

JULIA KNOP · FREIBURG IM BREISGAU

SIMULATION ODER TEILHABE?

Zur Bedeutung des Gottesdienstes für den Glauben

1. Simuliertes Interesse – ein Vorschlag aus London

Im September 2009 rief Boris Johnson, Bürgermeister von London, anlässlich des islamischen Fastenmonats Ramadan 8 Millionen Stadtbewohner dazu auf, in Solidarität mit ihren muslimischen Mitbürgern einen Tag lang zu fasten und danach eine Moschee zu besuchen, um mehr über den Islam zu erfahren. Denn zu einem gelingenden Zusammenleben von Christen, Muslimen, Nicht- und Andersgläubigen gehörten gegenseitige Kenntnis und Einfühlungsvermögen in den Anderen. Das solidarische Fasten könne von den Londoner Muslimen zudem als Zeichen des Interesses und der Gastfreundschaft aufgenommen werden und ihnen die Eingliederung in die britische Gesellschaft erleichtern.

Die gute Absicht Johnsons zur Förderung des Zusammenhalts der multikulturellen Londoner Gesellschaft sei nicht in Frage gestellt. Dem Bürgermeister einer Weltstadt, dem ein Stab kundiger Referenten zur Seite steht, darf allerdings die Kenntnis darüber unterstellt werden, dass das rituelle Fasten für den gläubigen Muslim zu den zentralen Identifikationsmerkmalen, den so genannten «Säulen» seiner Religion gehört. Dann aber präsentiert sich sein Vorschlag reichlich naiv. Er reduziert Religiosität auf eine Kulturtechnik, die erfasst ist, sofern alle relevanten Zeichen und Abläufe beherrscht werden. Gleichzeitig hebt er, ganz modern, auf die Erlebnisqualität des gläubigen Daseins ab und suggeriert, diese in Gestalt der Simulation erreichen zu können: Wie fühlt es sich an, ein Muslim zu sein? – Probieren Sie es aus: Spielen Sie Ramadan! Anschließend «besuchen» Sie eine Moschee – nicht um zu beten, versteht sich (so weit reicht die Simulation nicht)–, sondern um Informationen über das Beten derjenigen zu erlangen, deren Glaubenspraxis zuvor simuliert wurde.

JULIA KNOP, geb. 1977, Dr. theol., 1995-2001 Studium der Theologie und Germanistik in Bonn und Münster, Promotion 2006; Wissenschaftliche Assistentin am Arbeitsbereich Dogmatik und Liturgiewissenschaft an der Universität Freiburg; Mitglied im Redaktionsbeirat dieser Zeitschrift.

Simulation und *Information* – Wege, um zu verstehen, was es bedeutet, ein gläubiger Mensch zu sein? Das religiöse *Erlebnis* – Indikator eines gelungenen Glaubenslebens?

Es liegt in der Kompetenz der muslimischen Gemeinschaft, zu Johnsons Vorschlag Stellung zu beziehen und auszuloten, welche Erfolgsaussichten solchem interkulturellen Kennenlernen beschieden sein können. Dies kann von christlicher Warte aus nicht geschehen. Gleichwohl lässt sich ein Gedankenexperiment anschließen, das die Frage, auf welche Weise jemand Zugang zum Glauben einer Glaubensgemeinschaft gewinnt, in den Horizont christlicher Selbstverständigung rückt: Was müsste – nach dem «Londoner Modell» – ein Nicht- oder Andersgläubiger, der an der religiösen Identität seiner christlichen Nachbarn interessiert ist, tun, um ihrem Glauben, ihrem Lebensgefühl nahzukommen? Wie gewinnt jemand darüber hinaus nicht nur ein freundschaftliches Verständnis, sondern einen eigenen Zugang zum christlichen Bekenntnis? Welche Rolle spielt dabei das Gebet der Gläubigen, die Liturgie der Kirche? Warum löst Johnsons Vorschlag Befremden aus, durch Simulation zentraler Vollzüge, ergänzt durch distanzierte Information, Zugang zu einem Bekenntnis zu finden?

