

*Stefan Altmeyer*, Fremdsprache Religion? Sprachempirische Studien im Kontext religiöser Bildung (Praktische Theologie heute; Bd. 114), Stuttgart (Kohlhammer) 2011 [351 S.; ISBN 978-3-17-021834-5]

Ausgangspunkt dieser an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn als Habilitation angenommenen Arbeit ist die in den vergangenen Jahrzehnten „relativ konstant geäußerte Diagnose der religiösen Sprachkrise als Doppelphänomen aus Sprachverlust der Religion einerseits und religiöser Sprachlosigkeit andererseits“ (23). Bei dieser Diagnose ist nach *Stefan Altmeyer* allerdings zu wenig geklärt, in welcher Weise überhaupt von Gott gesprochen wird (vgl. 24). Er sieht darum die Dringlichkeit, „sich dem Phänomen der Sprache im Kontext von Glaubenspraxis, Religion und Bildung zuzuwenden“ und stellt sich der Aufgabe „die konkrete Verwendung von Sprache in religiöser Praxis und religiöser Bildung im Gespräch zwischen linguistischen und theologischen Herangehensweisen zu untersuchen“ (26). Nach einem grundlegenden *ersten Teil* (35-124), in dem „paradigmatische [systematisch-theologische, religionspädagogische und linguistische] Lösungsansätze der Frage nach den Bedingungen, unter denen die Beziehung zu Gott Sprache werden kann“ (32), präsentiert werden, untersucht der zentrale *zweite Teil* (125-255) der Arbeit in drei sprachempirischen Studien, auf welche Weise heute Gott zur Sprache kommt: Die erste Studie analysiert dazu die Gebetsprache von kirchlich gebundenen Jugendlichen und vergleicht diese mit der in öffentlicher, näherhin liturgischer Gebetspraxis verwendeten Sprache (vgl. 160). Die zweite Studie untersucht Texte, in denen sich Schüler/innen zu ihren Gottesvorstellungen äußern, und vergleicht diese mit der Art und Weise, wie lehramtliche Texte und Predigtvorlagen Gott zur Sprache bringen. Die dritte Studie befasst sich wieder mit ebendiesen Predigtvorlagen. Unter der Forschungsfrage, in welcher Weise Predigten Gebrauch machen „von Ausdrucksweisen, die Nähen zu psychotherapeutischem und sozialpolitischem Vokabular aufweisen“, soll zum Gegenstand der Untersuchung das Dilemma gemacht werden, dass eine verkündende Sprache, die verständlich zu den Menschen sprechen will, verwechsel- und kritisierbar wird (vgl. 237). Alle drei Studien sind analog aufgebaut (Beschreibung der zugrunde gelegten Textsammlung, Ausgangshypothese, sprachempirische Analyse und Ergebnishypothese) und enthalten eine Fülle detaillierter Einzelbeobachtungen. Der *dritte und letzte Teil* (257-319) der Arbeit interpretiert die erhobenen empirischen Befunde vor dem Hintergrund anderer (sozial)empirischer Untersuchungen, setzt sie in Bezug zu grundlegenden theologischen und religionspädagogischen Überlegungen zur religiösen Sprache (vgl. den ersten Teil) und fasst den Ertrag der Arbeit in 15 Thesen zusammen. Dabei kommt *Altmeyer* unter anderem zu dem Ergebnis, dass die zu Beginn der Arbeit skizzierte generelle Defizitdiagnose von Sprachverlust der Religion und religiöser Sprachlosigkeit aufgrund seiner Studien in zweifacher Hinsicht modifiziert werden müsse: „Weder ist aus Sicht der sprechenden Subjekte von einem generellen Verlust der religiösen Sprachfähigkeit, noch aus Sicht der christlich-kirchlichen Rede von Gott von einem allgemeinen religiösen Sprachverlust auszugehen“ (313). Angemessener sei es wohl, „von einer *grundlegenden Transformation der Gottesrede* zu sprechen: weg von der (christlichen) religiösen Sprache im Singular hin zu einem Plural je individueller religiöser Sprachen“ (313f.). Die religiöse Sprache von Jugendlichen mache zwar nur noch sehr eingeschränkt von

