

# Zwischen Sprachlosigkeit, Alltagssprache und Sprache, die über alles hinausführt

Religiöse Sprachentdeckung und Sprachförderung bei Jugendlichen



die Autorin

Dr.<sup>in</sup> Karin Peter, Universitätsassistentin am Institut für Praktische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, Fachbereich Religionspädagogik und Katechetik.

## Abstract

Religiöse Jugendsprache und verschiedene methodische Zugänge, diese zu erheben, stehen im Zentrum dieses Beitrags. Dabei zeigt sich zum einen, dass die methodischen Herangehensweisen durchwegs stark von traditionell religiösen Begrifflichkeiten ausgehen, zum anderen, dass Jugendliche keine religiöse Sondersprache verwenden, aber auf kreative Art auf traditionelle Sprachelemente zurückgreifen. In religionspädagogischen Weiterüberlegungen werden Möglichkeiten der religiösen Sprachförderung Jugendlicher durch das Weiterdenken und Einbringen von Grundanliegen der ‚religiösen Sprachlehre‘ von Halbfas in das Grundkonzept des ‚jugendtheologischen Denkens‘ bedacht.

**Schlachworte:** *Religiöse Jugendsprache, Religiöse Sprachförderung, Religiöse Sprachlehre, Jugendtheologisches Denken*

## ***Between speechlessness, everyday language and language, that leads beyond everything. Discovering and reinforcing of religious youth-language***

This article focuses on religious youth-language and different methodical approaches to determine it. On the one hand it illustrates, that the different methodical approaches are consistently based on traditional religious terms. And on the other hand it shows that adolescents don't use a specific religious language, but rather resort to traditional language elements in a creative way. Further considerations in regard to religious education investigate the possibilities to reinforce the religious language skills of adolescents – especially by rethinking and applying basic principles of the ‚religious language teaching‘ by Halbfas to the main concept of the ‚youth theological thinking‘.

**Keywords:** *religious youth-language, reinforcing religious language, religious language teaching, youth theological thinking*

Als Seismograph gesellschaftlicher Entwicklungen und Tendenzen kann sie begriffen werden: die Jugendsprache. Gesellschaftliche Gegebenheiten werden in ihr „gespiegelt und gegengespiegelt“<sup>1</sup>. In unterschiedlichen Ausprägungen wird „zum Teil eher affirmativ, zum Teil eher spöttisch-ironisierend, karikierend, zum Teil aber auch auflehnend-oppositionell auf zeitgeschichtliche Bedingungen Bezug“<sup>2</sup> genommen. Für den religionspädagogischen Bereich ist Jugendsprache nicht nur im Kontext der Subjektorientierung als Annäherung an die Lebenswelt einer bestimmten Altersgruppe von besonderer Bedeutung, sondern auch aufgrund der zeitdiagnostisch-kulturanalytischen<sup>3</sup> bzw. Gegenwartssprache insgesamt prägenden<sup>4</sup> Dimension, die ihr zukommt.

## 1. Eine Problemlage als Ausgangspunkt – und ein spezifischer Fokus

Einhergehend mit dem Rückgang der Zustimmung von christlichen Jugendlichen zu überlieferten religiösen Überzeugungen in den letzten Jahren, ja Jahrzehnten wird auch ein Verlust von religiöser Sprache immer wieder konstatiert. Die im christlichen Kontext festgestellte allgemeine „Krise der Gottesrede“, die sich als „Sprachverlust“ der überlieferten Rede von Gott und „religiöse[r] Sprachlosigkeit“<sup>5</sup> der einzelnen Subjekte äußert, wird in besonderer Weise an jungen Menschen festgemacht. Bei Äußerungen zu Einstellungen und Erfahrungen Jugendlicher scheinen „explizit religiöse Begrifflichkeiten [...] meist keine Rolle“<sup>6</sup> zu spielen.

Ist religiöse Sprache gerade für Jugendliche also eine aussterbende, wenn nicht eine bereits tote „Fremdsprache“<sup>7</sup>? Ein näheres Hinblicken macht deutlich: Eine solch generalisierende Einschätzung beschreibt reale Tendenzen – und übersieht manches vielleicht doch ...

Sie erfolgt entscheidend auf dem Hintergrund eines substantiellen Religionsbegriffs, der sehr stark auf die Zustimmung zu vorgegebenen Begrifflichkeiten fokussiert ist.<sup>8</sup> Demgegenüber ist es das Anliegen eines diskursiven Ansatzes, „Religion‘ und ‚Religiosität‘ als *diskursive Tatbestände* zu betrachten – als Tatbestände also, die sich im gesellschaftlichen Diskurs konstituieren“<sup>9</sup>. Religiös ist demnach nicht eine Erfahrung per se, sie wird zu einer solchen erst aufgrund einer entsprechenden Deutung, die wiederum durch Symbole und begriffliche Konzepte zum Ausdruck gebracht werden kann. Sprach- und Reflexionsprozesse des Einzelnen spielen in einem solchen Religionsverständnis eine konstitutive Rolle.<sup>10</sup> Christliche Inhalte sind demnach eher als Lebensperspektiven denn als Festlegungen zu beschreiben. Sie sind deshalb auch nicht durch Zustimmung zu oder Ablehnung von standardisierten Vorgaben allein zu orten, sondern bedürfen zusätzlicher Erhebungen, die dem auf die Spur kommen, was Menschen „wichtig ist in ihrem Leben‘ und wodurch man dann – im [...] Diskurs und reflexiv – die religiöse Dimension ansprechen kann, die diesem ‚Wichtigen im Leben‘ immer schon inhärent ist.“<sup>11</sup>

Auf dem Hintergrund einer solch weiten Religionskonzeption stellt sich – als Fokus dieses Beitrags – allerdings auch die Frage, wie Jugendliche diese dem Leben inhärente Dimension sprachlich zum Ausdruck bringen, welche Bedeutung und Rolle überlieferte religiöse Sprache dabei einnimmt, welche Modellierungen vorzufinden sind und welche (eigenständigen) Begriffe dafür verwendet werden. Wissenschaftstheoretisch ist zu beachten, welche methodischen Wege gewählt werden bzw. sich anbieten, um diesen Fragen nachzugehen und religionspezifische jugendsprachliche Akzentuierungen zu erheben. Als Ergebnis intendiert sind über den Befund hinausgehende religionspädagogische Überlegungen zur sensiblen Wahrnehmung und Förderung religiöser Sprachfähigkeit bei Jugendlichen als einem entscheidenden Aspekt religiöser Bildung.