Diese Fragen reichen freilich weiter als das Bemühen um ein verträgliches Miteinander von Bürgern unterschiedlicher Bekenntnisse. Sie rühren an die allfällige Aufgabe, Katechese zeit- und zielgruppengerecht zu gestalten, aber auch an die grundlegende Bedeutung des gemeinsamen Gebets für das Christsein. Von besonderem Interesse sind hier gottesdienstliche Vollzüge. Diese Fragen zu bedenken, ist aktuell geboten, aber keinesfalls neu. Sie stellen sich jeder Zeit und Kultur, in der Christen ihr Christsein leben und ihren Gott feiern. So lohnt es, auch einen Seitenblick auf «alte», erfahrene Antworten zu werfen, um die eigene Perspektive einerseits zu weiten, andererseits zu klären.

2. *Information ist nur die halbe Wahrheit*

Um den christlichen Glauben angemessen darzustellen oder zu bedenken, ist es nötig, die Inhalte des Bekenntnisses zu befragen. Ihre Analyse allein genügt jedoch nicht und bliebe einseitig, würde sie nicht ergänzt um die Frage, durch wen und unter welchen Bedingungen sie bekannt und gelebt werden.¹ Dies gilt umso mehr für die Hinführung zum Glauben, die mehr und anderes ist als theoretische Information *über* etwas. Der Glaube, der sein Verstehen sucht und suchen muss, sagt ebenso sehr etwas über seinen Inhalt wie über sein Subjekt (den Gläubigen, die Kirche) und seine Beziehung zum bekannten Inhalt aus. Glaubens*inhalte* kommen nämlich zunächst in der Sprachform von Bekenntnis und Gebet zu Wort: in der 1. Person Singular des einzelnen Gläubigen bzw. in der 1. Person Plural der Glaubensgemein-

schaft. Die dem Glauben eigene Sprachform ist die direkte, die performative Rede: dankende Antwort und Lobpreis der Großtaten Gottes.² Glaubensbekenntnis und Sakramente finden ihren «Sitz im Leben» im Gottesdienst – ein Sakrament ist Zeichen nur, insofern es Ritus ist.³ Verkündigung findet zunächst in Gestalt der Anrede statt – sie wird durch die Gemeinde doxologisch beantwortet. Das Mysterium des Glaubens, das Gläubige wie Theologen zu verstehen suchen, ist das Geheimnis der personalen *Begegnung* mit dem lebendigen Gott, nicht ein Rätsel von Zeichen und Symbolen, das auf der Ebene des Verstandes allein gelöst werden könnte.⁴ Begegnung wird nicht gedacht, sondern in Freiheit vollzogen. Hermeneutischer Kontext dieser Vollzüge ist die Kirche – als Raum⁵ und als Gemeinschaft durch die Geschichte hindurch. Wer lernen oder erfahren möchte, *was* Christen glauben, kommt deshalb nicht umhin wahrzunehmen, *wie* sie dies tun (und getan haben).

Eine methodische Reflexion des christlichen Bekenntnisses wird daher – auf der Ebene der theologischen Wissenschaft, aber auch des Religionsunterrichts – hermeneutisch die Orte auf- und untersuchen, an denen der Glaube vollzogen, bekannt und gefeiert wird. Sie wird die (Sprach-)Handlungen befragen, in denen er Gestalt findet, und die gottesdienstliche Dimension des Glaubens in Rechnung stellen, um tatsächlich zu erreichen, wovon die Rede ist. Denn die «Liturgie [ist] als Ritual ein eigenständiges Medium»^{5b} des christlichen Glaubens. Weiterhin gilt es, (theologisch!) nach der Ermöglichung, der Genese und der Kompetenz zu fragen, kraft derer die Gläubigen glauben – hier kann die pneumatische Dimension des Glaubens nicht außer Acht bleiben.

In der Hinführung zum Glauben und mit Blick auf die Bildung und Unterstützung des Glaubenslebens der Gläubigen ist es freilich unausweichlich, diese Orte und Vollzüge nicht nur aus professioneller methodischer Distanz zu befragen, sondern sie einzuüben und mit Leben zu füllen. Denn ein Glaube, der nur gewusst, aber nicht vollzogen wird, bleibt auf halber Strecke stehen.

