

Anne Conrad

Der Gott der Patriarchen und Frau Weisheit

Gender-Forschung in der Theologie – Beispiele und Perspektiven

Entwicklung der Geschlechterperspektive

Mit zwei Bibelstellen setzten sich christliche Frauen über alle Epochen hinweg und in allen Konfessionen auseinander: Im Brief des Paulus an die Gemeinde in Korinth heißt es:

Die Frauen sollen in der Versammlung schweigen; es ist ihnen nicht gestattet zu reden. Sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz es fordert. Wenn sie etwas wissen wollen, dann sollen sie zu Hause ihre Männer fragen; denn es gehört sich nicht für eine Frau, vor der Gemeinde zu reden (1 Kor 14, 34f.)

und in seinem Brief an die Galater steht zu lesen:

Es gibt nicht mehr Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus (Gal 3, 28).

Mit 1 Kor 14, 34f. wurden Frauen in ihre Schranken verwiesen – oft verstärkt durch 1 Tim 2, 11f.:

Eine Frau soll sich still und in aller Unterordnung belehren lassen. Dass eine Frau lehrt, erlaube ich nicht, auch nicht, dass sie über ihren Mann herrscht; sie soll sich still verhalten –,

und mit Gal 3,28 hielten sie dagegen und erhoben im Gegenzug den Anspruch auf die gleiche Anerkennung wie ihre männlichen Partner oder Kontrahenten. Diese Spannung ist für die Theologie- und Kirchengeschichte charakteristisch – und vielleicht hat es mit dieser Spannung und ihrer langen Tradition zu tun, dass die Theologie einer der ersten Bereiche war, in dem die Frauenbewegung und die feministische Wissenschaft Fuß fassen konnten.

Seit es feministische Wissenschaft gibt, gibt es feministische Theologie. Die Anfänge gehen zurück auf die 1960er Jahre;¹ seither sind eine Vielzahl von Forschungen zu allen Bereichen der Theologie entstanden. Methodisch und hermeneutisch hat dabei die Theologie mit den gleichen Fragen und Überlegungen zu tun, wie andere feministische Wissenschaften. Inzwischen ist – nach den ausschließlich *frauenorientierten* Anfängen – zunehmend die Kategorie „Geschlecht“ („Gender“) in den Blick gerückt: Es geht um das Verhältnis der Geschlechter und um die Konstruktion von Geschlecht – und dabei um den Übergang von einer theologischen *Frauenforschung* zur theologischen *Genderforschung*.² Es genügt nicht, „weibliche“ Traditionen, Lebensräume und Gestaltungsmöglichkeiten in Religionen und Kirchen (wieder) zu entdecken, sondern es ist genauer und möglichst differenziert nach der „Reichweite“ der Geschlechtergrenzen zu fragen: In welcher Hinsicht grenzen sich Männer (welche Männer?) und Frauen (welche Frauen?) tatsächlich voneinander ab? Welche (gemeinsamen?) Interessen verfolgten sie? Welche theologischen Konzepte und welche Frömmigkeitsformen entwickelten sie? Auf welche Vorbilder und Traditionen griffen sie dabei zurück – gemeinsam, voneinander unabhängig, mit- oder gegeneinander? Im Folgenden soll die Kategorie „Geschlecht“ auf die Bibel und ihre Rezeption angewandt werden. Ausgangspunkt sind die unterschiedlichen Gottes- und Menschenbilder der Bibel, daran anknüpfend wird nach dem geschlechts(un)spezifischen Rezeptionshorizont der biblischen Texte gefragt. Die

¹ Gössmann 1981, S. 45-66.

² Conrad 2003, S. 230-293.

abschließenden Überlegungen versuchen – über die exemplarischen Einzelfälle hinaus – allgemeinere Perspektiven einer theologischen Genderforschung aufzuzeigen.

