



Einsiedeln Schweiz Dezember 2023

1. Vortrag

Der Heilige Geist und die Sakramentalität der Kirche

Liebe Freunde

"Aus der Seite des am Kreuz entschlafenen Christus ist das wunderbare Sakrament der ganzen Kirche hervorgegangen." (SC 5)

Eine der wichtigsten Entscheidungen des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils, wenn nicht die wichtigste, war die Betonung der ekklesiologischen Erneuerung ausgehend von der Idee des Sakraments, die die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* eröffnet: *"Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit."* (LG 1) Um diese Sicht des *"Wesens und der universalen Sendung"* der Kirche zu verdeutlichen, führt die Konzilskonstitution sofort drei Paragraphen an, welche die Rolle der göttlichen Personen im trinitarischen Heilsplan spezifizieren, der in einem bemerkenswerten Zitat des heiligen Cyprian veranschaulicht wird: *"So erscheint die ganze Kirche als 'das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk'."* (LG 4) Von Anfang an werden wir also auf eine trinitarische Ekklesiologie sakramentaler Natur ausgerichtet, die als Schlussfolgerung des Abschnitts über die Person und die Sendung des Heiligen Geistes formuliert wird. Das ist ein

ganzes Programm, das die Rezeption des Konzils nur teilweise verwirklicht hat, wie Kardinal Joseph Ratzinger an der Wende des Jahres 2000 bedauerte¹.

Die Ausarbeitung einer "genuin theologischen Ekklesiologie", wie Ratzinger es nannte, bleibt eine offene Baustelle, trotz der umfangreichen nachkonziliaren Literatur über die Kirche, die sich vorzugsweise auf den Begriff der Gemeinschaft konzentrierte, ohne parallel dazu mit derselben Energie die sakramentale Dimension der Kirche zu entwickeln, wobei zum Beispiel die Analogie zwischen dem fleischgewordenen Wort und der Kirche, die das Kapitel über das Geheimnis der Kirche beschließt, im Schatten bleibt: *"Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4, 16)."* (LG 8)²

Die folgenden Ausführungen versuchen, eine gewisse Lücke in der katholischen Theologie und Pastoral zu schließen. Sie wollen zeigen, wie die Leiblichkeit des auferstandenen Christus durch den Heiligen Geist und die Sakramente fortgesetzt wird. Die Perspektive des Heiligen Geistes wird selten

¹ JOSEPH CARDINAL RATZINGER, "Die Ekklesiologie der Konstitution *Lumen gentium*", in ID., *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio. Festgabe zum 75. Geburtstag*, hrsg. vom Schülerkreis, Augsburg, Sankt Ulrich Verlag, 2002, 107-131, hier 109: "Das II. Vatikanum wollte durchaus die Rede von der Kirche der Rede von Gott ein- und unterordnen, es wollte eine im eigentlichen Sinn theo-logische Ekklesiologie vorlegen, aber die Rezeption des Konzils hat bisher dieses bestimmende Vorzeichen vor den einzelnen ekklesiologischen Aussagen übersprungen, sich auf einzelne Stichworte gestürzt und ist damit hinter der großen Perspektive der Konzilsväter zurückgeblieben."

² Aus der umfangreichen ekklesiologischen Bibliographie möchte ich insbesondere H. MÜHLEN, *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, München-Paderborn-Wien, Verlag Schöningh, 1964; O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Sakrament des Heils*, in *Mysterium Salutis, IV.1*, Einsiedeln, 1972; JEAN-GUY PAGE, *Qui est l'Église? 1. Le mystère et sacrement du salut; 2. L'Église Corps du Christ et communion; 3. Le peuple de Dieu*, Montréal, éd. Bellarmin, 1977-1979; HANS URS VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi, Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1961; *Theodramatik, II. Die Personen des Spiels, 2. Die Personen in Christus*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1978, 239-424.; ANGELO SCOLA, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclésiologia*, Brescia, Queriniana, 2005; JEAN RIGAL, *L'Église, obstacle et chemin vers Dieu*, Paris, éd. du Cerf, 1983; REMI CHENO, *L'Esprit-Saint et l'Église. Institutionnalité et pneumatologie, vers un dépassement des antagonismes ecclésiologique*, "Cogitatio Fidei", Paris, éd. du Cerf, 2010; ALAIN NISUS, *L'Église comme communion et comme institution. Une lecture de l'ecclésiologie du cardinal Congar à partir de la tradition des Églises de professants*, "Cogitatio Fidei", éd. du Cerf, Paris, 2012; ROLAND VARIN, *L'Église sacrement universel du salut. Chemin et but du dessein de Dieu*, "Bibliothèque de la Revue thomiste", Paris, Parole et Silence, 2021.

bedacht, wodurch die Theologie an Würze und die Pastoral an Kreativität einbüßt. Ich kann Ihnen nicht versichern, dass es mir gelingt, diese akademischen Zusammenhänge in einfacher Sprache zu vermitteln, aber ich bitte den Heiligen Geist, dass Sie meine systematischen Überlegungen verstehen und ihre spirituelle und pastorale Bedeutung entdecken.

GEIST UND KIRCHE IN SAKRAMENTALER PERSPEKTIVE

Beginnen wir mit einigen Überlegungen zum Heiligen Geist als inkarnierte dreifaltige Liebe³. Dies wird uns helfen, das sehr enge Zusammenwirken der beiden göttlichen Personen, des Wortes (das ist der Sohn) und des Geistes in der Heilsgeschichte zu verstehen. Dadurch wird auch das Verständnis der Analogie zwischen dem Leib Christi – dem Werkzeug des göttlichen Wortes – und der Kirche – dem Werkzeug des göttlichen Geistes – in der sakramentalen Ordnung erleichtert.

