

Publiziert unter: Alexander Dietz, "Sag mir, wo die Männer sind...?" Anregungen zu einer männerorientierten Theologie, in: Deutsches Pfarrerblatt 10/2021, S. 639-643.

// Seite 639 //

»Sag mir, wo die Männer sind ...?«

Alexander Dietz

Parallel zu den historischen Wellen der Frauenbewegung seit dem 19. Jahrhundert lässt sich im Blick auf Kirche und Frömmigkeit eine „Krise der Männlichkeit“ beobachten. Aktuell bieten Kirchen Männern offensichtlich wenige Anknüpfungspunkte für die Ausbildung einer männlich geprägten Religiosität an. Alexander Dietz zeigt im Rückgriff auf die Theologie Bonhoeffers einige Desiderate auf.

1. Gendersensible Theologie

Die erste Welle der Frauenbewegung (Mitte 19. Jahrhundert bis Anfang 20. Jahrhundert) setzte sich für die Rechte von Frauen auf Erwerbsarbeit, höhere Bildung sowie Wahlbeteiligung ein. Das kirchliche Leben war stark durch Frauen geprägt. Infolge wachsender diakonischer Einrichtungen und Frauenorden waren viele Frauen nun in den Kirchen berufstätig, auch in Leitungspositionen.¹ Die Frauenordination wurde diskutiert und in ersten christlichen Vereinigungen eingeführt (z.B. Heilsarmee). Religionslehrerinnen kämpften selbstbewusst für eine Gleichstellung mit ihren männlichen Kollegen und beriefen sich dabei auch auf eigenständige weibliche Interpretationen des Glaubens.² Zeitlich parallel entstand auch eine kirchliche Männerarbeit, um Männer zu einem christlichen Leben anzuhalten und an die Kirchen zu binden bzw. für die Kirchen zurückzugewinnen, verbunden mit einer theologischen Suche nach für Männern geeigneten Formen von Religiosität, die in der Folgezeit teilweise politisch instrumentalisiert wurde.³

Eine programmatische feministische Theologie entstand jedoch erst im Zuge der zweiten Welle der Frauenbewegung (sechziger bis achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts), die sich – beeinflusst von sozialistischen Denkansätzen (Befreiung aus Unterdrückung) – gegen nach wie vor vorhandene Diskriminierungen von Frauen und deren strukturelle Ursachen engagierte. Als die beiden Hauptströmungen gelten der Gleichheitsfeminismus (Forderung nach einer Relativierung von Unterschieden und

einer Aufhebung geschlechtsspezifischer gesellschaftlicher Ungerechtigkeiten) und der Differenzfeminismus (Forderung nach Akzeptanz von Unterschieden und Würdigung der weiblichen Besonderheiten). Die feministische Theologie dieser Zeit wies auf die Kontextbezogenheit aller Theologie hin und hinterfragte androzentrische Denkmuster in allen theologischen Disziplinen. Sie entdeckte und erforschte die Bedeutung biblischer Frauengestalten und einflussreicher Kirchenlehrerinnen. Und sie reflektierte aus der Perspektive von Frauen die Wirkung systematisch-theologischer Aussagen (z.B. Gottesbilder, Sühnopfertheologie). Im Sinne des Gleichheitsfeminismus setzten sich manche Forscherinnen mit der Überwindung gesellschaftlicher Hindernisse im Zusammenhang von Weiblichkeit und religiöser Identitätsbildung auseinander,⁴ im Sinne des Differenzfeminismus andere mit der Suche nach einer spezifisch weiblichen Rede von Gott.