Dies entfaltet in bemerkenswerter Weise Augustinus, der vor rund 1600 Jahren als Bischof von Hippo Regius für die Katechese der Taufanwärter seines Bistums unmittelbar vor deren Initiation verantwortlich war. Auch ihm stellte sich die Frage, wie der christliche Glaube interessierten Nichtchristen nahe gebracht werden kann. Für ihn scheiden – anders als im «Londoner Modell» – Simulation und distanzierte Information strikt aus – sie wären schlichtweg unsinnig. Die zentralen Elemente des Glaubens, insbesondere Herrengebet und Eucharistie, sind bei Augustinus an die sakramentale Initiation gebunden. Ohne ihren aktiven Vollzug wiederum bleibt auch ihr Verständnis unzureichend, letztlich unmöglich. Nicht nur der Glaube und seine gottesdienstliche Praxis, auch sein Verstehen ist bei ihm ermöglicht und getragen vom Geist Gottes, der dem Beter das Ziel seines Betens

erst erschließt. Einem Menschen, der (noch) nicht vom Heiligen Geist ange-rührt, zum Glauben gezogen wurde, muss er letztlich unzugänglich bleiben. Geheimhaltung über das christliche Bekenntnis ist daher unnötig,⁶ denn wem es bloß als Ansammlung von Worten gegenübertritt und nicht ins Herz geschrieben ist (Augustinus beruft sich hier auf Jer 31,33),⁷ dem bleibt es ohnehin fremd und unverständlich. Simulation ist unmöglich, denn es handelt sich sowohl um communiale (kirchliche) als auch um pneumatisch initiierte und getragene Vollzüge. Weder die Gemeinschaft der Glaubenden noch das Wirken des Heiligen Geistes lassen sich simulieren.

Solche Überlegungen sind durchaus nicht überholt. Dies mag ein Blick auf eine aktuelle Frage verdeutlichen. Die Katechesen, die im Rahmen der gemeindlichen Sakramentenvorbereitung durchgeführt werden, richten sich zunehmend an Kinder und Jugendliche, die wie ihre Familien nicht oder nur anfanghaft im Glauben sozialisiert sind, die ihn von außen kennen-gelernt, aber nicht aktiv eingeübt haben. Sie sind informiert, aber (noch) nicht kompetent. Das Bekenntnis ist erst Inhalt, (noch) nicht Vollzug, es konnte noch nicht «ins Herz geschrieben werden». Zur «direkten Rede» des Glaubens gelangen viele Kinder erstmals im Rahmen der Sakramenten-katechese. Sie muss besonders unterstützt und in ihren gottesdienstlichen Vollzügen eingeübt werden. Information allein genügt nicht, um religions-mündig zu werden. Analoges gilt für den Erwachsenen, der sich aus der Distanz heraus vom christlichen Glauben «ein Bild machen» möchte. Aus der Distanz heraus ist keine 1. Person-Perspektive erschwinglich. Die Hal-tung, ein Kind nicht durch Säuglingstaufe bevormunden zu wollen, son-dern ihm im Erwachsenenalter die eigene Entscheidung offen zu halten, ist deshalb glaubenshermeneutisch naiv. Sofern die Erziehung nicht zugleich eine Hinführung zum Gebet enthält, bleibt das Verständnis von Glauben dem Modell der Information verhaftet, das allein gerade keine Mündigkeit eröffnet. Wird ein Kind nicht getauft, aber aktiv im Glauben erzogen, ist wiederum um der vollen Entfaltung seiner Glaubensentwicklung willen nicht einzusehen, warum man ihm die sakramentale Begegnung mit dem, zu dem man es beten lehrt, vorenthält.

3. Erfahrungsgesättigt, nicht erlebnisorientiert

Erfahren wird, was sich zeigt, was sich kundgibt. Wo Erfahrung stattfindet, verändert sich etwas. Das, was sich kundgibt, und derjenige, der es wahr-nimmt, treffen aufeinander. Wer wahrnimmt oder erlebt, macht eine Er-fahrung, wenn er sich durch das Wahrgenommene verändern lässt. Erfahrung reicht weiter als das pure Erleben, das nicht widerfährt, sondern bloß geschieht. Erfahrung im existenziellen und personalen Sinn öffnet über die Wahrnehmung und Deutung hinaus für neue Erfahrung. Hier ist nicht

nur kritische Einordnung und Weiterführung des Gegebenen, sondern auch Reifung des Erfahrenden selbst möglich, der sich für Neues freisetzen und durch das Wahrgenommene – das als wahr Erkannte – leiten lässt.⁸ Auf dieser Ebene ist die Erfahrung angesiedelt, die der Glaubende machen kann. Sie reicht über sein individuelles Erfahrungsreservoir hinaus. Sie «stützt sich in ihrem Weg auf den geschichtlichen Erfahrungsraum und Erfahrungsreichtum, den die Welt des Glaubens schon geschaffen hat:»⁹ auf eine Haltung und Sprache, die auch da noch tragfähig ist, wo der individuelle Erfahrungsschatz und die eigene Sprachmacht an Grenzen stoßen. Die (gottesdienstliche) Glaubenserfahrung der Kirche ist Vor-Gabe «aus zweiter Hand», «geliehener Glaube, der noch nicht Einsicht in den Sachgehalt selbst sein muss, aber Vertrauen zu einer überzeugenden Lebensgestalt» und den Einstieg zu einem «Glauben aus erster Hand» ermöglicht.¹⁰

