

Oliver Reis

Sakramente als Lerninhalte im Religionsunterricht

Jenseits von Ritualbeschreibungen und Religionskunde

Die Kernlehrpläne für den Katholischen Religionsunterricht der Grundschule, Sek I und Sek II legen die Sakramente übereinstimmend als Lerninhalt fest. Während die Lehrpläne für die Grundschule vor allem die rituelle, liturgische Seite betonen, fokussieren die Lehrpläne für die Sek I neben der Ritualik die anthropologische Bedeutung der Sakramente als biografische Knotenpunkte der Zuwendung Gottes. In der Sek II wird die anthropologische Seite der Sakramente theologisch vertieft. Die Lehrpläne formulieren zwar einerseits, dass die Sakramente prägend für den Auftrag und das Leben der Kirche sind (vgl. Lehrplan Grundschule 2008, 170), andererseits ist die Kompetenzerwartung auf dieses kirchliche Leben wenig bezogen. Sie gehören vor allem dem ersten reproduktiven Anforderungsbereich an: Die Schülerinnen und Schüler kennen die Rituale der Sakramentsliturgie – vor allem bei Taufe, Eucharistie und Firmung – und erläutern ihre Bedeutung aus der Beobachterperspektive. Es ist auffällig, dass z. B. der Lehrplan Gymnasium – Sek I von den Schülerinnen und Schülern erwartet, dass sie im Rahmen der Urteilskompetenz erörtern können, „inwiefern der Einzelne seinen Auftrag als Christ im Alltag realisieren und wie er am Leben der Kirchengemeinde teilnehmen kann“ (2011, 23), dass dieser Auftrag aber nicht mit den Sakramenten verbunden wird. Die Schülerinnen und Schüler bleiben Beobachtende der Gegenstands Oberfläche und ihrer scheinbar verobjektivierbaren Bedeutung. Mit diesem Befund unterscheiden sich die Lehrpläne nicht wesentlich von den Lehrwerken und im Übrigen auch nicht von den Materialien für die Sakramentskatechese (vgl. Reis 2015, 331 f.; Reis 2017). Immer wieder wird die äußere Ritualseite beschrieben und die Bedeutung thetisch gesetzt. Diese Zuspitzung ist durchaus rational, wenn man die empirischen Befunde dazu nimmt, dass die Schülerinnen und Schüler zumindest der Eucharistie und dem Abendmahl mit großer inhaltlicher Distanz begegnen. Die in der Katechese gesetzten Bedeutungen werden gewusst (und nachher wieder vergessen), aber sie stehen ohne Bezug zur eigenen Person und Religiosität (vgl. Reis 2015a, 335 f.). Die kontinuierlich sinkende Zahl an Sakramentsteilnahme überhaupt und die damit einhergehende Diffusität, ob und mit welcher Form von Kirchlichkeit die Schülerinnen und Schüler angesprochen werden können, lässt auch die Wahl der beobachtenden Perspektive auf die für die Mehrheit fremden Objekte rational erscheinen. Die von Rudolf Englert beobachtete Versachkundlichung des Religionsunterrichts (vgl. Englert 2014) lässt sich für die Sakramente durchaus bestätigen.

Die sakramentsdidaktische Herausforderung

Ohne damit eine abschließende Analyse des gegenwärtigen Religionsunterrichts geliefert zu haben, so macht schon die Analyse des Rahmens in den Lehrplänen, Schulbüchern, Katechesewerken und Schülerbefragungen aus sakramentsdidaktischer Sicht auf zwei grundlegende Probleme aufmerksam: Die Sakramente werden *erstens* aus ihren Bezügen als kommunikative, lebensrelevante Praxis herausgelöst und sie werden *zweitens* in ihrer Bedeutungsvielfalt reduktionistisch schematisiert. Sie sind zwar in der analysierten Form ein klar abgegrenzter Lerngegenstand, aber als Religionswissen. Im Rahmen des konfessionellen Religionsunterrichts sind natürlich auch Momente des *learning about religion* denkbar, aber wenn die Sakramente gerade für das röm.-katholische Selbstverständnis wesentlich zum Selbstvollzug gehören, dann müsste die sakramentsdidaktische Reflexion dem Gegenstand in seiner ihm eigenen Komplexität als *Glaubenswissen* gerecht werden. Wenn Lerngegenstände als Glaubenswissen konstruiert sind, dann ist damit die Paradoxie