Die Heilige Schrift erwähnt den Geist bereits in der Genesis als den schöpferischen Atem, dann bei den Propheten als den Inspirator ihrer Sendung, und an anderer Stelle wird Er mit der Weisheit und dem Wort in Verbindung gebracht. In der Fülle der Zeit begleitet Er die ganze Sendung des fleischgewordenen Wortes von seiner Empfängnis bis zu seiner Bestätigung als Sohn Gottes durch seine Auferstehung von den Toten (*Röm 1,4*). Er wird bei Johannes als der "Geist der Wahrheit" bezeichnet, der vom Vater ausgeht (*Joh*

³ Cfr. HERIBERT MÜHLEN, *Una Mystica Persona*, op. cit.; HANS URS VON BALTHASAR, *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1967; ID, *Sponsa Verbi*, op. cit.; ID, *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1974; FRANÇOIS BOURASSA, *L'Esprit Saint, "communion" du Père et du Fils*, in "Science et Esprit" 29&3, 1977, S. 251-281; YVES CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, Paris, éd. du Cerf, 1979-1980; PAUL EVDOKIMOV, *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*, Roma, San Paolo edizioni, 1971; LUIS FRANCISCO LADARIA, *Jesus y el Espiritu : la uncion*, Burgos, Monte Carmelo, 2013; JEAN ZIZIOULAS, *L'être ecclésial*, Labor et Fides, Genf, 1981; für eine kritische Analyse eines gewissen pneumatologischen Mangels in der lateinischen Tradition siehe ALBERTA MARIA PUTTI, *Il difficile recupero dello Spirito. Percorsi e luoghi teologici della Pneumatologia nella tradizione latina del secondo millennio*, Roma, PUG, 2016.

15,26) und dessen Funktion in der Heilsgeschichte darin besteht, Christus auszulegen, so wie Christus der Ausleger des Vaters ist.⁴

Im trinitarischen Leben erscheint der Heilige Geist als die Dritte Gabe, *Donum doni*. Er geht in der trinitarischen Liebe prinzipiell aus dem Vater aber auch aus der Antwort des Sohnes (*Filioque*) hervor. Seine unaussprechliche Person entzieht sich unserem Zugriff und lässt sich nicht in eine Kategorie einschließen, weshalb die Schrift von ihm mit Hilfe von Symbolen wie Wind, Feuer, Wasser und Taube spricht. Die Theologen bemühen sich, seine persönliche Eigenschaft in der Gottheit durch verschiedene Analogien zu verstehen, von denen keine völlig befriedigend ist. In der Liebe, die Gott ist, wird er als das "Wir" von Vater und Sohn gesehen, ohne dass dieses "Wir" ihn jedoch vollständig ausdrücken würde, da er im Vergleich mit ihnen auch ein "Anderer" gleichen Wesens ist. Er ist "die Liebe zwischen Vater und Sohn, aber dergestalt, dass er zugleich ihre Frucht (und so ihr Zeuge) ist".⁵ Dann präzisiert Balthasar: "Der Geist ist somit zugleich der Ausdruck des 'Subjektivsten' der göttlichen Liebe – und der 'objektive' Zeuge dieser 'subjektiven' Liebe zwischen Vater und Sohn."⁶

Um die konkrete Verbindung zwischen dem Geist und der Kirche besser zu verstehen, kann es hilfreich sein, die Beziehung zwischen dem Heiligen Geist und den vielgestaltigen Ausdrucksformen des Leibes Christi – Jesus, die Eucharistie, die Kirche – zu untersuchen. Die Evangelien bezeugen, dass das fleischgewordene Wort durch den Heiligen Geist empfangen wurde und von ihm während seines ganzen Menschenlebens bis zu seinem Tod am Kreuz und seiner Auferstehung begleitet wurde. Die Theologie hat darüber hinaus

⁴ H. URS VON BALTHASAR, *Theologik III. Der Geist der Wahrheit*, Trier, Johannes Verlag Einsiedeln, 1987, S. 13: "Des Geistes umfassende Bestimmung ist die einführende Auslegung; auf diesen Begriff wird alles Vielfältige zurückgeführt werden können, was sonst noch bei Johannes oder in den Schriften Alten und Neuen Bundes über ihn ausgesagt wird. Der Sohn als Menschgewordener war, wie gezeigt wurde, die adäquate Auslegung des Vaters, aber diese blieb solange ein den Menschen verschlossener Raum, als der Geist 'noch nicht gekommen' war (Joh 7,39)".

⁵ *Ibid.*, S. 14.

⁶ *Ibid.*, S. 130.

verstanden, dass die Leiblichkeit Christi durch seine Auferstehung nicht aufgelöst, sondern verklärt und gefestigt wurde, so dass sie in eucharistischer und sogar kirchlicher Form fortgeführt werden konnte. Diese vielfältigen und differenzierten Bedeutungen des Leibes Christi drückt die Einheit des Bundesgeheimnisses aus, die durch die Gegenwart und das Wirken des Heiligen Geistes gewährleistet wird. Yves Congar schreibt: *"Dieser eine, gleiche Geist ist in den drei Realitäten am Werk, die als 'Leib Christi' bezeichnet werden und dynamisch miteinander verbunden sind: Jesus, der Sohn Marias, der gelitten hat, gestorben ist, auferweckt und verherrlicht worden ist; die zur Eucharistie gewordenen Gestalten von Brot und Wein; der gemeinschaftliche Leib, dessen Glieder wir sind."*⁷

Die Abfolge dieser drei leiblichen Realitäten (Jesus, die Eucharistie, die Kirche), die voneinander abgegrenzt aber doch vereint sind durch den Heiligen Geist zusammen mit dem verherrlichten Christus, bildet den grundlegenden sakramentalen Rahmen des Geheimnisses der vollkommenen Inkarnation der dreifaltigen Liebe. Unblässig meditiert und vertieft die Kirche dieses Geheimnis, um ihr Wesen und ihre weltumspannende Sendung zu verstehen. Dabei kann sie sich auf die von Henri de Lubac erforschte mittelalterliche Tradition stützen: *"Jenseits der institutionellen Einheit, die jedermann wahrnehmen kann, sprach ihr (der Kirche) der Glaube seit Paulus eine inwendige Einheit zu. Er leiht ihr ein geheimnisvolles Lebensprinzip: den Geist Christi selbst. So lehrte die lex orandi, die ohne Unterlass von der Theologie aufgegriffen und weiterentwickelt wurde"*^{8,9}

⁷ YVES CONGAR, *Der Heilige Geist. Drittes Buch: Die Theologie des Geistes. Der Strom des Lebens (Apg 22,1) fließt im Osten und Westen*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1982, S. 487f.