biblisch geprägter Sprache und theologischen Begrifflichkeiten Gebrauch, aber Jugendliche würden dennoch über eine Sprache für Gott verfügen und über eine Sprache, in der sie zu Gott sprechen können (vgl. 316). Gebet und Gottesreflexion würden von ihnen als expressive Sprachformen genutzt, um von sich selbst, dem eigenen Leben und Empfinden zu sprechen. Zugleich werde Gott abstrakt und – mit Ausnahme der Gebete – ohne konkrete personale Züge beschrieben (316). Vielleicht sei dies, so *Altmeyer*, „die intuitive, aber theologisch durchaus legitime Abwehr einer als zu konkret erlebten Rede von Gott im Bereich von Kirche und religiöser Bildung“ (317). Darüber hinaus macht *Altmeyer* als besonderes Merkmal der religiösen Sprache von Jugendlichen deren Sensibilität für Leiderfahrungen aus. Mit aller Vorsicht lasse sich fragen, ob für Jugendliche gerade in der Wahrnehmung des Leidens eine (vor jeder Verzweckung zu schützende) *Keimzelle des Sprechens von Gott* liegen kann, an der sich Risse in der doch weitgehend verfestigten *Gottesindifferenz* zeigen“ (316).

Eine Besonderheit der vorliegenden Arbeit ist, dass die Merkmale tatsächlich gebrauchter religiöser Sprache mit Hilfe der sog. Korpuslinguistik erforscht und konzeptionalisiert werden sollen. *Altmeyer* erhofft sich aus der erstmaligen Anwendung dieser (in der Durchführung sehr aufwändigen) Methode in der Praktischen Theologie und Religionspädagogik, dass sein Ansatz „ein Modell darstellen [soll] für die weitere Erforschung des Sprachgebrauchs in praktisch-theologischen und religionspädagogischen Zusammenhängen und darüber hinaus in weiteren theologischen Forschungsfeldern“ (141). Die Korpuslinguistik ist nach *Altmeyer* ein eigenständiger sprachempirischer Zweig der Linguistik, die im Unterschied zu anderen linguistischen Schulen die Beschreibung natürlich verwendeter Sprache in den Vordergrund rückt (vgl. 127-157). Bei der Auswahl der jeweils zu untersuchenden ‘Sprachkorpora’ wird in der Korpuslinguistik darum größter Wert auf die Authentizität der gesammelten Sprachstücke gelegt. Nun wurden aber z.B. die online-verfügbaren Gebetstexte (vgl. [www.jugendliche-beten.de](http://www.jugendliche-beten.de)), die *Altmeyer* korpuslinguistisch analysiert, auf Einladung der Hauptabteilung Seelsorge des Bistums Münster zumeist über kirchliche Jugendgruppen und deren Leitungen eingesammelt. Zur Anregung wurden diesen Jugendgruppen auch Entwürfe für Gruppenstunden mit Gebetsbeispielen etc. zur Verfügung gestellt. Wer auch nur ein wenig mit authentischem Sprachmaterial von Jugendlichen (z.B. aus E-Mails oder Chatrooms) vertraut ist und dann die erstaunlich ‘zivilisierten’, z.T. stark standardisierten Gebets-  
 texte liest, muss bezweifeln, dass hier ein vollständiges und tatsächlich authentisches Textkorpus vorliegt – überprüfbar ist dies jedenfalls nicht. Wenn man zudem von einem weit gefassten Gebetsbegriff ausgeht (vgl. 158-160), erscheint es fraglich, ob es derart gelingen kann, die besonderen Merkmale jugendlicher Gebets-  
 sprache zu erfassen. Wenn man Jugendliche anleitet, ein Gebet zu formulieren, schreiben sie möglicherweise etwas ganz anderes, als sie zum Ausdruck bringen, wenn sie tatsächlich (im weiten Sinn des Wortes) beten.

Der Rezensent las mit Interesse und Gewinn diese anregende Arbeit – sie konnte aber nicht seine grundsätzliche Skepsis ausräumen, durch eine quantifizierende sprachempirische Methode zu einem vertieften theologischen und religionspädagogischen Verständnis des religiösen Sprachgebrauchs von Jugendlichen gelangen zu können.