

Brian McDermott

Das Sakrament als Gebetsgeschehen

Die Sprache leitet uns, verleitet uns aber auch, und gerade auf dem Gebiet der Sakramentenliturgie wirkt sich diese sprachliche Gegebenheit überaus stark aus. Wir brauchen bloß darauf zu achten, wie die Leute über ein besonderes sakramentales Geschehen sprechen. Manchmal hören wir, wie man belobigt, auf welche schöne Weise ein Priester die Taufe gespendet habe. Andere Male wieder dreht sich das Gespräch um die Gültigkeit des Sakraments oder die Güte des Endprodukts, das sich aus den vielen Stunden der Liturgievorbereitung ergab.

Diese Rede- und Denkweisen in bezug auf die Sakramente sind ganz berechtigt, ja zuweilen notwendig. Wenn man aber an die Liturgiefeier ausschließlich von dieser Seite aus herangeht, ist eine grundlegende Reform, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil eingeführt worden ist, aus dem Blick geraten. Das Konzil hat nämlich gelegentlich die Auffassung vertreten, daß die Feier eines Sakraments viel mehr Gebet als Erzeugnis ist; daß ein Sakrament Begegnung mit dem Herrn und Pilgerschaft mit unserem Gott ist, und daß sich das Sakrament als solches nicht nach Art eines Erzeugnisses bemessen läßt. In der Liturgiefeier üben wir unser Christsein im Ansprechen auf die Gegenwart Gottes in Christus kraft des Heiligen Geistes aus.

Dieser Aufsatz möchte in aller Kürze der Frage nachgehen, wie wir in den Sakramenten beten, und insbesondere der, wie wir das Christsein auf der Ebene unserer Grundgefühle ausüben, die in ihrer Gesamtheit das Lebensblut des christlichen Daseins ausmachen.

Doch zunächst wollen wir uns die Hauptkraftlinien einer Eucharistieliturgie ins Gedächtnis zurückrufen, um uns an die Art von Christsein zu erinnern, die das Sakrament als Liturgie, als öffentliches Gebet zu vertiefen und in die Zukunft Gottes zu ziehen sucht.

I. Das Modell einer Liturgie

Zu Beginn einer sonntäglichen Eucharistiefeier versammelt sich das Volk in der Kirche. Die

Gläubigen kommen mit ihren Sorgen und Leiden, ihren Erwartungen, ihrem Überdruß und ihrer Müdigkeit. Die Eintrittsprozession und das Eingangslied sowie die Aufforderung zum Gebet und zum Bußakt sind als Ganzes Beruhigungs- und Sammlungsübungen, die in Form eines Anrufs erfolgen, um das zerstreute Gottesvolk, das ebenso disparat ist wie die Sorgen, die es beschäftigen, zu befähigen, wiederum zum aufmerksamen Zuhörer des Wortes zu werden, das ihm verkündigt werden soll. In der Wortverkündigung wird Geschichte erzählt. Auf dem Weg über eine Erzählung, ein Bild, einen Begriff ist ein weiteres Mal von der Liebe des Herrn zu seinem Volk die Rede. Natürlich steht nicht fest, wie gut das Volk der Geschichte, so wie sie dieses Mal erzählt wird, zuhören wird, doch die Geschichte wird nun einmal erzählt. Es ist so, als ob die erste Grundbewegung der Liturgie in Richtung auf das Wort hin erfolgen würde, das Gott zu uns sagt: «Ich liebe euch, erwähle euch, schätze euch, nehme euch als mein Volk an, ganz gleich, wo ihr seid und wer ihr seid». Zu Beginn des Gebets, das die Liturgie ist, lassen wir den Herrn von seiner Liebe zu diesem Volk der Seinen zu uns sprechen, so daß beim Reden davon diese Liebe von etwas Vergangenen zur Gegenwart werden kann und das versammelte Volk aufgefordert wird, diese Liebe auf sich zukommen zu lassen und sich ihr auszusetzen.