⁸ HUGUES DE SAINT-VICTOR (PL 176, 416); ISAAC DE L'ÉTOILE (PL 194, 1801). Vgl. FULGENTIUS, *Ad Monimum* (PL 65, 189 C); KARDINAL HUMBERT (*Libelli de lite*, Bd. 1, S. 235): *"Ecclesia sancta corpus est Christi, uno Spiritu vivificata ... Ecclesia sancta, id est, universitas fidelium, corpus Christi vocatur propter Spiritum Christi quem accepit."*

⁹ H. DE LUBAC, *Corpus Mysticum. Eucharistie und Kirche im Mittelalter*, Freiburg, Johannes Verlag Einsiedeln, 2. Aufl. 1995, S. 112.

Die lateinische Theologie ist eine Erbin der alexandrinischen Tradition, die die Sicht des *logos-sarx* als Grundlage der Eucharistie betont, indem sie die Ursächlichkeit des göttlichen Logos, der mit dem Leib des menschengewordenen Wortes geeint ist, hervorhebt. Die antiochenische Tradition berücksichtigt stärker die Rolle des Heiligen Geistes gegenüber der Realität des Leibes Christi, sowohl im Hinblick auf die Menschwerdung als auch auf seine sakramentale Wandlung. Thomas von Aquin fasst beide Perspektiven zusammen, wobei er dem alexandrinischen Ansatz den Vorzug gibt. Der Schlüssel zu einer befriedigenden Synthese besteht darin, die Beziehung zwischen dem Wort und dem Geist gemäß ihren jeweiligen und komplementären Aufgaben zu benennen, die von der Ordnung ihres Hervorgangs innerhalb der Dreifaltigkeit abhängen.

Ich habe bereits begonnen, in der Theologie des Priestertums über das Geheimnis der Kirche aus dem Gesichtspunkt des Heiligen Geistes nachzudenken¹⁰. Jetzt müssen diese Überlegungen zu ihrem entscheidenden Punkt für eine sakramentale Ekklesiologie gebracht werden: Die Eucharistiefeyer als Mysterium des Bundes, das den dreifaltigen Gott und sein geschaffenes Abbild, die Kirche, durch die Vermittlung des menschengewordenen Wortes miteinander vereint. Das menschengewordene Wort gibt seinen Leib – im eucharistischen Brot als Realsymbol seiner Person – der Kirche. Die Kirche nimmt das fleischgewordene Wort im Glauben auf, lässt sich von seinem Geist befruchten und wird mit ihm in einem unvergleichlichen hochzeitlichen Geheimnis zu einem einzigen Leib. Dieses sakramentale Geheimnis lädt dazu ein, tiefer zu ergründen, wie der Heilige Geist in den Sakramenten und insbesondere in der Eucharistie wirkt. Ist er nicht beidseits des sakramentalen Geschehens zugegen, d.h. sowohl in der objektiven Gegenwart des Leibes

¹⁰ M. OUELLET, "Der Heilige Geist und das Priestertum Christi in der Kirche. Eine grundlegend trinitarische Perspektive", in KARD. M. OUELLET (Hrsg.), *Für eine Fundamentaltheologie des Priestertums*, Beiträge des internationalen Symposiums des Centre de recherche et d'anthropologie des vocations, Rom, 17.-19. Februar 2022, Freiburg, Herder, 2023, S. 147-171.

Christi als auch in der glaubenden Kirche, die das Geschenk Gottes empfängt und sich von ihm befruchten lässt?

Außerdem erfordert die gegenwärtige anthropologische Hochkonjunktur eine Sakramententheologie, die für die symbolische Dimension offener ist und über den scholastischen Begriff des Zeichens hinausgeht. Die Vertiefung des Brautsymbols beispielsweise ist eine wichtige Quelle für die Theologie, aber auch eine wertvolle Hilfe für die Evangelisierung. Ich habe in diese Forschung in meinen früheren Arbeiten viel Energie gesteckt, da ich davon überzeugt bin, dass dieses biblische und patristische Symbol in unserer Zeit mit Gewinn die Rolle übernehmen kann, die der Hylemorphismus seit dem Mittelalter gespielt hat. Ermutigt durch den heiligen Johannes Paul II. bin ich zur Überzeugung gelangt, dass das Symbol der Hochzeitlichkeit ungeachtet aller kulturellen Zwänge und Verwirrungen helfen kann, die gegenwärtige Abkehr von den Sakramenten zu überwinden und ein für die Evangelisierung anmutigeres Gesicht der Kirche vorzustellen. Es geht mir nicht um eine neue Abhandlung zu diesem Thema, zusätzlich zu dem, was ich bereits zur Ehe- und Sakramententheologie veröffentlicht habe¹¹, sondern um eine Synthese meiner eigenen Überlegungen. Die pastorale Erfahrung und die Forschung auf diesem Gebiet haben mich zu einer trinitarischen, österlichen und hochzeitlichen Vision geführt, die ich Ihnen zusammenfassend vorlegen möchte. Das wird zwar ein wenig technisch sein, aber die Mühe lohnt sich, denn sie führt zu einer für das geistliche Leben und die Seelsorge fruchtbaren Gesamtschau.

¹¹ M. OUELLET, *Divine ressemblance. Le mariage et la famille dans la mission de l'Eglise*, Québec, Anne Sigier, 2006; ID., *Divina somiglianza. Antropologia trinitaria della famiglia*, Lateran University Press 2004; ID., *Die Familie im Kleinen. Eine trinitarische Anthropologie*, Freiburg, Johannes Verlag Einsiedeln, 2013. Ferner: ID., *Mystère et sacrement de l'amour*, Paris, Les éditions du cerf, 2014, vor allem der dritte Teil: "Trinité et nuptialité. Pour une théodramatique eucharistique du mystère nuptial" ("Für eine eucharistische Theodramatik des Brautgeheimnisses"), S. 225-352.