## 2. Religiöse Jugendsprache: Eine Spurensuche

### 2.1 Überlieferte religiöse Aspekte in der (Alltags-)Sprache

Umfassend angelegte, fundierte empirische Studien zur Verwendung herkömmlicher religiöser Begrifflichkeiten im Alltagsleben Jugendlicher sind nicht zu finden. Die Breite des Anliegens lässt dies auch nur schwer zu. Einen gewissen Eindruck des sprachlichen Umfelds, in das Jugendliche ein-

gebetet sind, ermöglichen medienanalytische Zugänge. Die Erhebung von religiösen Motiven in Musik, Literatur, Filmen und Social Media macht deutlich, wie junge Menschen über diese Medien (auch) mit der dort gebrauchten, teils adaptierten religiösen Sprache in Kontakt kommen.<sup>12</sup> Allerdings ist damit nur die mögliche Rezeption erfasst, über Verarbeitung und Verwendung des Gehörten und Gesehenen kann damit noch keine Aussage getroffen werden.

Einen diesbezüglich spezifischeren kleinen Außenblick ermöglichen philologische Studien zur Jugendsprache, die sich nicht dezidiert der religiösen Thematik widmen, auf diese aber in anderen Zusammenhängen und mit inhaltlichen Adaptionen stoßen. So zeigt sich die Verwendung traditionell religiöser Begrifflichkeiten im Alltagsleben Jugendlicher sehr offenkundig in diskriminierenden und ausgrenzenden Zuschreibungen. „Du, Opfer!“ oder „Du, Jude!“ sind Beschimpfungen, die auf Schulhöfen und in Klassenzimmern vermehrt zu hören sind.<sup>13</sup> Weltanschauliche Andersheit stellt demnach einen Risikofaktor dar, zum Ziel von Lästerattacken<sup>14</sup> bzw. Beschimpfungen<sup>15</sup> von MitschülerInnen zu werden. Religiöse Begriffe werden in diesem Kontext nicht in ihrer Kernbedeutung verwendet, sondern mit neuen Bedeutungen konnotiert und in einem anderen – ausgrenzenden – Zusammenhang eingesetzt.

### 2.2 Religiöse Bezugspunkte im Sprechen über alles hinaus

In offenen Erhebungen zu existentiellen Themen zeigt sich, ob und in welcher Intention Jugendliche von sich aus traditionelle religiöse Kategorien als Bezugsgrößen heranziehen. In einer Befragung mittels eines Interviewleitfadens erheben Heinz Klein und Constantin Streib Todesvorstellungen von Jugendlichen zwischen 13 und 25 Jahren, wobei eine Frage dem ‚Danach‘ gewidmet ist.<sup>16</sup> Von den sechs der 30 befragten jungen Menschen, die in den Fallstudien näher vorgestellt werden, nehmen jedenfalls fünf – wenn auch auf inhaltlich sehr unterschiedliche Weise – auf klassische religiöse Begrifflichkeiten von sich aus Bezug.<sup>17</sup> Wenig überraschend verwenden Jugendliche, die an ein Weiterleben nach dem Tod glauben, die Begriffe *Leben nach dem Tod*<sup>18</sup>, *Auferstehung*<sup>19</sup>, *Himmel*<sup>20</sup>, *Paradies*<sup>21</sup>, *ewiges Leben*<sup>22</sup>. Aber auch die Jugendlichen, die davon ausgehen, dass mit dem Tod alles aus ist, rekurren in abgrenzender Weise auf religiöses Vokabular. In den Ausführungen wird die inhaltliche Vorstellung deutlich, die mit der abgelehnten Begrifflichkeit verbunden ist. So erfolgt beispielsweise eine Distanzierung vom *Himmel* als einem Ort, an den „die Seele sozusagen [...] fliegt“, „wo Gott sitzt“ und „wirklich dann alle Menschen sind“<sup>23</sup>. Die Ablehnung des Begriffs *Hölle* wird von einer Person mit der damit verbundenen repressiven Praxis der Kirche begründet.<sup>24</sup>

Zu ähnlichen Ergebnissen hinsichtlich eschatologischer Fragestellungen kommen Andreas Feige und Carsten Gennerich in einer Studie mit 8.000 christlichen, muslimischen und konfessionslosen BerufsschülerInnen in Deutschland, in der sie sich die Aufgabe stellen, „Weltwahrnehmungen und [...] Weltdeutungskategorien“<sup>25</sup> von jungen Menschen nachzuspüren. Traditionellen religiösen Begrifflichkeiten kommt dabei in den Vorstellungen von dem, was nach dem Tod kommt, besondere Bedeutung zu. Es scheint dafür keine Semantik zu geben, „die sich als alternativ zur institutionell verwalteten religiösen Sprache versteht. Vielmehr gibt es nur das Phänomen, dass man in der Regel allein eine Negation der dafür herkömmlich angebotenen Semantik zu artikulieren weiß.“<sup>26</sup> Dies spiegelt sich auch in den Antwortvorgaben wieder, die den Jugendlichen vorgelegt werden und zu denen diese sich in unterschiedlicher Weise positionieren. Über zwei Drittel der vorgegebenen Items bedienen sich explizit religiöser Semantik: *Wiedergeburt, Paradies, Gläubige/Ungläubige, Himmel/Hölle, Gott, Allah*.<sup>27</sup>

Bei anderen existentiell bedeutsamen Themenbereichen – Einflussfaktoren auf das eigene Leben oder Sinn des Lebens – stellen religiöse Antworten einen kleineren, aber auch einen Teil der Vorgaben dar.<sup>28</sup> Die Studienautoren finden in der Breite dieser Einschätzungen der Jugendlichen verschiedene inhaltliche Anknüpfungspunkte, denen eine religiöse Dimension inhärent ist, entsprechende begriffliche Erschließungen empfehlen sie aber höchstens als Endpunkt eines religionspädagogischen Prozesses.<sup>29</sup>

### 2.3 Konnotationen überlieferter religiöser Begrifflichkeiten

Der expliziten Verwendung von Begriffen liegt das persönliche Verständnis, die eigene Färbung zugrunde. In der bereits erwähnten Erhebung von Feige/Gennerich werden Konnotationen der befragten BerufsschülerInnen zu verschiedenen Vokabeln aus existentiellen, sozialen und religiösen Bereichen erfasst und in ein Wertefeld eingeordnet, um so Anschlussstellen für religiöse Ansprechbarkeit identifizieren zu können.<sup>30</sup> Ausgehend von der Einschätzung, dass es „semantische Probleme mit kirchlich dogmatisierten Formulierungen“<sup>31</sup> gibt, ist es das Ziel, das assoziative Potential von religiösen Begriffen unter Jugendlichen zu erheben. In der konkreten Anordnung der empirischen Studie wird dieses Anliegen aber nicht wirklich konsequent zur Anwendung gebracht, da den Jugendlichen nur eine Auswahl aus begrifflichen Vorgaben ermöglicht wird. Dadurch wird das Erfassen der Konnotationen in ihrer ganzen Bandbreite deutlich eingeschränkt.<sup>32</sup>

