

Der Heilige Geist und die »totale« Inkarnation

Von Antonio Maria Sicari

Unter den schwerwiegenden Problemen, die die gesamte Gemeinde der Gläubigen heute anzupacken hat, steht vielleicht – weil es darin um die Substanz ihres Glaubens geht – an erster Stelle die Frage nach den Beziehungen zwischen Christus und dem Heiligen Geist in bezug auf die Kirche. Den Hintergrund bilden natürlich die Trinitätslehre, die Christologie und die Ekklesiologie, doch gehen die Fragen mehr aus dem Gewirr alter kultureller und spiritueller Strömungen hervor, die der jetzige Säkularismus seltsamer-, doch bezeichnenderweise betont und allen zugänglich gemacht hat.

Etwas vereinfachend können wir diese alte und ganz neue Problematik in zwei Fragen formulieren: 1. Kann man behaupten, der Geist sei gegenüber der institutionellen Kirche frei? 2. Geht die Leitung durch den Geist auf die Überwindung jedweder Institution, auf eine von jeher erwartete und erhoffte neue Ära aus?

In der ersten Frage ist, man ersieht es, das »protestantische Prinzip« formuliert. Dieses spricht von einem Konflikt zwischen Institution und Charisma, leugnet die wesentliche Notwendigkeit der kirchlichen Vermittlung und betrachtet die Kirche mehr als die Summe der einzelnen Gläubigen denn als ihre »Mutter«. Einige kirchliche Probleme, die heute auch auf katholischem Feld erörtert werden, haben hier ihren Schwer- und Widerstandspunkt, denken wir an die Beziehungen zwischen der Hierarchie und den Basisgemeinden, an die Bewertung der ganzen sakramentalen Struktur, an die Bekräftigung der »Freiheit« und der »Rechte« der verschiedenen Theologien (bzw. Theologen), an die Art und Weise, wie man schon länger anstehende Fragen (Priestertum der Frau, Verhältnis zwischen dem gemeinsamen und dem Amtspriestertum usw.) auffaßt und löst, an das Vorgehen auf dem Weg der Ökumene (einige verstehen die verschiedenen christlichen Konfessionen immer mehr als berechtigte Formen des Pluralismus) und schließlich an die Rezeption der Tradition und ihrer »Normativität«.

In der zweiten Frage hingegen ist das joachimitische Prinzip zu ersehen und sind die von ihm geweckten Hoffnungen formuliert: die Erwartung einer neuen, ganz »spirituellen« Kirche.

Heute haben der Katholizismus und der Protestantismus sich mit ein und derselben säkularisierten idealistischen Auffassung über den Geist (»absoluter« und »universaler« Geist) auseinanderzusetzen. In manchen katholischen Kreisen geht ein starker Prozeß der Angleichung an den Protestantismus vor sich, und wenn dies einen wirklichen ökumenischen Fortschritt bedeuten würde, könnte man sich darüber nur freuen. In Wirklichkeit aber muß man

sich – auf beiden Seiten – ernstlich fragen, ob das nicht eher damit zusammenhängt, daß sie beide in das breite Becken des Joachimismus schlittern. Wir stellen diese Frage nicht nur aus Schmerz über die unbegreifliche Blindheit weiter Teile des neueren Katholizismus, sondern auch in Besorgnis um die protestantische Identität.

Was uns den Plan Gottes oft nur bruchstückhaft und stumpf verstehen und lieben läßt, ist der Mangel an »Vertrautheit« mit dem Trinitätsmysterium. In der Geschichte der theologischen Reflexion ist es deswegen zu einem doppelten Irrtum gekommen. Zunächst hat dieser Mangel die Annäherung an das innere Leben Gottes steril werden lassen (so wurde der Traktat »De Trinitate« mit subtilen rationalistischen Fragen darüber durchspickt, wie sich die Wesenseinheit mit der Dreiheit der Personen vereinbaren lasse). In neuerer Zeit sodann verlegt man sich im Bestreben, das Mysterium zu verlebendigen, darauf, die Trinität in ihrem dreifachen Handeln an uns zu schildern, wobei man die Ansicht vertritt, die Haltungen des Dreieinigen Gottes in der Geschichte (die »heilsökonomische« Trinität) und das innertrinitarische Leben (»immanente« Trinität) seien völlig deckungsgleich.