SYSTEMATISCHE PERSPEKTIVE

Ich leite diesen systematischen Teil mit einem Zitat aus *Lumen Gentium* 48 ein, das den Kern meiner Ausführungen wiedergibt: "*Christus hat, von der Erde erhöht, alle an sich gezogen (vgl. Joh 12,32 griech.). Auferstanden von den Toten (vgl. Röm 6,6), hat er seinen lebendigmachenden Geist den Jüngern mitgeteilt und durch ihn seinen Leib, die Kirche, zum allumfassenden Heilssakrament gemacht. Zur Rechten des Vaters sitzend, wirkt er beständig in der Welt, um die Menschen zur Kirche zu führen und durch sie enger mit sich zu verbinden, um sie mit seinem eigenen Leib und Blut zu ernähren und sie seines verherrlichten Lebens teilhaftig zu machen.*"

Die trinitarische und sakramentale Identität der Kirche entspringt dem Geist, der vom Vater ausgeht (*Joh 15,26*), und ist verwurzelt in der historischen und eschatologischen Gabe Jesu Christi. Das Wort Gottes inkarnierte sich in Jesus Christus in einer gewöhnlichen menschlichen Existenz, die in seinem prophetischen Zeugnis und seiner Opfergabe "ein für allemal", *pro nobis*, am Kreuz endete. Es war eine Opfergabe der Liebe, die vom Vater angenommen und durch die Kraft des Heiligen Geistes verherrlicht wurde, der Ihn von den Toten auferweckt hat. Dadurch wurde das dreifaltige Antlitz Gottes auf der Bühne der Welt sichtbar, durch die Erhöhung dieses Menschen zur Rechten des Vaters und die Aussendung des Heiligen Geistes als Anwalt und Tröster, als Paraklet, der die Fruchtbarkeit des Kreuzes Christi für die Rettung der Welt zu einem eschatologischen Abschluss bringen soll.

Von der Auferstehung an tritt der Heilige Geist gemäß seiner Hypostase auf den Plan, und seine frühere Beziehung zu Christus wird umgekehrt, denn nun übernimmt er die Führung, um die Gläubigen "in die ganze Wahrheit" (*Joh 16,13*) einzuführen. Bisher begleitete der Geist als Vermittler diskret und aktiv die Menschwerdung des Wortes, damit es in aller menschlichen und göttlichen

Wahrheit seinen Liebesgehorsam gegenüber dem Vater leben konnte¹²; aber nun übernimmt Er die Fortführung der Menschwerdung des Wortes in einer neuen, sakramentalen Weise, der eigentlichen, kirchlichen Weise des Heiligen Geistes in der Heilsgeschichte. Die Kirche als sakramentale Wirklichkeit entspringt dieser Sendung des Heiligen Geistes. Er lenkt die Ausformung ihrer Sakramentalität. Als unzertrennlicher Gefährte des menschengewordenen Wortes ist de facto der Geist der Spender von Taufe und Firmung, die den Leib Christi, die Kirche, aufzubauen. Außerdem "wandelt" er den Leib und das Blut des gestorbenen und auferstandenen Christus, um ihn für die Gläubigen zur Nahrung werden zu lassen, zum Wachstum des Leibes Christi, der Kirche.

Deutlich erkennbar exponiert der Heilige Geist dabei nicht sich selbst als unabhängige Hauptperson, sondern entsprechend seiner persönlichen Eigenheit, seinem Wesen als "Person in den Personen"¹³, nimmt er vielmehr, was Christi und des Vater ist, um es zu vollenden. Er macht es sichtbar und lässt es wirksam werden in der Kirche, deren Identität und zeichenhafte Sendung es ist, bis zur Endzeit die trinitarische Liebe zu widerspiegeln und zu verkörpern.

Der Wendepunkt, der des Geistes persönlichen Auftritt nach der ihm eigenen Weise markiert, ist die Auferstehung Christi. Der Heilige Geist kommt vom Vater her, um in dessen Namen und mit dessen Macht diesen Menschensohn zu beglaubigen, der nicht im Tod und im Hades gefangen bleiben kann, weil er durch seinen Liebesgehorsam bis ans Ende die Sünde und

¹² Vgl. H. URS VON BALTHASAR, *Theodramatik*, II,2, *op. cit.*, S. 136-238; S. 160: "Durch die Identität von Person und Sendung wird das Weltdrama erst wirklich zum Theodrama. Denn diese Identität ist nur möglich aufgrund der Voraussetzung, dass die gesendete Person ihre Sendung nicht akzidentell erhält, sondern als eine Modalität ihres ewigen Personseins selbst, dass also, nochmals mit Thomas, die *missio* des Sohnes die ökonomische Gestalt seiner ewigen *processio* aus dem Vater ist. Diese Sendung des Sohnes zieht die Sendung des Geistes nach sich, in der doppelten Weise zuerst der Sendung vom Vater her auf den menschengewordenen Sohn, dann der Sendung vom Vater und vom erhöhten Sohn her auf Kirche und Welt." Dies erhellt sich auch im Licht des vom Autor besprochenen Ausdrucks über die trinitarische Umkehrung; vgl. S. 175: "Was als 'Inversion' bezeichnet wurde, ist letztlich nur die 'Umlegung' der immanenten Trinität ins 'Ökonomische', worin die 'Entsprechung' des Sohnes gegenüber dem Vater sich als 'Gehorsam' artikuliert."

¹³ Vgl. H. MÜHLEN, der die Enzyklika *Mystici corporis* als Grundlage für seine These über den Heiligen Geist als "eine Person (ein Geist) in vielen Personen (in Christus und in uns)" heranzieht. Seiner Meinung nach "ist die wichtigste und mit besonderem Nachdruck vorgelegte Lehre der Enzyklika aber die, dass der unerschaffene Hl. Geist Christi das Einheitsprinzip in der Vielfalt der Glied-Personen der Kirche ist" (*Una Mystica Persona*, *op. cit.*, S. 72).

den Tod besiegt hat. Christus muss mit Macht durch den Geist der Heiligkeit als Sohn Gottes bestätigt werden (*Röm 1,4*). Der Geist wirkt also in trinitarischer Logik, indem er Christus von den Toten auferweckt und ihn zur Rechten des Vaters im Himmel erhebt. Daraus ergibt sich das grundlegende Axiom, das meiner Meinung nach die Pneumatologie beherrscht: Der Moment der Auferstehung Christi in der Heilsgeschichte ist das ökonomische Aufscheinen des Moments des Hervorgangs des Heiligen Geistes in der immanenten Dreifaltigkeit. Die Abfolge der Ereignisse der Menschwerdung des Wortes führt in der Tat zum Ostergeheimnis Christi, dessen Frucht die Ausgießung des Heiligen Geistes, des "Geistes der Wahrheit" ist. Mit andern Worten: Dem innertrinitarischen [immanenten] Kulminationspunkt der Zeugung der göttlichen Personen entspricht im biblisch bezeugten Heilshandeln Gottes [ökonomisch] das Ostergeheimnis, die Krönung der Inkarnation der trinitarischen Liebe.