Eine christliche Erfahrung zu machen bedeutet im Letzten, frei in den Willen des göttlichen Vaters einzustimmen und das eigene Leben und Erleben Seinem Willen anzuvertrauen. Sie enthält immer ein Moment der Konversion und Umkehr und ist immer geistgetragen. Im eigentlichen Sinn ist christliche Erfahrung Teilhabe an Christus selbst, der die Erfahrung Gottes *ist*.¹¹ Hermeneutischer Ort dieser Glaubenserfahrung ist die «Existenzialität» der Kirche¹²; ihr bevorzugter Ort die Feier der Liturgie. Sie ist «der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt» (Sacrosanctum Concilium, Nr. 10). «Die Liturgie ist der Ort, an dem die Kirche ihren Glauben an Gott in der Gegenwart Gottes selbst vollzieht.»¹³ Hier wird Glaube nicht nur ansichtig, sondern in Lob und Dank lebendig. Es handelt sich nicht um eine bloß veranschaulichende Symbolik des kognitiv Gewussten – dies würde die Feier des Glaubens auf das «Niveau katechetischer Dramatisierung»¹⁴ herabsetzen – sondern um den Vollzug christlicher Erfahrung – wenigstens der Möglichkeit nach. Sie lässt nicht nur etwas erleben, sondern gibt sakramental Anteil an dem, der im Symbol präsent ist: Christus selbst.

Augustinus würde dies so formulieren: Christliche Erfahrung wird zuteil im Mitbeten mit Christus, da, wo Kirche *als corpus Christi* feiert. Pointiert schreibt er in seinem Psalmenkommentar: «Wir sind nicht nur Christen, sondern *Christus* geworden»¹⁵ – nämlich sein Leib. Sein vielzitiertes Wort zum Kommunionempfang – «Seid, was ihr seht, und empfangt, was ihr seid» – aus der Pfingstpredigt 272 bringt diesen Gedanken auf den Punkt. Die Gläubigen zum Verständnis und Vollzug ihrer Einheit im Leib Christi zu führen, war Ziel seiner katechetischen Bemühungen. Eindringlich mahnte er die Gläubigen, sich betend die geschenkte Würde anzueignen, dem *corpus Christi* einverleibt und in das Beten Christi einbezogen zu sein, sie nicht aus missverstandener Ehrfurcht abzuweisen und sich so von Christus zu separieren.¹⁶ Diese Erkenntnis greift über die kognitive Ebene hinaus. Sie

gründet in der in Gnade geschenkten und im Gebet angeeigneten Eingliederung in das sakramentale Geschehen. Liturgiefähigkeit, reifer Glaube und Glaubenseinsicht gehen Hand in Hand.

Vor diesem Hintergrund fußt das Plädoyer für eine erfahrungs-, nicht erlebnisorientierte Katechese auf der Überzeugung, dass in der Glaubensentwicklung die religiöse Erfahrung im qualifizierten Sinn in aller Regel nicht am Anfang steht, sondern im Maße der Öffnung für das Neue, für die Begegnung mit Christus, möglich wird. Das aktive und zunehmend verständige Sich-Einüben in die Feier des Gottesdienstes ist dabei für Kinder wie Erwachsene von zentraler Bedeutung: sich für das Kerygma zu öffnen, zu hören, sich anrufen und befragen zu lassen, zu danken und zu loben, das Sakrament und den Segen zu empfangen – all das in der erfahrungsgesättigten Formensprache der Glaubensgemeinschaft – bereitet der eigenen Glaubenserfahrung, der persönlichen Christusbegegnung, den Weg. «So ist das Lernen der rechten Weise der Anbetung – der Orthodoxie – das, was uns vom Glauben vor allem geschenkt wird.»¹⁷