Das Wort ruft nach Antwort und ermöglicht sie. Im Glaubensbekenntnis identifiziert sich das Volk mit der Vergangenheit der Liebe Gottes, und in den Fürbitten, die darauf folgen, äußert es seine Verbundenheit mit der Kirche, der Welt und den Nöten der einzelnen Menschen – eine Verbundenheit, die durch das Wort hergestellt wird. Doch die Antwort auf das Wort vertrauender, annehmender Liebe kommt erst dann voll zum Ausdruck, wenn die in den dargebrachten Gaben repräsentierte Gemeinde mitgezogen wird, um von neuem dem Herrn anzugehören. Was sich in der versammelten Gemeinde an Gutem und Sündhaftem findet, sowohl die Tugendwerke, Talente und Vorzüge als auch Versagen, Sünde und Schuld werden miteinbezogen und nach vorn gebracht, so daß sie aus ihrer Isolation herauskommen und in den Stoff zu einer lebensspendenden Beziehung umgewandelt werden können.

Und zum Stoff einer Beziehung werden die Gaben deshalb, weil der Herr im Geist über den Gaben und der Gemeinde waltet, die Gaben

verwandelt und die Gemeinde zu einer Gemeinschaft von Jüngern macht. Das eucharistische Hochgebet und die Kommunion formen die Identität der Gemeinde, indem sie sie zum Ausdruck bringen, so daß der Beschenkte zu Zeugniss und Dienst ausgesandt werden kann.

Dies ist meines Erachtens ein Weg, um das Grundmodell der Liturgie als Gebet zu erfassen. Doch wenn man es so auffaßt, behandelt man die Liturgie als ein objektives Modell des Christseins. Inwiefern ist das Modell eine Dynamik der Gebetserfahrung für die Gemeinde und die betreffenden Einzelpersonen?

II. Sakramentales Gebet

Gemäß der klassischen Definition besteht das Gebet darin, daß man «Geist und Herz zu Gott erhebt». In mehr unserer Zeit gemäßen Begriffen bezeichnen es einige als Begegnung des realen Selbst mit dem realen Gott. Beide Definitionen legen den Ton auf die Beziehung zwischen dem Geschöpf und dem Schöpfer, die nicht einfach etwas Gegebenes ist, sondern ein dynamischer Vorgang, zu dem eine Antwort, eine Tätigkeit von seiten des Beters gehört. Ein Sakrament ist ebenfalls eine dynamische Wirklichkeit, wenn man es nicht einfach als Erzeugnis, sondern als Vorgang auffaßt, worin die Kirche ihre responsive Identität als Kirche verwirklicht und so die Gegenwart Christi im Geist sakramental hervorbringt, d. h. indem sie diese Gegenwart in den von Christus gegebenen Zeichen zum Ausdruck bringt.

Gebet und Sakrament stellen eine Einheit dar, die nicht von außen her zustande kommt, sondern dadurch, daß sowohl das persönliche Gebet als auch der öffentliche Gottesdienst ein Modell ausgeübter Gefühle enthalten, die, wie gesagt, eine bedeutsame Dimension des christlichen Lebens ausmachen. Somit steht der Weg offen, um an die Frage des christlichen Sakraments als eines Gebets heranzugehen, indem wir die Grundgefühle des christlichen Lebens besehen, wie sie in der Feier eines Sakraments ausgeübt, vertieft und gelebt werden. Die Bildung gemeinsamer Gefühle einer Gemeinde hängt nämlich aufs engste mit der Formung dieser Gemeinde zu einer Gemeinschaft von Glaubenden zusammen.

Doch um dies klarer zu ersehen, müssen wir den Begriff «Gefühl» näher bestimmen. So wie wir den Begriff hier gebrauchen, ist ein Gefühl nicht einfach eine Stimmung, sondern eine inten-

tionale Tätigkeit; es intendiert die Welt, während bei einer Stimmung dies nicht der Fall ist. Ein Gefühl ist auch nicht eine Gemütsempfindung im Sinn einer vorübergehenden schwachen oder starken Reaktion, die von der Umgebung oder vom jeweiligen Zustand, in dem man sich selbst befindet, hervorgerufen wird. Empfindungen sind reaktiv, während Gefühle Antworten auf die Welt, auf andere Menschen und auf den Herrn sind, der sich durch die Welt anbietet. Natürlich gehen Gefühlsantworten für gewöhnlich aus Reaktionen hervor; sie sind aber nicht damit identisch, und die Antwort ergibt sich aus der Reaktion nicht von selbst. Beispielsweise kann der Tadel eines Freundes zuerst eine scharfe Zurückweisung oder ein Schuldgefühl hervorrufen, und die Art und Weise, wie ich mich zu der Reaktion verhalte, nachdem sie einmal Gestalt annehmen durfte, und die Art und Weise, wie ich mich zu meinem Freund verhalte, der diese Reaktion hervorrief, kann den Weg zur möglichen nächsten Phase entweder blockieren oder bereiten, und diese Phase besteht in einem Ansprechen auf den Tadel, das sowohl meine Freiheit als auch meine emotionale Einstellung zum Freund und zum Tadel einbegreift.

