

# Männlichkeit(en) – das vergessene Andere der religionsdidaktischen Genderdebatte

Ulrich Riegel

War früher das katholische Mädchen vom Land der Inbegriff der Bildungsverliererin, ist dies heute der männliche Großstadtjüngling mit Migrationshintergrund. Männlichkeit scheint demnach in pädagogischen Zusammenhängen ein problemanzeigender Indikator zu sein. In diesem Beitrag diskutiere ich das religionspädagogische Potential der Genderkategorie aus männlicher Perspektive anhand der folgenden vier Thesen:

- Die Genderdebatte hat mittlerweile ihren Zenit überschritten und ist in den Intersektionalitäts-Diskurs eingegangen.
- Männer und Männlichkeiten finden im religiösen Feld kaum noch statt und Religion in ihrer zeitgenössischen Praxis ist hoch affin zum femininen Geschlechterstereotyp.
- Eine geschlechtergerechte religionspädagogische Praxis wurde vor allem von Frauen und feminisierten Männern entwickelt und wird in der Folge den Bedürfnissen männlicher Jugendlicher nur bedingt gerecht.
- Für einen religionspädagogisch angemessenen Umgang mit Männlichkeit(en) fehlen einschlägige empirische Befunde.

## These 1:

**Die Genderdebatte hat mittlerweile ihren Zenit überschritten und ist in den Intersektionalitäts-Diskurs eingegangen.**

Das Handbuch „Geschlechter BILDEN“<sup>1</sup> beginnt mit dem programmatischen Beitrag „Diversity statt Gender?“<sup>2</sup>. Er zeichnet die verschiedenen Stationen des pädagogischen Genderdiskurses nach, der mittlerweile als ein Teildiskurs von Intersektionalität begriffen wird. Demnach stellt Geschlecht eine Variable unter anderen dar (z.B. Alter, Nationalität, Religion etc.), anhand derer sich ein Mensch als von anderen Menschen unterschieden erfährt.

Für diese Integration spricht einiges. Ein Mensch ist nicht nur Geschlechtswesen, sondern erfährt sich verwoben in verschiedene, sozial bedeutsame Zusammenhänge. So ist der oben zitierte Bildungsverlierer nicht nur männlich, sondern gleichzeitig Bewohner einer

1 Vgl. Qualbrink, Andrea/Pithan, Annebelle/Wischer, Mariele (Hg.): *Geschlechter BILDEN. Perspektiven für einen genderbewussten Religionsunterricht*, Gütersloh 2011.

2 Sielert, Uwe/Tuider, Elisabeth: *Diversity statt Gender? Die Bedeutung von Gender im erziehungswissenschaftlichen Vielfaltsdiskurs*. In: Qualbrink/Pithan/Wischer 2011 [Anm. 1], 20–38.

Großstadt, der sich in ethnischer Hinsicht von der Mehrheitsgesellschaft unterscheidet – und damit vermutlich auch andere historische, kulturelle etc. Ressourcen als diese für seine Bildungsbiografie zur Verfügung hat. Intersektionelle Modelle werden der sozialen Lage der Menschen somit gerechter als eindimensionale. Ferner widerstehen intersektionelle Konzepte aufgrund ihrer unterschiedlichen Perspektiven auf den Menschen der Bildung pauschaler Kategorien. Bleibt der Gender-Diskurs trotz konstruktivistischem Problembewusstsein weiterhin in der Rede von (der) Frau und (dem) Mann verfangen, fügt der Intersektionalitäts-Diskurs diesen Kategorien notwendig weitere Differenzmerkmale hinzu. Intersektionelle Modelle werden damit der Individualität konkreter Menschen gerechter. Beide Beobachtungen zusammen deuten darauf hin, dass intersektionelle Modelle größeres Potential sowohl für pädagogische Praxis als auch für wissenschaftliche Theoriebildung beinhalten.