Der Ausdruck *religiös* wird von den Jugendlichen im Rahmen der angebotenen Möglichkeiten am ehesten mit *Ernsthaftigkeit* in Verbindung gebracht, am wenigsten mit *schuldig sein*. Insgesamt fällt die hohe Übereinstimmung mit

positiven Sozialbeziehungskategorien – wie *Geborgenheit, Harmonie, Trost* – auf. In einem Vergleich nach weltanschaulicher Zugehörigkeit zeigt sich, dass die Einschätzungen von muslimischen und konfessionslosen Jugendlichen oft sehr weit auseinanderliegen – und christliche SchülerInnen katholischer und evangelischer Provenienz sich zwischen diesen Positionen einordnen. Bei MuslimInnen löst der Ausdruck *religiös* vorwiegend positive Assoziationen aus, allerdings wird ihm auch *Bevormundung* zugeordnet.<sup>33</sup>

Größere Vorsicht orten die Autoren beim Ausdruck *Gottes Segen*. Gerade für nicht-muslimische Jugendliche konstatieren sie, dass die „ausgelösten Gefühle eher nur als ‚schwaches Echo‘ dessen identifiziert werden können, was in der institutionengesteuerten religiösen Sprachwelt intentional damit erreicht werden soll“<sup>34</sup>. Dennoch finden – bei allerdings insgesamt geringen Übereinstimmungsraten – in der Gesamtstichprobe *Schutz* und *Sicherheit* am meisten Zustimmung, *Zwang* wird am wenigsten mit dem Segenstos assoziiert.<sup>35</sup>

Beim Gottesbegriff zeigt sich in einer Erhebung von Ziebertz et al., dass die befragten Jugendlichen im Alter von 15 und 16 Jahren klassisch christlich-theologischen Konnotationen skeptisch gegenüberstehen und stattdessen abstrakte Ausdrucksweisen bevorzugen.<sup>36</sup>

### 2.4 Akzentsetzungen in der Verwendung religiöser Sprache

Die aktive, dezidierte Verwendung religiöser Sprache durch Jugendliche weist einige Besonderheiten auf. In einer Untersuchung von Stefan Altmeyer zeigen sich diese sowohl in Gebeten von Jugendlichen aus kirchlichen Jugendgruppen als auch in Texten von SchülerInnen über Gott. Altmeyer erarbeitet das spezifische ‚religiöse Sprachprofil‘ Jugendlicher in seiner korpuslinguistischen Studie induktiv – und bietet auch einen kontrastiven Vergleich zu liturgischer Gebetsprache bzw. öffentlich religiöser Sprache in Predigt und lehramtlichen Äußerungen.<sup>37</sup> In diesen Vergleichen werden aber nicht so sehr sprachliche Charakteristika der adoleszenten Kohorte im Unterschied zu anderen Altersgruppen deutlich, eher zeigt sich die besondere Prägung persönlicher religiöser (Gebets-)Sprache im Unterschied zu öffentlich religiöser bzw. liturgischer Sprache.

Als spezifische Akzentsetzungen in der Gebetsprache Jugendlicher erweisen sich für Altmeyer das starke Ausgehen von der ‚Ersten-Person-Perspektive‘, das klare Formulieren von Fragen und Unsicherheiten – auch hinsichtlich der prinzipiellen Ansprechbarkeit von Gott –, das Meiden von Jesus Christus als direktem Adressaten und das Fehlen von spezifisch theologischen, besonders christologischen, Formulierungen. Inhaltlich finden sich kaum Bitten um Intensivierung der Gottesbeziehung, die in liturgischen Gebeten breiten Raum einnehmen. Insgesamt aber weisen die unter-

suchten Gebete der kirchlich gebundenen Jugendlichen im Alter zwischen 10 und 19 Jahren doch auch deutliche Beeinflussungen durch liturgische Gebetsprache auf.<sup>38</sup>

Die analysierten Texte von SchülerInnen zum Thema ‚Was sagt mir Gott?‘ sind anlässlich einer Initiative von *Christ in der Gegenwart* entstanden, die großteils von ReligionslehrerInnen im Unterricht aufgegriffen wurde.<sup>39</sup> Die schriftlichen Äußerungen der Jugendlichen sind in auffallend ichbezogener Sprache und wesentlich erfahrungsbaasiert gestaltet. Dabei wird stark auf positive Erfahrungen rekurriert, aber auch Negatives spezifisch zum Ausdruck gebracht. Die erlebte Distanz zu Gott wird klar formuliert – z.T. in Form von deutlichen Anfragen – bzw. ein auf positiven Erfahrungen beruhendes Gegenbild von Gott dagegen gesetzt. Auf christologische Hinweise, wie dies das entscheidende Antwortmuster in öffentlich religiöser Sprache darstellt, wird dabei quasi durchgängig verzichtet. Unter sprachlicher Rücksicht resümiert Altmeyer, dass von den Jugendlichen lediglich wenige theologische Begriffe gebraucht werden und nur in geringem Ausmaß auf biblisch-metaphorische Ausdrucksweise zurückgegriffen wird.<sup>40</sup> Dennoch wird von den Jugendlichen auch „religiöses Kernvokabular“<sup>41</sup> verwendet. Als mit den Vergleichskorpora übereinstimmende Schlüsselwörter in Relation zur Standardsprache sieht Altmeyer mit den Begriffen *Gott, Jesus, Kirche, Christen, Glauben, Gebet, Sünden, Mensch, Liebe, Leben* doch ein „weites Feld möglicher Kommunikationen und relevanter Themen“<sup>42</sup> gegeben. Besonders hinsichtlich anthropologischer Kategorien finden sich Übereinstimmungen. Die größte Schnittmenge der religiösen Sprache Jugendlicher mit den Vergleichskorpora gibt es – wenig überraschend – mit den untersuchten Predigttexten, die gegenüber dem Katechismus stärker persönlichere Aspekte beinhalten (können). Dies gilt neben den theologischen Begriffen *Bibel, Himmel, Wunder* in erster Linie für Vokabeln, die Erfahrungen thematisieren: *Hoffnung, Kraft, Mut, Sinn, Trost, Vertrauen, Angst, Leid, Not, Tod, Trauer*. Übereinstimmungen mit dem Katechismus finden sich (nur) hinsichtlich der Begriffe *Gläubige, Person* und *Schöpfung*.<sup>43</sup>

Auffallend ist, dass von den jungen Menschen auf zwei traditionelle ‚Orte der Prägung christlicher Sprache‘ – *Kirche* und *Bibel* – eindeutig negativ Bezug genommen wird. Im Kontext persönlicher Positionierung zeigt sich an ihnen aber exemplarisch, dass die eigene weltanschauliche Überzeugung z.T. in (negativer) Abgrenzung zu überlieferten Termini konkretisiert wird<sup>44</sup>, wobei das Ausmaß mit dem besuchten Schultyp korreliert. SchülerInnen an Gymnasien knüpfen an solche Bezugspunkte häufiger an als Jugendliche, die Haupt- und Realschulen besuchen.<sup>45</sup>

Hinsichtlich der Wesensaussagen über Gott unterscheidet Altmeyer personale und nichtpersonale Gottesbilder

sowie Gottesattribute (wie *allmächtig, Hoffnung*), die von den Jugendlichen sowohl in affirmativer als auch in negierter Form aufgegriffen werden. Interessant ist, dass der Beziehungsaspekt nicht nur in den personalen Gottesbildern und -attributen, sondern zum Teil auch mittels abstrakter Begriffe zum Ausdruck gebracht wird. In den oberen Jahrgangsstufen nehmen konkrete personale Gottesbilder zunehmend ab.<sup>46</sup> Diese Skepsis gegenüber einer traditionellen Gottesvorstellung bringen nach Ziebertz et al. semantische Leerstellen mit sich, die mit abstrakten Termini wie *Macht* und *Kraft* gefüllt werden.<sup>47</sup> Dabei zeigt sich, dass es den Jugendlichen „zum Teil erhebliche Schwierigkeiten bereitet, die Frage nach Gott zu verbalisieren“<sup>48</sup>.

