

„Es gibt keine Sprache mehr für diese Dinge“ (Bruno Latour) Vom Gelingen und Scheitern christlicher Gottesrede

STEFAN ALTMEYER

1. Eine Alltagsszene aus der Praxis der Erstkommunionvorbereitung

„In echt?!“ Gina Lisa steht vor mir, die Hände in die Hüften gestemmt. 3. Schuljahr, 9 Jahre alt [...], „In echt jetzt, sag mal!“

„In echt!“ antworte ich ihr. Wir hatten über Ostern gesprochen. Dass Jesus nicht im Tod geblieben ist – und seine Freunde das leere Grab gefunden hatten. Und dass die Frauen und die Männer ganz froh waren und allen davon erzählen mussten.

Aber die Kleine lässt nicht locker. Sie zieht die Nase kraus und richtet ihren Buntstift auf mich: „*Weißt* du das wirklich, oder *glaubst* du das nur?“

Coole Frage, denke ich. Der Buntstift zeigt immer noch auf meinen Bauchnabel, ein bisschen bedrohlich, aber auch neugierig. Jetzt nichts Falsches sagen. „*Ich glaube das wirklich.*“

Gina Lisa mustert mich von oben bis unten „Na, dann ist ja gut.“ Ganz ohne Spott sagt sie das. Dreht sich um und geht.¹

Was hier im Bericht von Dominik Blum ganz unscheinbar und alltäglich daherkommt, hat es bei genauerem Hinsehen und Hinhören in sich. Mit ihrem provokant-flapsigen „In echt?“ stellt das Mädchen eine Art katechetische Schlüsselfrage: Sag, wie hältst du es eigentlich mit all dem, was du da sagst? Wie ernst ist es dir wirklich mit der Rede von Ostern und der Auferweckung oder von Jesus, der nicht im Tod geblieben ist? Offenbar trifft der Katechet in diesem Dialog mit seiner Antwort den richtigen Ton. Jedenfalls lässt die Reaktion des Mädchens vermuten, dass es spürt: *Ich bin gemeint*. Hier ist jemand, der es wirklich ernst meint mit diesen Glaubensgeschichten, genauso wie er es ernst meint mit meinen Schwierigkeiten, solche merkwürdigen Geschichten für bare Münze zu nehmen: „Na, dann ist ja gut“, sagt sie.

Blickt man auf die Praxis der christlichen und kirchlichen Gottesrede, so wird man allerdings diesen Satz oft umdrehen müssen. Sind nicht solche Situationen wesentlich häufiger, in denen religiöse Kommunikation nicht zu gelingen scheint? Läuft es nicht oft anders als in der zitierten Alltagsszene? Ein zweites, zugegeben provozierendes Beispiel zeigt gerade die umgekehrte Erfahrung, nämlich das Scheitern religiöser Kommunikation.

„Es gibt keine Sprache mehr für diese Dinge, keinen Tonfall, keine Tonart, kein Register für das Sprechen, das Aussprechen. Alles ist vertrackt: Er schämt sich dessen, was sonntags, wenn er zur Messe geht, von der Höhe der Kanzeln herab ertönt; aber er schämt sich auch des ungläubigen Hasses oder der belustigten Gleichgültigkeit derer, die über die Kirchgänger spotten. Schämt sich, wenn er hingehet, schämt sich, wenn er nicht zu sagen wagt, daß er

¹ Blum, Dominik (2013), Glaube oder Wissen?, in: Altmeyer, Stefan / Bitter, Gottfried / Theis, Joachim (Hg.), Religiöse Bildung – Optionen, Diskurse, Ziele, Stuttgart, 23.

hingehet. Hört er, was drinnen gesprochen wird, knirscht er mit den Zähnen; hört er aber, was draußen gesprochen wird, schäumt er vor Wut. Ihm bleibt nur sich zu ducken [...] angesichts der Zerrbilder und Mißdeutungen drinnen wie der Zerrbilder und Mißdeutungen draußen; doppelte Feigheit, doppelte Scham“².

Es ist bemerkenswert: Diese scharfe Diagnose stammt von einem Autor, der sich explizit ‚im Außen‘ theologischer und religionspädagogischer Diskurse verortet. Der französische Soziologe und Wissenschaftstheoretiker *Bruno Latour* hat sie 2002 in Form eines persönlichen Essays veröffentlicht, der 2011 in deutscher Übersetzung erschienen ist.³ In einer ähnlichen Geste wie eingangs *Gina Lisa* richtet hier *Latour* den Buntstift auf die Brust des Religionspädagogen, dessen Aufgabe es ist, die christliche Gottesrede mit dem Leben und Suchen der Lernenden und mit ihren Fragen ins Gespräch zu bringen: „Antwortendes Handeln“⁴ hat *Reinhard Feiter* die Aufgabe der Praktischen Theologie insgesamt in einer Kurzformel genannt. *Norbert Mette* spricht von „Kommunikation des Evangeliums“⁵. Sollte *Latours* Erfahrung, dass es keine Sprache mehr gibt für diese Dinge, keine isolierte Einzelerfahrung sein, sondern eine scharfsichtige Diagnose der Gegenwart, stellen sich brisante Fragen: Wie soll die christliche Praxis ein antwortendes Handeln sein, wenn ihre Sprache nicht verständlich wäre? Wie könnte Kommunikation des Evangeliums in der religiösen Bildung gelingen – ohne geeignete Sprache?