Zeitlich parallel entstand auch eine (zahlenmäßig kleinere und inhaltlich heterogenere) Männerbewegung. In Anlehnung an den Soziologen Michael Flood⁵ lassen sich vier Hauptströmungen unterscheiden: die profeministische Männerbewegung (kritisiert männliche Praxis und Rollenbilder auf der Grundlage des Feminismus), die mythopoetische Bewegung (Suche nach einem positiven männlichen Selbstverständnis), die Männerrechtsbewegung (kritisiert Benachteiligungen von Männern, z.B. im Sorgerecht) sowie kirchliche Männergruppen. Aus der profeministischen Strömung entstand die wissenschaftliche kritische Männerforschung, die sich bisher jedoch nur im englischsprachigen Raum vollständig etablieren konnte. Die kirchliche Männerarbeit verlor nach einem kurzen Nachkriegshoch an Bedeutung, abgesehen von den Führungsebenen entwickelten sich die Kirchen immer mehr zu „Kirchen ohne Männer“⁶, was durch einschlägige Untersuchungen bestätigt wurde. Bisherige vereinzelte Ansätze einer geschlechtsbewusst männerspezifischen Theologie sind eher dem Bereich der Erbauungs- und Ratgeberliteratur als der Wissenschaft zuzuordnen. Die dritte Welle der Frauenbewegung (seit den neunziger Jahren) ist facettenreicher als die vorherigen. Sie ist geprägt durch eine Institutionalisierung der bisherigen Erfolge, eine Perspektivenerweiterung (kulturübergreifend, geschlechtsübergreifend, ökologisch, intersektio-

// Seite 640 //

nal), neue Aktionsformen (Netzfeminismus, Femen) sowie die Gender-Bewegung. Aus dem Gleichheitsfeminismus entwickelte sich der dekonstruktivistische Feminismus, der

sich auf Simone de Beauvoirs These bezieht, dass die Verschiedenheit der Geschlechter, mit der eine Abwertung der Frau gerechtfertigt wurde, lediglich kulturbedingt sei.⁷

Daran wiederum knüpft die Gender-Bewegung an.

Die feministische Theologie entwickelte sich dahingehend weiter, dass Frauenerfahrung nicht mehr als universale und essentielle, sondern als kontextuelle Größe verstanden wird, die nicht nur vom Geschlecht, sondern auch von der sozialen Klasse, der Rasse, der Kultur, der Religion, der sexuellen Orientierung usw. beeinflusst wird.

Feministische Theologie ist heute meist interkulturell und interreligiös ausgerichtet.

Einzelne Theologinnen entwickeln dekonstruktivistische Ansätze einer Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz.⁸ Die EKD unterhält seit 2014 ein Studienzentrum für Genderfragen. Unter das Gender-Paradigma wird nun nicht mehr nur Frauenforschung, sondern auch Männerforschung gefasst, wobei letztere in der gegenwärtigen Theologie kaum eine Rolle spielt. Die Männerarbeit der EKD möchte gemäß ihrem Selbstverständnis eine selbstkritische männerpolitische Perspektive in den Gender Mainstream eintragen.⁹

2. Die Frage nach männlicher Religiosität

Manche Forscher sprechen von einer „Krise der Männlichkeit“¹⁰ im 19. und 20.

Jahrhundert. Im 19. Jahrhundert lagen die Ursachen in der Auflösung der traditionellen landwirtschaftlichen Lebensweise (Auseinanderbrechen von Familie und Beruf) und der beginnenden Frauenemanzipation. Im 20. Jahrhundert lagen die Ursachen in der radikalen Infragestellung traditioneller männlicher Werte durch das Scheitern des Dritten Reichs (das diese Werte ideologisch propagiert hatte) und durch Teile des Feminismus, die eine Abkehr von männlich geprägter Politik, Ökonomie und Technik zur notwendigen Bedingung einer humanen Zukunft erklärten.¹¹ Diese Krise geht zeitlich einher mit Phänomenen einer so genannten Feminisierung der Kirchen. Der Feminisierungsbegriff wurde in der feministischen Geschichtsforschung der siebziger Jahre im positiven Sinne verwendet,¹² spätestens seit den provokanten Thesen Friedrich Wilhelm Grafs zur Feminisierung der Pfarrhäuser von 2011 hat er jedoch eine negative Konnotation.¹³ Privatisierung und Familialisierung der christlichen Religion seit dem späten 18. Jahrhundert kamen der damaligen gesellschaftlichen Rolle der Frau entgegen.¹⁴ Aufzeichnungen belegen schon für das frühe 19. Jahrhundert eine höhere Abendmahls- bzw. Gottesdienstteilnahme von Frauen, die sich bis heute durchhält.¹⁵ Es entstand ein Boom religiöser Frauenliteratur. Nicht zuletzt durch den Aufschwung von Diakonie und Caritas stellten Frauen beim kirchlichen Personal bereits am Ende des 19.