Gottesbilder der Bibel

Die Bibel, die Sammlung jener Texte, die für das Christentum normativ sind, ist ein vielschichtiges, dichtes Werk – Weltliteratur von hoher ästhetischer und literarischer Qualität.³ Die einzelnen Schriften der Bibel⁴ stammen aus verschiedenen Epochen und repräsentieren eine Vielfalt von zum Teil sehr unterschiedlich akzentuierten Theologien (im Plural!). Ihre wichtigste Gemeinsamkeit ist die Wertschätzung des Menschen und seiner Bedeutung in der Geschichte. Der Mensch wird mit seinen Stärken und Schwächen ernst genommen und dabei vorgestellt als jemand, der in „Gott“ ein personales transzendentes „Gegenüber“ hat. Der Mensch, um den es in der Bibel geht, ist keineswegs nur ein männlicher Mensch (und das ist von Frauen auch immer deutlich wahrgenommen worden). Die Bibel bietet vielmehr für Männer und Frauen eine Vielzahl von Rollenmustern und Lebensmodellen. Wohl kann man feststellen, dass die Texte der Bibel in Sprache, Stil und Inhalt androzentrisch geprägt sind, bei näherem Hinsehen sind allerdings auch gegenläufige Traditionen erkennbar. Verdeutlichen möchte ich dies an dem zentralen Thema der Bibel, nämlich den Gottesbildern, die darin vermittelt werden.

„Der Gott der Patriarchen“ und „Frau Weisheit“ – dies sind zwei Pole, zwischen denen das Gottesbild der Bibel changiert. Charakteristisch für Judentum, Christentum und Islam ist der Monotheismus, also der Glaube an einen, und zwar genau und nur einen, universal gültigen Gott. Dies ist ein personaler Gott (also nicht ein sachhaftes Göttliches) und kann daher – nach unseren gängigen Kate-

³ Anregend dazu die Außenperspektive von Gössmann 2002, S. 22-32.

gorien – nur männlich oder weiblich gedacht sein. In einer androzentrischen Kultur ist es dabei nahe liegend, dass dieser Gott männlich ist.⁵

Das Alte Testament verbindet mit Gott allerdings sehr unterschiedliche und vielfältige Attribute und Personifikationen. Dominant ist ganz sicher die Vorstellung vom patriarchal gedachten Gott Jahwe, der als allmächtiger, Gehorsam fordernder Herr und strenger Richter, später auch als König und manchmal als Vater (eher streng als gütig) vorgestellt wird. Besonders deutlich wird dieses Gottesbild in den Erzählungen im Buch Genesis (1. Buch Mose); hier finden sich Erzählungen über die Anfänge der Welt, dann die mythischen Erzählungen über die Ahnen der Menschheit und die „Stammväter“ des Volkes Israel. Es sind Männer, die „Patriarchen“, die im Mittelpunkt dieser Geschichten stehen, und es ist ein „männliches“, ein „patriarchales“ Gottesbild, das sich in diesen Männern und in diesen Geschichten widerspiegelt. Oder doch nicht? Bei näherem Hinsehen zeigt sich, dass die mythische Überlieferung nicht von „Erzvätern“, sondern von „Erzelter“ erzählt: Die „Patriarchen“ hatten tatkräftige und selbstbewusste Frauen an ihrer Seite – Sara, Rebekka, Lea, Rahel sind Namen, die mit ihnen verbunden werden. Gemeinsam repräsentieren diese „Erzelter“ die Vorgeschiede Israels.

Ein anderer Aspekt, der das dominante männliche Gottes- und Menschenbild relativiert, ist die aus archäologischen und ikonographischen Zeugnissen gewonnene Erkenntnis, dass der „männliche“ Gott Jahwe erst nach einem längeren Entwicklungsprozess seine monotheistische Geltung erlangte und man lange Zeit die aus dem Umfeld Israels bekannte weibliche Göttin Aschera als Partnerin an seiner Seite sah und verehrte. „Jahwe und (seine) Aschera“ war eine feste Formel, und zumindest in der israelitischen Volksfrömmigkeit war es offenbar selbstverständlich, Gott in dieser Zweiheit zu denken.⁶

⁴ Gute Einführungen bieten Levin 2001 und Theißen 2002.

⁵ Einige damit zusammenhängende Problemfelder werden skizziert in: Wacker 1987.

⁶ Loretz 1996, S. 71. Vgl. auch: Keel und Uehlinger 1998.