Diese Behauptung ist aus einem doppelten Grunde falsch: 1. Gott in der Geschichte aufgehen lassen heißt sein Leben schrecklich einengen; 2. wenn Gott sich offenbart, dann darum, weil er sich in der Geschichte nicht nur bekunden, sondern uns in ihr einen Zugang zu seinem überfließenden Leben öffnen will.

Das Mißverständnis beruht im Grunde auf Folgendem: Zwar ist der Logos-für-uns und der Logos-an-und-für-sich ein und dieselbe Person: Christus, doch ist dieser gekommen, damit wir in ihm wirklich Zugang zur Trinität haben, d. h. zu der nicht in Worte zu fassenden, reichhaltigen, ewigen Beziehung, die der Logos zum Vater und zum Geist hat.

Zweitens ist dieses Wir, das berufen wird, in das trinitarische Mysterium einzutreten, nicht gegnerisch und undifferenziert. Zu den unzähligen, höchst persönlichen Du, an die der dreieine Gott sich wendet, gehören auch solche, denen die Gnade gewährt, zusammen mit Christus in das innerste Leben Gottes einzudringen und davon zu der Kirche zu »sprechen«.

Die Theologen sind bereit, auch von derjenigen Geschichte theologisch zu sprechen, die nicht nur von der Trinität zu uns verläuft, sondern von uns zu der Trinität zurückführt.

Wir müssen wieder lernen, über den ewigen »Liebesaustausch« nachzusinnen, worin der Entschluß, der Plan und die Liebe zur Schöpfung gefaßt werden. Dann versteht man, daß die ganze Schöpfung in Freiheit in einen Wirbel innergöttlicher Beziehungen und interpersonaler Bewegungen hineingezogen wird. Die Beziehungen des Vaters, des Sohnes und des Geistes zur Schöpfung lassen sich nicht oberflächlich als sukzessive deskriptive Appropriationen schildern und denken, während man in Wirklichkeit weiterhin in

trockenen philosophischen Begriffen denkt. Nur dann, wenn man die Schöpfung wirklich als die »zweite Gabe« auffaßt, die von der Liebe überströmt, die der Vater dem Sohn schenkt, und von der, die der Sohn empfängt und erwidert, und von der des Geistes, der ihre gegenseitige »erste« Gabe ist, wird der ganze Geschichtsfluß so gesehen, daß die Inkarnation (der Abstieg des Sohnes in die Welt) auch das Ereignis ist, dem der Vater und der Geist von Ewigkeit her beständig zugewandt sind.

Wir verstehen dann, weshalb der Geist sich nie vom Logos trennen kann. Und der Logos kann sich nicht mehr vom Fleisch trennen, das er angenommen (und worin er die ganze Schöpfung »zusammengefaßt«) hat. Also wird der Geist sich ebenfalls nie vom »Fleisch des Logos« trennen.

Der Vater kann und will den Geist nur »im Namen Christi« senden, und der Geist kann nur an das »erinnern«, was Christus gesagt hat (Joh 14,26). Jesus hat ja wörtlich versichert: Der Geist »wird nicht aus sich selbst heraus reden, sondern er wird sagen, was er hört . . . Er nimmt von dem, was mein ist, und wird es euch verkünden« (Joh 16,13-14).