Gefühle sind relational; in ihnen liegen Verstehen, Entscheidung und eine grundlegende, doch konkrete Einstellung zur Welt. Sie sind Dispositionen des Herzens, wobei dieses als der Sitz des gemüthaften Verstehens und Entscheidens aufgefaßt wird in dem Sinn, wie die Bibel den Ausdruck gebraucht. Meines Erachtens geht das affektive Leben einer Gemeinde beim Gebet von einer gemeinsamen Erfahrung ihrer Welt und Gottes in und kraft dieser Welt aus und zu einer gemeinsamen Antwort über, welche die bewertende affektive Einstellung der Gemeinde zum Leben Gottes und zur Gestaltung der Welt und ihrer Möglichkeiten in einer Berührung und Herausforderung durch Gott vertieft.

Wegen ihres Charakters als intentionale und relationale Akte stehen Gefühle im Herzpunkt der Liturgiefeier. In der Sakramentenliturgie nämlich kommt die volle Beziehung des Volkes zu seinem Gott und der Gläubigen zueinander zustande im *locus communis*, im gegenseitigen Treffpunkt, Jesus Christus, der im Heiligen Geist lebendig und gegenwärtig ist.

Vor kurzem hat ein Liturgiewissenschaftler die christlichen Grundgefühle erhoben, die im persönlichen und gemeinschaftlichen Beten am Werk sind: Ehrfurcht und Reue, Freude und

Leid, Liebe zu Gott und Liebe zum Mitmenschen¹. Alle diese Regungen sind relational. Somit wird ihre eigentliche Natur am ausdrücklichsten ansichtig und vertieft im gemeinsamen Gebet, denn im Christentum hat selbst das persönliche Gebet zutiefst, obwohl oft implizit, Gemeinschaftscharakter. Ehrfurcht ist die Haltung, die unser Herz vor der Heiligkeit Gottes einnimmt. Leid ist ein Gefühl, wenn man den Ausdruck in dem genauen Sinn nimmt, den die Etymologie nahelegt: das englische *suffer* (*souffrir* im Französischen, *soffrire* im Italienischen; d. Übs.) kommt vom lateinischen *subferre*: etwas von unten tragen; ertragen, erdulden. In diesem genauen Sinn ist nicht jeder Schmerz, nicht jede Niedergeschlagenheit oder Bedrücktheit Leiden im eigentlichen Sinn, sondern es gehört dazu die freie, verantwortliche Stellungnahme einer Person als Subjekt zum bedrohten Teil des eigenen Ich oder zum wehtuenden Mitmenschen. So aufgefaßt, sind Freude und Leid Gefühle, die sich miteinander vertragen, und die Gnade wirkt erfolgreich, wenn eine Person oder eine Gruppe von Niedergeschlagenheit, worin sie Objekt sind, zu einem Zustand oder besser gesagt zu Gefühlen des Leidens im oben genauer bestimmten Sinn geführt werden.

An diesem Punkt wollen wir uns aufs neue das Modell der Eucharistieliturgie ansehen, um auffindig zu machen, auf welche Weise die Kirche ihren Gläubigen – als Sache der Gnade und der Freiheit – die Möglichkeit gibt, sich auf Gefühle einzulassen, die das sakramentale Geschehen zu einem Gebetsgeschehen machen.

Der Wortgottesdienst bildet, um den von Ignatius von Loyola geprägten klassischen Ausdruck zu verwenden, «das Prinzip und die Grundlage» der gesamten übrigen Liturgie. Nun aber ist der Inhalt der Lesungen oft paränetisch, d. h. er ist auf sittliche Betätigungen ausgerichtet und ermahnt die Versammlung in dieser Richtung. Doch ganz abgesehen von seinem Inhalt ist der Wortgottesdienst das Wort Gottes an sein Volk als Ausgangspunkt und Grundlage von dessen Existenz. Er ist ein Wort erwählender Erschaffung, und irgendwie ist dies die affektive Botschaft, die dem Volk mitzuteilen ist. Nicht «Tu dies oder das!» ist das Erste, sondern eher: «Laßt mich euch aufs neue lieben, und das wird den Nährboden für all das bilden, was darauf zu folgen hat.»