beschrieben, dass der heterogene Glauben der Vielen unlösbar auf den einen Glauben der Kirche bezogen ist. Der eine Glaube bildet den Rahmen für den individuellen Glaubensvollzug und die verschiedenen Glaubensvollzüge konstituieren die Bedeutung des einen Glaubens für einen lokalen wie auch zeitlichen Kontext (vgl. Büttner/Reis 2015, 9–15). Es gibt deshalb gar nicht die eine lehrbare Bedeutung der Sakramente und es gibt auch nicht die individuelle Wahrheit zur Bedeutung der Sakramente, weil sich beides erst in den rituellen und reflexiven Vollzügen der kirchlichen Gemeinschaft bilden kann. Sowohl die Fixierung einer bestimmten Ritualbeschreibung als auch die Darstellung einer bestimmten Bedeutung nimmt diese zirkuläre Dynamik nicht ernst, sie entlässt das schulische Lernen aus ihr.

Sakramentsdidaktische Reflexion wird sich eher an der Wissensform des Glaubenswissens orientieren und darauf vertrauen, dass der Gegenstand in seiner inneren Mehrperspektivität Bedeutungspotenziale besitzt oder generieren kann, die ihrerseits Relevanz in den empirischen Befunden entwickeln (vgl.

Reis 2017). Deshalb ist es für die Sachanalyse notwendig, zunächst einmal die theologische Grundfrage der Sakramente zu verstehen und dann die verschiedenen sakramentstheologischen Bearbeitungen als Reflexionen zu sehen, für einen bestimmten Kontext die Grundfrage zu bearbeiten. In dieser Meta-Beobachtung werden Modelle des Sakramentsverständnisses mit jeweils unterschiedlichen Geltungsansprüchen und Funktionen unterscheidbar. So ergibt sich eine Metastruktur, die didaktische Spielräume jenseits der bloßen Vermittlung eines traditionellen Verständnisses an eine Schülerschaft eröffnet, die dieses Verständnis nicht mehr teilt (vgl. Reis 2012, 290).

Die Grundparadoxie der Sakramente

Sakramente vermitteln die Paradoxie, dass Gott objektiv die Welt heiligt, ohne dass die Welt an sich heilig ist. Sakramente heiligen die Welt in Materie und Wort ungetrennt und unvermischt und beziehen damit den Menschen mit ein. Auch dieser wird geheiligt, um zu heiligen, ohne aufzuhören, Mensch zu sein. Diese Paradoxie ist von zwei Seiten aus bedroht: Fall 1: Das Irdische ist schon das Heilige, sodass die Elemente der Welt selbst heilig werden. Das Heilige fällt untrennbar in das Irdische. Fall 2: Das Irdische ist des Heiligen nicht würdig, sodass das Heilige zur eigenen Wahrung getrennt wird. Das Wort ist schon allein das Sakrament.

Modelldiskurs zu den Verständnissen der Sakramente

Die theologiegeschichtliche Entwicklung der Sakramente macht deutlich (vgl. Menke 2012, 126–147; Faber 2011, 31–45, 104–121; Ruster 2011, 29–35; Reis 2015a, 340–343), dass jede Zeit in verschiedenen Kontexten um den Erhalt der Paradoxie und die Vermeidung der beiden Fälle zu ringen hat.

So wird in der Patristik auf dem Hintergrund des platonischen Urbild-Abbild-Denkens die sakramentale Wirklichkeit als Abbild der Anwesenheit des Urbildes (und nicht des Urbildes selbst!) verstanden. Die Wirklichkeit des Urbildes im Abbild wird in dieser Zeit vor allem ekklesial bezeugt: Die Kirche ist der wahre sichtbare Körper Christi, der im hingebenden Handeln für andere im Geist Jesu Zeugnis ablegt.