## 2.5 Jugendtheologisches Denken

Das Anliegen des Konzepts ‚Jugendtheologisches Denken‘<sup>49</sup> ist es, junge Menschen in ihren explizit weltanschaulichen Äußerungen ernst zu nehmen und zu fördern.<sup>50</sup> Im Unterschied zum bereits etablierteren kindertheologischen Denken<sup>51</sup> wird deutlich, dass für Jugendliche die Auseinandersetzung mit ‚vorgegebenem Material‘ bereichernd ist und eine inspirierende Wirkung für die eigenständige Auseinandersetzung mit theologischen Inhalten entfalten kann. Adoleszente sind tendenziell weniger als Kinder dazu bereit, ihre Meinung frei heraus zu formulieren.<sup>52</sup>

Mit Rückgriff auf Ergebnisse erster Forschungen zum jugendtheologischen Denken wird häufig eine „eigene religiöse Sprache“<sup>53</sup> Jugendlicher postuliert. Diese wird aber nicht an der Generierung neuer Semantik oder Syntax, sondern an der Verbindung traditioneller Vorstellungen mit der eigenen Lebenswelt festgemacht. So greift beispielsweise der 15-jährige Leon bei Überlegungen zum Leben und dem Danach auf die traditionellen Vorstellungen bzw. Begrifflichkeiten *alter Mann mit weißem Bart, Jesus, unsterbliche Seele, Engelchen, Himmel, Liebe, Hölle* zurück – und verbindet diese auf z.T. ironische Art mit seiner Sprachwelt: Die Hölle gleicht einem Konzert von Hansi Hinterseer, im Himmel sind Begegnungen mit Kurt Cobain, Marilyn Monroe, Elvis und John Lennon möglich.<sup>54</sup> Jugendtheologisches Denken kann unter sprachlicher Rücksicht beschrieben werden als „sprachkritisch, insofern sie ein Sich-Verstecken hinter theologischem Fachjargon entlarvt, und sprachlich innovativ, insofern sie christliche Sprachspiele in säkulare übersetzt und neue originäre Formen bildhafter und narrativer Theologie hervorbringt“<sup>55</sup>. Positionierung zu sowie Abgrenzung und Adaption von überlieferter religiöser Sprache wird auch in dieser summarischen Kurzeinschätzung als Kennzeichen beschrieben.

In den Bänden des ‚Jahrbuchs zur Jugendtheologie‘ finden sich neben grundsätzlichen Auseinandersetzungen und empirischen Erhebungen in der Kategorie ‚Religionspädagog-

gische Anregungen' überwiegend Beiträge, in denen theologische Gespräche von ‚klassischen Ausgangspunkten‘ – ausgehend vom Gottesbegriff, von biblischen oder theologischen bzw. philosophischen Texten – beschrieben oder konzipiert werden.<sup>56</sup> Systematische Erkenntnisse und Reflexionen zu der Generierung bzw. der spezifischen Eigenart einer religiösen Jugendsprache, die über die Darstellung einzelner Unterrichtsstunden und -projekte hinausgehen, sind allerdings kaum zu finden.

### 3. (Wissenschaftstheoretisches) Resümee und religionspädagogische Weiterüberlegungen

Resümierend lässt sich festhalten, dass es eine spezielle, auch bleibende Herausforderung darstellt, Spezifika religiöser Jugendsprache ausfindig zu machen. Die methodischen Herangehensweisen der verschiedensten Bemühungen um die Erhebung religiöser Jugendsprache machen deutlich, wie sehr sich diese doch an traditionellen religiösen Ausdrucksweisen orientieren. Auch in den Ergebnissen zeigt sich – vielleicht aber eben deshalb –, dass Jugendliche durchaus auf überlieferte religiöse Sprachmuster Bezug nehmen, allerdings häufig in Abgrenzung zu und Adaptation von herkömmlichen Verwendungsweisen.

Methodisch stellt sich deshalb (immer neu) die Herausforderung, religiöse Sprachformen Jugendlicher umfassend zu erheben – und dafür möglichst weit anzusetzen. Über die beschriebenen Ansätze hinaus scheint es hilfreich, Begriffe und Assoziationen, sprachliche Bilder und Wendungen in Gesprächen zu existentiell bedeutsamen Themen möglichst ohne einschränkende Vorgaben zu eruieren.<sup>57</sup> Zu überlegen wäre auch, wie korpuslinguistische Methoden eingesetzt werden können, um in Texten von Jugendlichen zu dem, ‚was unbedingt angeht‘<sup>58</sup> auf induktive Weise auffallende Wendungen und sprachliche Bilder zu sichten. Besondere Bedeutung kommt auch Erkenntnissen aus der jugendtheologischen Forschung zu, die es über die Darstellung von Einzelergebnissen hinaus auf Spezifika religiöser Äußerungen systematisch durchzuarbeiten gilt.

Hinsichtlich der inhaltlichen Einschätzung eines generellen religiösen Sprachverlusts Jugendlicher ist jedenfalls Vorsicht geboten.<sup>59</sup> Der Befund eines solchen scheint sich vor allem auf ablehnende Einstellungen gegenüber überlieferten Begrifflichkeiten und das nicht oder nur in geringem Ausmaß gegebene aktive Zurückgreifen auf traditionelle Sprachformen im herkömmlichen Sinn zu stützen. Als Ausgangspunkt, Bezugsrahmen, Material zur Veränderung werden bestimmte traditionelle Begrifflichkeiten und Sprachformen aber nach wie vor genützt. Theologische Begriffe und Kategorien scheinen demnach für den/die einzelne/n durchaus eine Hilfe zur besseren Einordnung und Positio-

nierung persönlicher Vorstellungen darzustellen.<sup>60</sup> Für Büttner geht dies – was nicht zwingend nötig, aber nachvollziehbar ist – mit dem Beherrschen konkreter theologischer Fachbegriffe einher.<sup>61</sup>