Doch müssen wir noch über das Mysterium der totalen Inkarnation des Logos nachdenken, mit der der Geist von Ewigkeit her befaßt und verbunden ist. Unter »totaler Inkarnation« verstehen wir den Gesamtplan, wonach der Vater gewollt hat, daß der Logos (sein »Wort«) im Fleisch präsent werde, sich »in es zusammenfasse«, wie ein vielberedeter patristischer Ausdruck lautet. Dieser Plan ist sehr weit und sehr organisch. In Übereinstimmung mit der ganzen christlichen Tradition darf und muß man nämlich von einer vielfältigen Inkarnation des Logos sprechen. Wir werden sie in ihren sukzessiven Etappen schildern, doch hängen diese alle mit dem Zentrum eng zusammen.

1. Die Inkarnation des Logos im Fleisch Christi »de Spiritu Sancto«

Im Zentrum, in der »Fülle der Zeit« steht die Empfängnis durch die Jungfrau. Das Apostolische Glaubensbekenntnis sagt einfach: »empfangen durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria«. Die Formel des Konzils von Konstantinopel erklärt: »Er ist vom Himmel gekommen, hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria und ist Mensch geworden.« Unser Glaube sieht also den Geist im Leib einer Jungfrau am Werk, so daß der, der »aus der Wesenheit des Vaters von Ewigkeit gezeugt« wird, »in der Zeit aus der Wesenheit der Mutter geboren« ist (wie das alte Athanasianische Glaubensbekenntnis sich ausdrückt).

Wenn wir uns auch vor jeder groben Spekulation und sinnlichen Vorstellung – nach Art der weitverbreiteten alten heidnischen Mythen – noch so sehr hüten, um die absolute Andersheit des christlichen Dogmas zu wahren, dürfen wir doch nicht vergessen, daß es sich eben doch um ein wirkliches Handeln des wirklichen Geistes Gottes im wirklichen Leib einer Jungfrau

handelt, die durch dieses Tun ganz konkret Mutter wird. Von da an bleibt der Geist mit dem Leib Christi verbunden, wohnt oder »ruht« beständig in ihm, obwohl sein Wirken fast nicht wahrzunehmen ist, weil es ganz darin besteht, den menschengewordenen Sohn beständig auf den Vater zu beziehen und den Vater auf den Sohn, der von ihm in das Fleisch gesandt worden ist. Erinnern wir uns kurz an das Harren des Täufers auf den, der »mit dem Heiligen Geist taufen wird« (Mt 1,7), an die Epiphanie des Geistes während der Taufe Jesu (Mt 3,16 u. par.) und insbesondere an das genaue Zeugnis des Vorläufers, wonach der Geist bei Jesus bleibt (Joh 1,33-34), an die feierliche »Antrittspredigt« Jesu in Nazaret (»Der Geist des Herrn ist über mir . . . « – Lk 4,18ff.), wonach das ganze messianische Handeln Christi unter dem Antrieb des Geistes erfolgt (vgl. Mt 4,1; 12,28). Kurz, Jesus zeigt, daß er den Geist beständig und ausschließlich besitzt, und zwar sosehr, daß er ihn als ein sein zweites Ich verheißen und senden kann (Joh 14,16; 15,26; 16,7). Wirklich, »der, den Gott gesandt hat, . . . gibt den Geist unbegrenzt« (Joh 3,34; vgl. 7,39), und in seinem Tod und seiner Auferstehung wird er zeigen, mit welcher »substantieller« Totalität er an seiner Verheißung festzuhalten gedenkt (vgl. Joh 19,30 und 20,22).

a) Der Geist und die Jungfrau-Tochter Sion

Betrachten wir nun die höchst konkrete Beziehung zwischen dem Geist und der Jungfrau von ihrem Zusammenhang mit dem Alten Testament her. Die »Kindheitsevangelien« sind absichtlich mit Ausdrücken aus dem Alten Testament und mit Bezugnahmen auf es aufgebaut, doch wird diesen sozusagen das Gewicht des Fleisches angehängt: Es handelt sich um die konkrete Mutterschaft der Jungfrau in bezug auf den wahren, konkreten Sohn Gottes. All dies will uns die unsägliche Gewißheit vermitteln, daß der Gebenedeite »Frucht des Leibes« (Lk 2,26) geworden ist.

