

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Was den wissenschaftlichen Nachwuchs bewegt

Positionen aus der Religionspädagogik

„Sie sind religiös sprachunfähig!“ Zur Fachsprachlichkeit des Christentums

Abstract

Für das Christentum wird in den letzten Jahrzehnten immer wieder eine Sprachkrise festgestellt und einer entsprechenden Sprachunfähigkeitsdiagnose auf den unterschiedlichen Ebenen vorgeworfen. Die Sprache des Christentums entferne sich immer weiter von den Erfahrungen der Menschen. Daher sollen Kinder und Jugendliche, aber auch die Kirche, lernen, religiöse Erfahrungen in der Alltagssprache auszudrücken. Dieser Beitrag wird die Sprache des Christentums als Fachsprache definieren. Damit kann einerseits die Diagnose vertieft werden: Den Menschen fehlen nicht nur die Erfahrungen, sie teilen auch nicht mehr die christliche Wirklichkeitsperspektive, was für eine Fachsprache konstituierend ist. Andererseits wird damit der Ansatz, religiöse Erfahrung in der Alltagssprache ausdrücken zu wollen, ad absurdum geführt. Die christliche Sprache hat ihre Daseinsberechtigung unter der Prämisse der geteilten Wirklichkeitsperspektive.

Over the last decades, Christianity has been repeatedly accused of having a language crisis and of an inability to speak. The Christian language moved away from the experiences of humans of our time. Therefore, children and church should learn to express their religious experiences in an everyday language. This article defines the Christian language as a jargon or technical terminology. On the one hand, the diagnosis can be deepened by this: we can conclude that it is not only the experiences that are lost, but people also do not share the Christian perspective on reality anymore, which constitutes a jargon. On the other hand, this understanding reduces the idea of expressing religious experiences in everyday language to absurdity. Christian language takes its reasons for being from the premise of a shared perspective of reality.

1. Problemaufriss

Das Urteil der religiösen Sprachunfähigkeit wird mit Blick auf Kinder und Jugendliche seit den 1960er-Jahren in der Religionspädagogik diskutiert.¹ Hubertus Halbfas spricht radikal von einer fehlenden Sprachkompetenz,² wohingegen Hans-Georg Ziebertz, Boris Kalbheim und Ulrich Riegel von einer Unfähigkeit im Umgang mit standardisierten Begrifflichkeiten ausgehen.³ Diese These stützt Tobias Faix, der zeigt, dass die Ju-

¹ Vgl. Rudolf Sitzberger, „Wenn ich in dieser Lage wäre, dann ...“ – Sprechen, Lernen, Handeln im Kontext von Dilemmageschichten im Religionsunterricht, in: Gerhard Büttner u.a. (Hg.), Ethik (Religion lernen, Jahrbuch für konstruktivistische Religionsdidaktik 4), Hannover 2013, 76–91.

² Vgl. Hubertus Halbfas, Religionsunterricht nach dem Glaubensverlust. Eine Fundamentalkritik, Ostfildern 2012.

³ Vgl. Hans-Georg Ziebertz – Boris Kalbheim – Ulrich Riegel, Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung, Freiburg 2003.

gendlichen sich nicht mehr der traditionellen christlichen Sprache bedienen.⁴ Stefan Altmeyer dagegen sieht die These der Sprachunfähigkeit Jugendlicher darauf bezogen, dass sie nicht mehr in einem christlichen Sinne von Gott reden können. Die Sprache individualisiere sich weiter aus.⁵ Insgesamt begründet Stephan Leimgruber diese Sprachunfähigkeit damit, dass die religiöse Sprache die Erfahrungen der Menschen nicht mehr ausdrücken könne.⁶ Diese Diagnosen haben jedoch zwei Schwachstellen: (1) Im Diskurs scheint es keine Einstimmigkeit zu geben, ob diese Sprachfähigkeit nun als religiös oder christlich zu charakterisieren ist. Auch die Deutschen Bischöfe haben sich für die Formulierung der ‚religiösen Sprache‘ entschieden⁷. Auch wenn hier sicherlich an die christliche Sprache in katholischer Ausprägung gedacht ist, wird auf diese sprachliche Spezifizierung nicht eingegangen. (2) In keinem Fall wird endgültig geklärt, welche religiösen Sprachanforderungen die Kinder und Jugendlichen erfüllen sollen, um als religiös sprachfähig zu gelten. Die Richtlinien der Deutschen Bischöfe machen dazu einen Vorschlag: Die Schülerinnen und Schüler sollen die religiöse Sprache verstehen und verwenden können. „Dazu gehört religiöse Sprachformen (Metaphern, Symbole, Analogien) erkennen und deuten, religiöse Sprachformen sachgemäß verwenden, zentrale theologische Fachbegriffe verwenden und erläutern können.“⁸ Diese Anforderungen müssen sich unterschiedlichen Herausforderungen bewusst sein: Das Christentum, auf das sich die Deutschen Bischöfe hier beziehen, kennt unterschiedliche Orte und damit auch unterschiedliche Qualitäten von Sprachproduktion. An den verschiedenen Orten sind die Normansprüche an diese Sprachen divergent, was direkte Auswirkung auf die Anwendung und den möglichen Lernprozess hat. Für die Anforderung „religiöse Sprachformen sachgemäß verwenden können“ müssen also zunächst die Spannungsfelder von sprachlicher Norm und Freiheit abgesteckt werden, um in ihnen interagieren zu können.