Letzteres lässt sich exemplarisch an einem widersprüchlichen empirischen Befund zur geschlechtsspezifischen Rezeption biblischer Texte nachzeichnen. Nach *Silvia Arzts* Studie neigen weibliche und männliche Jugendliche dazu, sich mit gleichgeschlechtlichen Figuren einer biblischen Erzählung zu identifizieren.<sup>3</sup> *Alexandra Renner* findet derartige Unterschiede in ihrer Studie nicht, wohl aber Hinweise für geschlechtstypische Rezeptionsmuster in der Art und Weise der Identifikation.<sup>4</sup> Diese widersprüchlichen Befunde lassen sich allein durch Gender-Theorien wohl kaum erklären. Intersektionelle Modelle, die zusätzliche Variablen zur

Verfügung stellen, um Identifikationsprozesse zu erfassen, könnten hier weiterhelfen.

Die Integration des Gender-Diskurses in den der Intersektionalität relativiert ersteren, ohne ihn für wissenschaftliche Projekte oder pädagogische Praxis bedeutungslos zu machen. Geschlecht bleibt nach wie vor eine fragwürdige Kategorie und die verschiedenen sozialisations- und (de-)konstruktionstheoretischen Teildiskurse haben zu einer hinreichend differenzierten Begrifflichkeit geführt, um auch in Zukunft fruchtbar mit der Kategorie Gender zu operieren. Es steht jedoch zu erwarten, dass solche Projekte unter einem größeren Rechtfertigungsdruck stehen, warum sie sich auf Gender konzentrieren. War „Gender“ in jüngerer Vergangenheit oftmals der Schlüsselbegriff, um finanzielle Mittel für wissenschaftliche oder pädagogische Projekte einzuwerben, erwarte ich für die Zukunft, dass diesbezüglich eine intersektionale Begrifflichkeit notwendig sein wird.

## *These 2:*

**Männer und Männlichkeiten finden im religiösen Feld kaum noch statt und Religion in ihrer zeitgenössischen Praxis ist hoch affin zum femininen Geschlechterstereotyp.**

Konzentriert man sich jedoch auf die Kategorie „Geschlecht“, weisen empirische Studien darauf hin, dass Männer und Männlichkeiten im gegenwärtigen religiösen Feld nur noch Nebenrollen spielen. Es gehört zu den empirisch gut belegten Befunden, dass Frauen eine stärker ausgeprägte religiöse Praxis zeigen als Männer.<sup>5</sup> Frauen besu-

3 Vgl. *Arzt, Silvia*: Frauenwiderstand macht Mädchen Mut. Die geschlechtsspezifische Rezeption einer biblischen Erzählung, Innsbruck – Wien 1999, 98.

4 Vgl. *Renner, Alexandra*: Identifikation und Geschlecht. Die Rezeption des Buches Judit als Gegenstand empirischer Bibeldidaktik, Münster 2013, 159–198.

5 Vgl. *Francis, Leslie*: The psychology of gender differences in religion. A review of empirical research. In: *Religion* 27 (1997) 81–96, 89f.; *Woodhead, Linda*: Gender Differences in Religious Practice and Significance. In: *Beckford, James/Demerath Nicholas* (Eds.): *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, Los Angeles 2007, 550–570.

chen häufiger einen Gottesdienst, beten häufiger, lesen häufiger in Heiligen Schriften, erzählen häufiger von mystischen Erlebnissen oder engagieren sich häufiger in religiösen Gemeinschaften. Das gleiche Bild ergibt sich in der Zustimmung zu religiösen Inhalten.<sup>6</sup> Mehr Frauen als Männer berichten, dass sie an Gott glauben oder an ein Leben nach dem Tod. Außerdem erweist sich die Beziehung von Frauen zu einer spirituellen Wirklichkeit im Durchschnitt als intensiver und persönlicher. Derartige Befunde lassen sich auch unter heutigen Jugendlichen finden.<sup>7</sup>

Aber auch die traditionellen feministischen Kritikpunkte scheinen an Bedeutung zu verlieren. So spielen Männer in den meisten religiösen Hierarchien zwar eine besondere Rolle, diese Männer erweisen sich in empirischen Studien jedoch als weitgehend feminisiert.<sup>8</sup> Demnach sind es vornehmlich sensible, emotional ansprechbare und introvertierte Männer, die den Priesterberuf wählen. Im stereotypen Sinn echte Männer finden sich hier äußerst selten. Weiterhin gilt den meisten Jugendlichen Gott als eine abstrakte, kaum in Worte fassbare Macht, die in der Regel als friedlich, nachsichtig und beschützend wahrgenommen wird.<sup>9</sup> Wenn