Jahrhunderts die Mehrheit¹⁶ (heute etwa 80 Prozent der Hauptamtlichen und 70 Prozent der Ehrenamtlichen). Wenige Jahrzehnte nach Einführung der Frauenordination liegt der Anteil der Theologiestudentinnen für das Pfarramt bei 60 Prozent mit steigender Tendenz. Die geschlechterbezogene Auswertung der dritten EKD-Erhebung zur Kirchenmitgliedschaft von 1993 ergab, dass Frauen im Durchschnitt lieber den Religions- und Konfirmandenunterricht sowie die kirchliche Jugendarbeit besucht haben, christlichen Glaubenssätzen eher zustimmen, öfter zur Kirche gehen und beten, die Kirchensteuer eher akzeptieren und sich häufiger über den Besuch eines Pfarrers freuen würden als Männer.¹⁷

Immer wieder haben sich Religionssoziologen um Erklärungen für das Phänomen der Kirche als „Domäne der Frauen“¹⁸ bemüht. Manche verweisen auf Unterschiede der Geschlechter im Blick auf Bildung und Berufstätigkeit. Dieser Ansatz mag im Blick auf frühere Zeiten plausibel sein, als Frauen an ihre lokale Wohnumgebung gebunden waren und nur in der Kirche die Gelegenheit zu gesellschaftlich akzeptiertem öffentlichen Handeln bekamen, aber hat für heutige Zeiten seine Erklärungskraft eingebüßt.¹⁹ Auch wenn man Frauen und Männer mit gleicher Bildung und Berufstätigkeit vergleicht, sind die Frauen im Durchschnitt religiöser.²⁰ Andere verweisen als Erklärung auf eine unterschiedliche religiöse Sozialisation. Tatsächlich werden Mädchen im Durchschnitt religiöser erzogen als Jungen (z.B. Mitnahme zum Gottesdienst), meist von den Müttern.²¹ Die Grenze dieses Erklärungsansatzes zeigt der lebensgeschichtliche Vergleich gleichermaßen intensiv religiös sozialisierter Männer und Frauen: Während zwei Drittel dieser Frauen stark kirchlich orientiert bleiben, tut dies nur die Hälfte dieser Männer.²² Wieder andere verweisen auf biologische oder psychologische Persönlichkeitsunterschiede der Geschlechter, die zu einer stärkeren Religiosität der Frauen führten. Dagegen spricht die Beobachtung, dass die erhobenen Unterschiede nur für das Christentum und nicht für andere Religionen, wie z.B. den Islam oder das Judentum, zu gelten scheinen. Außerdem gab es auch im Christentum Epochen, in denen Männer als religiöser galten, und EKD-Studien belegen, dass Männer sich durchaus als religiös einschätzen, nur eben nicht als kirchlich.²³ Diese letztgenannten Befunde legen die Vermutung nahe, dass speziell die kirchlichen Frömmigkeitspraktiken im modernen Christentum für Frauen im Durchschnitt attraktiver erscheinen als für Männer.

Diese Erkenntnis ist nicht neu. Im 19. Jahrhundert bemühten sich in ganz Europa beide Kirchen, insbesondere die katholische, die als be-

sonders effeminiert galt, um eine Wiedergewinnung der Männer. In Millionenaufgabe entstanden Ermahnungstraktate wie Franz Wetzels „Auch die Männer müssen beten“ von 1887, in denen weiblich konnotierte kirchliche Praktiken in männliche umgedeutet wurden.²⁴ Für die Mitarbeit in christlichen politischen Parteien sowie Vereinen konnten durch die programmatische Verbindung von Glaube und Tat zahlreiche Männer gewonnen werden. Aber auch Pilgerfahrten speziell für Männer fanden zum Teil beachtlichen Zuspruch (40.000 Teilnehmer an der nationalen Männerwallfahrt nach Lourdes 1899). In den zwanziger und dreißiger Jahren gab es einen „Wettlauf [...] um die männlichste [...] Kirche“.²⁵ Nach ministeriellem Erlass von 1925 sollte speziell Jungen im Religionsunterricht eine „männliche Frömmigkeit“ des „alles wagenden Glaubens“ vermittelt werden.²⁶ Keineswegs nur in der nationalsozialistischen Glaubensbewegung Deutsche Christen wurden ein herrschaftliches Christusbild und eine heldische Frömmigkeit propagiert. Evangelische Männerkampfbünde gegen vermeintlich antichristliche gesellschaftliche Kräfte oder die katholische Männerapostolatsbewegung erlebten hunderttausendfachen Zulauf. Das Abreißen dieses Traditionsstrangs nach dem Zweiten Weltkrieg führte zu einer dauerhaften Unsicherheit im Blick auf das Thema männlicher Religiosität.