Der Evangelist Matthäus stellt angelegentlich die Genealogie Jesu zusammen, um diesen in die lebendige Geschichte Israels einzubetten, doch bricht er dann die Generationenreihe ab mit dem Namen einer Jungfrau, »die ein Kind erwartete – durch das Wirken des Heiligen Geistes« (Mt 1,18). Und Josef, ihr Verlobter, muß »das Kind, das sie erwartet« und das »vom Heiligen Geist ist« (Mt 1,20), »väterlich« zu eigen übernehmen. In ihrer totalen Einwilligung (als Jungfrau dem Geist und dem Leib nach) bietet Maria sich als Raum für die endgültige Ausgießung des Heiligen Geistes an, die das ganze Alte Testament hindurch verheißen und vorverkostet wurde – eine befruchtende und erneuernde Ausgießung.

b) Der Geist und Israel

Rückblickend stoßen wir auch auf die Beziehung des Geistes mit dem Volk

Israel, die ebenfalls auf die Inkarnation Gottes vorbereitet. Schon um zu lernen, den Geist zu begreifen, mußten die Israeliten auf stark leibliche belebende Erfahrungen (des Windes und des menschlichen Atems) zurückgreifen, von wo sie dann zum Begriff eines lebendigen Gottes aufstiegen. Doch weil dieser Gott sich vor allem in der Geschichte offenbarte, wurde diese zum Hauptbereich des Wirkens seines Geistes, zumal die Geschichte einiger von ihm »Ergriffener«, »Getriebener«, »Erschütterter«, »Geleiteter«, mit ihm »Ausgestatteter«. Doch auch das ganze Volk wußte, daß es durch ihn wiederaufleben werde. »Ich selbst bringe Geist in euch, dann werdet ihr lebendig . . . Geist, komm herbei von den vier Winden! Hauch diese Erschlagenen an, damit sie lebendig werden« (Ez 37,1-10). Und alle erwarteten, daß sich an ihnen eine Verheißung erfülle: »Ich lege meinen Geist in euch« (Ez 36,27). Doch erahnte man, daß es einen Menschen geben müsse, der den Geist in seiner ganze Fülle empfängt und besitzt (Jes 11,1-2).

c) Der Geist und die ganze Schöpfung

Zuletzt muß das Harren auf den Geist bis auf den Ursprung des Menschengeschlechts (Gen 2,7) und die Erschaffung der Welt (Gen 1,1) zurückdatiert werden. Der Geist ist irgendwie die »Seele« jedes Menschen und jedes Volkes und von allem, was existiert. Um zu leben und wieder zum Leben erweckt zu werden, um erschaffen und neugeschaffen zu werden (Ps 104), muß alles den Hauch Gottes erhalten.

Das Atmen der Schöpfung ist ein Angehauchtwerden vom Geist Gottes und ein ihm Entgegenhauchen. Und so schwierig auch wahrzunehmen ist, »woher er kommt und wohin er geht« (Joh 3,8), so verspürt doch jeder Mensch seine Stimme, weil sie mit dem Atem des Daseins einhergeht. Thomas von Aquin zufolge ist der Geist »das Prinzip der Erschaffung aller Dinge« (*principium creationis rerum*) gewesen, weil er »procedit per modum amoris«, und die Schöpfung von der Liebe gewollt und motiviert ist.¹

Von der geistgewirkten Inkarnation des Logos bis zu den Ursprüngen der Schöpfung gewahrt man stets, daß der Geist eine Tendenz zum Körper, zum Fleisch, zu der konkretesten Konkrettheit hat, bis dann eben der Raum eines Menschenleibes (des der Jungfrau und des Christi) zur Stätte wird, in der er ruht.