Gott als Vater vorgestellt wird, dann als barmherziger Vater. Mit einem gewaltbereiten, aber gerechten Gott haben heutige Jugendliche dagegen Schwierigkeiten.<sup>10</sup> Schließlich halten viele männliche Jugendliche Religion als nicht mit männlichem Verhalten vereinbar.<sup>11</sup> Religion gilt als altmodisch, brav und bieder, was nicht zu dem passt, was männlichen Jugendlichen in der Pubertät als Identitätsangebot offeriert wird. Religion erweist sich gemäß dieser Befunde als weitgehend feminisiert und frei von typischen Männerwelten.

Eine Studie Leslie Francis' verweist darauf, dass es sich bei diesen Zusammenhängen eher um geschlechterstereotype Zuschreibungen handelt als um biologisch induzierte Dispositionen.<sup>12</sup> Gemäß dieser Studie stimmen im Persönlichkeitsprofil feminin erscheinende Personen christlichen Inhalten stärker zu als solche, die in ihrem Persönlichkeitsprofil maskulin erscheinen. Ob es sich bei diesen Personen um Frauen oder Männer handelt, ist für den Befund ohne weitere Bedeutung. Religion scheint somit hoch affin zu sein zum femininen, d.h. sozial als für Frauen typisch erachteten Stereotyp.

Linda Woodhead erklärt die hohe Affinität von Religion zum femininen Geschlechterstereotyp durch zwei Ursachen.<sup>13</sup> Zum einen hat sich Religion im Laufe des Säkularisierungsprozesses von einer öffentlichen zu einer privaten Angelegenheit entwickelt. Der private Bereich gehört in der bürgerlichen Geschlechterordnung aber zum genuinen Aufgabebereich der Frau. In der Folge wird Religion

6 Vgl. Francis 1997 [Anm. 5], 90.

7 Vgl. Knauth, Thorsten: Das Geschlecht der Jungen. Überlegungen zur Jungenperspektive in einer Religionspädagogik der Vielfalt. In: Qualbrink/Pithan/Wischer 2011 [Anm. 1], 92–102, 94.

8 Vgl. Francis, Leslie: Male and female clergy in England. Their personality differences, gender reversal? In: Journal of Empirical Theology 5 (1992) 31–38; Musson, David: The personality profile of male Anglican clergy in England. The 16PF. In: Personality and Individual Differences 25 (1998) 689–698.

9 Vgl. Riegel, Ulrich: Höhere Macht und barmherziger Vater. Welchen Mehrwert bietet die Geschlechterperspektive bei jugendlichen Gottesbildern? In: Qualbrink/Pithan/Wischer 2011 [Anm. 1], 178–187; Szagun, Anna-Katharina: Hier Frühling und Kuschnest – dort Monstertruck und Rettungswagen. Geschlechterdifferente Gottesvorstellungen im Spiegel einer Langzeitstudie. In: Qualbrink/Pithan/Wischer 2011 [Anm. 1], 158–177, 166.

10 Vgl. Renner 2013 [Anm. 4], 209–214.

11 Vgl. Knauth 2011 [Anm. 7], 96–98.

12 Vgl. Francis, Leslie: Gender role orientation and attitude toward Christianity. A study among older men and women in the United Kingdom. In: Journal of Psychology and Theology 33 (2005) 179–186.