Die Liebe, kraft deren ich bestehe und die Gemeinschaft besteht, ist Zentrum und Umkreis

unseres Lebens. Wir leben oft in Distanz zu dieser Liebe, was sich darin zeigt, daß es uns ungeheuer schwer fällt, diese Liebe zu uns aus unserer Freiheit heraus neu zustande zu bringen. Es gibt keine grundlegendere affektive Erfahrung im christlichen Beten als diesen *affectus*, dieses Ansprechen auf Gottes annehmende Liebe, die keine Vorbedingungen oder Einschränkungen kennt. Kommt es in einer Liturgiefeier zu dieser Erfahrung, kann dies sanft oder gewaltsam, in ungewohnter Klarheit oder dunkel wie durch einen Schleier geschehen. Aber es ist eine wertvolle Erfahrung, die uns ermöglicht und uns dazu befähigt, den wirklichen Gott aufs neue anzunehmen und ebenfalls uns selbst und unsere Mitmenschen aufs neue anzunehmen.

An diesem Punkt bedarf es keiner Veränderung, keiner Entscheidung zu diesem oder jenem, keines Loslassens und keiner Fortbewegung. Auf alle Fälle gehören diese Elemente nicht zum Wurzelgrund dieser Erfahrung. Sondern es verhält sich so: Liebe, die annimmt, erzeugt Liebe, die annimmt. Die Erfahrung besteht im Innwerden, daß man eine geliebte Kreatur, die Frucht eines hier und jetzt geschehenden Liebesaktes ist. Die Gefühle des Lobpreises und der Dankbarkeit gründen in dieser Erfahrung, vorbehaltlos geliebt zu werden. Falls Glieder der Gemeinde nicht das starke Empfinden haben, vom Herrn geliebt zu sein, so ist es doch wichtig, daß sie im tieferen Herzen diese Liebe verspüren, wenn die nachfolgenden Momente der Liturgie ihren *kairos* haben sollen.

Die Gefühle, die diese Ur- und Grunderfahrung ermöglichen, sind die des Schmerzes und der Reue über die Sünde und Selbstgerechtigkeit. Zur Befähigung und zum Verlangen, uns in Schuld wie in rechtem Verhalten dem Herrn darzubringen, kann es dann kommen, wenn die Schale unserer Schuld und die Schale unseres (selbstgerechten) guten Verhaltens aufgesprengt werden durch die Erfahrung der Liebe Gottes und das dadurch bei uns hervorgerufene Empfinden, daß das, was er liebt (uns selbst), von uns erstickt, isoliert oder gekreuzigt wird. Dieser Sinn für die dunkle Macht der Sünde geht uns solange ab, als unsere affektive Beziehung zu uns selbst, zu unserem Gott und unseren Mitmenschen von Ablehnung und Haß bestimmt ist. Warum sollten wir den, den wir hassen, nicht kreuzigen? Sobald hingegen die Liebe Gottes einen neuen Sinn für die eigene Liebenswertigkeit als beständige Gabe des Schöpfer- und Erlö-

sergottes hervorbringt, können Bedauern und Reue als echte Gefühle der Liebe – der Liebe zu Gott und der gnadenhaften Liebe zu sich selbst und zum Mitmenschen – entstehen. Das christliche Sündenbekenntnis geht stets aus echter Liebe zu sich selbst hervor, die das Werk der Gnade in uns ist. Bei der Gabenbereitung der Eucharistiefeier bewegt sich also das Gottesvolk aus Isolierung auf tiefere Gemeinschaft zu, und diese Bewegung ist von den Gefühlen der Selbsthingabe, eines Verlangens, sich inniger hinzugeben, beseelt. Nun aber sind die Gefühle in dieser Richtung nicht immer stark, aber das aufmerksame Dabeisein bei dem, was in der Liturgie geschieht, kann die Gefühle ruhig und dennoch wirksam vertiefen.