Im Folgenden möchte ich zunächst die Analyse *Latours* detailliert vorstellen (2) und sie dann anhand von Beispielen aus der Praxis religiöser Bildung prüfen (3). Mein Ziel ist dabei, Optionen für eine veränderte Praxis der christlichen Gottesrede vorzuschlagen. Ganz wie im Beispiel von *Gina Lisa* geht es dabei zentral um Kommunikationen, in denen erfahrbar wird: *Ich bin gemeint*.

2. Der Verlust der religiösen Sprechweise nach Bruno Latour

Es ist bereits seit einigen Jahren üblich geworden, die Situation der christlichen Praxis der Gottesrede mit der Negativdiagnose eines Sprachverlusts der institutionellen religiösen Sprache zu charakterisieren. Insgesamt ist die Frage, wie heute von Gott gesprochen werden könne, zu einer zentralen Frage praktisch-theologischer Reflexionen geworden, wovon eine Vielzahl von Publikationen

² *Latour, Bruno* (2011), *Jubilieren. Über religiöse Rede*, Berlin, 7f.

³ Vgl. ebd. Während das Buch in den Feuilletons aufmerksam besprochen wurde, ist es bislang in der Theologie kaum rezipiert worden (vgl. *Bauer, Christian* (2013), *Pastoral der Schwellenchristen? Erkundungen zur säkularen Bedeutung des Evangeliums*, in: *euangel* 3. Online verfügbar unter <http://www.euangel.de/ausgabe-3-2013>; *Schüßler, Michael* (2013), *Die Tradition aufs Spiel setzen*. In den Archiven des Glaubens mit *Xavier Naidoo* und *Bruno Latour*, in: *Wort und Antwort* 54, 34-39).

⁴ *Feiter, Reinhard* (2002), *Antwortendes Handeln. Praktische Theologie als kontextuelle Theologie*, Münster.

⁵ *Mette, Norbert* (2005), *Einführung in die katholische Praktische Theologie*, Darmstadt, 11-61; vgl. auch den Beitrag von *Norbert Mette* in diesem Band.

zeugen.⁶ Schon wie ein Phänomen der Sache selbst erscheint es da, dass diese Fragen außerhalb der Theologie kaum bis gar keinen Widerhall finden, sieht man einmal von einigen religionsphilosophischen und -soziologischen Spezialdiskursen ab, die ohnehin meist im Umkreis theologischer Fakultäten angesiedelt sind. Umso bemerkenswerter ist der kritische Essay des (bislang noch weitgehend außerhalb der Theologie⁷) breit rezipierten Bruno Latour. Im Kern der Kritik steht dessen Diagnose: Unserer Zeit ist die religiöse Sprechweise verloren gegangen. Diese sei zu einem „unmöglichen Sprachspiel“⁸ geworden. Er schreibt:

„[...] die Mittel, zugleich schlicht und subtil über religiöse Dinge zu sprechen, wurden uns entzogen. Sie sind entweder kompliziert, archäologisch, gelehrt geworden oder so belanglos, frömmlicherisch, simplifizierend, daß einem vor Mitleid die Tränen kommen.“⁹

Latour weigert sich, das religiöse Sprachproblem auf simple binäre Lösungen zu reduzieren nach dem Motto: „Du glaubst daran, ich glaube nicht daran.“¹⁰ Lösungen dieser Art sind zu einfach gedacht, die Frontlinie zwischen den zwei Lagern drinnen/draußen, glauben/nicht glauben gibt es so nicht.

„Wenn es genügen würde, sein Lager zu wählen, wäre alles einfach: man würde zur Schlachtreihe aufschließen und seine Kugel abfeuern, tapfer wie nur irgendeiner. Entweder begäbe er sich in den Schoß der heiligen Mutter Kirche, wacker die Ungläubigen geißelnd, Gleichgültigkeit und Häresien bekämpfend, oder er schlosse sich der ungeheuren Armee der Kritiker an und zöge gegen die Sünden der Irrationalität, gegen das ‚Wiederauferstehen der Fundamentalisten‘ vom Leder“¹¹.