Im Mittelalter geht dieses Denken verloren und so stehen sich im ersten und zweiten Abendmahlstreit des 9. bzw. 11. Jahrhunderts Auffassungen gegenüber, die die sakramentale Wandlung entweder als rein symbolisch bzw. bloß zeichenhaft oder ganz wirklich gegen die empirische Wirklichkeit verstehen. Erst mit der scholastischen Unterscheidung der Substanzen und Akzidenzien wird ein mehrdimensionaler Wirklichkeitsbegriff zurückgewonnen, der die bleibende Differenz zwischen irdischem Element und sakramentalen Zeichen wieder herstellt und ein direkt magisches Verständnis verhindert. Weil nun aber die Eucharistie, der sichtbare gewandelte Leib Christi, das Sakrament ist und die wahre Kirche als der unsichtbare Leib hinter



Rogier van der Weyden: Altar der sieben Sakramente, 1445–50

© akg/Rogier van der Weyden

der sichtbaren Institution zurücktritt, werden die Sakramente aus dem sozial-konativen Zusammenhang gerissen und zum individuellen Heilsmedikament.

Im ausgehenden Mittelalter wird diese Heilsindividualisierung so leitend, dass die Identifikation der heiligen Wirklichkeit mit den Elementen in den heiligen Ritualen wieder die Oberhand gewinnt. Die Reformation drängt deshalb vor dem Hintergrund des Nominalismus darauf, die Wirklichkeiten von den Zeichen deutlicher zu unterscheiden. Die Welt verweist nicht von sich aus auf die Wirklichkeit Gottes, Gottes Wort erweist sich gegen die natürliche Ordnung als wirklich. Es wird undenkbar, dass das Brot Leib Christi werden will – wie Alexander von Hales in der Scholastik dachte. Erst das biblisch offenbarte und deshalb dem Menschen unverfügbare Wort kann für die heilige Präsenz Gottes eintreten, die nur im Glauben erkannt werden kann. Das Trienter Konzil hält dagegen an der objektivistischen Wirkung des vollzogenen Ritus fest und erzeugt damit eine kirchliche Gegenwart gegen die sich formende Neuzeit und Moderne.

Wenn heute in katholischer Sicht die Sakramente als „Sinnerfüllung menschlicher Grundsituationen und als Symbole der Hoffnung“ (Ruster 2011, 35) verstanden werden, dann geschieht dies in einem individual-anthropologischen Rahmen, der bewusst die Sakramente an die natürliche Schöpfungsordnung bindet. Gerade die Verwendung des Symbolbegriffs lässt aber offen, ob die im Symbol bezeichnete Wirklichkeit eine anthropologische Setzung ist oder eine transzendente Realität. Protestantische Gegenentwürfe machen deshalb darauf aufmerksam, dass hier menschliche Zeichen unsachgemäß ontologisiert werden (vgl. Meyer-Blanck 1998, 14) und die Heilswirklichkeit in Jesus Christus überflüssig wird (vgl. Hempelmann 1992, 29–32). Es ist auch heute nicht einfach, die Wirklichkeiten paradoxal so

aufeinander zu beziehen, dass in den Sakramenten Gott Gott bleibt und der Mensch Mensch, dass aber gleichzeitig die menschliche Wirklichkeit auf Gott hin offen und dann auch voll seines menschenzugewandten Heiles gedacht wird, das die Wirklichkeit wandelt (vgl. Faber ³2011, 24f.). Diese zirkuläre Dynamik ist notwendig, damit die Sakramente nicht die Durchbrechung von Realität behaupten, sondern deren verändernde Codierung.