Der Geist des Auferstandenen setzt das endgültige Siegel der Dreifaltigkeit auf den Bundesschluss. Er bezeugt dessen Fruchtbarkeit, indem er sich als *Donum Dei* und *Donum doni* über seinen geschaffenen Gefährten ausgießen lässt, ihn von den Toten auferweckt und ihn zur Rechten des Vaters erhebt. Die Dreifaltigkeit als Ereignis der ewigen Liebe führt so ihre letzte Stufe der Hingabe und Entfaltung in der Heilsgeschichte ein. Dies ist die eigentliche bräutliche Phase, welche die Hochzeit des Auferstandenen als des eschatologischen Bräutigams mit seiner Braut, der Kirche, durch den ausgegossenen Heiligen Geist einleitet. Damit übernimmt der Heilige Geist die kirchliche Verkündigung des Evangeliums Gottes und wird aktiv für die Vollendung der Hochzeit des Sakraments Kirche, die existentiell auf die eschatologische Fülle des Reiches ausgerichtet ist.

Der Heilige Geist erscheint hier gleichzeitig und paradoxerweise sowohl als der Bewirker der Auferstehung Christi wie auch als die Frucht des

Ostergeheimnisses. Als der Geist des Sohnes war er Jesus auf seinem irdischen Weg gegeben, durchdrang ihn mit Gnade und Kraft und wohnte im Innersten seiner menschlichen Natur, damit er seine Sendung treu bis zum Ende erfülle. Jetzt wird ihm der Geist in Fülle geschenkt (*Joh 7,37*), er strömt mit Macht auf ihn ein als der Geist des Vaters, der ihn von den Toten auferweckt und bestätigt, Wer er ist. Er lässt den Sohn nicht nur leiblich eintreten in seine göttliche Herrlichkeit, sondern auch in eine Fülle des Menschseins, die nun die uns bekannten Grenzen von Zeit, Raum und Fähigkeiten übersteigt.

Von diesem Zeitpunkt an ist das *Eschaton* in der Geschichte als Einbruch des Reiches gegenwärtig, das die Chronologie der Schöpfung übersteigt und ihr das glorreiche Ende zuweist, auf das die gesamte Heilsgeschichte ausgerichtet ist. Die Aufgabe des Heiligen Geistes ist es, dieses Reich in allen Auserwählten herbeizuführen, zusammen mit dem verherrlichten Christus. Der Geist tut dies durch die Gabe seiner eigenen Person, die das Werk des fleischgewordenen Sohnes krönt. Daher die sakramentale Ordnung der Kirche, die die Inkarnation des Wortes in pneumatologischer Weise fortsetzt durch die sieben Sakramente, deren Aufgabe es ist, den Leib Christi, der die Kirche ist, als Bund zu bekunden. So kann in der Eucharistiefeyer die bräutliche Begegnung zwischen der Dreifaltigkeit und der Menschheit als Anbrechen des Reiches vollzogen werden. In diesem sakramentalen Geschehen im engeren Sinne, das die umfassendere Sakramentalität der kirchlichen Gemeinschaft begründet, besteht die Sendung des Geistes immer darin, Vater und Sohn in ihrem je eigenen Werk zu verherrlichen, es zu vervollkommen und sich selbst als ihre letzte Frucht und ihr höchstes Geschenk da hinein hinzugeben.

Der Heilige Geist nimmt also Gaben der Schöpfung, Wasser, Brot, Wein und Öl, und überträgt ihnen durch die sakramentalen Worte seine Gegenwart und Kraft, so dass diese Elemente dann Wirkungen hervorrufen, die nicht mehr ihrer eigenen Natur entspringen, sondern dem Geist, der in ihnen wohnt. Doch

beachten wir folgendes: Der Geist hat vor der sakramentalen Verwendung dieser materiellen Gaben für die Aufnahme dieses erhabensten Geschenks, das Er selber ist, gesorgt. Er hat den Glauben der Braut-Kirche durch die Teilnahme der Jungfrau Maria an der Passion des Erlösers exponentiell erhöht. Schon bei der Verkündigung hatte er ihr *Fiat*, ihr Ja zum Geheimnis der Menschwerdung garantiert. Er hatte ihre Teilnahme am sakramentalen Heilsgeschehen durch ihre mütterliche Rolle in Kana vorweggenommen. Er verlängerte ihr bedingungsloses *Fiat* am Fuße des Kreuzes, indem er sie durch den Tod des Wortes – ihres Sohnes – erneut befruchtete und so ihre geistige Mutterschaft auf die ganze Menschheit ausdehnte. Als Neue Eva geht Maria gewissermaßen der sakramentalen Heilsordnung voraus, deren Mutter sie ist durch ihre vollkommene Verfügbarkeit gegenüber dem Heiligen Geist, der sie mit der ganzen leidenden Liebe des Erlösers verbunden hat. Diese Bluthochzeit wurde mit dem letzten Atemzug des Gekreuzigten besiegelt, dem Vorspiel zum Geschenk des Geistes. Diesen Geist wird der Auferstandene über die Apostel hauchen zur Vergebung der Sünden und zur Errichtung der gesamten sakramentalen Heilsordnung, von den sieben Sakramenten bis hin zum Sakrament Kirche, welche die dreifaltige Gemeinschaft in die menschliche ausstrahlt bis zur Vollendung des Reiches.

Die sakramentale Heilsordnung ist somit, in marianisch-bräutlicher Perspektive, die Fortsetzung der Menschwerdung des Wortes und seiner Verherrlichung. Christus der Herr übt seine Herrschaft über das Universum von seinem himmlischen Thron aus, ohne sein irdisches Kreuz hinter sich zu lassen, denn nichts von dem, was Christus gelebt und gelitten hat, ist verloren gegangen; alles wird verherrlicht, d.h. bewahrt, verewigt, in die Herrlichkeit des eschatologischen Reiches erhoben. Deshalb kann das Gedächtnis des Geistes von seinem stets verfügbaren Gut nehmen und es an die Kirche verteilen, in

einer anderen, aber nicht weniger realen und substantiellen Form. Die Eucharistie ist der deutlichste Beweis dafür.