Doch die Krise der religiösen Rede geht viel tiefer, sie lässt sich nicht einfach durch einen willentlichen oder erzwungenen Sprung ‚Ja, ich glaube‘ lösen.¹² Religiöse Sprache funktioniert nicht einfach schon dadurch, dass ich *credo* sage. Zum Beispiel das Wort ‚Gott‘. Mit diesem Wort sind doch auch für Sympathisanten des Glaubens die gleichen Anfragen verbunden wie für ‚ganz normale‘ Zeitgenossen. Können wir uns denn ungebrochen an diesen ‚Gott‘ wenden als an jemanden, „der uns verstehen, uns anhören und trösten würde“¹³? Wollte man

⁶ Vgl. etwa *Kreutzer, Ansgar* (2013), Die Kunst, nicht auszuschließen. Christliche Gottesrede in der Distinktionsgesellschaft, in: *ThPQ* 161, 69-81; *Langenhorst, Georg* (2013), Sprachkrise im ‚Theotop‘? Zur Notwendigkeit radikaler Neubesinnung religiöser Sprache, in: *RpB* 69, 65-76; *Schärtl, Thomas* (2013), „Gott und das Kaninchen“. Über Religion als Fremd- und Muttersprache, in: *RpB* 69, 33-42; *Benk, Andreas / Weyer-Menkhoff, Martin* (Hg.) (2012), *Gesucht: Glaubwürdige Gottesrede. Fundorte vor unserer Haustür, Ostfildern.*

⁷ Vgl. meinen eigenen Versuch mit weiteren Literaturverweisen: *Altmeyer, Stefan* (2014), Vom Eigenleben der Dinge. Der religionsdidaktische Konstruktivismus quer gelesen mit Bruno Latour, in: *ZPT* 66, 349-357.

⁸ *Latour* 2011 [Anm. 2], 15. Latour spricht auch von einer Ausdrucksform, die jedem „auf seiner Zunge zerfällt, [der] ihren Schwung, ihren Rhythmus, ihre Artikulation wieder aufnehmen will.“ (Ebd., 9) Will sie wiedergewonnen werden, müssen „unbeglichen[e] Übersetzungen“ (ebd., 25) eingelöst werden.

⁹ Ebd., 15f.

¹⁰ Ebd., 10.

¹¹ Ebd., 11.

¹² Der Graben verläuft vielmehr, bildlich gesprochen, mitten durch das Kirchenschiff (vgl. ebd., 25-30).

¹³ Ebd., 20, das ganze Zitat: „Man kann sich nicht mehr [ungebrochen] in Form des *Vokativs* an jemanden wenden, der uns verstehen, uns anhören und trösten würde. Wir gehören nicht mehr zu jenen

diese Anfragen durch eine simple Trennung der Welten drinnen/draußen übergehen wollen, würde dies dem Anspruch religiöser Rede widersprechen, eine Botschaft für alle und für den ganzen Menschen zu sein, so Latour. Eine religiöse Sprache, die auch nur implizit von uns fordert, unsere Zeitgenossenschaft aufzugeben, wird zu einer toten Fremdsprache. Zu fragen ist, was die kirchliche Gottesrede ansonsten jedem zumutet, der zugleich drinnen und draußen ist, d.h. Sympathisant des Glaubens ist wie voll und ganz Zeitgenosse einer postmodern genannten Zeit, die von epochalen Koordinatenverschiebungen und Grenzverwischungen (*John Milbank*) gekennzeichnet ist?¹⁴

Für das Gelingen oder Scheitern religiöser Kommunikation ist also nicht die Frage entscheidend, ob man bestimmte Vokabeln akzeptiert¹⁵ oder ob man sich im innen oder außen der Kirche positioniert. Woran liegt es dann? Latours These lautet: Das Problem liegt in einer Verwechslung der Sprechweisen. Nicht die religiösen Vokabeln seien veraltet oder unbrauchbar geworden, sondern die religiöse Sprechweise, der religiöse Umgang mit Sprache sei verloren gegangen – gerade auch in der Kirche und wohl auch in der religiösen Bildung. Um zu verstehen, was hiermit gemeint ist, ist mit Latour zwischen verschiedenen konkurrierenden Sprechweisen (Idiomen) zu unterscheiden:

- Das dominante Kommunikationsmodell ist das *Idiom der Wissenschaft*. Es hat sich durchgesetzt, und zwar überall dort, wo es um zuverlässige Information, um Vergleichbarkeit, um intersubjektive Gültigkeit geht.¹⁶ Latour beschreibt dieses Sprachspiel mithilfe des Bilds von Karte und Gebiet: Eine Karte hat keine wirkliche Ähnlichkeit mit der Landschaft, die sie abbildet, aber sie ermöglicht es, sich zu orientieren. Eine Karte liefert zuverlässige Informationen für grundsätzlich jeden, der sie zu lesen weiß. Wer ein Ziel erreichen möchte, kann Entfernungen und Richtungen ablesen und den kürzesten Weg auswählen. So eben funktioniert Wissenschaft: Sie fügt einen Gegenstand in ein bestimmtes Modell und macht ihn dadurch für alle lesbar. Das funktioniert aber nur deshalb, weil sie die Wirklichkeit radikal reduziert auf das, was sie daran gerade in den Blick nimmt, und alles andere konsequent ausklammert.
- Anders das *Idiom der technischen Kommunikation*, das Latour die „*Doppelklick-Kommunikation*“¹⁷ nennt. Er meint damit den alltäglichen Umgang mit