Die offenkundig nach wie vor bestehende – durchaus kreative – Bezugnahme auf religiöse Semantik, aber auch die Schwierigkeit vieler Jugendlicher, eigene weltanschauliche Ansichten zum Ausdruck zu bringen, verdeutlichen die Bedeutung des Bedenkens einer religiösen Sprachschulung als einem entscheidenden Aspekt religiöser Bildung.<sup>62</sup> Schließlich ergibt sich „eine reichhaltige religiöse Sprache [...] nicht von selbst, sondern muss erlernt werden. Und ein religiöses Erleben reift erst dort zur religiösen Erfahrung heran, wo eine Sprache erlernt wird.“<sup>63</sup>

Das Erwerben einer solchen religiösen Sprachfähigkeit ist notwendigerweise an einen sprachlich geprägten Sozialraum gebunden. Aktuelle Emergenzmodelle des kindlichen Spracherwerbs betonen in der klassischen Auseinandersetzung zwischen ‚nature or nurture‘ das Zusammenspiel von angeborenen Fähigkeiten und Umweltfaktoren und messen so dem unmittelbaren Kontakt mit sprachkompetenten Gegenübern entscheidende Bedeutung bei.<sup>64</sup> Auch (Ab-)Wandlungen und sprachliche Innovationen entstehen weniger in isolierten Freiräumen und aus den Individuen selbst, als vielmehr durch kreative Adaptionen in Interaktionsprozessen. Für den weltanschaulichen Bereich formuliert Karl Rahner: „Jeder lebt in seinem geistigen Dasein von der Sprache aller.“<sup>65</sup> Entsprechend ist für religiöse Sprachfähigkeit Kontakt mit und Erleben von religiösen Ausdrucksweisen konstitutiv. Gerade kritische Einwände gegenüber kinder- und jugendtheologischen Forschungen, dass diese sich zu sehr an einem bildungsbürgerlichen Milieu orientieren und Marginalisierungen von Bildungsfernen noch verstärken<sup>66</sup>, legen Überlegungen zu einer religiösen Sprachförderung nahe, die nicht nur den sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten Jugendlicher anerkennend und wertschätzend Raum gewährt, sondern auch Anregungen durch Sprachangebote und -kontakte bietet.

Aufgegriffen und weitergedacht wird damit ein entscheidendes Anliegen von Hubertus Halbfas<sup>67</sup>, der im Unterschied zum Bemühen um inhaltliche Anknüpfungen als einem entscheidenden Ausgangspunkt für religiöse Bildungsprozesse<sup>68</sup> dezidiert bei systematischer Sprachsensibilisierung und -förderung ansetzt.<sup>69</sup> Dabei geht es m.E. nicht darum, die beiden Ansatzpunkte – Sprache gegenüber Erfahrungen – gegeneinander auszuspielen, sondern diese als sich wechselseitig ergänzende Herangehensweisen zu etablieren. Für Halbfas handelt es sich bei religiöser Sprachlehre um den didaktischen „Schlüssel für alle anderen Inhalte“<sup>70</sup>.

Lohnend scheint das Anliegen, seine Überlegungen in Verbindung mit dem beschriebenen religionspädagogischen Konzept des jugendtheologischen Denkens zu bringen. Dezierter in den Blick kommen soll dadurch zum einen das Anliegen der Ermöglichung eines systematischen Kontakts von Heranwachsenden mit religiösen Sprachformen. Halfas plädiert ja für ein schrittweises Vertraut-Werden der SchülerInnen mit religiösen Sprachformen: von metaphorischer Ausdrucksweise, Analogien, verschiedenen symbolischen Sprachformen, dem Unterschied von Mythos und Logos zu dogmatischer und poetischer Sprache.<sup>71</sup> Dadurch soll dem/der einzelne/n Jugendliche/n ein systematisches Eintreten in Sprachräume des Religiösen mit verschiedenen ‚Sprachspielen‘<sup>72</sup> erleichtert werden, damit die Bedingung der Möglichkeit des Verstehens religiöser Ausdrucksweisen – auch im weiteren kulturellen, literarischen Kontext – gewährleistet ist. Anzudenken ist darüber hinaus ein Ausweiten des von Halfas erarbeiteten Sprachlehre-Konzepts durch die Berücksichtigung von jugendsprachlichen Genres wie z.B. Rap, um Gelegenheit zu bieten, die Möglichkeiten, existentiell Bedeutsames auszudrücken, in ihrer ganzen Breite und Vielfältigkeit kennenzulernen. Ein Auseinandersetzen mit Gemeinsamkeiten und Unterschieden der verschiedenen Sprachformen – auch hinsichtlich der eigenen sprachlichen Vorlieben – kann die Anbindung an die eigene Sprach- und Lebensrealität womöglich leichter gewährleisten. Wie auch immer sie im Detail aussehen mag: Das Ziel einer systematisch angeleiteten Sprachschulung besteht darin, das Repertoire an Ausdrucksmöglichkeiten bei Kindern und Jugendlichen zu erweitern. Sie könnte sich als eine Verwirklichungsmöglichkeit eines ‚Theologisierens mit und für Jugendliche‘ verstehen, indem eine Zunahme der Möglichkeiten eigener theologischer Ausdrucksweisen angezielt wird.

Zum anderen ist es – wie maßgeblich von Konzepten jugendtheologischen Denkens eingebracht – unerlässlich, den gesamten längerfristigen Prozess so zu konzipieren, dass eigenen sprachlichen Ausdrucksweisen der jungen Menschen konstitutive Bedeutung zukommt.

Eine systematische Annäherung an vielfältige Formen religiöser Sprache wird hier – im Versuch des Zusammen Denkens von ‚religiöser Sprachlehre‘ mit Überzeugungen des ‚jugendtheologischen Denkens‘ – als Ermöglichungs- und Aneignungsdidaktik, nicht als Vermittlungsdidaktik verstanden. Die Möglichkeit des systematischen Kennenlernens vielfältiger sprachlicher Ausdrucksweisen sowie das ‚Abarbeiten‘ an Begriffen bzw. der sich dahinter verbergenden Erfahrung wird als eine Option gesehen, eigene Sprachfähigkeit in Auseinandersetzung zu erwerben – durch durchaus unterschiedliche Art der Bezugnahme: in Anlehnung und kreativer Vertiefung oder Weiterführung, aber

auch der bewussten Abgrenzung und Distanzierung. Das aktive Zur-Verfügung-Stellen und systematische Einbringen der sprachlichen Verwirklichung einer religiösen Tradition versteht sich im Kontext dieser umfassenden Bemühung nicht als deduktive Weitergabe von sprachlichen Formulierungen, sondern als Einspeisung von Tradiertem in einen lebendigen Diskurs. Angepeilt ist insgesamt die Einübung in einen ‚nicht-traditionalen Umgang mit Traditionen‘<sup>73</sup> als ein entscheidender Aspekt religiöser (Sprach-)Bildung.