Mit diesem Beitrag soll der Hintergrund eines Dissertationsprojektes vorgestellt werden, das von der Fragestellung „Wie zeichnen sich die Subvarietäten der Fachsprache des katholischen Christentums an den Orten ‚Liturgie‘ und ‚Religionsunterricht‘ aus

⁴ Vgl. Tobias Faix, Deutungsmuster jugendlicher Spiritualität. Semantik als Grundlage jugendtheologischer Überlegungen, in: ders. – Ulrich Riegel – Tobias Kunkler (Hg.), Theologien von Jugendlichen. Empirische Erkundungen zu theologisch relevanten Konstruktionen Jugendlicher (Empirische Theologie 27), Berlin 2015, 49–70

⁵ Vgl. Stefan Altmeyer, Fremdsprache Religion. Sprachempirische Studien im Kontext religiöser Bildung, Stuttgart 2011.

⁶ Vgl. Stephan Leimgruber, Das Sprechen vom Geist. Religiöse Sprache und Erfahrung am Beispiel der Firmung. Wie kann das Sprechen vom Geist bei der Firmung mit den konkreten Lebenserfahrungen junger Menschen verbunden werden? (Studien zur Praktischen Theologie 16), Köln 1978.

⁷ Kirchliche Richtlinien zu den Bildungsstandards für den katholischen Religionsunterricht in den Jahrgangsstufen 5–10/Sekundarstufe I (Mittlerer Schulabschluss), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Die deutschen Bischöfe 78), Bonn 2004.

⁸ Ebd. 14.

und wie müssten entsprechende Lehr-Lernprozesse gestaltet werden?“ geleitet wird. Neben der Klärung und Modellierung des Terminus der religiösen Sprache mit der Überführung in das Konzept der geschichteten Fachsprache werden hier die Schwierigkeiten der unterschiedlichen Normansprüche an Handlungssituationen thematisiert.

2. Zum Begriff der religiösen Sprache

In den unterschiedlichen Kontexten bleibt es jedoch ungeklärt, was eine ‚religiöse‘ Sprache auszeichnet. Sprache und Religion waren in den letzten Jahrzehnten immer wieder Forschungsgegenstand der Theologie, Philosophie oder Linguistik. Eine gemeinsame Bedeutung, die Aussagen über Kriterien zuließe, gibt es allerdings nicht. Unter drei Aspekten wird einerseits diese Varianz verdeutlicht und werden andererseits die Entscheidungen für das weitere Vorgehen getroffen.

(1) Bezugsrahmen: Aufgabe und Sinn der religiösen Sprache ist es mit Urs Baumann, den Menschen einen gemeinsamen Schatz an Wörtern, Metaphern, Bildern etc. zur Verfügung zu stellen, „der ihnen hilft, ihre ‚religiöse Landkarten‘ im Handlungsraum zwischenmenschlicher Beziehungen kritisch zu bewähren, über ihre Religiosität angemessen sprechen zu können“⁹. In seinen Essays bestimmt Paul Konrad Kurz darüber hinaus, dass die religiöse Sprache eine solche Sprache ist, die in den Offenbarungsquellen für eine Kommunikation zu und über Gott genutzt wurde. Diese Sprache hat sich durch Kultur ausgebildet und wird durch die Glaubensgemeinschaften tradiert und vergegenwärtigt. Kurz bezieht dabei explizit die biblische Vorlage für die Juden und Christen sowie den Koran für die Muslime mit ein. Der Bezugsrahmen der religiösen Sprache sind also alle Formen von Religion und Religiosität, die auf eine Offenbarungsquelle zurückgehen und durch gelebte Glaubensgemeinschaften aktualisiert werden.¹⁰ Implizit läuft hier jedoch die These mit, dass es eine gemeinsame religiöse Sprache gibt, die unabhängig von den Offenbarungsquellen und der konkreten Glaubensgemeinschaft ist. Auch Halfas konstatiert, dass eine religiöse Sprachenlehre über die christlichen Grenzen hinausgehen müsste.¹¹ Die Frage ist jedoch, ob sich einerseits eine solche basale Sprache finden lässt und ob sich andererseits dann noch repräsentative Aussagen über konkrete Dinge treffen lassen. Dalferth hält fest, dass Sprache und Situation oder Handlungskontext entscheidend zusammengehören und Wörter daher nicht unabhängig von diesen Sprachzusammenhängen mit Bedeutung

⁹ Urs Baumann, *Wird das Christentum sprachlos?* in: ders. – Bernd Jaspert (Hg.), *Glaubenswelten. Zugänge zu einem Christentum in multireligiöser Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1998, 106–115, hier 113.