So wichtig und richtig es ist, dass die Praxis des Glaubens an das individuelle Erleben anschließt, so wichtig ist es auch, sie nicht auf das aktuelle subjektive Erleben zu reduzieren. Denn ein Glaube, dessen Maßstab das spirituelle Bedürfnis oder Erlebnis, die eigene religiöse Kreativität ist, trägt nur, wo auch tatsächlich erlebt wird – er bleibt Wohlfühlglaube für gute Zeiten, der der psychologischen Religionskritik zu Recht nicht standhält.¹⁸ Gewiss lässt sich auch eine Glaubenserfahrung im qualifizierten Sinn nicht durch ausgeklügelte Techniken hervorbringen – doch man kann sich gemeinsam auf den Weg machen und sich bereiten. «Kommt und seht!» antwortete Jesus auf die Frage, wo er wohne (Joh 1,38), und auch das Erkennen der Emmausjünger gelang – als Widerfahrnis des Unerwarteten – erst am Ende einer gemeinsamen Wegstrecke, deren Abgründe die Jünger selbst nicht zu überbrücken wussten (Lk 24,13-53).

4. Den Glauben (zu) groß lassen

Nicht nur für Kinder, auch für erwachsene Gläubige wäre der Sonntagsgottesdienst eine schlichte Überforderung, bestünde die Voraussetzung der Teilnahme oder die Bedingung für sein «Gelingen» darin, dass alle alles verstehen. Das ist – Gott sei Dank! – nicht so. Der Gottesdienst ist kein Ritual, das die kognitiven Prozesse seiner Gläubigen rezipierte bzw. abbildete. Vielmehr bildet die eucharistische Liturgie selbst die feiernde Gemeinde – im doppelten Sinn: Kirche erwächst aus der Gabe der Eucharistie – *ecclesia de eucharistia* – und deshalb zeigt sich in der Feier der Eucharistie, wer sie ist, der sie feiert. Die eucharistische Liturgie ist Liturgie des Leibes Christi – an ihr lässt sich ablesen, was das Wesen der Glieder dieses Leibes ausmacht.

Augustinus erkannte sehr genau diese Verbundenheit und daher die gegenseitige Erschließungskraft von Kirche und Eucharistie. Er dechiffrierte seiner Gemeinde die «Katechese», die dem Gottesdienst selbst innewohnt, und betrieb Liturgiekatechese *als* Gemeindekatechese. Er erläuterte nicht nur, was Gesten, Worte und Riten liturgieimmanent bedeuten, sondern erschloss der Gemeinde durch die Ausdrucksgestalt der Eucharistie ihr eigenes Wesen.¹⁹ Dies hatte keineswegs bloß didaktische Gründe. Vielmehr wollte er zeigen: Die Kirche feiert und betet nicht nur im Bewusstsein der Gemeinschaft mit Christus, sondern *als* Christus – nämlich als sein Leib, konstituiert in seinem Haupt.

Ein zentrales Anliegen der Katechese ist es daher, die *Liturgiefähigkeit* der Gläubigen aller Altersstufen zu bilden. Die Symbolsprache der Liturgie ist eine eigenständige, vieldimensionale Sprache, die selbst bildet (und nicht durch Erklärungen überfrachtet werden sollte), die aber auch der Einübung und der Offenheit bedarf, sich durch das, was sich der Erfahrung darbietet, bilden zu *lassen* – ein Glaubensleben lang. «Ziel ist die Vertrautheit, die erst das Eigentliche ermöglicht: sich selbst als Aktivist zurücknehmen, um offen zu werden für das Gemeinsame und das Empfangen.»²⁰