Es kann an dieser Stelle auf „ideologisch gefärbte Grabenkämpfe“²⁷ verzichtet werden und explizit offen bleiben, inwieweit Geschlechteridentitäten (gemeint sind hier nie starre, verallgemeinerte), die zu unterschiedlichen Präferenzen bei Frömmigkeitspraktiken führen, vorgeprägt oder konstruierbar sind. Faktisch erweisen sie sich als erstaunlich konstant und wir müssen, wie Rainer Volz zu bedenken gibt, „in der kirchlichen Praxis auf Dauer mit ihnen rechnen“²⁸. Letztlich sind es stets dieselben Empfehlungen, die Theologen und Soziologen der Kirche geben, seit darüber nachgedacht wird, warum die Kirche Männer schlechter erreicht. Schon seit dem 19. Jahrhundert transferiert die Männerarbeit Religiosität in säkulare Felder, baut Brücken zwischen Kirche und Gesellschaft, bietet Möglichkeiten zum politischen Engagement. Der Evangelisch-kirchliche Männerdienst der Bekennenden Kirche forderte 1939, dass die Kirche den Mann in seiner Eigenart erfassen müsse, indem sie ihn zur Tat aufrufe, ihn selbst mitreden lasse und sich auf offene theologische Gespräche mit ihm auf Augenhöhe einlasse.²⁹ Nach der dritten EKD-Erhebung zur Kirchenmitgliedschaft von 1993 „tendieren Männer stärker zu Sinndefinitionen, die auf Immanenz und eigenes aktives Gestalten zielen“³⁰. Hans-Jürgen Fraas plädiert für eine Wiederentdeckung der

Zusammengehörigkeit von Beten und Arbeiten im Sinne weltgestaltender politischer Aktivität.³¹ Die Studie „Was Männern Sinn gibt“ von 2007 zeigt, dass viele Männer die Kirche als unangenehm doktrinär wahrnehmen und stattdessen in der Natur spirituelle Erfahrungen machen.³² Nach der Studie „Männer in Bewegung“ von 2008 kritisieren zahlreiche Männer an der Kirche, dass sie am wirklichen Leben vorbeigehe und die Freiheit des Menschen behindere.³³ Reiner Knieling empfiehlt Gottesdienste im Grünen und wertschätzende Predigten zu Kampf und Leistung im Beruf,³⁴ die Männerarbeit der EKD regt Schweigetage im Kloster und spirituelle Wanderungen an.³⁵ Nach der fünften EKD-Erhebung zur Kirchenmitgliedschaft von 2014 sind Männer im Durchschnitt weniger an kirchlicher Geselligkeit und klassischen Gottesdiensten interessiert als an zivilgesellschaftlichem Engagement.³⁶