¹⁰ Vgl. Paul Konrad Kurz, *Unsere Rede von Gott. Sprache und Religion (Literatur – Medien – Religion 10)*, Berlin 2004.

¹¹ Halfas, *Sprachenlehre* (s. Anm. 2).

belegt werden können.¹² Mit ihm wird im Weiteren davon ausgegangen, dass das katholische Christentum eine eigene Sprache besitzt, von der nicht unspezifisch als ‚religiöse‘ Sprache gesprochen werden kann.

(2) Bezugssprache: Andrea Schulte sieht in der religiösen Sprache eine „gebrauchte und lebendige Sprache des alltäglichen Umgangs innerhalb einer religiösen oder kirchlichen Gemeinschaft, in der sie Ausdruck der Frömmigkeit und Wort der Verkündigung ist“¹³. Die religiöse Sprache sei Teil der Umgangssprache. Anton Grabner-Haider definierte 1975 dagegen die Glaubenssprache als eigenständiges geordnetes Zeichensystem, durch das die personale, gesamt menschliche Hinbeziehung auf das Objekt der Religion – im Falle des Christentums sei dies Gott – artikuliert wird.¹⁴ Interessant ist dabei die Position von Christian Dube, der zwischen einem diachronen Wortschatz und einem synchronen Wortschatz für das Christentum unterscheidet. Der diachrone Wortschatz ist das Gesamtbild aller jemals kirchlich-biblich verwendeten Wörter. Der synchrone Wortschatz dagegen ist der Wortschatz, der in einer bestimmten Zeitspanne Verwendung findet.¹⁵ Mit Dube ist also festzuhalten, dass z.B. die Sprache des Christentums als Umgangssprache, also als kulturell-historische Variation zu verstehen ist, die ein dazugehöriges Zeichensystem braucht, was einerseits diesen zeitlichen Änderungen hinterlegt ist und andererseits einen klaren Bezugsrahmen – hier das Christentum – hat.

(3) Ort der Sprachproduktion: Wilhelm Zauner hat ein klares Verständnis davon, dass die genuine Sprache des Glaubens das Gebet mit seinen Sprechweisen der Lobpreisung, der Klage und des Bekenntnisses ist.¹⁶ Eine solche Engführung bietet sich jedoch höchstens für die Gebetsprache allein an, denn schon die Liturgie als erster Platz des Gebets kennt mehr Sprachweisen als den Lobpreis, die Klage und das Bekenntnis und mehr Sprachhandlungen als das Gebet. Neben der Liturgie wird aber auch an weiteren Orten wie der Bibel, der Dogmatik oder der Kirche Sprache produziert, die sich dem gemeinsamen Zeichensystem des Christentums bedient. Diese Sprache des Christentums setzt sich also entsprechend aus unterschiedlichen Subsprachen zusammen.

Abschließend lässt sich festhalten, dass sich mit der religiösen Sprache für den Bezugsrahmen der allgemeinen Religion oder Religiosität wenig über konkrete Sachverhalte aussagen lässt. Dafür ist der eindeutige Bezug zu einer Religion und einem Welt-

¹² Vgl. Ingolf Ulrich Dalferth, *Religiöse Rede von Gott. Studien zur analytischen Religionsphilosophie und Theologie*, München 1981.

¹³ Andrea Schulte, *Religiöse Rede als Sprachhandlung*, Frankfurt/Main 1992, 64.

¹⁴ Vgl. Anton Grabner-Haider, *Glaubenssprache. Ihre Struktur und Anwendbarkeit in Verkündigung und Theologie*, Wien 1975.

¹⁵ Vgl. Christian Dube, *Religiöse Sprache in Reden Adolf Hilters, Analysiert an Hand ausgewählter Reden aus den Jahren 1933–1945*, Norderstedt 2004.

¹⁶ Vgl. Wilhelm Zauner, *Glaube braucht Sprache*, in: Hugo Bogensberger – Reinhard Kögerler (Hg.), *Grammatik des Glaubens*, Wien 1985, 67–77.

verständnis notwendig. Um dann über dieses Verständnis in einer Glaubensgemeinschaft lebendig sprechen zu können, braucht es neben der Umgangssprache auch das Zeichensystem dieser Religion – z. B. des Christentums –, was durch die konkreten Handlungszusammenhänge inhaltliche Prägungen und Spezifizierungen mit aufnehmen kann. In einem institutionalisierten Glauben wie dem Christentum lassen sich unterschiedliche Orte der Sprachproduktion mit verschiedenen Handlungsrahmen unterscheiden, die auf das gemeinsame Weltverständnis und das gemeinsame Zeichensystem zugreifen. Mit dieser Spezifizierung auf die Sprache des Christentums sind gleichzeitig die vier konstitutiven Momente des Konzepts von Fachsprachlichkeit angedeutet. Diese werden nun auf theoretischer Ebene vorbereitet, um sie dann konkret für das Christentum anzuwenden.