13 Vgl. Woodhead, Linda: Sex and Secularization. In: Loughlin, Gerard (Ed.): Queer Theology. Rethinking the Western Body, Oxford 2007, 230–244.

immer mehr zur Sache von Frauen, sowohl was die religiöse Praxis angeht als auch die religiöse Erziehung. Das schlägt sich nicht nur in der größeren Präsenz von Frauen in religiösen Vollzügen nieder, sondern auch im Aufbrechen androzentrischer Konzepte wie etwa der Vorstellung Gottes als strengem Richter. Zum anderen erschließt sich Religion für moderne Menschen stärker aus Erlebnissen und Gefühlen als aus Überzeugungen und Wahrheiten. Religion gilt primär als eine Sache des individuellen Erlebens und weniger als eine Sache orthodoxer Ansichten und institutioneller Aufsicht. Entsprechend spielt die Erlebnisqualität eine zentrale Rolle in vielen religiösen und spirituellen Angeboten. Emotionalität ist aber ein konstitutiver Moment des Stereotyps, welches als typisch für Frauen erachtet wird. Feminine Menschen können sich leichter auf diese erlebnisorientierte Form von Religion einlassen als maskuline.

### *These 3:*

**Eine geschlechtergerechte religionspädagogische Praxis wurde vor allem von Frauen und feminisierten Männern entwickelt und wird in der Folge den Bedürfnissen männlicher Jugendlicher nur bedingt gerecht.**

Fasst man den empirischen Befund pointiert zusammen, bietet Religion vielen Männern kaum attraktive Identifikationspunkte. Religiöse Praxis richtet sich an Gefühle und Innerlichkeit. Religiöse Inhalte betonen feminisierte Männlichkeiten. Und Frauen und fürsorgliche sowie verständnisvolle, kurz: feminine Männer prägen die Pastoral. Von einem normativen Standpunkt kann dieser Befund begrüßt werden, zeigt er doch, dass sich religiöse Praxis im Sinn der feministisch-theologischen Kritik der letzten Jahrzehnte verändert hat. Auch wird niemand bestreiten, dass Emotionalität, Fürsorge und Friedfertigkeit für Männer wert-

volle Ankerpunkte ihrer individuellen Identität sein können. Aus religionspädagogischer Perspektive stellt sich aber die Frage, wie mit – den offensichtlich vielen – Jungen und männlichen Jugendlichen umgegangen werden soll, die nicht so sein wollen bzw. können?

Religionspädagogische Praxishilfen reproduzieren an dieser Stelle Handlungsoptionen, wie sie aus der geschlechtsspezifischen Mädchenarbeit bekannt sind, und deklinieren sie unter männlicher Perspektive.<sup>14</sup> Das ist konzeptuell erst einmal stimmig, gelten derartige Handlungsoptionen doch für einen geschlechtergerechten Religionsunterricht und richten sich damit an beide Geschlechter. Vordergründig kuriose Konstellationen – z.B. die Forderung nach gleichgeschlechtlichen Rollenmodellen angesichts einer feministisch-theologischen Klage über die Dominanz männlicher Modelle – werden im Rückgriff auf Erkenntnisse der kritischen Männerforschung relativiert. So nimmt Heike Harbecke den Ratschlag auf, gleichgeschlechtliche Identifikationsfiguren anzubieten, und liest die zweite Schöpfungsgeschichte mit ihrer Lerngruppe dezidiert aus dem Blickwinkel Adams.<sup>15</sup> Sie nutzt dabei Leerstellen der biblischen Erzählung, um „jungen-/männerrelevante Themen“<sup>16</sup> zu setzen. Das nicht beschriebene Leben im Paradies beim Bebauen und Bewahren des Gartens Gottes etwa wird Aufhänger für eine Auseinandersetzung über das Verhältnis von Arbeit und Freizeit, denn im traditionellen Männerbild ist der Beruf ein Identitätsanker.<sup>17</sup> Im Idealfall wird diese Frage

14 Vgl. Harbecke, Heike: Adam im Blick. Überlegungen zu Möglichkeiten eines jungengerechten Religionsunterrichts. In: Qualbrink/Pithan/Wischer 2011 [Anm. 1], 213–227.

15 Vgl. ebd., 220–223.

16 Ebd., 222.

17 Wie diese inhaltliche Konstruktion angesichts eines exegetischen Befunds, dass der Mensch den Garten Gottes zwar bebauen und bewahren sollte, mühsame Arbeit aber als Folge des Sündenfalls das Leben

in geschlechtshomogenen Kleingruppen besprochen, um beiden Geschlechtern einen Schutzraum gegenüber stereotypen gegengeschlechtlichen Erwartungen einzuräumen.

