

wurzelt, ist sie keine geschlossene, statische Moral, sondern eine lebendige Moral der Partnerschaft mit Gott in der Liebe. Sie ist weit mehr als eine nur negative Moral; als Moral der Tugenden ist sie eine schöpferische Moral, die der Situation gerecht wird. Einzig die Wahrung der Würde der Person ist das stetige Element, das universale und unwandelbare Prinzip in der freien Entscheidung des Menschen. Darin liegt der tiefere Sinn des augustinischen „Ama, et fac quod vis“.

So ist das Christentum nicht nur übernatürliche Heilsgeschichte, es ist zugleich und auch ein personalistischer Humanismus, eine Geistesmacht, berufen, die Welt zu verwandeln, den Gang der Geschichte zu lenken. Unsere Welt der Technik braucht heute mehr denn je die Gegenwart einer solchen geistigen Macht.

Notwendigkeit des Gesprächs

Dondeyne betrachtet sein Buch lediglich als Ansatz zu einem Gespräch, das nach vielen Seiten hin erweitert und fortgeführt werden müßte. Wie dringend und notwendig dieses Gespräch ist, erhärtet er mit „Humani generis“ selbst und mit dem Gebote, alle die, die an den Nöten unserer Zeit leiden, als unsere Nächsten zu betrachten und zu behandeln. Es ist eine Forderung des geistigen Apostolats, das Denken unserer Zeit immer besser in seinem Positiven und Negativen kennen zu lernen. Das ist um so notwendiger, als im Christentum die höchste Wahrheit als Synthese aller Wahrheiten uns gegeben ist. Eine Christenheit, die zur Schaffung dieser Synthese nicht fähig wäre, müßte zum Abdanken verurteilt sein. Darum brauchen wir Christen eine lebendige Theologie und Philosophie, die für die geistigen Bewegungen unserer Zeit aufgeschlossen und der Sprache unserer Zeit mächtig ist. Das ist im übrigen auch eine Voraussetzung für das gesunde Wachstum christlichen Denkens selbst.

Der moderne Mensch hat ein sehr komplexes Bewußtsein von der Wahrheit und ihren Problemen. Er erlebt die Zerrissenheit der Menschheit wie keine Generation zuvor. Darum hört er so empfindlich auf die Echtheit des Denkens, vor allem aber auf die Echtheit religiösen Lebens. Darin liegt ein ernster Anruf an die Weltverantwortung der Christen, von denen es abhängt, welche Richtung die Geschichte unserer Zeit nehmen wird.

Das Priestertum der Gläubigen

Aus mehreren Gründen ist es zeitgemäß, über einen bedeutenden Aufsatz von Yves Congar OP zu berichten. Er erschien unter dem Titel „Structure du sacerdoce chrétien“ in der pastoral-liturgischen Zeitschrift „La Maison-Dieu“ (Nr. 27 — 3. Trimester 1951). Der Verfasser behandelt darin die Dialektik des allgemeinen und besonderen, des spirituellen und sakramentalen Priestertums. Der Aufsatz gewährt dem Laien einen klaren und tiefen Einblick in die Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Formen des christlichen Priestertums und in die Berufung, die Gott an ihn selbst ergehen ließ. Im Augenblick, da die katholischen Laienbewegungen in Deutschland und Österreich an einer Epoche ihrer Geschichte stehen und in der ökumenischen Welt die Frage nach der geistlichen Vollmacht neu gestellt wird, erblicken wir in den Ausführungen von Congar ein wichtiges Wort zur Theologie des Laienpriestertums.

Allgemeiner Opferbegriff und allgemeines Priestertum

Das Priestertum steht in enger Beziehung zum Opfer. Ja, Congar sieht in dieser Beziehung das charakteristische Element des Priestertums und definiert es deshalb als „die Qualität, die es ermöglicht, vor Gott hinzutreten, um durch die Darbringung eines ihm wohlgefälligen Opfers seine Gnade und mit ihr seine Gemeinschaft zu empfangen“. Andere Begriffsbestimmungen, die z. B. von der Mittlerschaft, der Weihe oder dem Apostolat ausgehen, sind weniger genau.