Eine weitere „weibliche“ Dimension des Göttlichen wird schließlich auf ganz andere Art in den hellenistisch beeinflussten Spätschriften des AT (Buch der Sprichwörter, Buch der Weisheit, Jesus Sirach) sehr deutlich: die göttliche „Weisheit“, die als die menschenfreundliche und gütige Seite Gottes vorgestellt und dabei eindeutig als „Frau Weisheit“ personifiziert wurde.⁷ Sie ist beteiligt am göttlichen Schöpfungsprozess und tritt auf als selbstbewusste, oft zornige Lehrerin oder Predigerin, aber auch als Ratgeberin und Patronin von Königen und Mächtigen.⁸

Den kulturgeschichtlichen Hintergrund dieses Weisheitsverständnisses bilden die ägyptische Vorstellung von der Maat, jener ebenfalls weiblich vorgestellten göttlichen Kraft, die für Ordnung, Recht, Gerechtigkeit sorgt, sowie der hellenistische Isiskult. Isis, nach der ägyptischen Mythologie die Schwester und Gattin des Osiris und Mutter des Horus, avancierte im Hellenismus zu einer „Allgöttin“ von geradezu unbegrenzter Vielseitigkeit. In der alttestamentlichen Weisheitsvorstellung finden sich zu diesem Isis-Bild viele Parallelen.⁹ Die orientalischohellenistischen Weisheitsvorstellungen verbanden sich dabei mit der biblischen Rede vom „Geist Gottes“. „Geist Gottes“ und „Weisheit Gottes“ lagen dicht beieinander, waren nahezu austauschbar und von ihrem Sinngehalt und ihren Identifikationsmöglichkeiten her „weiblich“ konnotiert.¹⁰ Das Wirken des „Geistes Gottes“ spielt vor allem im Zusammenhang mit der Prophetie und dem prophetischen Reden eine große Rolle, und es lässt sich zeigen, dass bei der Rezeption der biblischen Theologie Frauen – aber auch Männer! – gerade darauf ausdrücklich Bezug nahmen.

Das Neue Testament, dessen Thema die Lehre Jesu und die Beschreibung der Anfänge des Christentums ist, nimmt diese Vorstellungen auf und interpretiert sie weiter – zugespitzt auf den Mann Jesus. Im Umfeld Jesu finden sich aller-

⁷ Jakobs 1993, S. 79-95.

⁸ Schroer 1991, S. 431-433, hier S. 431f. Dazu auch: Baumann 1994; Wodtke 1991.

⁹ Vgl. Schroer 1999, S. 441-449, hier S. 446.

¹⁰ Baumann 1994, S. 138-148; Moltmann-Wendel 1995.

dings – neben seinen männlichen Anhängern – herausragende Frauen, die an seiner Besonderheit und „Göttlichkeit“ partizipierten: die Frauen in der „Nachfolge“ Jesu, seine Anhängerinnen, besonders Maria Magdalena, die nach einheitlicher kirchlicher Tradition Jesus besonders nahe stand, später dann die Frauen, die an der frühchristlichen Bewegung entscheidenden Anteil hatten (Lydia, Prisca, Junia, Thekla).¹¹ Wirkungsgeschichtlich verstärkt wurden jene „weiblichen“ Traditionen durch die „apokryphen“ Schriften,¹² die in zeitlicher Nähe zu den neutestamentlichen Texten die frühchristliche Lehre weiter ausgestalteten und z. T. mit legendarischen Erzählungen verbanden.

Die Beispiele zeigen, dass wir es in der Bibel mit sehr vielschichtigen und differenzierten Gottesbildern zu tun haben, für die die Kategorie „Geschlecht“ zwar eine wesentliche Rolle spielt, die sich aber andererseits nicht schlicht als „weiblich“ oder „männlich“ kategorisieren lassen. Ähnlich vielfältig und uneindeutig war die Rezeption der biblischen Texte in späteren Epochen des Christentums.

Geschlechts(un)spezifische Rezeptionen biblischer Texte?