3. Überführung in das Konzept der Fachsprachlichkeit

3.1 Fachsprache allgemein

Eine Einzelsprache wie die deutsche Sprache enthält Differenzierungen, die Varietäten genannt werden. Diese „erscheinen als in sich kohärente, diskrete systemartige Gebilde im Sinne von ‚Sprache in der Sprache‘“¹⁷. Eine solche Varietät ist die Fachsprache mit vier konstitutiven Momenten: Zunächst schafft Fachsprache Wirklichkeit. Die Fachsprache vertritt eine eigene Wirklichkeitsperspektive. In diesem Anspruch an Welt und Wirklichkeit gewinnen bestimmte Worte eine Bedeutung, die ihnen im Rahmen dieser Sprache bzw. Wirklichkeit zukommt. Die logische Folgerichtigkeit einer Äußerung lässt sich nur innerhalb dieser Wirklichkeitskonstruktion prüfen. Darüber hinaus ist Fachsprache gruppenkonstituierend. Sie trägt zur internen Verständigung über einen gemeinsamen Objektbereich derer bei, die die entsprechende Wirklichkeitsperspektive teilen. Gleichzeitig zeichnet sie die Außengrenze ab. Fachsprache ist naturgemäß fachspezifisch, d. h. die Kenntnisse und Fähigkeiten, die in dieser Konstruktion von Wirklichkeit relevant sind, prägen und sind geprägt von der Sprache. Dabei lässt sich die Fachsprache vertikal in Komplexitätsgrade gliedern, wobei nicht jedes Gruppenmitglied die höchste Komplexitätsstufe nutzen können muss. Gleichzeitig ist die Fachsprache horizontal in Subsprachen zu gliedern.¹⁸ Die Sprache des Sports setzt sich zum Beispiel aus der Fansprache, der taktisch-analytischen Sprache für jede

¹⁷ Kirsten Adamzik, Fachsprache als Varietäten, in: Lothar Hoffmann – Hartwig Kalverkämper – Herbert Ernst Wiegand (Hg.), *Fachsprache. Languages for special purposes. Ein internationales Handbuch zur Fachsprachenforschung und Terminologiewissenschaft*, Berlin/New York 1998, 181–189, hier 181f.

¹⁸ Dieter Möhn, Fachsprache als Gruppensprache, in: Hoffmann u. a. (Hg.), *Fachsprache* (s. Anm. 17) 150–157; Thorsen Roelcke, *Fachsprachen (Grundlagen der Grammatik 37)*, Berlin ³2010.

einzelne Sportart, der sportmedizinischen und der motivationalen-sportpsychologischen Sprache zusammen.

3.2 Fachsprache des Christentums

In Abgrenzung zur allgemeinen Nutzung des Begriffs der religiösen Sprache konnten erste induktive Feststellungen zur Fachsprachlichkeit des Christentums getroffen werden. Diese sollen nun deduktiv über die vier konstitutiven Momente der Fachsprache detaillierter aufgeführt werden.

Die Fachsprache des katholischen Christentums bezieht sich auf den Objektbereich des katholischen Christentums und damit auf den dreifaltigen Gott, der sich in seinem Sohn offenbart hat und das Heil der ganzen Welt will, das Zeugnis der Bibel sowie die Tradition der katholischen Kirche und ihrer Mitglieder. Die spezifische Perspektive von Wirklichkeit des katholischen Christentums lässt sich von außen als unterscheidend Christliches oder von innen als Wesen des Christentums beschreiben. Extern wird sich diese Darstellung auf die Lehren, Riten und Strukturen des katholischen Christentums beziehen können, wie sie äußerlich sichtbar das lehramtlich festgeschriebene Bekenntnis für dieses katholische Christentum abbilden. Intern wird die „Verhältnisbestimmung des eigenen Daseins zu dem Gottes“¹⁹ sowie die Bedeutung Jesu mit seinem Leben und seiner Botschaft für den „Menschen als das wesentlich auf seinen Schöpfer und Erlöser bezogene Geschöpf“²⁰ im Fokus stehen. Damit bezieht sich diese Fachsprache auf die Gruppe des Christentums im katholischen Bekenntnis. Auch wenn sie den Anspruch hat, auch den Menschen anderen Bekenntnisses oder ohne Bekenntnis ‚etwas sagen zu können‘. Die Sprache des katholischen Christentums „hat ihre eigene Weise, in der sie die religiöse Erfahrung zum Ausdruck bringt. Dieses sprachliche System ist ein Verbindungs- (oder Kommunikations-)Mittel im religiösen ‚Kontext‘ oder, weniger technisch gesagt, in der Gruppe von Menschen, die sich zu einer bestimmten Religion bekennen oder, wenigstens, sie kennen.“²¹ Es ließe sich mit Sicherheit gut darüber streiten, ob es *das* katholische Christentum als Glaubens- und Diskursgemeinschaft im öffentlichen Leben noch gibt. Das geschlossene System der katholisch-christlichen Religion ist allerdings zunächst als gesetzt anzuerkennen. Für die horizontale Schichtung der Fachsprache des katholischen Christentums kann die Lehre der *loci theologici* hinzugezogen werden. An den theologischen Orten bzw. Autoritäten nach Cano kommt es zur (theologischen) Erkenntnis. Wo es neue Erkenntnis gibt, entwickelt sich auch eine Sprache, die genau diese Erkenntnis auszudrücken vermag. Da die Erkenntnisse an den theologischen Orten unterschiedlich sind, bilden sich auch verschiedene Sprachen bzw. Subvarietät der Sprache des katholischen Chris-

¹⁹ Karl-Heinz Menke, *Das Kriterium des Christseins. Grundriss der Gnadenlehre*, Regensburg 2003, 23.