Ein heutiger anthropologischer Ansatz wird also *erstens* darauf achten, die Naturalisierungsgefahr der Sakramente gering zu halten, indem auf die beliebte Redeweise der biografischen Knotenpunkte verzichtet wird. Erst wenn die individuelle Entwicklung und die Geschichte, in der sie stattfindet, selbst kontingent gedacht sind und die zerstörerischen Kräfte sichtbar gemacht werden, die sie bedrohen (vgl. Reis 2015b), können die Sakramente in ihrer Kraft gesehen werden, Realität in einer alternativen Sicht zu lesen und zu verändern. Sakramente locken und nähren für eine andere Wirklichkeit. Ein heutiger Ansatz wird *zweitens* den Fokus auf das Individuum korrigieren und an die konative Dimension der Sakramente erinnern. Die andere Realität des Gottesreiches ist ein soziales Geschehen, das in den Sakramenten vollzogen wird. Sie sind auf reale Interaktionen in der Tauf-, Buß- und Eucharistiegemeinschaft bezogen. Genauso wie die Priesterweihe, die Krankensalbung, die Firmung und die Ehe für die Gemeinschaft Verhaltensangebote sind. Die Sakra-

mente konstituieren Gemeinschaft, erhalten sie. Und erst in beiden Aspekten zusammen wird deutlich, dass jedes Sakrament zu einer veränderten gesellschaftlichen Praxis ermächtigt, verbunden mit dem entlastenden und vor Totalität schützenden Wissen um die bleibende Differenz zur bezeichneten Wirklichkeit (vgl. ausführlich Reis 2017).

Die folgende Tabelle zeigt die verschiedenen Ansätze in einer Metastruktur nebeneinander, um die Reaktion auf die Herausforderung der Paradoxie (mittlere Position) besser sichtbar zu machen. Die Modelle stehen im Diskurs zueinander, sodass sich alle Modelle gegenseitig in ihren Stärken und Schwächen beobachten und strukturell ausbalancierte Positionen besetzen. Um die aktuelle Situation aufzunehmen, findet sich in der Matrix das soziale Modell, das den Ritus formal erhält, ihn aber ohne die Realität transformierende Kraft als natürliche anthropologische soziale Konstante akzeptiert.

Didaktische Perspektiven

Die gegenwärtigen didaktischen Muster der Ritualbeschreibung und der sachkundlichen Vermittlung des individuell-anthropologischen Modells der 1970er-Jahre sind den gegenwärtigen Schülererwartungen durchaus angepasst. Die schematischen Repräsentationen des einen kirchlichen Glaubens als rituelles, lehrhaftes oder theologisches Wissen über eine Religion zeigen als Krise an, dass – vom Glaubenswissen her gedacht – der eine

	Semiotisches Modell	Offenbarungstheologisches Modell	Anthropologisches Modell	Supernaturalistisches Modell	Soziales Modell
Was ist ein Sakrament?	Kulturelle sinnstiftende Bezeichnung	Geschenke des Heilshandelns Gottes in Jesus Christus an die in Sünde verstrickte Welt	Knotenpunkt im irdischen Leben, an dem Kontakt mit der sakramentalen Struktur der Welt aufgenommen wird	Reales, im heiligen Ritus gebundenes Wirken Gottes	Sozialer Ritus/Fest
Wirkung?	Die Zeichen bewirken für die Gemeinschaft, was sie im Glauben bezeichnen	Rettende Umkehr	Heilvolles Leben unter den Mächten	Gott bewirkt das, was er in dem Ritus verheißt	Stützung des Individuums in sozialer Biografie
Stärke des Modells	Keine Ontologie; anschlussfähig an moderne Zeichentheorien, relevante Kritik am a. M.	Vorrang Gottes; Verzicht auf komplizierte Koppelungen mit der Welt	Nimmt jedes menschliche Leben ernst (inkludierend) und bindet es unterscheidend an Gott zurück, Erhalt der Paradoxie	Vorrang Gottes gegenüber der Welt, direkte Verheißung	Anschluss an Normalrealität
Schwächen/Gefahren	Selbstreferenzielles Sprachspiel; Fall 2	Es droht die Abwertung/die Spiritualisierung des Elements; Fall 2	Es droht der Fall 1, aber von der Natur aus und Gott als Gegenüber fällt aus.	Bruch mit der Normalrealität, hohe Exklusion; Fall 1	Materialistische Radikalisierung des a. M. (Fall 1)

Tab. Matrix der Sakramentsverständnisse (Reis 2015a)