Auch der Begriff des Opfers ist umstritten. Er wird bald sehr eng ausgelegt, wenn man nur darauf sieht, daß das Opfer „etwas kosten muß“, bald sehr weit, etwa wenn man vom Opfertod eines Soldaten spricht. Immer aber bringt das Opfer die Unterordnung der eigenen Person unter ein höheres Gut zum sichtbaren Ausdruck. Unserer Seinsbeziehung zu Gott wird nur ein totales Opfer gerecht, das uns selbst und die Totalität unseres Lebens ihm hingibt. Dies Opfer gipfelt im Tode, kann aber auch in partikulären Akten bestehen. Nach der Lehre der großen Theologen liegt das Wesen des Opfers in unserer inneren Hingabe an Gott. Sie ist das Entscheidende. „Der äußere Akt hilft dazu, aber nicht er definiert an erster Stelle das Opfer.“

Diesem allgemeinen Begriff des Opfers entspricht ein ebenso allgemeiner des Priestertums. Soweit es außerhalb des Volkes Gottes Tugend und Religion gibt, kann man auch von „einem wahren natürlichen Priestertum des heiligen Lebens“ sprechen.

Heilsordnung und Priestertum im Alten Testament als Vorstufe

Aber Gott hat eine positive Heilsordnung geschaffen, mit der Absicht, uns seine vollkommene Gemeinschaft zu schenken. Sie enthält auch Anordnungen über Opfer und Priestertum. In ihnen waltet die Absicht, das Äußerliche zu verinnerlichen. Durch die Propheten fordert Gott den mosaischen Kult und verwirft zugleich dessen Opfer. Er verwirft ihre Äußerlichkeit und fordert das „reine“ Opfer, die Frömmigkeit des Herzens statt bloß ritueller Erfüllung. Er will nicht äußere Gaben, sondern den Menschen selbst (vgl. Is. 50, 11—15; Ps. 50, 3—14; 40, 7—9). Seine Absicht wird in Jesus Christus vollkommen verwirklicht. Christus ist Alpha und Omega der Heilsordnung. In ihm finden alle alttestamentlichen Ereignisse und Ordnungen ihre „Wahrheit“. Er ist allein „das wahre Opfer, der wahre Altar, der wahre Priester und der wahre Tempel“.

Neben dem allgemeinen Priestertum des Gottesvolkes ist schon im Alten Testament „eine Art von Zusammenfassung des ganzen Priestertums im Hohenpriester angedeutet“. Er „repräsentierte das ganze Volk, als wenn er es in sich schlösse“. Besonders deutlich wird dies im Opfer am Versöhnungstage (vgl. Lev. 16 und Hebr. 8, 1—10 18). Auch diese Funktion war eine symbolische Vorwegnahme und wurde in Jesus Christus zur Wahrheit.

Wie der Herr nun das Alte Testament „erfüllt“ und seine Symbolhaftigkeit in Realität verwandelt, so umspannt er in seiner Person auch den neuen Äon. Augustinus hat die prophetische Dialektik, von der vorhin die Rede war, auf das Neue Testament ausgedehnt (besonders De Civ. Dei X, Kap. 5 und 6). „Augustinus zeigt, daß das totale Opfer sich darin verwirklicht, daß die

gesamte Gemeinschaft der Erlösten Gott anhängt . . . , sie allein bildet das universale Opfer, das Gott durch den Hohenpriester dargebracht wird, der sich durch sein Leiden für uns dahingab, damit wir der Leib eines solchen Hauptes würden.“ „Augustinus zeigt, daß dieser Leib, die Opfermaterie und der Gegenstand des Priestertums Jesu Christi, der persönliche Leib des Herrn, sein Gemeinschaftsleib (der mystische Leib), den wir in ihm bilden, und zugleich, als lebendiges Band des letzteren zur ersteren, sein sakramentaler oder eucharistischer Leib ist“ (vgl. Enarr. in Ps. 39 nr. 12 und 13).

Christus als Alpha und Christus als Omega

Wir haben es also im Neuen Testament mit derselben Dialektik zu tun wie im Alten: einer ist Priester, alle sind Priester, einige sind Priester. Denn auch im Neuen Testament ist „von Anfang an durch die Tatsachen und seit den letzten Jahren des 2. oder den ersten des 3. Jahrhunderts auch im Vokabular“ ein hierarchisches Priestertum erwiesen. Welche Grundgedanken der Heilsordnung bringen Licht in diesen Problemkomplex?