## Anmerkungen

- 1 NEULAND, Eva: Entwicklungen und Perspektiven der Jugendsprachforschung. Zur Einführung, in: DIES. (Hg.): Jugendsprachen – Spiegel der Zeit. Internationale Fachtagung an der Bergischen Universität Wuppertal, Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2003, 9–18, 11. Im Original kursiv gesetzt. Sowie NEULAND, Eva: Jugendsprachen im gesellschaftlich-historischen Wandel. Ein Beitrag zur Geschichte der Jugendsprache, in: DIES. (Hg.): Jugendsprache – Jugendliteratur – Jugendkultur. Interdisziplinäre Beiträge zu sprachkulturellen Ausdrucksformen Jugendlicher, Frankfurt a.M.: Peter Lang, 2. durchges. Aufl. 2007 (= Sprache – Kommunikation – Kultur. Soziolinguistische Beiträge 1), 91–111, 95.
- 2 NEULAND 2003 [Anm. 1], 11.
- 3 Vgl. EBD., 11.
- 4 Vgl. NEULAND, Eva / MARTIN, Stephan / WATZLAWIK, Sonja: Sprachgebrauch und Spracheinstellungen Jugendlicher in Deutschland: Forschungskonzept – Datengrundlage – Auswertungsperspektiven, in: NEULAND 2003 [Anm. 1], 43–60, 57–59.
- 5 ALTMAYER, Stefan: Fremdsprache Religion? Sprachempirische Studien im Kontext religiöser Bildung, Stuttgart: Kohlhammer 2011 (= Praktische Theologie heute 114), 15.
- 6 GENNERICH, Carsten: Empirische Dogmatik des Jugendalters. Werte und Einstellungen Heranwachsender als Bezugsgrößen für religionsdidaktische Reflexionen, Stuttgart: Kohlhammer 2010 (= Praktische Theologie heute 108), 13.
- 7 ALTMAYER 2011 [Anm. 5], 13.
- 8 Eine diesbezüglich kritische Auseinandersetzung mit der Shell-Studie 2006 (GENNISCHE, Thomas: Jugend und Religiosität, in: Shell Deutschland Holding [Hg.]: Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck, Frankfurt a. M.: Fischer 2006 [= 15. Shell Jugendstudie], 203–239) bieten FEIGE, Andreas / GENNERICH, Carsten: Lebensorientierung Jugendlicher. Alltagsethik, Moral und Religion in der Wahrnehmung von Berufsschülerinnen und -schülern in Deutschland, Münster: Waxmann 2008, 11–18.
- 9 MATTHES, Joachim: Auf der Suche nach dem „Religiösen“. Reflexionen zu Theorie und Empirie religionssoziologischer Forschung, in: Sociologia Internationalis 30 (1992) 129–142, 129.
- 10 Vgl. FEIGE / GENNERICH 2008 [Anm. 8], 17f.
- 11 EBD., 22.
- 12 Dazu erscheinen immer wieder Studien und theoretische Reflexionen, z.T. allerdings recht stark religionsdidaktisch ausgerichtet. Exemplarisch seien angeführt: BÖHM, Uwe: Religion im Alltag wahrnehmen und deuten. Popkulturelle und symboldidaktische Bausteine für Schule, Jugendarbeit und Gemeinde, Münster u.a.: Waxmann 2011; FECHTNER, Kristian u.a. (Hg.): Handbuch Religion und Populäre Kultur, Stuttgart: Kohlhammer 2005; REUTER, Ingo: Religionssensible Popkultur, in: GUTTENBERGER, Gudrun / SCHROETER-WITTKER, Harald (Hg.): Religionssensible Schulkultur, Jena: Edition Paideia