²⁰ Menke, *Kriterium* (s. Anm. 19) 22.

²¹ Christine Mohrmann, *Sakralsprache und Umgangssprache*, in: Emmanuel V. Serverus (Hg.), *Archiv für Liturgiewissenschaften*, Band 10, 1968, 344–354, hier 345.

tentums – hier im deutschen Sprachraum – aus. Eine vertikale Schichtung der Subsprachen und damit die Ausdifferenzierung in unterschiedliche Komplexitätsgrade und -niveaus gibt es aktuell noch nicht. Das Dissertationsprojekt wird hier einen ersten Beitrag leisten.

4. Sprachliche Normansprüche und ihre Auswirkungen auf den Lernprozess

Das Dissertationsprojekt wird exemplarisch für die beiden Orte Liturgie und Religionsunterricht, die in den letzten Jahren der Liste der theologischen Orte hinzugefügt wurden²², die jeweilige Subsprache definieren. An beiden Orten findet zunächst unvermittelter Kontakt mit den entsprechenden Sprachen statt. Gleichzeitig ist der Anspruch an die Sprache an beiden Orten grundverschieden.

4.1 Spannungsfeld von Normativität und Freiheit in der Liturgie

4.1.1 Geschichtliche Entwicklung der Normativität

In der Frühzeit der Kirche wurden die Gebete der Gottesdienste in der Situation der Liturgiefeier frei formuliert. Ein solches zu formulieren, galt als Kunstform. Doch bereits im dritten Jahrhundert zeigte sich, dass nicht alle Gottesdienstvorsteher entweder aufgrund des Bildungsstands oder der persönlichen Voraussetzungen dazu in der Lage waren. Es entstanden erste Mustertexte, die optional, aber nicht verpflichtend waren.²³ Von da an haben die verschiedenen Stationen in der Liturgiegeschichte unterschiedliche Ansprüche an Sprache herangetragen. Die Formstrenge des Mittelalters führte z. B. zu verbindlichen Formulierungen in liturgischen Büchern, von deren korrektem Vollzug u. a. die Gültigkeit der Sakramente abhängig gemacht wurde.²⁴ Mit dem Konzil von Trient kam die „erste zentralkirchlich initiierte Reform der Liturgie“²⁵ und die spätere römisch-tridentinische Einheitsliturgie gegen Missstände in den liturgischen Feiern sowie für die theologische Richtigkeit und Verbindlichkeit in der liturgischen Ordnung.²⁶ Das zweite Vatikanische Konzil leitete mit dem Beschluss der Litur-

²² Vgl. Markus Knapp, Das Wort Gottes, seine Überlieferung und Erkenntnis. Die Lehre von den loci theologici, in: Norbert Mette – Matthias Sellmann (Hg.), Religionsunterricht als Ort der Theologie (Quaestiones Disputatae 247) Freiburg 2012, 33–51.

²³ Vgl. Jürgen Bärsch, Kleine Geschichte des christlichen Gottesdienstes, Regensburg 2015.

²⁴ Vgl. Bärsch, Geschichte (s. Anm. 23).

²⁵ Winfried Haunerland, Einheitlichkeit als Weg der Erneuerung. Das Konzil von Trient und die nachtridentinische Reform der Liturgie, in: Martin Klöckener – Benedikt Kranemann (Hg.), Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes, Münster 2002, 436–465, 436.

²⁶ Haunerland, Einheitlichkeit (s. Anm. 25) 436.

giekonstitution *Sacrosanctum Concilium* eine weitere Erneuerung der Liturgie unter dem Formalprinzip der *participatio* ein.²⁷ Mit dem Artikel 36 der Liturgiekonstitution wurde zwar Latein als Hauptsprache im römischen Ritus bestätigt, jedoch der Nutzung der Volkssprache Raum zugestanden, um die Teilhabe der Gemeinde zu unterstützen. Die zweisprachige Liturgie konnte sich jedoch nicht durchsetzen. Für eine echte tätige Teilhabe war eine volkssprachliche Liturgie notwendig. Die lateinischen *editiones typicae* bildeten und bilden bis heute die verbindliche Grundlage für die volkssprachlichen Übersetzungen. Zu den *editiones typicae* traten Übersetzungsinstruktionen, die eigene normative Setzungen für die Übersetzungsarbeit darlegten. Die erste Übersetzungsinstruktion von 1969 *Comme le prévoit* hatte die Orientierung der Zielsprache im Fokus.²⁸ Die 2001 erschienene neue Übersetzungsinstruktion *Liturgiam authenticam* sah wiederum die Orientierung an der Quellsprache²⁹, also eine möglichst enge Orientierung am lateinischen Text vor. Mit dem jüngsten Motu Proprio *Magnum Principium* von September 2017 ist unter Maßgabe und zur Sicherung des Prinzips der Teilhabe das Approbationsrecht für die volkssprachlichen Übersetzungen verändert und damit an die zuständigen Bischofskonferenzen übertragen worden.