Darf man nicht annehmen, daß die Gefühle, die der Gabenbereitung bei der Meßfeier entsprechen, mit denen verbunden sind, die im Sakrament der Versöhnung geweckt werden? Zwar denken wir uns die Gefühle bei der Gabenbereitung als die einer dankbaren Darbringung erschaffener Gaben, zumal unserer selbst, während bei der Versöhnung das Gefühl der Reue über die Sünden vorwiegt. Es kann jedoch unsere Einschätzung des Rangs der jedem Sakrament entsprechenden Gefühle ausweiten, wenn wir die Gabenbereitung und das Sündenbekenntnis als Akte ansehen, worin wir unser Leben mit all dem, was es enthält, mit unserem Gutsein und unserem Versagen, an Gott hingeben, wobei die Grunddynamik nicht darin besteht, daß wir von Schuld zu Gnade übergehen, sondern wir gehen auf Wegen, die zum Leben führen, aus der Isolierung unserer Schuld und unseres Gutseins durch das Bekenntnis der Schuld und durch die Danksagung für das geschenkte Gutsein zur Bejahung des Herrn über.

Die annehmende Liebe des Herrn inspiriert uns zur entsprechenden Annahme des Herrn, der Gemeinde und unseres eigenen Ich. Dies hinwiederum schafft den Raum, worin wir affektiv frei sind, uns mit allem, was wir sind und haben, dem Herrn darzubringen. Wir lassen es dann zu, daß der Herr uns ergreift und umgestaltet. Er steht so über unserem Leben und unseren Gaben, und dieses Darüberstehen wandelt die dargebrachten Wirklichkeiten um. Manchmal verspüren wir den Wandel, den der Herr hervorbringt, doch die versammelte Gemeinde ist jedesmal aufgefordert, vermittels der ganzen Anrufung Gottes im eucharistischen Hochgebet es zuzulassen, daß der Herr durch die Verwand-

lung der Opfergaben und des Volkes, das mit dem Priester zusammenwirkt, sein Volk von neuem prägt. Diese Prägung, die der Herr im Weihegebet bewirkt, geht von der Umwandlung zur Teilhabe am Leben des Herrn über und zur tieferen Teilhabe an dem vom Herrn erworbenen Leben. Die Kommunion führt zu einer Teilhabe am Leben Christi als an einem Leben, das er seiner Kirche übergeben hat, und so werden die Gefühle, die zum Altar und in die *actio* des eucharistischen Hochgebets gezogen wurden, aufgefordert, sich an der Liebe Christi zu seinem Volk zu beteiligen, indem man mit diesem kommuniziert. Die Gefühle an dieser Stelle sind die der Liebe zu Gott und zu den Brüdern und Schwestern und zu Gott, der durch diese an sich zieht. Hier sind die christlichen Gefühle im wahrsten Sinn auf die Welt ausgerichtet als auf die Stätte, zu der Gottes Herrschaft zu kommen sucht, indem er mehr und mehr Anspruch auf sie erhebt und sie unablässig aus dem Zwang zum Verfall löst. Aus diesem Grund ist das Schlußgebet ein Gebet, das die Zukunft der Welt betrifft und die Jünger, die in sie zurückkehren werden, wie dann auch die Entlassung die Gemeinde auf die Alltagswelt hinlenkt, wo die Dynamik der Annahme, der Umkehr, der Jüngerschaft in Gemeinschaft, Zeugnis und Dienst von neuem erprobt wird.

Würden wir nun den Blick auf jedes der Sakramente richten, so sähen wir wohl, daß jedes von ihnen die Dynamik der Annahme, der Umkehr, der Jüngerschaft in Gemeinschaft, Sendung und Zeugnis enthält und auch die Gefühle weckt, die zu jeder Phase der Dynamik gehören. Doch möchte ich abschließend einen Aspekt von all dem besonders betonen. Als gemeinschaftliches Gebet sind die Sakramente für die ganze Gemeinde da. Dies kam mir einmal mit aller Kraft neu zum Bewußtsein, als ich eine Hochzeitsmesse feierte. Das betreffende Brautpaar war während der Zeremonie dermaßen aufgereggt, daß man kaum den Eindruck hatte, es sei irgendwie dabei. Doch war das Paar am Ende der Zeremonie verheiratet. Aber als Gebetsgeschehen berührte die Feier andere Paare, die zugegen waren. Wie diese mir nachher sagten, erfuhren sie dabei eine Erneuerung ihres Ehebundes mitsamt den Gefühlen, die diesen Bund zum Ausdruck bringen und stärken. Die Feier betraf auch sie. Wie man sagt, «tut die Kirche, was an ihr liegt», und sie kann nicht gewährleisten, daß jemand affektiv in das Geschehen hineingenommen wird. Doch

die Dynamik wird vergegenwärtigt, und alle sind aufgefordert, sich von ihr erfassen und segnen zu lassen und sich in ein tieferes Wissen um die Macht der Gottesherrschaft, der besten Hoffnung für die Welt, hineinziehen zu lassen.