Dies geschieht in unterschiedlichen Graden der Zugehörigkeit und Anteilnahme, beim langjährigen Kirchgänger anders als bei jemandem, der einen neuen Zugang zum Gottesdienst sucht, beim «treuen Kirchenfernen» anders als beim Konvertiten, beim Erwachsenen anders als beim Kind. Doch gerade mit Blick auf die Kinder sollte man sich davor hüten, ihre Liturgiefähigkeit an der Ausbildung ihres Reflexionsvermögens zu messen. Bisweilen wird insinuiert, man dürfe Kindern, die doch (vermeintlich) noch nicht verstehen, was im Gottesdienst geschieht, die Teilnahme daran nicht «zumuten» – die Liturgie würde für sie so zum Schauspiel oder zur Farce. Doch Kinder, die (regelmäßig) am Gottesdienst teilnehmen und das Beten und Tun ihrer Eltern nachahmen, simulieren nicht. Sie tun nicht so, «als ob» sie Gottesdienst feierten. Sie feiern tatsächlich, wie sie ohne explizite Grammatikkenntnisse nicht simulieren zu sprechen, sondern tatsächlich sprechen.²¹ Sie sollten die Chance bekommen, in den ganzen Glauben und in die hohe Liturgie der Kirche hineinzuwachsen. Sondergottesdienste für Kinder abseits der liturgischen Praxis der Kirche können nur schwer zu dieser hinführen. Selbstverständlich müssen Kinder kindgerecht an die Feier der Sakramente, an die Bibel und das Glaubensbekenntnis, an Grundgebete und Grundvollzüge des Glaubens herangeführt werden.²² Doch wo der Glaube im vermeintlichen Interesse der Kinder auf ihr kognitives Fassungsvermögen reduziert wird, ist er gerade nicht kindgerecht, kein «Kinderglaube» im guten Sinn. Er wird, als Inhalt und Vollzug, allzu schnell kindisch und banal, eine naive Sonderwelt, die mit zunehmendem Alter verlegen oder erleichtert verabschiedet wird. «Wenn der Glaube zu klein ist, wächst man heraus. Er

muss zu groß sein, dann kann man in ihn hineinwachsen.»²³ Kinder finden durch Haltungen und Symbole zum Glauben, durch Mittun und Nachahmen und nicht zuletzt durch die Faszination, den ein gelebter erwachsener Glaube ausübt: Weil sie spüren, dass das, was sie hören und mitvollziehen, ohne es noch voll zu verstehen, den Erwachsenen heilig ist – und kein Kinderkram.

ANMERKUNGEN

¹ Die Differenzierung dieser Dimensionen (im Fachjargon: *fides quae creditur* und *fides qua creditur*) stammt aus der religionshermeneutischen Analyse und ist dort sinnvoll und notwendig. Im Glaubensleben selbst sind sie jedoch nur künstlich zu trennen.

² Die Welt, die im Gebet Gestalt gewinnt, «erschließt sich nicht abseits der Sprache des Gebetes, sondern nur in ihr und durch sie. ... In einer Sprache, in der nicht gebetet werden kann, kommt auch das nicht vor, was im Gebet zur Sprache gebracht werden soll. Diese Sprache zu erlernen ist deshalb die zwar nicht hinreichende, wohl aber notwendige Bedingung dafür, dass sich dem Sprechenden jene «Welt» erschließt, innerhalb derer allein das anzutreffen ist, was den einzelnen Ausdrücken der Gebetsprache Bedeutung verleiht.» Richard SCHAEFFLER, *Kleine Sprachlehre des Gebets*, Trier 1988, 16f.

³ Vgl. Andrea GRILLO, *Einführung in die liturgische Theologie. Zur Theorie des Gottesdienstes und der christlichen Sakramente*, eingeleitet und übersetzt von Michael MEYER-BLANCK, Göttingen 2006, 73–76.

⁴ Vgl. Richard SCHAEFFLER, *Philosophisch von Gott reden. Überlegungen zum Verhältnis einer Philosophischen Theologie zur christlichen Glaubensverkündigung*, München 2006; Kurt KOCH, *Ist Glauben ein Rätsel im Wissen oder ein Geheimnis der Vernunft? Anstöße zur intellektuellen Rechenschaft über den Glauben heute*, in: IkaZ Communio 31 (2002) 181–196.

⁵ Zur Bedeutung des Kirchenraumes für den Glauben vgl. den Beitrag von Meik P. SCHIRPENBACH in diesem Heft.

^{5b} Benedikt KRANEMANN, *Das Bekenntnis des Glaubens in ritueller Gestalt. Die Dreieinheit Gottes in der Liturgie*, in: Bert GROEN/Benedikt KRANEMANN (Hg.), *Liturgie und Trinität* (QD 229) Freiburg 2008, 110–128, hier 125.

⁶ Vgl. AUGUSTINUS, Io. ev. tr. XCVIII,3–7 (CCL 36).

⁷ Vgl. AUGUSTINUS, s. 212,2; s. 215,1 (PL 38).

⁸ Vgl. Jean MOURoux, *L'expérience chrétienne. Introduction à une théologie*, Paris 1952.