4.1.2 Argumente für die Normativität von Sprache

Im Laufe der Liturgiegeschichte sowie im Rahmen der aktuellen Reflexionen finden sich unterschiedliche Begründungslinien für den Normanspruch der liturgischen Sprache. Die zentralen Argumente lassen sich in der Instruktion *Redemptionis Sacramentum*³⁰ finden.

- Ekklesiologisches Argument: In den liturgischen Gebeten kommt der Glaube der Gesamtkirche zum Ausdruck, sodass diese Texte rechtgläubig und theologisch korrekt sein müssen.³¹
- Orthodoxes Argument: Die Instruktion sieht eine enge Verbindung zwischen der Liturgie und Lehre, zwischen *lex orandi* und *lex credendi*. Die normierten Worte

²⁷ Zur Liturgiereform des II. Vaticanums s. auch: Klemens Richter – Thomas Sternberg (Hg.), Liturgiereform. Eine bleibe Aufgabe. 40 Jahre Konzilskonstitution über die heilige Liturgie, Münster 2004; Martin Stuffer (Hg.), Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Eine Relecture nach 50 Jahren (Theologie der Liturgie 7), Regensburg 2014.

²⁸ Vgl. Winfried Haunerland, Katholisch und deutsch – zur volkssprachigen Liturgie in der Gegenwart, in: Benedikt Kranemann – Stephan Wahle (Hg.), „... Ohren der Barmherzigkeit“ Über angemessene Liturgiesprache (Theologie kontrovers), Freiburg/Br. 2011, 99–111.

²⁹ Vgl. Haunerland, Katholisch (s. Anm. 28).

³⁰ Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung: Instruktion *Redemptionis Sacramentum* über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten oder zu vermeiden sind (Verlautbarungen des apostolischen Stuhls 164), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2004.

³¹ Vgl. Winfried Haunerland, Liturgie und Kirche. Studien zu Geschichte. Theologie und Praxis des Gottesdienstes (Studien zur Pastoralliturgie 41), Regensburg 2016.

und Riten sollen für eine Übereinstimmung von „äußerer Handlung und Gesinnung des Herzens“ (RS 5) sorgen.

- Orthopraktisches Argument: Die Liturgie ist zuallererst Feier von Glaubenden bzw. Menschen, die durch Taufe und Firmung initiiert sind und in dem Glauben leben.³² Wo die Liturgiekonstitution die Berechtigung und Verpflichtung der Glaubenden bzw. Initiierten an der Liturgie beschrieben hat, ergänzt die Instruktion *Redemptio-nis Sacramentum* das Recht der Glaubenden, auf eine liturgische Handlung gemäß der Tradition (RS 10).
- Traditionalistisches Argument: Durch die normative Setzung der Sprache in den liturgischen Büchern bewahrt die Kirche nicht nur ein kulturelles Erbe³³, sondern stellt sich bewusst in die apostolische und beständige Tradition der Glaubensgemeinschaft (RS 9).
- Textliches Argument: Durch den Werdegang der liturgischen Sprache enthält diese heute Ausdrücke mit einer gewissen Fremdheit, die es braucht, um die Erfahrung der Heilsgeschichte zu bewahren.³⁴ Textimmanente Bezüge innerhalb der liturgischen Texte oder intertextuell zu den biblischen Lesungen benötigen qualitative Texte, die in ihren Formulierungen hierfür Raum geben.

4.1.3 Argumente für die sprachliche Freiheit

Sprachliche Freiheit in der Liturgie meint die Abweichung von den approbierten Texten, wie sie in den liturgischen Büchern festgehalten sind. Diese hat ihre Berechtigung und Notwendigkeit, will sich die Liturgie immer wieder neu im menschlichen Leben als relevant und als „Verflüssigung in aktuelles Lebenswissens“³⁵ präsentieren und verstehen.

Zwei Szenarien sind denkbar, in denen eine solche Formulierungsfreiheit sinnvoll sein kann: Zum einen werden die Sakramente als Rituale an Lebenswenden weiterhin gebraucht und gerne angenommen. Dennoch sind die Beteiligten, ob die Empfänger der Sakramente oder deren Angehörigen, häufig distanziert von Kirche und Liturgie und ihnen ist entsprechend die liturgische Sprache fremd.³⁶ Zum anderen sehen Priester

³² Haunerland, Katholisch (s. Anm. 28) 101.

³³ Vgl. Albert Gerhards, Theologische Aspekte des volkssprachlichen Gottesdienstes, in: Liturgisches Jahrbuch 34 (1984) 131–144, hier 143.