Glauben und der Glaube der Vielen nicht dynamisch verbunden sind. Wenn man von der inneren Struktur des Gegenstandes herschaut, dann werden dabei Reduktionen (individuelles Heilsmittel mit einer zu glaubenden Wirkung) fortgeschrieben, die zwar die individuelle Bedeutung des Sakraments unterstützen sollen, aber zugleich eine produktive Auseinandersetzung erschweren. Denn Sakramente entfalten ihre mehrdimensionale Wirklichkeit erst in der sozial-konativen, ekklesialen Dimension, die gegenwärtig die Lerngruppe nicht mitbetrifft. Die Wirklichkeit dagegen sakramental lesen zu können, ist eine Frage der expliziten religiös-kirchlichen Sozialisation (vgl. Forschungsgruppe „Religion und Gesellschaft“ 2015, 289; Altmeyer/Herrmann 2014, 36–38). Man könnte angesichts der heutigen Sozialisierungsbedingungen die Sakramente als allgemeinbildende Lerngegenstände aufgeben oder man entwickelt Konzepte, die der Struktur des Glaubenswissens folgen, es aber unter den heterogenen Bedingungen bildend entfalten. Folgende Hinweise können m. E. bei der Konzeptentwicklung helfen:

1. Die Grundstruktur des Glaubenswissens macht deutlich, dass Heterogenität an sich nicht das Problem ist, sondern die Bereitschaft als Lerngruppe um eine gemeinsame Wirklichkeit zu ringen.
2. Insbesondere wenn die Heterogenität der Lerngruppe so groß ist, dass nicht mit schon geformten Lernenden gerechnet werden kann, liegt es in der Verantwortung der Lehrkräfte, dass die sakramentale Wirklichkeit im Unterricht als gemeinsamer Sinnhorizont *repräsentiert* wird (vgl. Schwarz 2013, 356–361). Gerhard Büttner hat dies als die implizite ekklesiale Dimension der Kinder- und Jugendtheologie bezeichnet (vgl. Büttner 2012).
3. Diese Repräsentation kann auf verschiedene Weise erfolgen: Sie kann an die Person der Lehrkräfte, die Lernkultur oder auch einzelne Lernsettings gebunden sein. Ein wesentliches Merkmal wird aber immer sein, dass die Mehrperspektivität der Sakramentsverständnisse erhalten bleibt und das notwendige Einverständnis der Schülerinnen und Schüler mit thematisiert wird. Mit Karl Ernst Nipkow lassen sich hierbei verschiedene Grade unterscheiden (gegebenes, zu suchendes, nicht mehr gegebenes, nie vorhanden gewesenes Einverständnis), die wahrgenommen werden, ohne den Sinnhorizont grundsätzlich zu beschädigen (vgl. Nipkow 1998, 232ff.). Die Schülerinnen und Schüler müssen dem sakramentalen Lernen nicht *zustimmen*, aber bereit sein, in diese Perspektive *einzustimmen*.
4. In der Struktur des Glaubenswissens ist eingeschlossen, dass auch fremde, verstörende Sinnoptionen vorkommen; sie werden benötigt, weil dadurch das System zum Lernen herausgefordert wird. In diesem Sinne ist sakramentales Lernen umweltoffen. Anders als in den bisherigen didaktischen Mustern stellen abweichende „säkulare Sinnoptionen“ keine Bedrohung dar. Gerade das aktualisierte anthropologische Modell macht deutlich: Der Sprung in die sakramentale Wirklichkeit ist die Herausforderung – nicht das Für-Wahrhalten der Glaubenssätze an sich.

5. Nicht jeder Religionsunterricht macht Sakramente im engeren Sinne des sakramentalen Lernens zum Gegenstand. Es ist aber zu kennzeichnen, was ein Lernprozess mit den Sakramenten vorhat: über den Ritus informieren, belehren, (kirchliche) Praxis vertiefen, Bedeutung aktualisiert erschließen oder Existenz entschlüsseln.
6. Wenn der Religionsunterricht darauf verzichtet, Schülerinnen und Schülern das sakramentale Lernen im engeren Sinne zuzumuten, traut er weder den Gegenständen zu, bildend zu sein, noch den Schülerinnen und Schülern, mündige Bürger des Reiches Gottes zu werden – beides keine Optionen für den konfessionellen Religionsunterricht.