Gestalten der Bibel boten Identifikationsmodelle: Beliebte Vorbilder waren für Männer und Frauen die Jünger und Jüngerinnen in der Umgebung Jesu. Besonderes Ansehen unter den Frauen genoss Maria Magdalena, die traditionell, vor allem aufgrund ihrer Darstellung in den apokryphen Schriften, als den Aposteln gleichrangig galt. Eine für Frauen schwierige biblische Gestalt war Eva, aus Sicht der meisten Theologen die Urheberin der Sünde schlechthin und im Anschluss daran der Prototyp der sündigen Frau. Allerdings gab es auch Gegenentwürfe. In der mittelalterlichen Mystik wie auch in der frühneuzeitlichen Querelle des femmes setzten sich Frauen, aber auch Männer ausführlich und

¹¹ Wichtige Deutungen der neutestamentlichen Zeitgeschichte und der Frühgeschichte des Christentums: Schüssler-Fiorenza 1988; Schottroff 1994.

überaus kritisch mit dem Eva-Mythos auseinander, betonten, dass Adam mindestens ebenso sündig geworden sei oder versuchten sogar, Eva von jeglicher Schuld freizusprechen. Zudem sei Eva die Krone der Schöpfung, da sie ja nicht wie Adam aus Erde geschaffen, sondern aus „Adams Rippe“, und damit von einer viel besseren Materie sei. Dadurch sei sie dem Mann ebenso überlegen wie der menschliche Leib dem Lehm.¹³ Dies sind mehr als Gedanken- oder Wortspielereien; es waren Möglichkeiten, sich eine biblische Gestalt positiv anzueignen – oder wenigstens deutlich zu machen, dass man negative Frauenbilder nicht auf sich beruhen lassen wollte.

Die gleiche Tendenz kann man feststellen bei konkreten Aussagen der Bibel zum Geschlechterverhältnis in der christlichen Gemeinde. Die einschlägigen Bibelstellen habe ich eingangs schon zitiert; sie begegnen in den Quellen immer wieder. Ein Beispiel, das für andere stehen kann, ist Katharina Zell (1497/98-1562),¹⁴ eine Protestantin der ersten Generation, die maßgeblich an der Einführung der Reformation in Straßburg beteiligt war und von der mehrere theologische Schriften überliefert sind. Sie analysiert das paulinische Schweigegebot und stellt ihm Gal 3,28 sowie aus dem Alten Testament den Propheten Joel (Joel 3,1), der das geistbegabte Reden von Frauen erwähnt, gegenüber. Im gleichen Zusammenhang verweist sie auf das Vorbild biblischer Frauen, und zwar nennt sie Judith und Esther aus dem AT und Elisabeth, die Mutter Johannes' des Täufers, aus dem NT. Es sind Frauen, die sich durch konkretes Handeln, aber auch durch prophetisches Reden einen Namen gemacht haben. Mit dem Verweis auf diese prophetischen Traditionen und der Berufung auf den Heiligen Geist nimmt sie ausdrücklich eine Traditionslinie auf, die bis in die prophetische und weisheitliche Theologie des Alten Testaments zurückreicht.

Katharina Zell war Protestantin und Anhängerin Martin Luthers und als solche besonders auf die Bibel fixiert. Doch katholische Frauen argumentierten ganz

¹² Schneemelcher 1990/1997.

¹³ Zitate bei Gössmann 1991, S. 96f.

ähnlich. Beispiele sind – bleibt man in der Frühen Neuzeit – die Äbtissin des Nürnberger Klarissenklosters Caritas Pirckheimer (1467-1532) oder Angela Merici (1470/75?-1540), die Gründerin der Ursulinen, die sich in der Folgezeit als katholischer Orden besonders mit der Mädchenbildung befassten. Den genannten Frauen war durchaus klar, dass sie als Frauen sprachen; sie erhoben aber sehr selbstbewusst den Anspruch, sprechen zu dürfen und gehört zu werden. Sie traten nicht als Einzelgängerinnen oder nur innerhalb von Frauengruppen auf, sondern verstanden sich als Kolleginnen, Partnerinnen, Mitarbeiterinnen, manchmal auch – durchaus hierarchisch übergeordnet – als „geistliche Begleiterinnen“ von Männern. Angela Merici bescheinigten ihre Zeitgenossen, dass besonders Theologen gerne zu ihr gekommen seien, um ihre Auslegungen des Alten und Neuen Testaments zu hören; Katharina Zell verstand sich als „Kirchenmutter“ Straßburgs, die sorgsam darauf achtete, dass die Prediger die rechte Lehre verkündeten.