³⁴ Vgl. Andreas Odenthal, Sich selbst und Züge seines Lebens wiedererkennen. Symboltheoretische Überlegungen zur liturgischen Sprache anhand der Instructio „Liturgiam authenticam“, in: Kranemann – Wahle (Hg.), „... Ohren der Barmherzigkeit“ (s. Anm. 28) 125–133.

³⁵ Odenthal, Züge (s. Anm. 34) 131.

³⁶ Vgl. Johannes Först, Die unbekannte Mehrheit. Sinn- und Handlungsorientierungen „kasualienfrommer“ Christ/inn/en, in: ders. – Joachim Kügler (Hg.), Die unbekannte Mehrheit. Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben? Eine empirische Untersuchung zur

für den Gemeindegottesdienst einerseits eine Zugangserleichterung bzw. Erleichterung der Teilnahme an der Liturgie und andererseits die Möglichkeit, aus aktuellem Anlass eigene Schwerpunkte in den Gemeindegottesdiensten zu setzen, als Gründe für mehr sprachliche Freiheit.³⁷

Sowohl die Argumente für die sprachliche Norm als auch die Begründungslinien für mehr Freiheit in der Sprache der Liturgie haben grundsätzliche Auswirkungen zum einen auf den Charakter der liturgischen Feier und zum anderen auf den Lernprozess der sprachlich Handelnden. Die Spannung zwischen Norm und Freiheit ist jedoch spezifisch für die liturgische Sprache. Der Religionsunterricht steht hier in anderen Bezügen.

4.2 Fehlende Lernzielbereiche für die Unterrichtsprache

Für die Sprache des Religionsunterrichts gibt es aktuell offene Fragen, die für eine Entwicklung von Lernprozessen zu klären sind: Führt der Religionsunterricht zum Beispiel in die Beschreibung der Sprachprodukte und -welten der anderen theologischen Orte ein, um damit die Anforderung der „sachgemäßen Verwendung“ der Deutschen Bischöfe zu erfüllen, oder gibt es eine genuine Unterrichtssprache des Religionsunterrichts, für die die Definition eines Anspruchs nicht erfolgt ist. Gleichzeitig ist die Frage offen, ob sich der Religionsunterricht als Fachunterricht wahrnimmt oder als „verkleidete“ Katechese, der es vielmehr auf eine Art Lebensbefähigung ankommt. In der Spannung dieser Fragen weist die Geschichte der Konzeptionen von Religionsunterricht seit dem 20. Jahrhundert unterschiedliche Ansprüche an den Religionsunterricht auf, die sich dann im Umgang mit der Sprache widerspiegeln. Der materialkerygmatische oder katechetische Religionsunterricht (ca. 1930–1970) kannte ein Zeugnis und eine Wahrheit, die objektorientiert vermittelt wurde, wodurch die Sprache normativ aufgeladen war. Die Katechismen mussten zum Beispiel wörtlich wiedergegeben werden und nicht in eigenen Worten o.Ä. Der problemorientierte Religionsunterricht (ca. 1965–1975) stellte ganz subjektorientiert die Themen und Schwierigkeiten der Schülerinnen und Schüler mit dem Ziel in den Fokus, diese mithilfe von religiösen – biblischen – Antworten lösen zu können. Die Sprache orientierte sich an der Lebenswelt der Schülerinnen und Schüler. Damit der Unterricht für sie fruchtbar wurde, sollten sich die sprachlichen Ausdrücke an die Sprachwelt der Schülerinnen und Schüler anpassen. Die Korrelationsdidaktik (seit 1975) vermittelt zwischen Subjekt und Objekt, Schülerinnen und Schülern und Tradition in einem gegenseitigen Erschließungsprozess. Die grundlegende These ist, dass die biblischen Texte Erfahrungen beschreiben,

„Kausalienfrömmigkeit“ von KatholikInnen – Bericht und interdisziplinäre Auswertung (Werkstatt Theologie 6), Berlin 2010, 17–88.

³⁷ Vgl. Sarah Kubin, *Ritual der Individualisten. Eine ethnographische Studie zum Wandel des katholischen Gottesdienstes* (Studien und Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen 32), Tübingen 2009.

die im Wesentlichen den heutigen Erfahrungen der Schülerinnen und Schüler mit Gott entsprechen und daher beide Seiten die volle Berechtigung haben, d. h. weder Subjekt noch Objekt der Vorzug gewährt wird. Dies schlägt sich in unterschiedlichen Zielformulierungen für die Sprache im Religionsunterricht nieder:

- Probehandlungen im Sprachraum des Glaubens mit den traditionellen Texten³⁸
- reflektierte Nutzung der religiösen Gebrauchssprache³⁹
- wahrnehmen und ausdrücken, Auskunft geben, sprechen im objektiven Geltungsbereich⁴⁰
- theologische Gespräche führen⁴¹.

Was jedoch fehlt, ist die Bestimmung eines Sprachbereichs sowie der dazugehörigen Anforderungen.