Kindern, die im Dunkeln die Stimme heben, um keine Angst zu bekommen. Der ‚Gott‘, den man anrief, hat keine Hände, keine Augen, keine Ohren mehr, und sein Mund ist auf immer verschlossen.“

¹⁴ Vgl. *Schärfl, Thomas* (2012), „Gebt ihr ihnen zu essen“. Religionsphilosophische Überlegungen zur Rede von Gott in religionspädagogischer Absicht, in: Kropač, Ulrich / Meier, Uto / König, Klaus (Hg.), *Jugend, Religion, Religiosität. Resultate, Probleme und Perspektiven der aktuellen Religiositätsforschung*, Regensburg, 139-160, 142-146.

¹⁵ Die Akzeptanz religiöser Vokabeln – und seien sie theologisch noch so zentral – darf nicht zum Differenzinstrument gemacht werden, zum „Prüfstein, an dem die Treue der Gläubigen zu messen“ (*Latour* 2011 [Anm. 2], 17) wäre, zum „künstlich produzierten Ärgernis“ (ebd., 18), denn so geht das Einende verloren, auf das sich religiöse Rede bezieht, das Band, das sie zwischen allen ‚Menschen guten Willens‘ zu knüpfen beansprucht.

¹⁶ Vgl. ebd., 31.

¹⁷ Ebd., 35.

Wissen, der schlicht ignoriert, dass Wissenschaft stets nur ein Modell der Wirklichkeit ist. Es gibt immer nur bestimmte Aspekte wieder, die im Rahmen des Modells gültig sind, andere Aspekte aber werden ausgeblendet. Unser Umgang mit Wissen habe sich diese komplizierte und zeitraubende Unterscheidung abgewöhnt. Stattdessen leben wir in der Illusion kontextfreien, beliebig wiederholbaren Wissens, so als gebe es Information ohne Transformation, Übermittlung ohne die Kosten der Veränderung.

Die Krise der religiösen Rede besteht für Latour nun darin, dass die wissenschaftliche und technische Kommunikation die eigentlich religiöse Sprechweise überlagert haben. Religiöse Kommunikation aber funktioniert grundlegend anders: Sie ist nicht zu verwechseln mit einer Karte¹⁸, die Zugang zu einer Welt eröffnet, die sich mit den Mitteln der Wissenschaft nicht erschließen ließe.¹⁹ Sie führt nicht zu einer höheren Wirklichkeit, zu der es sonst keinen Zugang geben würde. Religiöse Kommunikation hat ihren Sinn nicht im Übermitteln einer Information im Sinne eines Gedanken- und Weltgebäudes, sie erschöpft sich aber ebenfalls nicht im Wiederholen des immer schon Gesagten in Treue zur Überlieferung, noch gibt es eine verlustfreie eins-zu-eins Übersetzung ‚des Glaubens‘ in die Sprache der Gegenwart. Es geht vielmehr um die hoch prekäre „Beziehung einer Aussage zu dem, der sie aussprechen will.“²⁰ Es geht um Kommunikation, die Sprechende und Hörende und ihre Beziehung zueinander verändert.²¹ Als Beispiel für einen solchen Sprechakt nennt Latour das Gespräch zwischen Liebenden.

„Stellen Sie sich einen Liebenden vor, der die Frage ‚Liebst du mich?‘ mit dem Satz beantwortet: ‚Aber ja, du weißt es doch, ich habe es dir letztes Jahr schon gesagt.‘ [...] Wie könnte er entschiedener bezeugen, daß er endgültig aufgehört hat zu lieben? Er hat das liebevolle Ersuchen als Informationsfrage aufgefaßt“²².