⁹ Joseph RATZINGER, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982, 363.368; vgl. Achim SCHÜTZ, *Phänomenologie der Glaubensgenese. Philosophisch-theologische Neufassung von Gang und Grund der analysis fidei*, Würzburg 2003, 418–425.

¹⁰ Beide Zitate: Joseph RATZINGER, *Theologische Prinzipienlehre* (Anm. 9), 369.

¹¹ Vgl. Remi BRAGUE, *Was heißt christliche Erfahrung?* In: IkaZ Communio 5 (1976) 481–496; Michael SCHNEIDER, *Offenbarung jenseits des Wortes. Eine trinitätstheologische Überlegung zum Schweigen Gottes*, in: IkaZ Communio 38 (2009) 515–527.

¹² Hans Urs von BALTHASAR, *Einleitung*, in: AUGUSTINUS, *Über die Psalmen*. Ausgewählt und übertragen von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1983, 10.

¹³ Helmut HOPING, *Kult und Reflexion. Joseph Ratzinger als Liturgietheologe*, in: Rudolf VORDERHOLZER (Hg.), *Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger*, Regensburg 2009, 12–25, hier 18.

¹⁴ Alexander SCHMEMANN, *Eucharistie: Sakrament des Gottesreichs*, Freiburg 2005, 54, vgl. ebd., 49–76. Vgl. weiter Benedikt KRANEMANN, *Das Bekenntnis des Glaubens in ritueller Gestalt* (Anm. 5b), 119–125.

¹⁵ Vgl. AUGUSTINUS, Io. ev. tr. XXI,8; CVIII,5 (CCL 36).

¹⁶ Vgl. AUGUSTINUS, En. ps. 54,4 (CSEL 91/1); 85,1.4-7 (CCL 39); 100,3 (CCL 39).

¹⁷ Joseph RATZINGER, *Zum Eröffnungsband meiner Schriften*, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Band 11, Freiburg/Basel/Wien 2008, 5-8, hier 6.

¹⁸ Vgl. Remi BRAGUE, *Was heißt christliche Erfahrung?* (Anm. 11), 482.

¹⁹ Diese Hermeneutik ist alles andere als überholt. Bis heute ist eucharistische Ekklesiologie v.a. in der orthodoxen Tradition verankert. Vgl. die orthodoxen Theologen A. Afanassieff, A. Schmemmann, J. Zizioulas u.a.; auf katholischer Seite sind zu nennen: J.M.R. Tillard, B. Forte u.a. Vgl. Josef FREITAG – Peter PLANK, *Eucharistische Ekklesiologie*, in: LThK³ 3 (1995) 969-972; außerdem die Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* (2003) von Johannes Paul II. (VAS 159).

²⁰ Meinrad WALTER, *Polarisierung und Verdächtigungen. Um die gottesdienstliche Feierkultur muss neu gerungen werden*, in: HerKorr 63 (2009) 497-501, hier 500. Vgl. auch den Beitrag von Winfried Haunerland in diesem Heft.

²¹ «Der Beteter weiß zunächst, *was er tut*, wenn er betet; und in einem zweiten Schritt kann er beginnen, auf dieses sein Tun zu reflektieren und dabei zu klären, *in welcher Bedeutung* er dabei die Vokabel «Gott» gebraucht. Hier [beim Beten] geht die Pragmatik ... der Semantik ... voran. ... Der Gottesbegriff [ist] sekundär ... gegenüber der Gottesanrufung.» Richard SCHAEFFLER, *Kleine Sprachlehre des Gebets* (Anm. 2), 25.

²² Einen solchen Versuch stellt der von Peter EMONTZPOHL, Ursula NOTHELLE-WILDFEUER und mir verantwortete Erstkommunionkurs dar: *Worauf wir bauen können. Rund um die Erstkommunion. Katechetenbuch und Werkmappe*. Mit CD-Rom, Freiburg 2009; vgl. außerdem: Julia KNOP, *Rund um den Glauben. 99 Fragen und Antworten*, Freiburg 2009.

²³ Vgl. den hervorragenden Beitrag von Stefan JÜRGENS, *Warum der Glaube zu groß sein muss – Kinder brauchen erwachsene Eltern*, online zugänglich auf der Homepage des Bistums Münster (Geistlicher Impuls vom 13.05.2007): <http://kirchensite.de/index.php?myELEMENT=132683>.