicht vor.

Denn unbegrenzte Selbstdurchsetzung, Leidensunfähigkeit, Streben nach Selbsterhaltung usw. treffen für wenige Frauen zu. Psychotherapeutische Berichte zeigen gerade bei Frauen ein Übermaß an Sensibilität für andere, ehe sie ein eigenes Selbst entwick-

Frauen nicht Sinn erwachsen?

Auch wo der Mann sich der Frau gegenüber verfehlt, wird sie „erst recht“ ihre Unterordnung leben (Barth, 1957, 191). Im Blick auf Jesus, das Ideal selbstlosen, sinnvollen Erduldens, lernen Frauen ihre eigenen leidvollen, demütigenden Erfahrungen zu ertragen. Klage, Wut, Protest müssen verstummen, sie verwandeln sich in Vergebung für die Gewalttäter. Das Haßverbot wird eingeübt.

Ich gewinne einen anderen Zugang zum Kreuz Jesu in befreiungstheologischem Denken (z.B.

Heyward, 1986; Hedinger, 1993). Befreiungstheologie nimmt ihren Standort „unten“ ein, auf der Unterseite der Geschichte, dort, wo gelitten wird, bei den Opfern, den

Stummen, den Machtlosen. Sie lernt, die Geschichte nicht mit den Augen der Gewinner zu lesen. In meinem Gedankengang ist das der Standort bei den Frauen, die in der Begegnung mit dem Mann Jesus und der von ihm ausgelösten Bewegung einen Perspektivenwechsel erlebt hatten, von dem aus sich auch eine neue Perspektive für den Glaubensinhalt des Kreuzes Jesu ergibt.

Frauen hatten damals erlebt, wie ein Zusammenleben ohne hierarchische Abwertungen Wirklichkeit werden konnte. Durch das, was das Neue Testament als Ostern überliefert, gerieten sie erneut in den Sog dieses Aufbruchs. Der Mord als Scheitern wurde widerrufen. Sie erkannten die Grenzen der sie umgebenden religiösen und politischen Macht nicht als unrückbar an. Die Verzweiflung unter dem Kreuz wendete sich in die Gewißheit, daß es sich lohnte, den begonnenen Weg der Gerechtigkeit zu riskieren. Gott hatte Jesus ins Recht gesetzt, so bekennen sie, und das hieß, er setzte auch den niedergeschlagenen Selbstwert der früher von Jesus Ermutigten wieder ins Recht. Als für sie einzigartig deuteten sie



keln können. Frauen, die dagegen beginnen, sich selbst wichtig zu nehmen, geraten in der zitierten Theologie unweigerlich auf die negative Seite der Selbsterhöhung. Wenn Gott dem Leiden Jesu Sinn gibt, werden Frauen in leidvollen Lebenssituationen verführt, in ihrer Unterlegenheitsposition zu verharren. Wenn aus Unheil Heil wird, wie sollte aus der leidvollen Unterlegenheit von

Abbildung 6: Der Keim gerechten Lebens wird trotz des Kreuzes wachsen. Kreuz aus Lateinamerika.