Congar sieht in der Heilsordnung zunächst ein Strukturgesetz verwirklicht, das er mit dem evangelischen Exegeten W. Vischer als „Gesetz der pars pro toto“ bezeichnet. Die Gnade wird zunächst einem einzigen oder einer kleinen Zahl von Menschen gegeben, aber um über alle ausgebreitet zu werden. Dieser organische Fortschritt hat ein Korrelativ. Die Integration der gläubigen Menschheit in Christus läßt jeden Menschen als organischen Teil, d. h. in seiner Eigenpersönlichkeit bestehen. Wir empfangen alles von Christus, und doch fügen wir dem, was wir empfangen haben, kraft unserer Gottebenbildlichkeit etwas Eigenes hinzu. Auf das Ende hin betrachtet: „ein einziger steigt zum Himmel hinauf . . . der Menschensohn“, wie Johannes sagt (3, 13). Aber seine Himmelfahrt ist nicht ein Abschluß, vielmehr ein Anfang: sie vollendet sich in der unsrigen. Das Mysterium Christi wird im Heilsweg des einzelnen Christen und der Kirche nicht „wiederholt“, sondern zu seiner Ganzheit vollendet. Er ist das Alpha, er mit uns das Omega der Geschichte. Und zwar derart, daß wir einerseits aus seiner Fülle empfangen, andererseits aber durch unsere freie, persönliche Mitwirkung, unsere Entscheidung zu seinem Pleroma werden, oder daß er „in uns zu seiner Fülle kommt“ (vgl. Eph. 1, 23. Pleroumenou ist Passiv). Dieser Gedankengang ist für die gesamte katholische Konzeption der Kirche und der Gnade so entscheidend, daß das Entwicklungsproblem in Dogma, Tradition, Liturgie und auch das Problem der Mitwirkung von hier aus erhellt wird.

So kommen auch das Priestertum und das Opfer Christi durch unser Mithandeln „aus dem Zustand der einsamen und in einem einzigen zusammengefaßten Fülle in den der gemeinschaftlichen und in seinem Leibe entfalteten Fülle“.

Ein zweites Gesetz ergänzt das erste. Zu der Dialektik zwischen Alpha und Omega, zwischen Gnade und freier Mitwirkung kommt die weitere zwischen Realität und Mittel, zwischen innerem Leben und äußerer Vermittlung. Christus ist nicht nur die wachsende Fülle, er ist auch der Weg, über den der einzelne Mensch zu dieser Fülle gelangt. Auch die Kirche muß von beiden Seiten gesehen werden. Einerseits ist die Kirche „das Leben in Christus“, andererseits „Mittel, dies Leben zu schaffen“, ja ein gan-

zes System von Gnadenmitteln, „eine Ordnung der Gemeinschaft und des Lebens; eine Ordnung von Gnadenmitteln und, mit einem Wort, von Sakramenten. Res et sacramentum, sagte das augustinische Vokabular“.

Auf das Priestertum angewendet, weist diese Wahrheit auf dessen zweifache Erscheinungsweise hin. Einerseits üben wir es aus, indem wir, mit Christus vereint, uns dem Vater darbringen. Andererseits setzt die Kirche durch die Sakramente die Zuwendung des Kreuzesopfers Christi an die Menschen in genau derselben Weise fort, in der der Herr selbst sie am Abend des Gründonnerstags vorwegnahm. „Die Rolle der Sakramente ist eben diese, daß sie, indem sie in einer eigenen, symbolisch-realen Seinsweise wiederholen, was Jesus in seinen irdischen Tagen getan hat, die Wurzel in ihren Früchten zur Reife führen und bewirken, daß Christus, das Alpha, in uns durch die Zeiten hin die Wirklichkeit des entfalteten Lebens hervorbringt, die Christus, das Omega, bilden wird.“ Man sieht hier auch, wie die Eucharistie das zentrale Bindeglied zwischen Alpha und Omega ist. Mit beiden teilt sie, und zwar mit jedem in seiner Art, das wesentliche Merkmal, Leib Christi zu sein.

Das doppelte Opfer in der Kirche

Wir haben also in der Kirche, folgert Congar, ein doppeltes Opfer: das Opfer Jesu Christi, das für uns am Kreuze dargebracht und in den Sakramenten der Kirche anvertraut worden ist, und unser Opfer, das in jedem Akt unserer Hingabe an Gott und in höchster Form durch die Annahme unseres Todes dargebracht wird. Es ist insofern vom Opfer Christi zu unterscheiden, als unsere Rolle unvertretbar ist. Gott will uns, und nur wir können uns ihm geben. Aber unser Opfer ist nicht vom Opfer Christi zu trennen: nur durch ihn wird es möglich und nur in und mit ihm von Gott angenommen. Andererseits wächst er durch unser Opfer vom Alpha zum Omega.