- 2011, 97–108; SCHROETER-WITTKÉ, Harald (Hg.): Popkultur und Religion. Best of ..., Jena: IKS 2009; THÖMMES, Arthur: Gott in der populären Musik. Ein persönlicher Guide zu unterrichtstauglichen Songs, in: ENGLERT, Rudolf (Hg.): Gott im Religionsunterricht, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2009 (= JRP 25), 230–238. Neue Beachtung findet der Aspekt Religion auch im Bereich der Jugendliteratur. Siehe dazu exemplarisch: LANGENHORST, Georg (Hg.): Gestatten: Gott! Religion in der Kinder- und Jugendliteratur der Gegenwart, München: Verl. St. Michaelsbund 2011.
- 13 Die zunehmende Verwendung dieser religiösen Begriffe als Schimpfwörter spiegelt sich exemplarisch auch in Überschriften verschiedener Zeitschriften und Zeitungen wider: ENCKE, Julia: Du Opfer! (FAZ, 12.06.2006), in: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/debatte-du-opfer-1331641.html> [abgerufen am 22.09.2015]; REDFIELD, James: Jugendsprache in Berlin-Neukölln: Wir sagen „Du Opfer!“ (TAZ, 02.04.2008), in: <http://de.europenews.dk/Jugendsprache-in-Berlin-Neukoelln-Wir-sagen-Du-Opfer--84652.html> [abgerufen am 22.09.2015]; ROSBACH, Jens: „Du Jude, du Opfer!“ Antisemitismus an Schulen (Deutschlandfunk, 18.05.2015), in: [http://www.deutschlandfunk.de/antisemitismus-an-schulen-du-jude-du-opfer.1773.de.html?dram:article\\_id=320083](http://www.deutschlandfunk.de/antisemitismus-an-schulen-du-jude-du-opfer.1773.de.html?dram:article_id=320083) [abgerufen am 22.09.2015]; WENDEL, Wolfgang: „Ey, Opfer, komm mal her!“ Eine Projektwoche zur Auseinandersetzung mit Begriffen aus der heutigen Jugendsprache, in: Schönberger Hefte 42/1 (2012) 8–10.
- 14 Vgl. MARTIN, Stephan / SCHUBERT, Daniel / WATZLAWIK, Sonja: „Das soll jetzt keine Lästerstunde werden“. Lästern über Mitschüler – ein jugendsprachliches Phänomen, in: NEULAND <sup>2</sup>2007 [Anm. 1], 113–130. Dabei gilt der Fokus nicht der Auswahl der ‚Lästeropfer‘, sondern dem Herausarbeiten einer Grundstruktur von Lästersituationen. Interessant ist dennoch, dass bei den drei exemplarisch beschriebenen und analysierten Fällen ein Beispiel das Lästern über die religiöse Andersheit eines Zeugen Jehovas beschreibt.
- 15 Vgl. ACKE, Hanna u.a.: Das Pejo-Projekt – Eine Fragebogenuntersuchung zum Umgang mit Beschimpfungen unter Jugendlichen, in: LANN HORNSCHIEDT, Antje / JANA, Ines / ACKE, Hanna (Hg.): Schimpfwörter – Beschimpfungen – Pejorisierungen, Frankfurt am Main: Brandes&Apsel 2011, 227–234. In einer im Frühjahr 2004 durchgeführten Fragebogenuntersuchung werden Jugendliche in Deutschland, Finnland, Island, Norwegen und Schweden zu von ihnen verwendeten bzw. ihnen bekannten Beschimpfungen befragt. In der Auswertung des umfangreichen Materials werden unter *Religion*, das sich als eines von 25 Merkmalen herausgebildet hat, die Kategorien *jüdisch*, *muslimisch*, *Religiosität* (allg.) angeführt.
- 16 Vgl. STREIB, Heinz / KLEIN, Constantin: Todesvorstellungen von Jugendlichen und ihre Entwicklung. Ein empirischer Beitrag, in: ENGLERT, Rudolf u.a. (Hg.): Was letztlich zählt – Eschatologie, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2010 (= JRP 26), 50–75.
- 17 Aus dem im Anhang beigefügten Interview-Leitfaden wird ersichtlich, dass eine Nach-Frage explizit dem Verständnis eschatologischer Begrifflichkeiten (nach Auswahl *Himmel*, *Hölle*, *Nirwana*, *Wiedergeburt/Reinkarnation*, *Gericht*) gewidmet ist. Die recht detaillierte Beschreibung der Ergebnisse macht aber deutlich, dass bei fünf Jugendlichen die Aufnahme religiöser Vokabeln bereits als Antwort auf die Frage nach der eigenen Vorstellung von dem, wie es nach dem Tod weitergeht, erfolgt, bei einer Person bleibt das aufgrund der Beschreibung offen.
- 18 Vgl. STREIB / KLEIN 2010 [Anm. 16], 59.
- 19 Vgl. EBD., 59f.
- 20 Vgl. EBD., 60.
- 21 Vgl. EBD., 61.
- 22 Vgl. EBD., 63.
- 23 EBD., 65. Siehe auch die strukturell ähnlich gelagerte Aussage einer anderen Probandin (S. 69), die diese als Alternative zu ihrer nihilistischen Vorstellung ins Spiel bringt.
- 24 Vgl. EBD., 67.
- 25 FEIGE / GENNERICH 2008 [Anm. 8], 21.
- 26 EBD., 94f.
- 27 Vgl. EBD., 96, 98. Die vorgegebenen Antwortmöglichkeiten zu dieser Frage lauten: Ich werde auf der Erde als ein neues Lebewesen wiedergeboren. / Ich (er)lebe dann das Leben im Paradies. / Ich habe ein Wiedersehen mit allen, die ich kenne/kannte. / Ich existiere dann auf einem anderen Planeten. / Gläubige kommen in den Himmel und Ungläubige in die Hölle. / Ich begegne dann – auf irgendeine Weise – Gott. / Ich begegne dann – auf irgendeine Weise – Allah. / Meine Seele ‚schwebt‘ dann irgendwie. / Ich existiere nicht mehr: da ist nichts – einfach nichts.
- 28 Vgl. EBD., 82–94.
- 29 Vgl. EBD., 21–22, 100f.
- 30 Vgl. EBD.
- 31 FEIGE, Andreas: Jugend und Religion, in: KRÜGER, Heinz-Hermann / GRUNERT, Cathleen: Handbuch Kindheitsforschung, Opladen: Leske+Budrich 2002, 805–818, 808.
- 32 In einer späteren Untersuchung zu Gottesbildern von Jugendlichen gesteht Gennerich auch explizit zu, dass die „Formulierungsvorgaben [...] also nur für ein begrenztes Erfahrungsfeld eine religiöse Tiefendimension erschließen.“ (GENNERICH, Carsten: Gottesbilder Jugendlicher: Ihre Erfahrungsabhängigkeit und Bildungsrelevanz, in: FREUDENBERGER-LÖTZ, Petra / RIEGEL, Ulrich [Hg.]: „Mir würde das auch gefallen, wenn er mir helfen würde“. Baustelle Gottesbild im Kinder- und Jugendalter, Stuttgart: Calwer 2011 [= JaBuKi Sonderband], 176–192, 189).
- 33 Vgl. FEIGE / GENNERICH 2008 [Anm. 8], 71–75.
- 34 EBD., 67.
- 35 Vgl. EBD., 66–71.
- 36 Vgl. ZIEBERTZ, Hans-Georg / KALBHEIM, Doris / RIEGEL, Ulrich: Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung, Gütersloh / Freiburg i. Br.: Gütersloher Verlagshaus / Herder 2003 (= Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 3), bes. 325–380, hier 336–340.
- 37 Vgl. ALTMAYER 2011 [Anm. 5], 158–161, 189–191.
- 38 Vgl. EBD., 187f.
- 39 Die Stichprobe enthält natürlich aber nur Texte, die von den Jugendlichen auch zur Veröffentlichung freigegeben worden sind. Vgl. dazu die interessanten Erfahrungsberichte der Lehrpersonen zur Behandlung der Aufgabenstellung und zu den Reaktionen der SchülerInnen, zugänglich unter: <http://www.christ-in-der-gegenwart.de/aktion> [abgerufen am 22.01.2016].
- 40 Vgl. ALTMAYER 2011 [Anm. 5], 226–234.
- 41 EBD., 195.
- 42 EBD., 227.
- 43 Vgl. EBD., 227f.
- 44 Vgl. EBD., 218f.
- 45 Vgl. ALTMAYER, Stefan / GRÜMME, Bernhard: Gerechtigkeit durch religiöse Bildung. Drei Frage- und ein vorsichtiges Rufzeichen, in: ThPQ 162 (2014) 314–324, 320f.
- 46 Vgl. ALTMAYER 2011 [Anm. 5], 201–206.
- 47 Vgl. ZIEBERTZ / KALBHEIM / RIEGEL 2003 [Anm. 36], 340f.
- 48 EBD., 340.
- 49 Die begriffliche Abgrenzung des ‚kinder- und jugendtheologischen Denkens‘ von ‚Kinder- und Jugendtheologie‘ orientiert sich am Vor-