Dabei geht es in dieser Situation um etwas ganz anderes. Vermutlich werden in der Tat kaum andere Sätze gesprochen werden als vor einem Jahr. Aber an der Art und Weise, wie sie gesprochen werden, am Ton des Gesprächs wird sich entscheiden, ob das alte Bekenntnis in der Gegenwart erneut wahr wird. Die Frage ist: Gelingt es, dem altbekannten banalen Satz einen „entscheidenden

¹⁸ „[I]n Sachen Religion gibt es keine Information, keine Beibehaltung von Konstanten, keine über eine Kette von Transformationen hinweg intakt belassenen Relationen. Und daher leider keine Kenntnis, wie sie noch die bescheidenste Karte vermitteln würde.“ (Ebd., 33)

¹⁹ Latour nennt es einen „Taschenspielertrick“ (ebd., 46), zu unterscheiden zwischen *dieser* Welt, zu der man Zugang mittels Wissenschaft bekommt, und einer *anderen* Welt, „zu der der religiöse Diskurs über irgendeinen wundersamen Salto allein Zugang verschaffen soll.“ (Ebd.) Und in aller Deutlichkeit fügt er hinzu: „Nie wurde [...] der Name G. frevelhafter mißbraucht als wenn man behauptete, man besitze das Mittel, über jenes Wort in eine andere Welt *jenseits* der irdischen zu gelangen.“ (Ebd., 46f.)

²⁰ Ebd., 146.

²¹ Vgl. ebd., 34: Religiös wären solche Worte zu nennen, „die verändern, verwandeln, erschüttern.“

²² Ebd., 39.

*Dreh*²³ zu versetzen, ihm „nur eine Kleinigkeit“²⁴ hinzuzufügen, die ihm „von innen her das Siegel des Authentischen verleiht“²⁵?

Der Sinn solcher Sätze wie im Gespräch der Liebenden ist also nicht mit identischer Wiederholung oder exakter Information zu verwechseln. Er besteht vielmehr darin, eine Beziehung zu vergegenwärtigen: Es geht um „Nähe oder Distanz“²⁶. Bin ich es, der mit diesen Worten gemeint ist? Genau diese Frage ist es, die auch über das Gelingen religiöser Rede entscheidet. Und genau diese Art zu sprechen, so Bruno Latour, sei verlorengegangen.

3. Religionspädagogische Randfragen?

Die Diagnose Latours ‚von außen‘ wirft Fragen auf. Ist hiermit überhaupt das Anliegen religiöser Bildung betroffen? Spricht hier vielleicht nur ein prinzipieller Agnostiker, der der christlich-kirchlichen Rede von Gott keinerlei Zukunft mehr zutraut und dies auch nicht für wünschenswert hält – trotz aller gegenläufiger Beteuerung?

Norbert Mette hat die Leitformel ‚Kommunikation des Evangeliums‘ als theologisches Rahmenkonzept eingeführt. Mit ihr sollen sich die verschiedenen Formen und Felder christlich-kirchlicher Praxis beschreiben und orientieren lassen. Er betont damit: Es geht um Formen dialogischen Handelns, die Gott nicht nur behaupten, sondern sich an der verändernden Kraft dieser Gottesbehauptung messen lassen wollen.²⁷ Wie aber soll ‚Kommunikation des Evangeliums‘ in Seelsorge, Verkündigung, Erziehung und Bildung gelingen, wenn die christliche Gottesrede all ihre verändernde Kraft verloren hat? Daher nun ein Blick auf diese Praxis mit der Frage: Hält die These von der verlorenen religiösen Sprechweise auch einer kritischen, empirisch fundierten Prüfung an der Realität stand? Drei kurze Beispiele sollen hier Auskunft geben.

Erstes Beispiel: Es gehört zu den am meisten geäußerten Kritikpunkten an der religiösen Bildung egal ob in Schule, Gemeinde oder Erwachsenenbildung: Hier werde zu wenig Wissen vermittelt. „Ausgangspunkt“, so etwa *Volker Malburg*, „müssen die wesentlichen Inhalte des christlichen Glaubens sein, [denn diese] vermitteln das Wissen, das notwendig ist, um die heilvolle Gemeinschaft mit Jesus Christus zu erfahren.“²⁸ Nun ließen sich solche Einreden leicht mit dem Hinweis abweisen, der Ruf nach mehr Wissen sei so alt wie Bildung selbst. Gewusst wurde und wird schließlich immer zu wenig. Brisant wird das Ganze aber durch empirische Ergebnisse der Unterrichtsforschung wie etwa aus der

²³ Ebd., 111.

²⁴ Ebd., 113.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd., 41.

²⁷ Vgl. *Mette* 2005 [Anm. 5], 19 u. 62-79 (zum Dialog), 79-99 (zur Kommunikation in der kirchlichen Praxis).

²⁸ *Malburg, Volker* (2010), *Glauben lernen?! Inhaltliche Mindestanforderungen an die Sakramentenkatechese*, Regensburg, 322.