3. Religionsloses Christentum und Theologie für Männer

Bei den betrachteten Vorschlägen für männergerechte kirchliche Angebote und Kommunikationsformen fällt auf, dass sie in einer überraschenden inhaltlichen Nähe zu Gedanken Dietrich Bonhoeffers im Kontext seiner theologischen Forderung nach einem religionslosen Christentum stehen.³⁷ In beiden Fällen ist von der Übertragung des Glaubens auf säkulare Felder die Rede, von gesellschaftlichem bzw. politischem Engagement, von aktivem, öffentlichem, weltveränderndem Handeln, vom Einsatz für andere Menschen, vom Beruf als Bewährungsort, von der Diesseits- und Erfahrungsorientierung, vom positiven Bezug zur Schöpfung. Sowohl der moderne Mensch nach Bonhoeffer als auch der durchschnittliche Mann nach diversen religionssoziologischen Erhebungen wollen in ihrer Mündigkeit ernst genommen werden, so dass die Kirche durch ihre Tendenz zur religiösen bzw. moralischen „Besserwisserei“ berechnete Abwehrreaktionen hervorruft. Wird heute vielleicht allzu schnell – auch in Positionspapieren der kirchlichen Männerarbeit – der Wunsch nach Schöpfungspiritualität verharmlost zum Appell eines achtsamen Umgangs mit der Schöpfung?³⁸ Wird allzu schnell demjenigen, der sich für gesellschaftliche Gerechtigkeit engagieren möchte, vorgegeben, worin diese Gerechtigkeit zu bestehen habe?³⁹ Wird allzu schnell die Ambivalenz von Macht und Gewalt einseitig aufgelöst und im Rahmen einer auf Harmonie bedachten „McDonalds-Liturgie“ (Markus Hofer) zu Macht- und Gewaltverzicht aufgerufen?⁴⁰

Das Auseinander-Dividieren der Wirklichkeit in eine religiöse und eine weltliche Sphäre, vor dem Bonhoeffer aus theologischen Gründen nicht müde wurde zu warnen, führt zu einer weitgehenden gottesdienstlichen Ausklammerung des Lebensbereichs

Arbeit und Beruf, was wiederum dazu beiträgt, kirchliche Angebote insbesondere für Männer, die sich oft noch stärker als Frauen über ihre Berufstätigkeit definieren, unattraktiv erscheinen zu lassen. Auch hier steht die beobachtete Tendenz in Spannung gerade zum traditionellen evangelischen Verständnis der Berufsausübung als eines

// Seite 642 //

Daseins für andere, als Gottesdienst. Wenn die Lebenswelt Arbeit heute im Gottesdienst thematisiert wird, dann vermitteln Pfarrer (die noch dazu die Probleme eines durchschnittlichen Werkstätigen häufig nicht aus eigener Erfahrung kennen) oft den Eindruck, dass „weltliche Werke [...] nicht oder nur bedingt als legitime Form von Christlichkeit akzeptiert werden“.⁴¹ Eher theologisch verdächtigt als gewürdigt werden Erfolg, Leistung und täglicher Kampf im Berufsleben.

Das Leben als Kampf zu deuten, ist – wenn man der Studie „Was Männern Sinn gibt“ von 2007 Glauben schenkt – typisch männlich.⁴² Sowohl der spirituelle Kampf gegen die Anfechtung als auch der physische Kampf zum Wohl des Nächsten sind in der Geschichte des Christentums tief verwurzelt (Einsiedler, Ritter, Soldatenheilige). Beides begegnet uns in spezifischer und besonders eindrücklicher Weise auch bei Bonhoeffer (politischer Widerstand). Aber hat in der heutigen Kirche Kampf einen Platz? „Wir haben das Evangelium und Jesus gezähmt“⁴³, meint Richard Rohr in seinem Buch „Der wilde Mann“. Der typische Männerberuf des Soldaten beispielsweise, der zu früheren Zeiten als von Gott beauftragter „heiligster Stand“⁴⁴ und als besonders zugänglich für religiöse Erfahrungen galt (und gemäß einer Militärseelsorgestudie von 2002 offenbar immer noch eine erhöhte Sensibilität für religiöse Fragen begünstigt⁴⁵), gilt heute im Bereich der Kirche überwiegend nur noch als ethisch fragwürdig. Es kann nicht darum gehen, vorhandene ethische Spannungen zu leugnen, aber sie müssen theologisch ausgehalten werden: Macht und Ohnmacht, notwendige Gewalt und Bereitschaft zur Schuldübernahme, Kampf und Hoffnung auf Frieden, Widerstand und Ergebung – auch das können wir von Bonhoeffer lernen.