Das königliche Priestertum

So gibt es also auch ein doppeltes Priestertum: das der persönlichen Heiligkeit, von dem das Neue Testament so vielfach spricht, das königliche Priestertum, durch das wir unsere eigene Person Gott zum Opfer bringen, und das sakramentale. Bemerkenswerterweise setzt weder das Neue Testament noch die klassische Theologie, wie Congar sagt, das persönliche Priestertum der Gläubigen in unmittelbare Beziehung zur Eucharistie. Es besteht also wesentlich nicht in ihrer aktiven sakramentalen Mitfeier oder gar ihrem konsekratorischen Mitvollzug, sondern in jenem sozusagen „persönlichen“ Priestertum der Gerechtigkeit und Heiligkeit, durch das wir uns in das Gnadenleben des mystischen Leibes einordnen.

Das sakramentale Priestertum in seinen zwei Stufen

Bei der sakramentalen Feier des Opfers Christi geht es nicht mehr darum, „unser Opfer darzubringen, insofern es eben das unsere ist, das unseres heiligen Lebens (man wagt kaum, so zu reden . . .). Es handelt sich darum, das Opfer Jesu Christi darzubringen, das allerdings das unsere mit einschließt, für uns dargebracht wurde und unter der Form sakramentaler Feier der Kirche ausdrücklich darum gegeben wurde, daß wir uns damit vereinigen und das Opfer unser selbst vollenden.“ Das Wunderbare der sakramentalen Ordnung ist die reale Erinnerung an das Leben und den Tod des Herrn, real, insofern sie das

Opfer Christi und seinen Heimgang zum Vater präsent hält. Wenn hier das Opfer also in sakramentaler Weise Opfer Christi ist, so trägt auch das Priestertum hier diesen Charakter, es wird als sakramentales, als Kontinuation des persönlichen Priestertums Christi wirksam.

Dieses sakramentale Priestertum hat gleichsam zwei Stufen: die Taufe (und Firmung) und die eigentliche Priesterweihe. Beide Stufen begründen eine bestimmte aktive Teilnahme an der Gewalt Christi, d. h. eine Fähigkeit zur Weitergabe der Erlösungsgnade. In tieferer Sicht entspringt das sakramentale Priestertum den Strukturgesetzen der Heilsordnung. Gott gibt das Heil den einen durch die anderen, und er bedient sich dabei bestimmter Mittel. Der Mittler schlechthin ist Christus, doch wirkt er kontinuierlich in den Sakramenten und in ihrer Spendung durch Menschen. Hieraus folgen für die Kirche Christi die Wesensmerkmale der Gemeinschaftlichkeit und der Hierarchie.

Durch die Taufe wird jeder Gläubige „zum Zelebranten der Mysterien Christi, zumal seiner Eucharistie, um sich mit ihnen zu vereinigen und sie zu seiner Nahrung zu machen; durch das Sakrament der Priesterweihe, das heißt die apostolische Handauflegung zur Übertragung des Ministeriums werden einige unter den Gläubigen darüber hinaus zur aktiven Erneuerung der Eucharistie eingesetzt“. Diese Wirklichkeit wird durch die theologische Lehre vom konsekrativen „Charakter“ der Taufe, Firmung und Priesterweihe ausgedrückt. Der durch sie jeweils begründete priesterliche Charakter steht in Beziehung zur sozialen Struktur der Heilsordnung, zu ihrem gemeinschaftlichen und hierarchischen Wesen. Die Taufe gibt uns nach Thomas die Gewalt, durch die Teilnahme am Opfer Christi uns selbst zu vervollkommen, die Priesterweihe setzt ihre Empfänger außerdem in den Stand, andere zu vervollkommen. Für die Laien ist es besonders wichtig zu sehen, daß die Taufe nicht nur die Gemeinschaft mit Christus herstellt, sondern außerdem eine Konsekration enthält und einen, freilich auf die eigene Person bezogenen Anteil an seiner priesterlichen Gewalt verleiht.