Im Gedenken des Ostergeheimnisses nimmt der Heilige Geist die Worte und Gesten des Meisters bei dessen letztem Ostermahl und stattet sie mit seiner eigenen Kraft aus, welche die Christus eignende Autorität bestätigt. Der Geist ergänzt sie tatsächlich, indem er die von Christus gewollte Wirksamkeit seiner ein für alle Mal gesprochenen göttlichen Worte universalisiert. Denn das Ziel dieser Gesten und Worte der Einsetzung der Eucharistie ist gerade die Gemeinschaft mit Christus im Geist, die sich formt, indem die Gläubigen seinen gekreuzigten und auferstandenen Leib essen. Das sakramentale Wirken des Heiligen Geistes ermöglicht es darüber hinaus, dass diese Gesten und Worte, die ein für allemal ausgesprochen wurden, ihren einzigartigen Wert behalten durch die Identifizierung, die Er herstellen kann zwischen dem Eschatologischen (dem Ostergeheimnis) und dem Punktuellen (dem eucharistischen Ritus, in all seinen kulturellen und liturgischen Weisen auf allen Altären der Welt vom Abendmahl bis zur Parusie).

Er übt gewiss eine eigene objektive Wirkung aus, um Christi Gabe seiner selbst in sakramenteller Weise zu gedenken, aber sein erster Beitrag liegt auf Seiten des Glaubens des Empfängers, ohne den die sakramentale Realität, und somit das WORT, ins Leere fallen würde. Der Geist ist in der immanenten Dreifaltigkeit doppelt empfänglich, er umfängt ewig das Wort der Liebe, das er vom Vater empfängt. Seine erste Aufgabe in der Heilsgeschichte ist es, diesen Empfang und diese Umarmung im Bewusstsein der Gläubigen fortzusetzen und sie so in das Geheimnis des Bundes einzuführen. In der Taufe formt er daher die Zustimmung des Gläubigen zum Wort des Herrn, zu dessen Tod und Auferstehung, was Selbstverleugnung und ein Leben im Einsatz für den Herrn beinhaltet. Durch die Eucharistie hilft er dem Gläubigen zur Gleichgestaltung

seines Lebens mit dem gekreuzigten Christus, indem er ihm die tätige Liebe gibt zur Auferbauung der Gemeinschaft.

Darüber hinaus verleiht der Heilige Geist den Gliedern des Leibes Christi besondere Charismen, einem jeden entsprechend seiner Berufung und seiner Sendung im Dienst der Gemeinschaft. Diese subjektive Weise, die Gemeinschaft in der Kirche durch Glauben und Liebe zu beleben, entspricht der ihm eigenen Art des Liebens innerhalb der Dreifaltigkeit, einer fruchtbaren und strahlenden Empfänglichkeit, die er nun mit allen teilt, in vollkommenem Einklang mit der objektiven Gabe Christi, des Herrn. Diese Ausgießung zeigt, wie die trinitarische Gemeinschaft die Einheit des Gottesvolkes bewirkt. Es handelt sich nicht um ein vages Modell von einer von uns konstruierten Gemeinschaft, unter dem Druck einer demokratischen Kultur, sondern um eine echte gott-menschliche *Communio*, eine Gemeinschaft, an der die Seelen teilhaben und die sich bis in die kirchlichen Strukturen und Beziehungen hinein auswirkt.

Deshalb müssen wir sagen, dass die gesamte sakramentale Struktur der Kirche, von der Taufe bis zur letzten Wegzehrung, darauf hinzielt, die Kirche, jedes ihrer Glieder und deren tiefe, hochzeitliche und missionarische Verbundenheit trinitarisch zu prägen. Da die gesamte sakramentale Ordnung in der Eucharistiefeyer gipfelt, die nicht ein Sakrament unter anderen, sondern gewissermaßen die Summe der Sakramente ist, wollen wir noch ihren ganz besonderen Beitrag zur Auferbauung der Kirche erläutern. Wenn es stimmt, dass die Taufe der Eucharistie vorausgeht und das Fundament des Glaubens – als Zugehörigkeit zur Kirche – legt, bleibt diese Zugehörigkeit unvollendet, solange der Getaufte nicht das Priestertum ausübt, zu dem er befähigt ist, solange er nicht persönlich und geistig an der wahren Anbetung teilnimmt, an der Opfergabe Christi an seinen Vater für den Neuen und ewigen Bund der ganzen Menschheit. Die eucharistische Teilnahme des Getauften lässt den Durst

der leidenden Menschheit zu Gott aufsteigen und erwirkt die Ausgießung der Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes im Geist auf sie herab. So zielt die Eucharistiefeyer nicht nur auf Gemeinschaft und kirchliche Einheit, sondern offenbart auch die weltumspannende Natur dieser Gemeinschaft und belebt daher die universale Sendung der Kirche. Denn ist nicht das erste und letzte Ziel dieser universalen Sendung die Erlangung der Ausgießung des Heiligen Geistes über die gesamte Menschheit durch die Kraft der eucharistischen Darbringung des Ostergeheimnisses?

Die Eucharistie enthält daher alle Dimensionen des kirchlichen Seins, die Vergebung der Sünden, die Heiligung der Glieder des Kirchen-Leibes, das Wachstum der Liebe und damit der Einheit, aber auch die Sorge für jene Menschen, die noch auf das Evangelium warten. Kurz, die Eucharistie ist der Höhepunkt der Evangelisierung. Alle Wirkungen der Feier des Ostergeheimnisses in seiner eucharistischen Form beruhen jedoch auf der Ausgießung des Heiligen Geistes, der ungeschaffenen Gnade. Der Heilige Geist als Person-Gemeinschaft teilt seine eigene Identität der Kirche als Gemeinschaft mit.

WER IST DIE KIRCHE?