Essener Forschungsgruppe um *Rudolf Englert*. Ein Religionslehrer, der ausdrücklich als Experte der Sache auftritt und dezidiert als Person Wissen präsentiert, sei in der Praxis kaum mehr aufzufinden. Wissen werde stattdessen an Unterrichtsmedien – Texte, Lehrbuch, etc. – delegiert, während die Lehrperson sich vornehmlich als Arrangeur und Moderator der Aneignungsprozesse der Lernenden verstehe.²⁹ Die spannende Frage ist nun, woran das liegt. An der Dominanz einer konstruktivistischen Didaktik des selbstgesteuerten Lernens? Oder gar an mangelnder fachtheologischer Kompetenz? – Mit Bruno Latour lässt sich ein anderer Grund vermuten. Vielleicht liegt es an der Form von Theologie, die die Lehrer/-innen im Studium kennengelernt haben? Wenn nämlich theologische Sprache und Begriffe wie eine wissenschaftliche Karte Distanz schaffen und sich von der Beziehung zwischen den Sprechenden entfernen, dann ist dieser Modus des religiösen Wissens schon aus sich nicht dazu geeignet, „die heilvolle Gemeinschaft mit Jesus Christus“ erfahrbar zu machen. Und zwar deshalb weil dann, wie *Karl Rahner* schon Anfang der 1950er schrieb, „das religiöse Leben und die Theologie [... keine] lebendige Einheit bilden“.³⁰ Und gerade darauf käme es an: ein religiöses Wissen nicht auf Kosten von Nähe und persönlicher Beziehung – eine Theologie, die kommunikative Nähe riskiert.

Zweites Beispiel *Eucharistiekatechese*. Bis heute zählen Vorbereitung und Feier der Erstkommunion zu den Hauptaktivitäten der Gemeinden. Was aber bringen die intensive Vorbereitung und aufwändige Gestaltung der Feier?, lautet die häufig zu hörende Frage, in der viele enttäuschte Hoffnungen mitschwingen. In einem Forschungsprojekt haben wir Kinder und ihre Eltern über zwei Jahre vom Beginn der Vorbereitung bis ein Jahr nach der Erstkommunion begleitet und mehrfach befragt, um herauszufinden, welche Wirkungen Katechese und Erstkommunionfeier erzielen.³¹ So wurden sie zum Beispiel in Interviews danach gefragt, was für sie Eucharistie bedeutet und was sie sich darunter vorstellen. Das Ergebnis schien zuerst ernüchternd: Kaum jemand konnte eine eigene Vorstellung artikulieren, viele zögerten, kamen ins Stocken und begannen nach Worten zu suchen. Die Bedeutung von ‚Eucharistie‘ blieb bis zuletzt unsagbar. Ein Beleg für die Wirkungslosigkeit der Kommunionkatechese? Die genaue Analyse der Interviews brachte einen anderen Befund: Befragt nach ihren Vorstellungen von Eucharistie begannen vor allem die Kinder, über die Erstkommunionfeier in der Kirche zu sprechen: ihre Vorfreude und Aufregung, das besondere Gefühl, im Mittelpunkt zu stehen, und der geheimnisvolle Moment, zum ersten Mal die Hostie zu empfangen. Die Beschreibungen dieser Erlebnisse und Empfindungen gehörten durchweg zu den dichtesten und nachhaltigsten Passagen der Interviews. – Wie im ersten Beispiel sind wir Forscher auch hier zunächst der falschen Fährte des informierenden Sprechens gefolgt: Wir haben

²⁹ Vgl. *Englert, Rudolf* (2012), *Der Religionslehrer – Zeuge des Glaubens oder Experte für Religion?*, in: *RpB* 68, 77-88, 86; vgl. *ders. / Hennecke, Elisabeth / Kämmerling, Markus* (2014), *Innenansichten des Religionsunterrichts. Fallbeispiele – Analysen – Konsequenzen*, München.

³⁰ *Rahner, Karl* (1954), *Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik*, in: *RahnerS* 1, 9-47, 15.

³¹ Vgl. *Forschungsgruppe „Religion und Gesellschaft“* (2015), *Werte – Religion – Glaubenskommunikation. Eine Evaluationsstudie zur Erstkommunionkatechese*, Wiesbaden, hier 273-280.

im Sinne Latours nach der Karte gesucht, die sich die Kinder für das Gebiet ‚Eucharistie‘ angelegt haben. Aber diese Suche wurde enttäuscht: Nicht die Sprache des Erklärens und Informierens ist hängen geblieben, sondern die Sprache des Erlebens, nicht der Sinn hinter den Worten und Vokabeln, sondern die Wirkung der Zeichen als „faszinierendes Geheimnis“.³²