¹ D. Saliers, *The Soul in Paraphrase, Prayer and the Religious Affections* (New York 1980).

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

Patrick Jacquemont

Der Heilige Geist, Lehrmeister des Gebetes

Die Gläubigen aller Religionen möchten beten lernen. Das Erlernen selbst nimmt verschiedene, oft mit einer langen und schwierigen Initiation verbundene Formen an. Sollten die Christen solcher Lehre nicht bedürfen? Wir vernehmen im Evangelium die Bitte der Jünger an Jesus, ihnen das Beten beizubringen, wie auch Johannes der Täufer die Seinen zu beten gelehrt habe. Christian Duquoc untersucht in diesem Heft Jesu Antwort. Sie gibt sich nicht als Lehre eines Meisters des Gebetes, sondern als Einladung. Jesus will uns seiner persönlichen Anrufung des Vaters zugesellen. Gewiß, wie eh und je bleibt auch heute noch das Vaterunser eine Gebetschule. Doch nimmt das der Frage, wie sich der Christ das Gebet Jesu zu eigen machen kann, nichts von ihrer Härte. Seit Pfingsten leben die Christen ihr Hoffen und Beten in der über die ganze Glaubensgemeinde ausgegossenen Gabe des Heiligen Geistes. Das Eigentümliche christlichen Betens liegt nämlich darin, daß es vom Heiligen Geist belebt wird. Er ist unser wahrer Lehrmeister. Diese bevorzugte Rolle des Heiligen Geistes im christlichen Gebet möchten wir nun ins Licht heben¹.

1937 in New York City geboren. Mitglied der Gesellschaft Jesu. 1968 Priesterweihe. Studium an der Fordham University, am Woodstock College, am Union Theological Seminary und an der Universität Nimwegen. Dort Promotion zum Doktor der Theologie. Derzeit Associate Professor für Systematische Theologie an der Weston School of Theology in Cambridge, Massachusetts. Veröffentlichungen: (als Mitautor:) *Patterns of Promise. Christian Doctrine Yesterday, Today and Tomorrow* (Winona 1968); (als Autor:) *The Personal Unity of Jesus and God according to Wolfhart Pannenberg* (St. Ottilien 1973); ferner Aufsätze in *Theological Studies*, *Chicago Studies* und *Spirituality Today*. Anschrift: 3 Phillis Place, Cambridge, MA 02138, USA.

Der Heilige Geist, ein Lehrmeister des Gebetes, den wir nicht meistern können

Der Evangelist Johannes verkündet im Gespräch Jesu mit der Samariterin die neue Ordnung christlichen Betens: «Glaube mir, Frau, die Stunde kommt, zu der ihr weder auf diesem Berg noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet. Ihr betet an, was ihr nicht kennt, wir beten an, was wir kennen; denn das Heil kommt von den Juden. Aber die Stunde kommt, und sie ist schon da, zu der die wahren Beter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit; denn so will der Vater angebetet werden. Gott ist Geist, und alle, die ihn anbeten, müssen im Geist und in der Wahrheit anbeten» (Joh 4,21–24). Wir finden in diesem Text eine entscheidende Aussage über die Eigentümlichkeit christlichen Betens. Sein Geheimnis wird uns nicht durch die eine oder andere der traditionellen Gebetsweisen offenbar. Natürlich behalten Ort, Zeit und Methode ihre Bedeutung für uns Menschen dieser Erde; immer wird es Gebetsräume, Gebetszeiten und Gebetsschulen geben. Grundlegend für das christliche Gebet aber ist die Tatsache, daß es sich um einen geistlichen Kult, einen Kult im Heiligen Geiste handelt. Der Hauptwirkende beim Beten ist nicht der Beter selbst, sondern der Heilige Geist, der in ihm betet, sein menschliches Tun tauft und sein Leben durchdringt, um es in eine Opfergabe, einen «Kult» umzugestalten. So gesehen wird das Erlernen des Betens vor allem eine Erziehung zur Aufnahme des Heiligen Geistes. Man mag von einer Disziplin des Hörens und Aufmerkens sprechen; sie ist unserem