Männliche Jugendliche sitzen im Kreis und tauschen sich über Themen aus, die sie in ihrer Identitätsarbeit unmittelbar angehen – exakt wegen solcher Szenarien bleiben viele Männer pastoralen Angeboten fern. M. E. beinhaltet diese Konstellation eine doppelte Sollbruchstelle, wenn man sie am männlichen Geschlechterstereotyp misst. Zum einen betont ein empathisches und authentisches Gespräch über innere Zustände im Rahmen einer fairen und gegenseitig wertschätzenden Kommunikation nahezu ausschließlich Charakteristika, die gemäß den sozialen Erwartungen als typisch für weibliches Verhalten erachtet werden. Männer, die sich auf diese Inszenierung einlassen – oder wie im Unterricht üblich: einlassen müssen –, erleben sich in einem Konflikt mit sozial Gebotenenem und müssen sich zu dieser Differenz verhalten. Zum anderen beschäftigt sich die kritische Männerforschung mit Inhalten, die gerade nicht zum traditionellen Gesprächsstoff unter Männern gehören. So richtig und wichtig die Einsichten der kritischen Männerforschung sind,<sup>18</sup> so unverträglich sind sie mit dem, was das traditionelle männliche Geschlechterstereotyp als echten Mann vorschreibt. Beide Beobachtungen führen dazu, dass genderbewusster Religionsunterricht Jungen und männliche Jugendliche mit feminisierten Inhalten und Formen konfrontiert.

Eine mögliche Ursache dieser Konstellation könnte darin liegen, dass geschlechtergerechter Religionsunterricht im Allgemeinen und jungenspezifischer Religionsunterricht im Speziellen von Frauen und Männern bedacht wird,

außerhalb des Garten Gottes charakterisiert, begründet werden kann, wäre eigens zu prüfen.

18 Z. B. *Connell, Robert*: Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeit, Opladen 1999.

für die der sog. „neue“ Mann, d. h. ein sich hinterfragender und mit traditionellen Zuschreibungen kritisch auseinandersetzen-der Mann, ein anzustrebendes Ideal darstellt. Die Arbeit an und mit diesem Ideal greift konsequenterweise auf Formen zurück, die charakteristisch für dieses Ideal sind. Beides ist geeignet, traditionelle Geschlechterstereotype zu hinterfragen und zu dekonstruieren. Beides kommt aber auch notwendig in Konflikt mit den Identitätsangeboten des männlichen Stereotyps. Denkt man an die Thesen des christlichen Androzentrismus und der Feminisierung christlicher Pastoral, könnte man in derselben Logik vermuten: Jungenspezifischer Religionsunterricht wird vor allem von Frauen und Männern mit einem kritischen Blick auf traditionelle Männlichkeit(en) entwickelt. Sie beschäftigen sich mit Themen und Umgangsformen, die traditionelle Männlichkeit(en) dekonstruieren. Diese Themen und Umgangsformen fließen in die Praxismodelle eines jungenspezifischen Religionsunterrichts ein, sind aber nur bedingt mit dem traditionellen männlichen Geschlechterstereotyp vereinbar.

#### *These 4:*

**Für einen religionspädagogisch angemessenen Umgang mit Männlichkeit(en) fehlen einschlägige empirische Befunde.**

Trifft diese These zu? Falls ja, wäre es ein Fortschritt, feminisierte Inhalte durch maskulinisierte zu ergänzen? So könnte man z. B. die im Religionsunterricht dominierende Darstellung Jesu als verständnisvollen, freundlichen Menschen durch Erzählungen erweitern, in denen Jesus kraftvoll, konfrontativ und wenig nachsichtig auftritt. Einschlägige biblische Haftpunkte gäbe es zur Genüge. Wäre damit etwas gewonnen? Wir wissen es nicht, weil es nahezu keine einschlägigen empirischen Studien zum Umgang mit Männlichkeit(en) im Religionsunterricht gibt.