Frei nach 1Kor 9,20 plädiert Bonhoeffer dafür, dem Religionslosen ein Religionsloser zu werden, und die kirchliche Männerarbeit fordert, dem Mann ein Mann zu werden,⁴⁶ da die Geschlechter-Unterschiede trotz ekklesiologischer Relativierung (Gal 3,28) scheinbar weiterhin bestehen (Christen werden durch die Taufe nicht zu geschlechtslosen reinen Geistern). Wir stehen immer wieder neu vor der Aufgabe einer Suche nach theologischen Begriffen und kirchlichen Ausdrucksformen, die modernen

Menschen den Zugang zum Glauben nicht unnötig erschweren. Dabei ziehen wir immer schon an einem Strang mit denen, die die Männer für die Kirche zurückgewinnen möchten.

Anmerkungen

- ¹ Vgl. R. Scheepers, Weibliche Diakonie als Motor der Feminisierung der evangelischen Kirche, in: M. Sohn-Kronthaler (Hg.), *Feminisierung oder (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. und 20. Jahrhundert?*, Wien u.a. 2016, 199-216, 200.
- ² Vgl. A. Edelbrock, Ist Religion etwas typisch Weibliches?, in: A. Pithan u.a. (Hg.), *Gender Religion Bildung*, Gütersloh 2009, 169-180, 172 und 174 und 177f.
- ³ Vgl. A. Thurnwald, „Fromme Männer“, Stuttgart 2010, 86f.
- ⁴ Vgl. G. Matthiae, Von der Emanzipation über die Dekonstruktion zur Restauration und zurück, in: A. Pithan u.a. (Hg.), *Gender Religion Bildung*, Gütersloh 2009, 30-46, 36.
- ⁵ Vgl. M. Flood, Men's movements, in: ders. u.a. (Hg.), *International Encyclopedia of Men and Masculinities*, London u.a. 2007, 418-422.
- ⁶ M. Hofer, *Männer glauben anders*, Innsbruck 2003, 44.
- ⁷ Vgl. S. de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, Reinbek 2008, 334.
- ⁸ Vgl. Matthiae, *Emanzipation*, 40
- ⁹ Vgl. *Männerarbeit der EKD, Männerarbeit 2006*, 2006, unter: http://www.maennerarbeit-ekd.de/html/mannerarbeit_heute.html (abgerufen am 09.09.2017). Vgl. zum gesamten Abschnitt: A. Dietz, Wie hilfreich ist eine gendersensible Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Entwicklungen und Veränderungsprozessen für die Grundlegung einer freiheitlich-christlichen Anthropologie?, in: J. Nierop (Hg.), *Gender im Disput*, Hannover 2018, S. 80-91, 80f.
- ¹⁰ H. Brandes, Männer in Bewegung?, in: F. Meiners u.a. (Hg.), *Männerwelten*, Bielefeld 1996, 15-40, 17.
- ¹¹ Vgl. a.a.O., 27.
- ¹² Vgl. G. Muschiol, Dienste, Ämter und das Geschlecht, in: M. Sohn-Kronthaler (Hg.), *Feminisierung oder (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. und 20. Jahrhundert?*, Wien u.a. 2016, 42-51, 44.
- ¹³ Vgl. F. Graf, Ein Gott zum Kuschneln, in: FAZ vom 27.03.2011, unter: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/geisteswissenschaften/gespraech-mit-friedrich-wilhelm-graf-ein-gott-zum-kuschneln-1610609.html> (abgerufen am 15.10.2020).
- ¹⁴ Vgl. I. Götz von Olenhusen, Feminisierung von Religion und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, in: I. Lukatis u.a. (Hg.), *Religion und Geschlechterverhältnis*, Opladen 2000, 37-47, 39.
- ¹⁵ Vgl. O. Blaschke, Religion ist weiblich. Religion ist männlich, in: K. Sammet u.a. (Hg.), *Religion und Geschlechterordnungen*, Wiesbaden 2017, 79-97, 85f.
- ¹⁶ Vgl. B. Schneider, Feminisierung und (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. Jahrhundert, in: M. Sohn-Kronthaler (Hg.), *Feminisierung oder (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. und 20. Jahrhundert?*, Wien u.a. 2016, 11-41, 13 und 20f.
- ¹⁷ Vgl. R. Volz, Männer, Religion, Kirche, in: F. Meiners u.a. (Hg.), *Männerwelten*, Bielefeld 1996, 59-72.
- ¹⁸ R. Köcher, Wandel des religiösen Bewusstseins in der Bundesrepublik Deutschland, in: F. Kaufmann u.a. (Hg.), *Religion, Kirchen und Gesellschaft in Deutschland*, Opladen 1988, 145-158, 149.
- ¹⁹ Vgl. C. Klein u.a., Sind Frauen tatsächlich grundsätzlich religiöser als Männer?, in: K. Sammet u.a. (Hg.), *Religion und Geschlechterordnungen*, Wiesbaden 2017, 99-131: 99f. Vgl. T. Rendtorff, *Die soziale Struktur der Gemeinde*, Hamburg 1958, 110ff.
- ²⁰ Vgl. R. Kecskes, Religiosität von Frauen und Männern im internationalen Vergleich, in: I. Lukatis u.a. (Hg.), *Religion und Geschlechterverhältnis*, Opladen 2000, 85-100, 99.
- ²¹ Vgl. a.a.O., 95.
- ²² Vgl. Thurnwald, *Männer*, 67.
- ²³ Vgl. Klein u.a., Frauen, 106 und 110. Vgl. Blaschke, Religion, 81
- ²⁴ Vgl. F. Wetzel, *Auch die Männer müssen beten*, Ravensburg 1887, 21ff.
- ²⁵ Blaschke, Religion, 93.
- ²⁶ Nach: Edelbrock, Religion, 175.
- ²⁷ R. Knieling, *Männer und Kirche*, Göttingen 2010, 62.
- ²⁸ R. Volz, Männliche Identitäten heute, in: A. Pithan u.a. (Hg.), *Gender Religion Bildung*, Gütersloh 2009, 244-259, 252.
- ²⁹ Vgl. *Evangelisch-kirchlicher Männerdienst, Evangelischer Männerdienst heute*, in: F. Meiners u.a. (Hg.), *Männerwelten*, Bielefeld 1996, 130-134, 132.