Der Übergang von der trinitarischen zur kirchlichen Gemeinschaft durch die eucharistische Kommunion wirft eine weitere Frage auf nach der trinitarischen Eigenschaft der kirchlichen Einheit. Es ist die Frage nach der Kirche als Person. Wer ist die Kirche? Von Balthasar hat diese Frage formuliert und gründlich behandelt und eine Antwort darauf gegeben, die vielen unklar erscheint, nicht zuletzt wegen der marianischen Dimension seiner Ekklesiologie. Der Basler Theologe argumentiert, dass der Heilige Geist Seitens

der ungeschaffenen Gnade der kirchlichen Gemeinschaft die Teilhabe an der dreifaltigen Einheit sichere, wie es in *Lumen Gentium* 4 nach dem heiligen Ignatius von Antiochien so trefflich formuliert ist. Wenn man jedoch nach der geschaffenen Dimension der Person der Kirche fragt, sieht er in der Jungfrau Maria, auf die ich mich vorher bezogen habe, die "inchoative Subjektivität"¹⁴ der Kirche, die Marias Beziehung zur Gesamtheit der Glieder einschließt aufgrund ihrer Rolle als Braut des geopferten Lammes und als Mutter der Kirche. In der Gnadenordnung verdankt sich auch der eucharistische Leib Mariens Mutterschaft, denn die Amtsträger vollziehen das Sakrament aufgrund des Glaubens, den sie empfangen vom Heiligen Geist und von Maria, der Mittlerin aller Gnade, die mit der Fülle des Erlösers verbunden ist. Die Einheit der Kirche, die aus der Eucharistie hervorgeht, ist dynamisch, einigend und missionarisch, denn der Heilige Geist, der in jeder Feier ausgegossen wird, sorgt für die ständige Lebendigkeit des kirchlichen Leibes, für die Harmonie zwischen den Hirten und Gläubigen, für die Erneuerung der Strukturen, das Aufblühen der Charismen, die missionarische Leidenschaft, die eschatologische Spannung hin zu einer Erfüllung, die bereits im gefeierten Geheimnis enthalten ist, vom Kirchen-Leib aber schrittweise bis zur endgültigen Parusie angeeignet wird.

Wer ist die Kirche? Als Volk ist sie eine von der Dreifaltigkeit geeinte Gemeinschaft; als Leib Christi ist sie eins mit seinem gott-menschlichen Haupt; als Braut des Lammes zeichnet sie sich durch eine bräutliche Liebe aus, die umso mehr eint, da sie um den Preis ihres vollkommenen Mitleidens mit dem Opfer ihres Erlösers und Bräutigams erlangt worden ist; als lebendiger Tempel des Heiligen Geistes ist sie über sich selbst hinaus entrückt in der Anbetung des Vaters durch Christus und im Geist. Kurz, kein reales Symbol der Kirche drückt ihre Person angemessen aus; sie kann nicht hypostasiert werden, als wäre sie die

¹⁴ H. URS VON BALTHASAR, "Wer ist die Kirche?" in *Sponsa Verbi, Skizzen zur Theologie* II, 1965, S. 148-202. Vgl. auch *Theodramatik* II. *Die Personen des Spiels*. 2. *Die Personen in Christus*, op. cit. S. 324-330.

Hypostase des Heiligen Geistes parallel und in Gegenseitigkeit zum menschengewordenen Wort; man muss sich ihr gegenüber in persönlichen Begriffen ausdrücken, aber anerkennen, dass ihr Name Mysterium, Geheimnis, ist, denn der Geist, der sie sich vermählt, ihr innewohnt und sie belebt, ist eins mit dem Vater und dem Sohn in einer circumincessio, die Maria zu einem überpersönlichen Wir macht, einer unbenennbaren, aber vom Mysterium der Liebe übervollen, glühenden Person¹⁵. Es ist die besondere Rolle des Heiligen Geistes ihr gegenüber zu vervollkommen¹⁶ und zu verherrlichen, wodurch er dem Vaters und dem Sohn an seinem eigenen Wirken Anteil gibt. Von Balthasar schreibt: "*Der Sohn gibt ihn der Welt sowohl als 'seinen' Geist (des Gehorsams aus Liebe in die Kirche hinein, der in ihr als Geist des Sohnes 'Abba, Vater' ruft) wie auch als das trinitarische Geschenk, das nunmehr ununterscheidbar Geist des Vaters und des Sohnes ist und so zur einigenden Kraft der Kirche werden kann*".¹⁷

Wie der hl. Irenäus sagt, haben die beiden Hände des Vaters, das Wort und der Geist, den Auftrag, gemeinsam und in vollkommener Harmonie das Sakrament schlechthin zu vollziehen, das allein das Volk Gottes in ein sakramentales Volk von Priestern, Propheten und Königen, in einen Heilsbringer, verwandeln kann. Auch dass der Geist bei der hypostatischen Vereinigung eine Rolle spielt, tut der unmittelbaren Zugehörigkeit der konkreten menschlichen Natur Jesu zum Wort keinen Abbruch; im Gegenteil, sie garantiert die respektvolle und angemessene Anpassung dieser Natur an seine ganz einzigartige Christuzugehörigkeit¹⁸. Ebenso beeinträchtigt die

¹⁵ Vgl. H. URS VON BALTHASAR, "Wer ist die Kirche?", in *Sponsa Verbi*, op. cit., S. 194-202; ANGELO SCOLA, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, Queriniana, 2005, S. 54 ff. und 133 ff.

¹⁶ Vgl. JEAN PAUL LIEGGI, "Lo Spirito 'causa perfezionante. Su alcuni tratti della pneumatologia dei Cappadoci", in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Tempo dello Spirito. Questioni di pneumatologia*, Milano, Glossa, 2020, S. 107-131.

¹⁷ H. URS VON BALTHASAR, *Theologik III*, op. cit., S. 271.

¹⁸ WALTER KASPER, *Jesus der Christus*, Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag, 1974, S. 298: "Die Heiligung der Menschheit Jesu durch den Geist und seine Gaben ist nicht nur eine akzidentelle Folge der Heiligung durch den Logos aufgrund der hypostatischen Union, sondern umgekehrt auch deren Bedingung."

Tatsache, dass der Heilige Geist der Baumeister der sakramentalen Ordnung ist, in keinster Weise die Ursächlichkeit des fleischgewordenen Wortes, sondern trägt zu seiner Gegenwärtigsetzung (Gedächtnis) und Vervollkommnung in Übereinstimmung mit der Existenzweise des auferstandenen Christus bei. Dieser handelt von nun an gemäß seinem göttlichen Wesen, das ganz und gar mit seiner verherrlichten menschlichen Natur vereint ist und über den Heiligen Geist als einen – für ein erweitertes und wahrhaft sakramentales Handeln – unerlässlichen trinitarischen Partner verfügt. Denn der Geist ist es, höchster Vermittler und Frucht zugleich, der im Rahmen des trinitarischen Plans den Auftrag hat, zu einen, was unterschieden, zu universalisieren, was einzigartig, zu sammeln, was verstreut ist. Christus hat sich diesem Partner völlig überlassen bis zur eucharistischen Hingabe seiner selbst für die Auferbauung seines kirchlichen Leibes.