Einiges deutet darauf hin, dass sich die Rezeption und Bearbeitung religiöser Inhalte zwischen Schülerinnen und Schülern unterscheidet. Nach Alexandra Renners Studie bewundern Mädchen und Jungen die Hauptfigur des Judit-Buches zwar in etwa gleicher Häufigkeit. Mädchen bewundern jedoch eher die starke, selbstbestimmte Frau, während Jungen eher die schöne oder sehr alte Frau verehren.<sup>19</sup> Anna-Katharina Szagun findet in ihrer Rostocker Langzeitstudie, dass weibliche Jugendliche ihre Gottesfigur vor allem aus Naturmaterialien modellieren, während männliche Jugendliche hauptsächlich technische Materialien heranziehen und technische Metaphern wählen.<sup>20</sup> Vergleichbare Beobachtungen machen Georg Hilger und Anja Dregelyi in ihrer Analyse von Kinderbildern zu Gott.<sup>21</sup> Silvia Arzts Befund einer Tendenz zur Identifikation mit gleichgeschlechtlichen biblischen Figuren<sup>22</sup> könnte in dieses Szenario eingeordnet werden; Ulrich Riegels Befund, gemäß dem das Gottesbild Jugendlicher keinerlei bedeutsamen Zusammenhang mit deren geschlechtlicher Identität aufweist<sup>23</sup>, nicht so ohne weiteres. Zusammen betrachtet deuten diese Studien an, dass Geschlecht als soziale Kategorie eine Rolle für Religiosität und religiöses Lernen spielt. Die einzelnen Befunde sind aber zu wenige und zu disparat, um empirisch fundiert bestimmen zu können, wie sich Geschlecht als

soziale Kategorie auswirkt. Außerdem bleiben die oben referierten Befunde einem biologisch induzierten Geschlechtsbegriff verhaftet, denn sie unterscheiden durchweg zwischen weiblichen und männlichen Probanden, ohne nach deren geschlechtlicher Identität im sozialen Sinn zu fragen. Diese konzeptuelle Bipolarität ist nicht nur angesichts des Gender- und Intersektionalitäts-Diskurses problematisch, weil sie die Vielfalt von Geschlechtlichkeiten unangemessen reduziert. Sie ist auch empirisch problematisch, weil die oben referierte Francis-Studie gezeigt hat, dass sozial induzierte Geschlechterdifferenzen im religiösen Bereich vor allem durch die sozialen Kategorien Femininität und Maskulinität erklärt werden. Die Unterscheidung zwischen weiblich und männlich reproduziert diesen Effekt bis zu einem gewissen Maß, weil sich tendenziell mehr weibliche Personen an Femininität orientieren und tendenziell mehr männliche an Maskulinität. Allerdings gibt es auch hinreichend viele Beispiele für andere sozial-geschlechtliche Orientierungen.<sup>24</sup> Es bedarf also nicht nur weiterer Studien zur Wirksamkeit sozialer Geschlechtlichkeit im Bereich religiösen Lernens, sondern insbesondere Studien, die mit einem differenzierten Geschlechtsbegriff arbeiten.

Erste Indizien für die Problematik herkömmlicher religiöser Lernarrangements insbesondere für männliche Jugendliche liefern qualitative Befunde aus dem RedCo-Projekt. Demnach passen diese Arrangements nicht zum „jugendkulturellen Habitus von *Coolness* [kursiv im Original; UR]<sup>25</sup> männlicher Jugendlicher. Ursächlich dafür führt Thorsten Knauth eine generelle Unverträglichkeit zwischen Religion und männlichem Habitus an. „Das Interesse an populärer Musik, am anderen Geschlecht, das

---

19 Vgl. Renner 2013 [Anm 4], 182-191.

20 Vgl. Szagun 2011 [Anm. 9], 169-172.

21 Vgl. Hilger, Georg/Dregelyi, Anja: Gottesvorstellungen von Jungen und von Mädchen – ein Diskussionsbeitrag zur Geschlechterdifferenz. In: Bucher, Anton/Büttner, Gerhard/Freudenberger-Lötz, Petra u. a. (Hg.): *Mittendrin ist Gott. Kinder denken nach über Gott, Leben und Tod*, Stuttgart 2002, 69-78.