Die Frauenforschung kann zu Recht darauf verweisen, dass solche Frauen theologisch eigene Akzente setzten, doch die Frage ist, wie weit diese Akzente tatsächlich geschlechtsspezifisch geprägt waren. Haben wir es hier mit einer „weiblichen“ Theologie zu tun?

Für Katharina Zell kann man dies jedenfalls nicht eindeutig sagen: Die Entwicklung einer weiblichen Theologie oder weiblicher Frömmigkeitsformen war für sie kein Thema. Als Frau besaß sie zwar einen Blick für weibliche Lebensverhältnisse und bezog dies in ihre theologischen Ausführungen ein, andererseits zeigt sich, dass sie auch die negativen Frauenbilder ihrer Zeit internalisiert hat, wenn sie etwa anderen Frauen unterstellt, sie hätten nur Äußerlichkeiten, Kleidung und Schmuck im Sinn. Ein positives Ideal war für sie dagegen der „männliche Glaube“, wie ihn Abraham in seinem bedingungslosen Gottvertrauen gezeigt habe. Mit solchen „patriarchalen“ Traditionen hatte sie also ebenso wenig Probleme wie mit einem männlichen Vatergott und einem männlichem Erlöser

¹⁴ Belege zum Folgenden: Conrad 1998, S. 120-134.

Jesus Christus. Charakteristisch für ihre Theologie ist allerdings auch ein spiritualistisches Kirchenverständnis, das der individuellen Geistführung den Vorzug vor Ämtern und Institutionen gibt, und – nicht zuletzt – die Berufung allein auf die Bibel als maßgebliche Autorität. Bei Angela Merici finden sich dazu – in einem geographisch und konfessionell ganz anderem Kontext – viele Parallelen. Beide Frauen standen damit auf dem Boden einer anspruchsvollen reformatorischen Lientheologie und -frömmigkeit, wie sie in ihrer Zeit eine breite Basis hatte und von der sich Männer und Frauen gleichermaßen angesprochen fühlten. Unübersehbar, aber noch kaum erforscht, sind die theologischen Vorstellungen und Handlungsräume von Männern, die sich theologisch interessierten und engagierten, aber eben keine theologische Ausbildung oder ein kirchliches Amt innehatten. Auch diese männlichen Laien lasen die Bibel, legitimierten damit ihren Anspruch, öffentlich aufzutreten und theologisch zu reden und beriefen sich auf den Propheten Joel und darauf, dass der „Geist“ sie zum Sprechen bringt und zwingt.¹⁵

Schlussfolgerungen

Was bedeutet dies für eine theologische Genderforschung? In der Genderforschung der letzten Jahrzehnte ist allgemein deutlich geworden, wie fragil und uneindeutig die Geschlechtsidentitäten und wie fragwürdig die Zuschreibungen „männlich“ und „weiblich“ sind. Für die theologische Forschung heißt das: Es ist wichtig, die Kategorie „Geschlecht“ weiter in den unterschiedlichen Disziplinen einzubringen und z. B. bei der Interpretation der biblischen Texte und bei der Einordnung bestimmter theologischer und kirchlicher Phänomene im Blick zu haben. Ebenso wichtig ist es aber auch, sich vor voreiligen geschlechtsspezifischen Zuschreibungen in Acht zu nehmen. Neben der Asymmetrie der Ge-

¹⁵ Ausführlicher dazu: Conrad 1999, S. 7-22.

schlechter gibt es viele andere Asymmetrien: in der Theologie vor allem die Diskrepanz zwischen religiösen Funktionären und Amtsinhabern (Klerikern/Theologen) einerseits und Laien andererseits; oder auch die Diskrepanz zwischen Gebildeten („Eliten“) und Nicht- oder weniger Gebildeten („Volk“). Diese verschiedenen Asymmetrien, die in sich wiederum zu differenzieren sind, müssen zueinander in Beziehung gesetzt und dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden. Religiöse Identität folgt bei Männern und Frauen bestimmten Mustern und Modellen; diese Modelle sind in der christlich-abendländischen Tradition meist von der Bibel inspiriert, können aber im Einzelnen sehr unterschiedlich akzentuiert sein. Die Kategorie „Geschlecht“ spielt dabei eine zentrale Rolle, aber es muss immer bewusst sein, dass „Geschlecht“ eine sozial und kulturell bestimmte Größe ist, die im Zusammenhang mit anderen Zuordnungen gesehen und in diesem Sinn „relativiert“ werden muss. Nur dann, wenn andere Kategorien mitgedacht werden, kann „Gender“ als Kategorie richtig greifen.