³⁰ Volz, Männer, 69.

³¹ Vgl. H. Fraas, Abschied vom halbierten Mann?, in: F. Meiners u.a. (Hg.), Männerwelten, Bielefeld 1996, 41-58, 51ff.

³² Vgl. M. Engelbrecht u.a., Was Männern Sinn gibt, Stuttgart 2007, 85 und 124.

³³ Vgl. R. Volz u.a., Männer in Bewegung, Baden-Baden 2009, 244ff.

³⁴ Vgl. Knieling, Männer, 91 und 117.

³⁵ Vgl. Männerarbeit der EKD, Zur Freiheit befreit... Männer in Bewegung, Hannover 2011, 20.

³⁶ Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.), Engagement und Indifferenz. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 11 und 124. Vgl. zum gesamten Abschnitt: A. Dietz, 'Mag man mich immerhin auslachen', in: Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft 2019, S. 177-203, 182ff.

³⁷ **Vgl. A. Dietz, Religionsloses Christentum?, in: Deutsches Pfarrerblatt...**

³⁸ Vgl. a.a.O., 17.

³⁹ Vgl. Männerarbeit der EKD, Männerbewegungen... Die Zukunft der Männer in Kirche und Gesellschaft, in: F. Meiners u.a. (Hg.), Männerwelten, Bielefeld 1996, 104-116, 110.

⁴⁰ Vgl. Männerarbeit der EKD, Freiheit, 10 und 17.

⁴¹ Vgl. Knieling, Männer, 84.

⁴² Vgl. Engelbrecht u.a., Männern, 103ff.

⁴³ R. Rohr, Der wilde Mann, München ¹⁰1989, 43.

⁴⁴ E. Arndt, Kurzer Katechismus für teutsche Soldaten, o. O. 1813, 18.

⁴⁵ Vgl. M. Bock, Religion als Lebensbewältigungsstrategie von Soldaten, 2002, unter: <http://www.mgfa.de/html/einsatzunterstuetzung/downloads/bericht73.pdf?PHPSESSID=931748af0e86616800373655acaf2902> (abgerufen am 15.10.2020), 7f. und 83ff und 151ff.

⁴⁶ Vgl. a.a.O., 73. Vgl. Evangelisch-kirchlicher Männerdienst, Männerdienst, 132.