- schlag von GRÜMME, Bernhard: Zum Theologiebegriff in der Kinder- und Jugendtheologie, in: KatBl 139 (2014) 292–299, 297f.
- 50 Vgl. die Abgrenzung von Gennerichs Empirischer Dogmatik [siehe Anm. 6] von SCHLAG, Thomas / SCHWEITZER, Friedrich: Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2011, 37–39.
- 51 Siehe dazu exemplarisch die Grundlagenwerke BÜTTNER, Gerhard u.a. (Hg.): Handbuch Theologisieren mit Kindern. Einführung, Schlüsselthemen, Methoden, Stuttgart / München: Calwer / Kösel 2014; ZIMMERMANN, Mirjam: Kindertheologie als theologische Kompetenz von Kindern. Grundlagen, Methodik und Ziel kindertheologischer Forschung am Beispiel der Deutung des Todes Jesu, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2010 sowie die Reihe ‚Jahrbuch für Kindertheologie‘ (= JaBuKi).
- 52 Vgl. SCHLAG / SCHWEITZER 2011 [Anm. 50], 27.
- 53 GÄRTNER, Claudia: Alles nur eine Frage der Sprache? „Jugenddogmatik“ als Herausforderung für Religionspädagogik und Dogmatik, in: RpB 69 (2013) 43–52, 44.
- 54 Vgl. WEISS, Katharina: Generation Geil. Jugend im Selbstportrait, Berlin: Schwarzkopf&Schwarzkopf 2010, 11f.
- 55 PEMSEL-MAIER, Sabine: Religionsunterricht als Ort der Applikation und der Produktion von Theologie. Erfordernisse und Erträge, in: ENGLERT, Rudolf u.a. (Hg.): Religionspädagogik in der Transformationskrise. Ausblicke auf die Zukunft religiöser Bildung, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2014 (= JRP 30), 181–188, 187.
- 56 Vgl. FREUDENBERGER-LÖTZ, Petra / KRAFT, Friedhelm / SCHLAG, Thomas (Hg.): „Wenn man daran noch so glauben kann, ist das gut“. Grundlagen und Impulse für eine Jugendtheologie, Stuttgart: Calwer 2013 (= JaBuJu 1); am wenigsten in DIETERICH, Veit-Jakobus / ROEBEN, Bert / ROTHGANGEL, Martin (Hg.): „Der Urknall ist immerhin, würde ich sagen, auch nur eine Theorie“. Schöpfung und Jugendtheologie, Stuttgart: Calwer 2013 (= JaBuJu 2); in besonderer Weise in DIETERICH, Veit-Jakobus / ROTHGANGEL, Martin / SCHLAG, Thomas (Hg.): „Dann müsste ja in uns allen ein Stück Paradies stecken“. Anthropologie und Jugendtheologie, Stuttgart: Calwer 2014 (= JaBuJu 3). Darüber hinaus werden aber auch andere Impulse – wie Kurzfilme, Gedichte und Jugendbücher – als Ausgangspunkte präsentiert.
- 57 Dass dies zu wenig konsequent erfolgt, konstatiert für den Bereich der Jugendtheologie PORZELT, Burkard: Differenz oder Vereinnahmung? Anfragen an eine hypertrophe Jugendtheologie, in: RpB 70 (2013) 21–30, v.a. 29–30.
- 58 Vgl. TILlich, Paul: Religion als eine Funktion des menschlichen Geistes?, in: DERS.: Die Frage nach dem Unbedingten. Schriften zur Religionsphilosophie, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk 1964 (= Gesammelte Werke 5), 37–42, 40.
- 59 Vgl. dazu auch die Einschätzung von ALTMeyer 2011 [Anm. 5], 313–315, der als Ergebnis seiner Erhebung keinen Verlust, sondern eine Transformation religiöser Rede konstatiert, bei der die eigene Erfahrung zum entscheidenden Plausibilitätskriterium wird.
- 60 Vgl. REISS, Annika: Wunder – fragwürdige Geschichten?, in: BÜTTNER, Gerhard u.a. (Hg.): Lernen mit der Bibel, Hannover: Siebert 2010 (= Religion lernen. Jahrbuch für konstruktivistische Religionsdidaktik 1), 125–139, 135.
- 61 Vgl. BÜTTNER, Gerhard: Die Sozialgestalt(en) einer Jugendtheologie, in: SCHLAG, Thomas / SCHWEITZER, Friedrich u.a.: Jugendtheologie. Grundlagen – Beispiele – kritische Diskussion, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2012, 139–154, 151.
- 62 Vgl. dazu auch ALTMeyer, Stefan: Sprache im Religionsunterricht, in: MACHALEK, Magdalena (Hg.): Sprache als Lernmedium im Fachunterricht, Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren 2014, 154–174, der sich mit verschiedenen sprachsensiblen religionsdidaktischen Ansätzen auseinandersetzt und für ein multiperspektivisches Vorgehen plädiert.
- 63 SCHÄRTL, Thomas: „Gott und das Kaninchen“. Über Religion als Fremd- und Muttersprache, in: RpB 69 (2013) 33–42, 40.
- 64 Vgl. KAUSCHKE, Christina: Kindlicher Spracherwerb im Deutschen. Verläufe, Forschungsmethoden, Erklärungsansätze, Göttingen: De Gruyter 2012, 137–149, v.a. 147–149.
- 65 RAHNER, Karl: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i. Br. u.a.: Herder, 12. Auflage der Sonderausgabe, Neuausgabe 2008, 53.
- 66 Vgl. GRÜMME, Bernhard: Mit bildungsfernen Schülern theologisieren. Skizze einer kritisch-marginalitätssensiblen Kindertheologie, in: RpB 70 (2013) 31–42, v.a. 34–37. Für die Gestaltung des Religionsunterrichts plädiert er als Konsequenz für eine ganzheitliche Ausweitung des kognitiv-sprachlich orientierten Ansatzes. Siehe auch die in diesem Kontext von ALTMeyer / GRÜMME 2014 [Anm. 45], 323f. erhobene Forderung nach einer gerechtigkeitssensiblen Habitusentwicklung von künftigen ReligionslehrerInnen.
- 67 Vgl. dazu HALBFAS, Hubertus: Religiöse Sprachlehre. Theorie und Praxis, Ostfildern: Patmos 2012 sowie DERS.: Religionsunterricht nach dem Glaubensverlust. Eine Fundamentalkritik, Ostfildern: Patmos 2012.
- 68 Exemplarisch dafür kann das Werk von GENNERICH 2010 [Anm. 6] stehen, aber auch GÄRTNER 2013 [Anm. 53] macht sich dezidiert für einen solchen Ausgangspunkt stark.
- 69 Vgl. dazu auch KOHLER-SPIEGEL, Helga: Glaube und Sprache. Allgemeine Einführung, in: Brixner Theologisches Forum 113 (2002) 52–61; DIES.: Glaube und Sprache. Impulse für Seelsorge und Katechese, in: EBD., 62–72; DIES.: Glaube und Sprache. Mit Kindern Religiöses zur Sprache bringen, in: EBD., 73–82.
- 70 HALBFAS 2012a [Anm. 67], 132. Im Original kursiv gesetzt.
- 71 Vgl. die übersichtliche Grafik in HALBFAS 2012a [Anm. 67], 133.
- 72 Vgl. PETZOLD, Matthias: „Sprachspiele“ christlicher Glaubenslehre?, in: SCHNEIDER-FLUME, Gunda / HILLER, Doris (Hg.): Dogmatik erzählen? Die Bedeutung des Erzählens für eine biblisch orientierte Dogmatik, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2005, 62–80, v.a. 66–68.
- 73 ENGLERT, Rudolf: Religionspädagogische Grundfragen. Anstöße zur Urteilsbildung, Stuttgart: Kohlhammer 2007 (= Praktische Theologie heute), 82.

## Autorinneninformation

Dr.<sup>in</sup> Karin **Peter**  
 Universitätsassistentin  
 Institut für Praktische Theologie  
 Fachbereich Religionspädagogik und Katechetik  
 Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien  
 Schenkenstraße 8–10  
 A-1010 Wien  
 e-mail: karin.peter@univie.ac.at  
 GND: (DE-588)1012437205