Diese Inkarnierungstendenz des Geistes tritt noch offensichtlicher zutage, wenn man von Christus ausgehend sein Wirken in der Phase der Rückkehr und der Rückführung der ganzen Schöpfung zum Vater nachzeichnet. Wir

1 Summa contra gentiles, I. 4, c. 20.

gehen deshalb noch einmal den gleichen Weg, doch von der Gegenseite aus: von der Erfüllung und Fülle her.²

d) Der Geist und Maria als Mutter der Kirche

Wir müssen also noch einmal von der Beziehung zwischen dem Geist und der Jungfrau sprechen, doch sehen wir Maria nun als Mutter und Erstlingsfrucht der Kirche und der neuen Schöpfung.

Man ersieht diese Beziehung schon aus der Struktur der Genealogien des Evangeliums, doch wird sie erst dann voll enthüllt, als Jesus am Kreuz »haucht« und so seinen Geist gibt, nachdem er Maria dem Jünger und den Jünger der Mutter gegeben hat (Joh 19,27-30). Und zwischen beidem besteht eine offenbarende Folgerichtigkeit, die auch exegetisch begründet ist.

Daß schließlich Maria im Abendmahlssaal unter den betenden Jüngern zugegen ist, als man die pfingstliche Herabkunft des Geistes erwartet (Apg 1,14), weist darauf hin, daß die Mutter voll in das Gewebe der Kirche eingewoben, aber auch der »Ort« der größten Vertrautheit mit dem Geist ist, der kommt, weil er schon gänzlich geschenkt und gänzlich empfangen worden ist.

e) Der Geist und die Kirche

Nachdem der Geist sich die gehorsame Jungfrau vorgeformt hat, nachdem er sie das Wort Gottes empfangen und gebären ließ, formt er nun mit ihr die Braut Kirche: Er verbindet sie mit sich und läßt sie das Wort Gottes im Herzen der Menschen weitergebären.

Das kirchliche Wirken des Geistes besteht in der Spiritualisierung des Menschen, indem es ein »Leben im Geist«, ein »Leben gemäß dem Geist« (vgl. Röm 8,2-14; Gal 5,16-25) ermöglicht. Doch die grundlegenden Beziehungen zwischen dem Geist und Maria verlangen weiterhin, daß dieses Wirken sich auch leiblich verdichtet. Daß der Geist in den Gläubigen den Leib Christi bildet, hat in der Apostelgeschichte eine geradezu figurative Evidenz (man denke an den ganzen Bericht über Stephanus): Die Worte und Gesten sind die Christi als Widerhall und leibliche Verlängerung.

Der Geist ist die Kraft, die einerseits die Jünger Christus angleicht und andererseits sie antreibt, Christus »bis zu den Enden der Erde« zu tragen (Apg 1,8).

Die Gaben, die der Geist über die Kirche ausschüttet (als Liebe, die in das Herz geschüttet wird), sind vielfältig, überreiche Energien, doch hat er dabei zum einzigen Ziel, den Leib Christi aufzubauen, und zwar sosehr, daß dieses

2 Um den engen Parallelismus zu dem bis jetzt Gesagten anzudeuten, verwenden wir zur Bezeichnung der einander entsprechenden Inhalte die gleichen Siglen (a, b, c).

Gesetz die für den Gebrauch der erhaltenen Gaben absolut geltende Regel ist.

Alles, was die Schrift vom Wirken des auferstandenen Christus sagt, sagt sie gleichfalls vom Geist und umgekehrt, doch nicht in dem Sinn, daß sie vertauschbar wären: Der Leib ist der Christi, doch nun hat der Geist die Aufgabe, ihn durch den Leib der Gläubigen in Zeit und Raum präsent zu machen.

f) Der Geist, das himmlische Jerusalem, die neue Schöpfung

Wir waren bis zur Beziehung mit dem Kosmos zurückgegangen und gelangen nun zum himmlischen Jerusalem, zum neuen Himmel und zur neuen Erde. Schon durch den Mund des ersten Apostels vernahm die Kirche, daß durch ihr Mysterium nun »der Geist ausgegossen wird über alles Fleisch« (Apg 2,17), und die Geschichte, die sie bis zum Ende der Zeiten erlebt, ist die Geschichte dieser Ausgießung. Wenn der Geist die ganze Schöpfung Christus unterworfen haben wird, wird der inkarnierte Logos alles wieder dem Vater übergeben, und der von der trinitarischen Liebe vibrierende Kreis wird alles und alle umfassen und in seine unendlichen Räume aufnehmen, die von der Liebe beseelt sind.