LITERATUR

- BAUMANN, Gerlinde: *„Wer mich findet, hat Leben gefunden“*. *Traditionsgeschichtliche und theologische Studien zur Weisheitsgestalt in Proverbien 1-9*, Heidelberg 1994.
- BAUMANN, Gerlinde: „Gottes Geist und Gottes Weisheit. Eine Verknüpfung“, in: Hedwig Jahnow u. a.: *Feministische Hermeneutik und Erstes Testament. Analysen und Interpretationen*, Stuttgart etc. 1994, S. 138-148.
- CONRAD, Anne: „'Ein männlich Abrahamisch gemuet'. Katharina Zell im Kontext der Straßburger Reformationsgeschichte“, in: Heide Wunder und Gisela Engel (Hg.): *Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. 1998, S. 120-134.

- CONRAD, Anne: „Aufbruch der Laien – Aufbruch der Frauen. Überlegungen zu einer Geschlechtergeschichte der Reformation und katholischen Reform“, in: Anne Conrad (Hg.): „*In Christo ist weder man noch weyb*“. *Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform*, Münster 1999, S. 7-22.
- CONRAD, Anne: „Frauen- und Geschlechtergeschichte“, in: Michael Maurer (Hg.): *Aufriß der Historischen, Wissenschaften Bd. 7: Neue Themen und Methoden der Geschichtswissenschaft*, Stuttgart 2003, S. 230-293.
- GÖSSMANN, Elisabeth: *Die streitbaren Schwestern. Was will die Feministische Theologie?* Freiburg 1981.
- GÖSSMANN, Elisabeth: „Eva II“, in: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.): *Wörterbuch der feministischen Theologie*, Gütersloh 1991, S. 96f.
- GÖSSMANN, Wilhelm: *Kulturchristentum. Religion und Literatur in der Geistesgeschichte*, Neuausgabe, Kevelaer 2002.
- JAKOBS, Monika: *Frauen auf der Suche nach dem Göttlichen. Die Gottesfrage in der feministischen Theologie*, Münster 1993.
- KEEL, Othmar und Christoph UEHLINGER: *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, 4., erw. Aufl., Freiburg 1998 (Quaestiones disputatae, 134).
- LEVIN, Christoph: *Das Alte Testament*, München 2001.
- LORETZ, Oswald: *Ugarit und die Bibel. Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament*, 2. Aufl., Darmstadt 1996.
- MOLTMANN-WENDEL, Elisabeth (Hg.): *Die Weiblichkeit des Heiligen Geistes. Studien zur Feministischen Theologie*, Gütersloh 1995.
- SCHNEEMELCHER, Wilhelm: *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, 2 Bde., 6. Aufl., Tübingen 1990/1997.
- SCHOTTROFF, Luise: *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh 1994.

- SCHROER, Silvia: „Weisheit“, in: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.): *Wörterbuch der feministischen Theologie*, Gütersloh 1991, S. 431-433.
- SCHROER, Silvia: „Buch der Weisheit“, in: Luise Schottroff und Marie-Theres Wacker (Hg.): *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, 2. korrig. Aufl., Gütersloh 1999, S. 441-449.
- SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth: *Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, München, Mainz 1988.
- THEIBEN, Gerd: *Das Neue Testament*, München 2002.
- WACKER, Marie-Theres (Hg.): *Der Gott der Männer und die Frauen*, Düsseldorf 1987 (Theologie zur Zeit, 2).
- WODTKE, Verena (Hg.): *Auf den Spuren der Weisheit. Sophia – Wegweiserin für ein weibliches Gottesbild*, Freiburg 1991.