Drittes Beispiel *Religionsunterricht*. Seit gut 30 Jahren hält sich in der Religionsdidaktik die Rede von der religiösen Sprachlosigkeit der Lernenden. Man sagt: Schüler/-innen finden heute keinen Zugang mehr zu den überlieferten Sprachformen der Gottesrede, die sich in ihren Ohren nur wie eine merkwürdige Fremdsprache anhören.³³ Und zugleich soll ihnen aber auch jede Alternative fehlen, ihre Religiosität auf andere und eben eigene Weise auszudrücken. Diese in Theorie und Praxis verbreitete Diagnose geht von einem theologisch begründeten Vorverständnis religiöser Sprache aus und vergleicht damit die von Lernenden (und Lehrenden) gesprochene religiöse Sprache mit dem Effekt, dass diese fast zwangsläufig als defizitär erscheinen muss. – Vielleicht liegt mit Latour auch hier eine Verwechslung der Sprechweisen vor, und zwar: Wir suchen in den Versuchen der Schüler/-innen nicht deren authentischen Ausdruck, sondern die Reproduktion des Bekannten, Vorgegebenen, des Eigenen. Hinter der Diagnose einer religiösen Sprachlosigkeit steckt dann eher die Trauer über den Verlust des Vertrauten als eine wirklich gesicherte Analyse. Zu fragen wäre umgekehrt: Welche Sprache sprechen eigentlich die Schüler/-innen, mit welchen Worten bringen sie ihre Gottesvorstellung zur Sprache?

In allen drei Beispielen lässt sich jenes Phänomen entdecken, das Latour die Verwechslung der Sprechweisen nennt. Das Problem des Gelingens und Scheiterns christlicher Gottesrede liegt gar nicht darin, dass die Sprache der Überlieferung, des Glaubens und der Theologie an sich unzeitgemäß und eine verbrauchte Fremdsprache wären. Das Problem ist, wie die Worte ausgesprochen werden: im Modus der Information, die Distanz schafft, oder im Modus der Beziehung, die Nähe zulässt.

4. Religiöses Sprechen als eine Frage der Haltung

Wie wäre nun über diese kritische Diagnose hinaus zu Impulsen in Richtung einer gelingenden Glaubenskommunikation unter den Bedingungen der ‚flüchtigen Moderne‘ zu gelangen? Wohl wissend, dass sich aus theoriegeleiteten Beobachtungen nicht einfach Kriterien für die Praxis ableiten lassen, soll hier der Weg eines sprechenden Beispiels gegangen werden, das mithilfe von Latour gedeutet einige unerwartete Perspektiven eröffnet. Bei dem Beispiel handelt es sich um eine Szene, über die schon unendlich viel geschrieben wurde.

³² Scharer, Matthias / Niewiadomski, Józef (1999), *Faszinierendes Geheimnis. Neue Zugänge zur Eucharistie in Familie, Schule und Gemeinde*, Innsbruck.

³³ Vgl. Altmeyer, Stefan (2011), *Fremdsprache Religion? Sprachempirische Studien im Kontext religiöser Bildung*, Stuttgart.

Als an jenem Märzabend 2013 gegen 19 Uhr in Rom weißer Rauch aufsteigt, wird auf fast allen Fernsehkanälen auf Papstmodus umgeschaltet. Eine gute Stunde lang sieht man Bilder vom Petersplatz und einen leeren Balkon. Es wird viel geredet, analysiert und spekuliert. Experten wie Leute von der Straße kommen zu Wort. Endlich öffnet sich die Tür, der neue Papst tritt an die Brüstung, schaut erst nur still in die Menge, um dann seine ersten Worte zu sprechen: *Buonasera*.

Diese kleine Szene und die nachfolgenden Gesten der ersten Wochen von Papst Franziskus haben ein großes Echo gefunden. Und zugleich lässt sich hier etwas beobachten, was, mit Latour gelesen, genau mit dem Thema Gelingen und Scheitern religiöser Kommunikation zu tun hat. Denn es scheint die Art und Weise zu sprechen zu sein, die hier solche Wirkung erzielt. Es ist der Tonfall, der so stark überrascht, weil er radikal mit den Erwartungen und dem Gewohnten bricht: keine theologische Formel, keine rituelles Formular, keine ‚religiöse Sprache‘, sondern ein schlichtes *Guten Abend*.

Natürlich ist die skeptische Mahnung zu beachten, die Bedeutung solcher Momente nicht zu überhöhen. Allerdings findet sich diese Haltung im Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium*³⁴ auf erstaunliche Weise bestätigt. Franziskus nennt es hier „das größte Risiko“ der Glaubenskommunikation, „einer Formulierung treu“ zu sein, aber „nicht die Substanz“ zu überbringen (Nr. 41). Und diese Substanz – zentral verstanden als Option für die Armen – kann nur dort vermittelt werden, wo sich die Gemeinde „in das Alltagsleben der anderen [stellt,] die Distanzen [verkürzt,] sich nötigenfalls bis zur Demütigung [erniedrigt und] das menschliche Leben an[nimmt]“ (Nr. 24).