Literatur

- Altmeyer, Stefan/Herrmann, Dieter (2014), „Wer hat, dem wird gegeben“. Eine Evaluation der Erstkommunikationskatechese, in: ThQ 194, 22–38.
- Büttner, Gerhard (2012), Braucht Jugendtheologie eine „ekklesiologische“ Fundierung?, in: Dieterich, Veit-Jakobus (Hg.), Theologisieren mit Jugendlichen, Stuttgart, 70–78.
- Büttner, Gerhard/Reis, Oliver (2015), Glaubenswissen konstruktivistisch gelesen, in: Büttner, Gerhard/Mendl, Hans/Reis, Oliver u. a. (Hg.), Religion lernen. Jahrbuch für konstruktivistische Religionsdidaktik Bd. 6, Babenhausen, 9–20.
- Englert, Rudolf (2014), Wird aus der Religionsdidaktik eine Sachkunde „Religion“?, in: Ders. u. a. (Hg.), Religionspädagogik in der Transformationskrise (Jahrbuch der Religionspädagogik 30), Neukirchen-Vluyn, 207–217.
- Faber, Eva-Maria (2011), Einführung in die Sakramentenlehre, Darmstadt.
- Forschungsgruppe „Religion und Gesellschaft“ (2015), Werte – Religion – Glaubenskommunikation. Eine Evaluationsstudie zur Erstkommunikationskatechese, Wiesbaden.
- Hempelmann, Reinhard (1992), Sakramente als Ort der Vermittlung des Heils. Sakramententheologie im evangelisch-katholischen Dialog, Göttingen.
- Lehrplan für das Gymnasium – Sekundarstufe I (2011), Hg. v. Ministerium für Schule und Weiterbildung des Landes Nordrhein-Westfalen, Frechen.
- Lehrplan Katholische Religionslehre Grundschule (2008), Hg. v. Ministerium für Schule und Weiterbildung des Landes Nordrhein-Westfalen, Frechen.
- Menke, Karl-Heinz (2012), Sakramentalität. Wesen und Wunder des Katholizismus, Regensburg.
- Meyer-Blanck, Michael (1998), Vom Symbol zum Zeichen. Plädoyer für eine semiotische Revision der Symboldidaktik, in: Dressler, Bernhard/Ders. (Hg.), Religion zeigen. Religionspädagogik und Semiotik, Münster, 10–26.
- Nipkow, Karl Ernst (1998), Bildung in einer pluralen Welt. Bd. 2, Gütersloh.
- Reis, Oliver (2012), Didaktik und Theologie in ihrer konstruktiven Wechselwirkung, in: Mette, Norbert/Sellmann, Matthias (Hg.), Religionsunterricht als Ort der Theologie, Freiburg i. Br., 284–296.
- Reis, Oliver (2015a), „Sakramente gehören in die Oberstufe!“ – Zum schwierigen Stand der Sakramente in der Religionsdidaktik, in: Pemsal-Maier, Sabine/Schambeck, Miriam (Hg.), Keine Angst vor Inhalten! Systematisch-theologische Themen religionsdidaktisch erschließen, Freiburg i. Br., 331–349.
- Reis, Oliver (2015b), Der lernende Gott braucht lernende Menschen, in: KatBl 140, 138–144.
- Reis, Oliver (2017), Kindertheologie als katalysierendes Element in der Erstkommunikationskatechese. Ein Ort der Kommunikation des Evangeliums?, in: Roose, Hanna/Schlag, Thomas/Büttner, Gerhard (Hg.), Jahrbuch für Kinder- und Jugendtheologie, Stuttgart (im Erscheinen).
- Ruster, Thomas (2011), Sakramente. Gestalten des Reiches Gottes auf Erden, Würzburg.
- Schwarz, Susanne (2013), Altersgemischtes Lernen im Religionsunterricht. Konzeptionelle Annäherungen, Bad Heilbrunn.