Letztlich versöhnt diese pneumatologische Sichtweise divergierende Standpunkte auf eine Art, die den Glaubenswahrheiten im sakramentalen Bereich mehr entspricht. Der Opferaspekt der Eucharistie zum Beispiel, der zu vielen unbefriedigenden Theorien der Messe als Opfer geführt hat, erhält eine einfache und resolute Erklärung, die das Wirken des Heiligen Geistes und die Tragweite der Auferstehung einbezieht. Denn der Heilige Geist bewirkt die Auferstehung Christi (*Röm 1,4*), indem er seine Körperlichkeit auf eine höhere Stufe, in eine erhöhte Seinsweise erhebt, die man als "pneumatisch" bezeichnen muss. Auf Grund dieser körperlichen Seinsweise des auferstandenen Leibes ist die sakramentale Transsubstantiation möglich. Der Heilige Geist leistet seinen Beitrag durch das Gedächtnis der Worte Christi, die der Priester spricht. Dieses objektive Gedächtnis des Ostergeheimnisses schließt das Kreuzesopfer ein, denn die Auferstehung Christi betrifft nicht nur den Übergang von seinem Zustand als Leichnam zum Zustand des Auferstandenen, sondern rekapituliert seine gesamte menschliche Geschichte, indem sie seinen Leib und alles, was er

gelebt hat, verherrlicht, bis zum Höhepunkt seines österlichen und hochzeitlichen Opfers.

Die Beteiligung des Vaters und des Heiligen Geistes an der Auferstehung Christi erlaubt es, diese nicht nur als eine zufällige Veränderung des natürlichen Leibes Christi zu verstehen, etwas mehr als eine Wiederbelebung, sondern als einen qualitativen Sprung, eine Steigerung der Körperlichkeit, die auf die Fülle des Geistes zurückzuführen ist, die ihm damals mitgeteilt wurde (*Joh 7,37*). Indem Christus die Fülle seiner Salbung empfängt, tritt er sozusagen in die Sphäre des Geistes ein. In diesem Übergang nimmt er sein ganzes Leben mit sich und ganz besonders sein Kreuzesopfer, das durch seine Verherrlichung einen neuen Wirklichkeitskoeffizienten erhält. Somit ist nichts aus dem Leben Christi und seiner Geschichte verloren gegangen, sondern alles wird durch seine Verherrlichung erhöht, gefestigt und verewigt. Sonst hätte die Verehrung des Herzens Jesu keinen Sinn, ebenso wenig wie die Verehrung des Jesuskindes. Und auch nicht die Verehrung der Passion, die in der kirchlichen Tradition so spirituell prägend ist.

Auch das sakramentale Leben der Kirche wäre ohne Grundlage, die Messe wäre eine bildhafte rituelle Reproduktion eines in der Vergangenheit versunkenen Opfers, das nur durch eine willkürlich angewandte transzendente göttliche Kausalität garantiert wird. Im eucharistischen Opfer hingegen wird durch den Heiligen Geist tatsächlich das einmalige Kreuzesgeschehen bereitgestellt, das im Auferstandenen zur Rechten des Vaters endgültig verherrlicht und verfügbar gemacht wird, um die Gläubigen aufzunehmen und von ihnen durch das Gedächtnis in den sakramentalen Handlungen aufgenommen zu werden.

SCHLUSSFOLGERUNG

Wer sieht nicht, wie wichtig diese pneumatologischen Überlegungen sind, für das Leben der Gläubigen im Hier und Jetzt, für die Volksfrömmigkeit, für die Sakramentenpastoral, insbesondere die Eucharistie? Der Heilige Geist ist der Bewerksteller und Künstler unserer Vereinigung mit Jesus Christus, unserer Anbetung seines eucharistischen Leibes, unserer Zugehörigkeit zu seinem Leib, der Kirche, und unseres Einsatzes hienieden im Zeugnis für die trinitarische Communion. Ohne ihn geht dem Glauben, der Theologie, der Pastoral und der Kirche der kreative und apostolische Atem für das Leben und die Hoffnung der Welt aus. Dank ihm bilden die Getauften die Gemeinschaft des Leibes Christi mit ihrem Haupt Christus, Dank ihm dienen die Amtsträger diesem kirchlichen Leib durch die Verkündigung des Wortes und die Spendung der Sakramente, Dank ihm werden alle mit einem persönlichen Charisma begabt, werden sich dessen bewusst und verantwortlich für den Aufbau und die Sendung einer synodalen Kirche.

Die soeben skizzierte Perspektive beleuchtet die sakramentale Natur der Kirche. Sie ist grundgelegt durch die dreifaltige Gemeinschaft, die das Geheimnis der Menschwerdung in der dem Heiligen Geist eigenen bräutlichen Weise fortsetzt. Das Ergebnis ist eine harmonische und vereinigende Sicht der geheimnisvollen und sozialen Dimensionen der Kirche, die auf der Eucharistie aufbaut und vom auferstandenen Christus, dem eschatologischen Bräutigam, angezogen wird. Es bleibt noch, diese Akzente im Einzelnen zu erläutern und die komplementären und gemeinschaftlichen Beziehungen zwischen dem Priestertum der Getauften und dem Priestertum der geweihten Amtsträger aufzuzeigen. Wir tun dies aus einer pneumatologischen Perspektive, im Dienst der universalen Sendung der Kirche. Meine Hoffnung ist, dass dort, wo die Entfremdung vom Glauben und den Sakramenten grassiert – wie es in unseren

säkularisierten Gesellschaften der Fall ist – der Heilige Geist in den Herzen der Hirten, Propheten, Theologen und Katecheten einen neuen kerygmatischen Atem freisetzt, bewegt von der eucharistischen Vermählung der Dreifaltigkeit mit der Menschheit im Herzen der Kirche, dem Sakrament der Erlösung.