Inzwischen wartet die ganze Schöpfung auf ihre Befreiung. Und diejenigen, die »als Erstlingsgabe den Geist haben«, »seufzen mit ihr« und warten auf »die Erlösung des Leibes«. Und »der Geist tritt für uns ein mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können« (Röm 8).

2. Die Inkarnation des Logos im Leib der Schrift und im Leib der Eucharistie

Die totale Inkarnation, an der der Geist unermüdlich am Werk ist, hat noch Kehrseiten. Die christliche Tradition hat nämlich ausdrücklich von zwei weiteren Inkarnationen des Logos gesprochen: von der im Leib der Schrift und der im eucharistischen Leib (und im sakramentalen »Leib« ganz allgemein). Beide hängen eng miteinander zusammen.

a) Der Leib der Schrift

Schon für Origenes ist diese Inkarnation des Logos in der Schrift »universaler und spiritueller« als die »im Leib aus Fleisch«, und zwar so sehr, daß er die Bibel als »einzigem und vollkommenen Leib des Logos«, als »Leib der Wahrheit« bezeichnet.³

Bevor wir uns einem gewissen instinktiven Unbehagen überlassen, wollen wir nachzudenken versuchen. Die Aussage, der Logos habe einen Menschen-

³ Vgl. H. U. von Balthasar, Origenes, Geist und Feuer. Salzburg 21951.

leib angenommen, läuft auf die Behauptung hinaus, daß das Ewige Wort leibliche Menschenworte vernimmt und ausspricht.

Von den von ihm (dem inkarnierten Wort) gesprochenen Worten führt eine eiserne Logik zu den (von den Jüngern) gehörten Worten und somit zu den schriftlich niedergelegten und der Kirche übergebenen Worten. In ihrer Inspirationslehre hat die christliche Tradition diesen Vorgang stets als ein bestimmtes Handeln des Heiligen Geistes aufgefaßt und bezeichnet »Die Heilige Schrift ist Gottes Rede, insofern sie unter dem Anhauch des Heiligen Geistes schriftlich aufgezeichnet wurde« (*Dei Verbum* 9), so daß sie nicht nur die Stimme Christi, sondern auch »die Stimme des Heiligen Geistes vernehmen läßt« (ebd. 21).

Um diesen harten Kern, worin sich der Logos in gehörten und niedergeschriebenen Worten zum Ausdruck bringt, gliedert sich die ganze Schrift, vorerst als Vorbereitung darauf: »Ausgehend von Mose und den Propheten legte er (Christus) ihnen dar, was in der gesamten Schrift von ihm geschrieben steht« (Lk 24,27). Sodann als Weiterführung und Ausfaltung: das ganze Neue Testament als Niederschrift von Erinnerungen, Predigten, Gedanken, die das Christusereignis veranschaulichen (vgl. 1 Joh 1,1-3). Daher sind allein der Geist (dessen Wirken auch das schriftlich niedergelegte Gotteswort »konzipiert« hat) und die Braut Kirche (ihr in der Geschichte lebender Leib) gemeinsam imstande, ein adäquates Schriftverständnis zu bieten. »Die Braut des fleischgewordenen Wortes, die Kirche, bemüht sich, vom Heiligen Geist belehrt, zu einem immer tieferen Verständnis der Heiligen Schriften vorzudringen, um ihre Kinder unablässig mit dem Worte Gottes zu nähren« (*Dei Verbum* 23).

b) Der eucharistische Leib

Dieser Hinweis der Konzilskonstitution »Dei Verbum« auf die Schrift als Nahrung läßt uns ersehen, wie die »Logik« des inkarnierten Logos weitergeht. »Die Kirche hat die Heiligen Schriften immer verehrt wie den Herrenleib selbst, weil sie . . . vom Tisch des Wortes Gottes wie des Leibes Christi ohne Unterlaß das Brot des Lebens nimmt und den Gläubigen reicht« (ebd. 21).