22 Vgl. Arzt 1999 [Anm. 3].

23 Vgl. Riegel, Ulrich: *Gott und Gender. Eine empirisch-religionspädagogische Untersuchung nach Geschlechtsvorstellungen in Gotteskonzepten*, Münster 2004.

---

24 Vgl. ebd., 284-315.

25 Knauth 2011 [Anm. 7], 96.

Bedürfnis nach Eroberung neuer Freiräume ver­trägt sich in den Augen der Jugendlichen nicht mit den Codes und dem Habitus von Religion, mit der man Selbstbeschränkung, Regelkonformität und eine Haltung moralischer Rigorosität verbindet<sup>26</sup>. Auch die von Jürgen Budde erhobenen Interaktionsstrategien männlicher Jugendlicher im gymnasialen Schulalltag, zu denen u.a. Sexualisierung, das Benutzen von Schimpfworten, symbolische Verweiblichung oder ritualisierte Körperlichkeit wie Abklatschen gehören,<sup>27</sup> passen nicht zu dem, was in vorfindlichen religiösen Lernarrangements verlangt wird. Wiederum ist der empirische Befund zu knapp, um belastbare Konsequenzen ziehen zu können. Es liegt aber nahe, dass viele Jungen und männliche Jugendliche eigene Formen von Kommunikation in ihrer Identitätsarbeit pflegen. Außerdem erweist sich Geschlecht im Licht dieser Studien als eine situative Größe, deren konkrete Gestalt abhängig vom Kontext ist, in dem Geschlecht dargestellt wird. Derselbe Junge wird sich in einer Lerngruppe mit Gleichaltrigen wahrscheinlich anders geben als im Einzelgespräch mit einer Katechetin. Männlichkeit ist demnach nicht nur eine soziale Kategorie, sondern auch kontextuell variierend. Studien, die diese kontextsensible Produktion von Geschlechtlichkeit ins Zentrum ihres Erkenntnisinteresses legen, gibt es im religionspädagogischen Bereich m.W. nicht. Dazu bedürfte es ethnographischer Arbeiten in unterschiedlichen Lernarrangements.

Abschließend bleibt die ernüchternde Feststellung, dass Männlichkeit eine große Unbekannte in der religionspädagogischen Forschung ist. Die wenigen einschlägigen empirischen Befunde können die Komplexität sozial und kontextuell vielfältiger Männlichkeiten in religiösen Lernprozessen nicht hinreichend rekonstruieren. Ob es zu solchen Studien in nennenswertem Ausmaß kommen wird, ist zudem fraglich. Die Anzahl religionspädagogisch Forschender ist vergleichsweise übersichtlich und die zu beforschenden Themen sind zahlreich. Zudem scheint sich die Zeit für gender-spezifische Arbeiten langsam dem Ende zuzuneigen und es bleibt eine offene Frage, ob intersektional ausgerichtete Arbeiten hinreichendes Gespür dafür haben, Geschlecht differenzierter als mit dem bipolaren Konzept weiblich-männlich zu erfassen.

Davon unbeschadet bleibt die normative Frage, welches Ziel ein Religionsunterricht verfolgen soll, der den Identitätsbedürfnissen von Jungen und männlichen Jugendlichen gerecht werden will. Soll Geschlecht dekonstruiert und/oder die Vielfalt geschlechtsspezifischer Identitätsentwürfe erkannt und/oder die eigene geschlechtliche Identität reflektiert und/oder Geschlechtergerechtigkeit angebahnt werden? Die biblisch-christliche Tradition und die empirisch rekonstruierbaren elementaren Erfahrungen von Jungen und männlichen Jugendlichen setzen hier Eckpunkte, ohne die Antwort auf die normative Frage geben zu können.

*Dr. Ulrich Riegel  
Professor für Praktische Theologie /  
Religionspädagogik an der Universität  
Siegen, Philosophische Fakultät  
Adolf-Reichwein-Str. 2, 57068 Siegen*

26 Ebd.

27 Vgl. Budde, Jürgen: Männlichkeit und gymnasialer Alltag. Doing Gender im heutigen Bildungssystem, Bielefeld 2005.