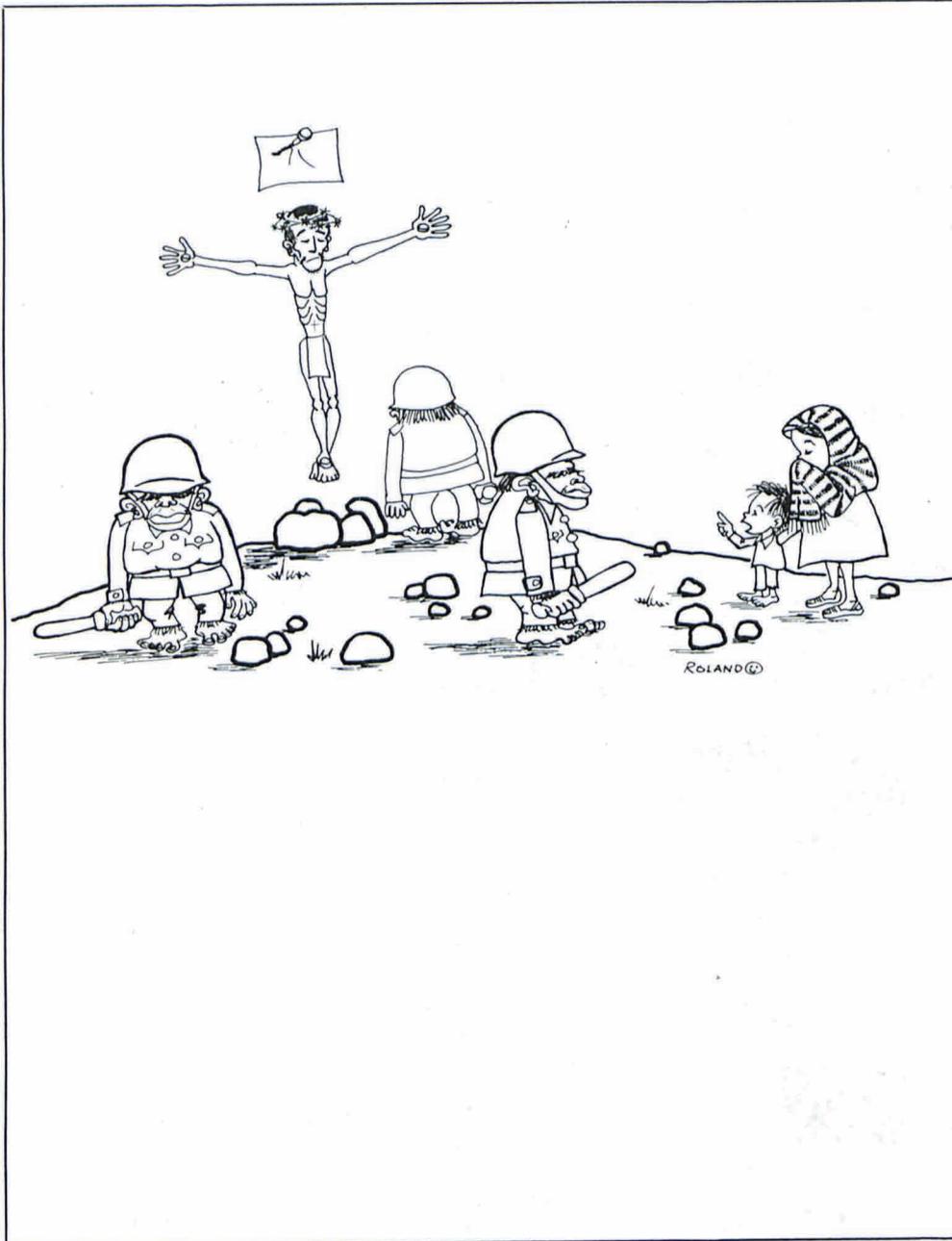


Abbildung 7: Das Kreuz weckt Klage und Protest, Mexiko.

Jesu Lebensgeschichte mit ihnen, und es ist nur allzu selbstverständlich, daß sie sich in besonderer Weise mit seinem Tod, der größten Krise ihres Lebens, auseinandersetzen. Er war für sie gestorben, weil er vorbehaltlos für sie gelebt hatte, weil er in seinem ganzen Leben und folgerichtig auch in seinem Sterben Gott als einen Gott sichtbar gemacht hatte, der leidenschaftlich der Entwürdigung von Menschen entgegentritt und Leben ermöglicht.

Textbuch für ihre Deutungen war die hebräische Bibel.

Fazit:

- Der geschichtliche Ursprung des Todes Jesu, seine Ermordung, und dessen Deutungen, sind zu unterscheiden. Jesus ist folgerichtig, nicht notwendig gestorben. Die Grausamkeit und Ohnmacht des Karfreitags wird durch Ostern nicht aufgehoben, nicht in ein positives Licht gerückt, sondern Ostern macht möglich, daß das Unrecht nicht das letzte Wort behält.

- Die uns nicht unmittelbar verständlichen jüdischen Deutungen des Todes Jesu dürfen nicht von seinem Leben abgetrennt werden, was in unserer abendländischen Wirkungsgeschichte geschehen ist. Das Kreuz hat keinen Sinn in sich; seine Deutungen, mit denen die Jesusbewegung im Nachhinein auf das Warum der Ermordung Jesu eine Antwort finden konnte, sagen nichts, was nicht von Jesu ganzem Leben gilt.
- Die Deutungen des Todes Jesu, die in patriarchalischer Sprache überliefert sind, dürfen nicht getrennt werden von denen, die sie gesagt haben. Unsere Wirkungsgeschichte hat aus konkreten Erfahrungen dogmatische Begriffe gemacht. Es ist ein Unterschied, ob wir Formulierungen des Neuen Testaments wie „Gott hat seinen Sohn dahingegeben“ an ihrem ursprünglichen Ort hören, nämlich von denen gesprochen, die damit Gottes Macht der sie unterdrückenden politischen und religiösen Macht entgegengesetzten, ein Schrei der Entrüstung gegenüber ohnmächtigem Leiden, oder ob wir einen solchen Satz zeitlos hören, um Jesu Leiden als Erlösung für die schuldigen Mächtigen zu überhöhen.