Die Botschaft des Alten Testaments enthielt schon den Gedanken, daß man von Gott leben und sich von ihm nähren kann, und führte so eine gewisse sakramentale Struktur ein. Denken wir nur an die die Gemeinschaft mit Gott andeutenden heiligen Mähler (Dtn 12,12; 14,10), an die Schaubrote, die Erstlingsbrote, die ungesäuerten Brote, an die Sühneopfer und vor allem an das Manna, welches Verlangen nach dem »Brot vom Himmel« (Ps 78,24) und nach der zarten Liebe des Schöpfers weckte (Weish 16,20-21). Denken wir auch an das durststillende wunderbare Wasser, an das Öl, das segnet und

weiht, an den Wein, der erfreut – all das hat eine »messianische Tendenz« (vgl. Ps 24,4; 36,8-10; 63,3-6; 65,6).

Der Apostel Paulus hat klar auf den Zusammenhang zwischen diesen vorsakramentalen Zeichen und dem Geist hingewiesen in 1 Kor 10,1-5, worin die Betonung des Ausdrucks »geistlich« diese alte sakramentale Struktur mit dem geistgewirkten Inkarnationsmysterium verbindet.

Die Inkarnation im eucharistischen Leib steht in Analogie zu der im Leib der Schrift und zu der Inkarnation des Logos in seinem natürlichen Leib. Diese drei Inkarnationen werden von der entgegengenommen, auf die alles bezogen ist: von der Kirche, die gleichfalls ihrem Mysterium, d. h. ihrem tiefsten Wesen nach »Leib Christi« genannt wird. Ihr kommt es zu, »die Schrift zu lesen«, »die Eucharistie zu vollziehen« und »die leibliche Inkarnation des Logos in der Zeit weiterzuführen«. Ein gemeinsamer Ausdruck verbindet die Rede vom auferstandenen Leib Christi, die vom Schriftleib, die vom eucharistischen Leib und die vom kirchlichen Leib: der Begriff »geistlicher Leib«. Dieser Ausdruck gilt für sie alle unterschiedslos. Doch das Beiwort »geistlich« will den vollsten Realismus nicht im geringsten beeinträchtigen: er bezeichnet stets den konkreten Leib Christi, insofern dieser vom Geist empfangen ist, und den der Geist gegeben hat und weiterhin gibt. Kurz, der Geist bewirkt, daß der Leib Christi in jeder Darbietungsweise der wahre Leib Christi ist.

Um zu einem Schluß zu kommen, der sämtliche Aspekte zusammenfaßt, können wir hier ein beredtes Bild von O. Clement anführen: »Christus hat aus der Erde nicht einen Raub, sondern eine Eucharistie gemacht, ein brüderliches Teilen, eine Opfergabe an den Vater, eine Sprache und ein Fleisch der Gemeinschaft. Im Sakrament durchdringt er sie geheimnisvoll mit der Kraft des Geistes. Die Kirche des Heiligen Geistes ist so die wiederhergestellte Transparenz der Erde. Dank ihr, dem Mutterboden des Reiches, ist die Menschheit berufen, über den chaotischen, todbringenden Zustand der Welt zu triumphieren und darauf hinzuwirken, daß die Erde als ›Leib des Geistes‹, als ›Leib Christi‹ zutage tritt.«⁴

4 Il volto interiore. Milano 1978, S. 87.