5. Spezifizierung der Ursprungsdiagnose und Ausblick

Wenn wir nun die Sprache des katholischen Christentums als Fachsprache mit den unterschiedlichen Subsprachen definieren, lässt sich die angedeutete Sprachkrise anders deuten. Konstituierend für die Nutzung der Fachsprache ist ihre Sinnhaftigkeit in den Erfahrungsbezügen, die sich jedoch erst dadurch ergibt, dass die Wirklichkeitsperspektive dieser Fachsprache als wahr angenommen wird. Fehlt diese Prämisse der geteilten Wirklichkeitsperspektive, fehlt auch die Sinnhaftigkeit, diese Sprache zu sprechen. Die Sprachkrise lässt sich also vielmehr darin finden, dass die Menschen die Wirklichkeitsperspektive bzw. den Wirklichkeitsanspruch des katholischen Christentums nicht mehr teilen und „die Gültigkeit des christlichen Weltbildes, seiner Wertehierarchien und seiner Metaphysik (...) nicht mehr als gesellschaftlich akzeptiert angenommen werden kann“⁴². Daher werden die Sprachen des Christentums nicht mehr genutzt. Auch wenn diese Diagnose tiefgehender ist und nicht auf der Erfahrungsebene stehenbleibt, hilft sie bei der Aufarbeitung: Es ist klar, für welchen Bereich diese Sprache ihre Relevanz hat und dass im Modus der Perspektivübernahme bzw. der Probehandlung in religionspädagogischen Prozessen die Sprachförderung ihre Da-

³⁸ Vgl. Ingrid Schoberth, Glauben-lernen heißt eine Sprache lernen. Exemplarisch durchgeführt an einer Performance zu Psalm 120, in: Religionsunterricht an höheren Schulen 45 (2002) 20–31.

³⁹ Vgl. Thomas Schärfl, „Gott und das Kaninchen“. Über Religion als Fremd- und Muttersprache, in: Religionspädagogische Beiträge 69 (2013) 33–42.

⁴⁰ Vgl. Stefan Altmeyer, Fremdsprache Religion? Sprachempirische Studien im Kontext religiöser Bildung (Praktische Theologie heute 114), Stuttgart 2011.

⁴¹ Vgl. Petra Freudenberger-Lötz, Theologische Gespräche mit Jugendlichen. Erfahrungen – Beispiele – Anleitungen, München 2012.

⁴² Christian Rentsch, Liturgie und soziale Realität. Zu einigen Tendenzen gegenwärtiger liturgischer Praxis und ihrer gesellschaftlichen Bedingtheit, in: Münchener Theologie Zeitschrift 65 (2014) 253–261, hier: 254.

seinsberechtigung zurückbekommt. Die Akzeptanz der horizontal und vertikal geschichteten Fachsprachlichkeit hat Auswirkungen auf die Zielperspektiven des Sprachenlernens. Je nach Subsprache werden unterschiedliche Elemente in den Zielen fokussiert. Dies bedeutet aber gleichzeitig, dass sich die Lernprozesse für die Subsprachen voneinander unterscheiden.

Das Verständnis der liturgischen Sprache als Sonder- oder Fachsprache impliziert eine horizontale Schichtung, die bisher weder real gestaltet noch in ihrem Potenzial ausgeschöpft wird. Diese Schichtung bedeutete im Konkreten eine Text- und Redesortenlehre, die zwischen der Predigt und der Präfation oder dem Tagesgebet und den Fürbitten differenziert und für die unterschiedlichen Subsprachen sprachliche und inhaltliche Merkmale beschreibt. Diese böte dann auch die Möglichkeit, sprachliche Freiheit zu ermöglichen, und würde gleichzeitig vor den entstehenden Gefahren (Vernachlässigung der Würde, subjektive Vorzüge, individuelle Überforderung) bewahren. Eine solche Text- und Redesortenlehre wird durch die inhaltliche und sprachwissenschaftliche Analyse der Texte der unterschiedlichen liturgischen Handlungen im Rahmen des Dissertationsprojekts bestimmt.

Mit der Spezifizierung der religiösen Sprache und der Überführung in das Konzept der Fachsprachlichkeit werden für das Projekt auch in Bezug auf das religiöse Lernen zentrale Marker gesetzt: Der Religionsunterricht wird als Fachunterricht mit dem fachlichen Gegenstand des katholischen Christentums angenommen. In diesem Rahmen werden zwar die Subsprachen der unterschiedlichen Orte der Sprachproduktion thematisiert, trotzdem bedient sich der Religionsunterricht eigener Text- und Redesorten, die die Schülerinnen und Schüler beherrschen müssen, um die Anforderungen des Fachunterrichts katholische Religionslehre bewältigen und am Diskurs des Religionsunterrichts teilhaben zu können. Das Dissertationsprojekt wird diese Anforderungen theoretisch heben und in eine entsprechende Text- und Redesortenlehre übertragen.

Dr. Theresa Kohlmeyer
Universität Paderborn
Fakultät für Kulturwissenschaften/Institut für Katholische Theologie
Lehrstuhl für Religionspädagogik unter besonderer Berücksichtigung von Inklusion
Warburger Str. 100
33098 Paderborn
Tel.: +49 (0) 5251-60 3892
theresa.kohlmeyer(at)uni-paderborn(dot)de