Was bedeutet das für Frauen heute? Das Kreuz Jesu kann nicht länger ein Symbol sein, das Frauen in Gewaltverhältnissen festhält und sie ihre Klage unterdrücken heißt. Wie die Klage des Karfreitags bleibt und durch Ostern nicht aufgehoben ist, so muß auch heute gewalttätigen Erfahrungen widersprochen werden. Nicht stille Dankbarkeit und Ergebung ist angesichts des Kreuzes christliches Frauenideal, sondern Wut und Schmerz sind geboten. Vom Kreuz geht kein Haßverbot aus, sondern die Forderung der Urteilsfähigkeit angesichts leidvoller Gegenwart. Frauen sind verführt worden, sich mit dem Gekreuzigten zu identifizieren, d. h. psychologisch: ihre Ohnmachtsgefühle, Schuldgefühle, Schwächen auf ihn zu projizieren, um sie von sich abzulenken. Dadurch wurde verhindert, daß sie Verantwortung für das eigene Le-

ben übernehmen. Identifizierung mit den Frauen der Jesusbewegung dagegen ermutigt und ermächtigt Frauen heute, den ihnen zugesprochenen Selbstwert ernst zu nehmen und gegen alle Widerstände zu leben. Selbstverleugnung hat Jesus nur von denen gefordert, die in überlegenen Positionen lebten. ■

LITERATUR

- Barth, Karl: Kirchliche Dogmatik III,4, 2.Aufl. Zürich 1957.
- Bonhoeffer, Dietrich: Ethik, München 1953.
- Cone, James H.: Der soziale Kontext der Theologie. In: Lukas Vischer (Hg.), Theologie im Entstehen, München 1976.
- Denkschrift der Evangelischen Kirche Deutschlands zu Ehe, Familie, Sexualität, Jugend, Gütersloh 1971.
- Evangelischer Erwachsenenkatechismus, hg. von Werner Jentsch u.a., 5.neubearbeitete und ergänzte Aufl. Gütersloh 1989.
- Galtung, Johan: Gewalt, Frieden und Friedensforschung. In: Dieter Senghaas, Kritische Friedensforschung, Frankfurt/M. 1972, S.55–104.
- Gronemeyer, Marianne: Von der Kraft der Ohnmacht. In: H.Dauber/W. Simpfendorfer (Hg.), Eigener Haushalt und bewohnter Erdkreis, Wuppertal 1981, S.94–104.
- Hagemann-White, Carol: Strategien gegen Gewalt im Geschlechterverhältnis, Pfaffenweiler 1992, S.7–31.
- Dies.: „Gewalt in einer sexistischen Kultur“, In: Brigitte Franzen u.a., Himmel und Erde, Marburg 1995, S.112–118.
- Handbuch der christlichen Ethik, hg. von Anselm Hertz u.a., aktualisierte Neuausgabe Gütersloh, 1993.
- Hedinger, Ulrich: Kritik der Kreuzestheologie, Tübingen 1993.
- Heyward, Carter: Und sie rührte sein Kleid an, Stuttgart 1986.
- Jüngel, Eberhard: Das dunkle Wort vom „Tode Gottes“(I). In: Evangelische Kommentare 3/1969, S.133–138; (II), 4/1969, S.198–202.
- Lange, Dietz: Ethik in evangelischer Perspektive, Göttingen 1992.
- Luther, Henning: Religion als Weltabstand. In: ders., Religion und Alltag, Stuttgart 1992, S.22–29.
- Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema „Homosexualität und Kirche“, hg. vom Kirchenamt der EKD Hannover 1996.
- Moltmann, Jürgen: Der gekreuzigte Gott, 3.Aufl. München 1993.
- Moser, Manfred: Art.Gewalt/Gewaltlosigkeit, II.Praktisch-theologisch, Theologische Realenzyklopädie (TRE) Bd.13,1984, S.178–184.
- Pannenberg, Wolfhart: Teilhabe am Kreuz Jesu. In: Horst Nitschke (Hg.), Das Wort vom Kreuz heute gesagt, Gütersloh 1973, S.28–32.
- Praetorius, Ina: Gewalt gegen Frauen – ein Thema für die Theologie. In: Neue Wege 10/1990, S.278–282.
- Thürmer-Rohr, Christina: Vagabundinnen, 5.Aufl. Berlin 1990.
- Ulrich, Hans G.: Evangelische Ethik, München 1990.
- Viering, Fritz (Hg.): Zum Verständnis des Todes Jesu. Stellungnahme des Theologischen Ausschusses und Beschluß der Synode der Evangelischen Kirche der Union, 2.Aufl. Gütersloh 1968.
- Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland: „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“, hg. vom Kirchenamt der EKD, Hannover 1997.