Deutlich wird auch hier, Gelingen oder Scheitern der christlichen Gottesrede ist keine Frage wohl gewählter Worte, sondern es geht um die Beziehung des Sprechers zu den Worten und zu den Menschen, an die sie gerichtet sind. Nicht anders als im eingangs zitierten Beispiel des kleinen Mädchens, das fragt: „Glaubst du das wirklich?“, ist auch hier die Haltung zentral, die aus den Worten spricht. Auf der Basis der Beobachtungen Latours lassen sich hierbei vier elementare Gesten benennen, die diese Haltung auszeichnen.

(1) *Vor dem Sprechen sich dem Hören zuwenden*: Wichtiger als das Bewahren der überlieferten Worte ist es, sehr aufmerksam die Sprache zu hören, in der Menschen ihre Erfahrungen, Beziehungen und Sehnsüchte artikulieren.³⁵ Die Worte „müssen in der Sprache derer erklingen, an die sie sich wenden“³⁶.

(2) *Sich für ein radikales in der Welt Sein entscheiden*. Die christliche Rede von Gott müsste, wie es das Konzil gefordert hat, von den Hoffnungen und Fragen der Menschen ausgehen, um kompromisslos „in der Gegenwartsform, im Heute [zu] sprechen“³⁷. Denn gerade darauf kommt es an: Religiöse Kommuni-

³⁴ Papst Franziskus (2013), Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24.11.2013), Rom.

³⁵ Vgl. Latour 2011 [Anm. 2], 201: „Wenn an Pfingsten Parthisch, Griechisch und Syrisch gesprochen wurde, warum sollten wir dann heute nicht wie Freud, Feuerbach oder Renan sprechen?“

³⁶ Ebd., 80.

³⁷ Ebd., 103.

kation braucht Nähe, nicht Distanz, braucht konsequente Zeitgenossenschaft „um die Rede heilbringend zu machen, um *gut* über die Gegenwart zu reden.“³⁸

(3) *Sich dem distanzierenden Tonfall des Belehrens und Informierens verweigern.* Unsere alltägliche Art zu sprechen ist stark vom dominanten Idiom der Wissenschaft bzw. Pseudowissenschaft geprägt. Religiöses Sprechen muss sich davon unterscheiden, es darf vor allem nicht das Subjekt und die Beziehung aus dem Sprechen löschen. Wo ich informiere, distanziere ich mich und riskiere den Verlust von Nähe. Dies gilt es, sich bewusst zu halten. Die Bedeutung religiöser Kommunikation bemisst sich nicht nach ihrer kognitiven Referenz, sondern nach „dem Maß ihres ‚Eingreifens ins Leben‘“³⁹.

(4) *Sich verpflichten, die Worte mit dem Tun abzugleichen.* Kommunikation des Evangeliums ist nicht nur eine Sache der Worte. Diese sind vielmehr eingebettet in vielfältige Formen des Handelns. Auf diese gesamte Gestalt kommt es an, hier entscheidet sich erst, was die Worte sagen. Es geht um die Einheit von Sprechen und Tun und dabei um das gegenwärtig werden Lassen Gottes im kommunikativen Miteinander. Explizit theologisch (mit Latour) gesprochen geht es um „[s]akramentale Worte, die denjenigen, der sie ausspricht, verpflichten, zu tun, was sie sagen – oder zu lügen.“⁴⁰

Diese vier Kriterien versuchen, eine Haltung zu beschreiben, die sich als *antwortendes Sprechen* bezeichnen ließe. Es ist ein Sprechen, das auf das konkrete menschliche Gegenüber antwortet, wie es auf das Heute antwortet, in dem wir leben. Es antwortet, indem es sich nicht in die distanzierende Information zurückzieht, sondern sich der Nähe der Kommunikation aussetzt: ohne Angst, sich zu verlieren. Noch einmal Latour:

„Wovor hattet ihr denn Angst? [...] Wozu dient es dir, daß du ein Vermögen an Glauben aufhäufst, wenn du doch keinen Groschen davon in diese Gegenwart mitnehmen darfst, in der du leben und reden mußt?“⁴¹

Vielleicht wäre dies das Entscheidende an einer Haltung des antwortenden Sprechens: Die Angst vor einem Sprechen in der Sprache unserer Tage zu überwinden, die Angst sich verwechselbar und angreifbar zu machen und den überantworteten Schatz zu riskieren. „Ich hoffe“, schreibt Franziskus in *Evangelii Gaudium*, „dass mehr als die Furcht, einen Fehler zu machen, unser Beweggrund die Furcht sei, uns einzuschließen in die Strukturen, die uns einen falschen Schutz geben“ (Nr. 49). Man könnte meinen, der Papst habe Latour gelesen!

³⁸ Ebd., 246.

³⁹ Schärfl 2012 [Anm. 14], 147, Anm. 11.

⁴⁰ Latour 2011 [Anm. 2], 197, vgl. 186, 236, 240.

⁴¹ Ebd., 201.