Dreiförmige Teilnahme am Priestertum Christi

Es gibt also ein letztes Endes zwar nicht gerade dreifaches christliches Priestertum, aber doch eine dreiförmige Teilnahme am einen Priestertum Christi: eine innere, geistliche, nichtsdestoweniger reale und primäre, die biblisch das königliche Priestertum, nach dem Konzil von Trient das innere Priestertum heißt, und die beiden Stufen des sakramentalen Priestertums, die auf den gemeinschaftlichen, darum auch äußeren, kirchlich-liturgischen Kult, das heißt die sichtbare Kontinuation des Erlösungsopfers Christi, bezogen sind: von diesen verleiht die Taufe das Recht zur Teilnahme, die Priesterweihe das Recht zur ministerialen Vollbringung dieses Opfers und zur Ausspendung seiner Früchte. Wenn man vom Ministerium spricht, muß man sich vor einer Begriffstäuschung hüten. Das Ministerium Christi dient zwar der Gemeinschaft, aber es empfängt nicht von ihr seine Vollmacht. Es ist souverän. So entspringt auch seine anteilige Vollmacht, die der Taufe wie die der Weihe, nicht von unten, sondern von oben. Christus allein verleiht sie; sie wird „in persona Christi“ ausgeübt. Darum handelt der Priester, der als minister Christi das Opfer darbringt oder die Sakramente spendet, nicht als Delegierter oder Re-

präsentant der Gemeinde, sondern als Repräsentant Christi.

Sakramentales Priestertum bedeutet sowohl Kult wie Hingabe

Dennoch ist das sakramentale Priestertum weder bei den Gläubigen noch beim Priester, ebensowenig wie das persönliche Opfer Christi, „einzig liturgisch“. Das Opfer Christi ist wohl äußerer Kult, vor allem aber Opfer im Sinne der inneren völligen Hingabe an Gott, und in diese sind wir bei seiner sakramentalen Darbringung in der Messe mit einbezogen. Die Sakramente sind nur um der Menschen willen geschaffen; sie sind für die Realität der Gnade (res) in den Herzen der Menschen bestimmt, deren Hingabe dann dem Opfer Christi sein Pleroma schenkt. Das innere Priestertum vollendet sich im äußeren Taufpriestertum. Durch die Taufe werden wir mit der Auferstehung Jesu vereinigt und treten in das Heiligtum Gottes ein. Das Priestertum der Getauften aber setzt wiederum die Tätigkeit des Weihepriestertums voraus. In dieser Linie „nimmt der ganze (mystische) Leib Christi am Werk seines Hauptes teil“. Andererseits ist „das Ganze für das Leben da“. „In bezug auf die Vereinigung mit Gott weiß Thomas sehr wohl, daß die Gnade höher steht als die sakramentalen Charaktere.“ Alles dient der „geistlichen Wirklichkeit“.

Zusammenfassend sagt Congar noch einmal, Priester zu sein, bedeute für die Christen an erster Stelle, ihr eigenes Leben zu opfern, aus dem ganzen Ich eine gottbezogene Sache zu machen. Für Paulus spielt das Opfer des eigenen Leibes eine besondere Rolle. Speziell im Leiblichen beginnt die Sklaverei wie die Freiheit. Deshalb die hohe Wertung des Martyriums, der Jungfräulichkeit und des monastischen Lebens in der Alten Kirche. Doch wird hier auch die priesterliche Würde der Eheleute sichtbar, in der sich das natürliche, das christlich-spirituelle und das christlich-sakramentale Element vereinigen, wie zu einem Abbild des mysterium Ecclesiae (vgl. Eph. 5). Übrigens bleiben die Ausführungen Congars an dieser Stelle allgemein. Im Sinne seiner anderen Gedanken würden gerade der paulinische Vergleich im Epheserbrief und auch die Tatsache, daß die Eheleute zugleich Spender des Sakramentes sind, wichtige Fragen nach der Struktur der Familie und dem Wesen des Priestertums der Eheleute aufwerfen, Fragen, deren dogmatische Erörterung im Zeitalter der Ehe- und Familienrechtsreform sicher dringlich wären.

Das Priestertum der Taufe und der Kult

Außer diesem inneren Priestertum verleiht die Taufe dem Gläubigen auch ein sakramentales Priestertum. Durch dieses nimmt er am Kult der Kirche, das heißt am Opfer Christi teil. Der Charakter dieser Teilnahme gehört zu den psychologisch wichtigsten und mit größtem Interesse diskutierten religiösen Fragen unserer Tage. Congar warnt vor zwei Überspitzungen und sagt: 1. das allgemeine, königliche Priestertum der Gläubigen steht nicht in unmittelbarer Beziehung zur Darbringung des eucharistischen Opfers. 2. Es ist ebenso einseitig, zu behaupten, das wahre Priestertum bestehe nur im öffentlichen Priestertum der hierarchischen Priester, wie es etwa Cajetan im Gegensatz zu den Reformatoren getan hat, oder das der Gläubigen nur als ein moralisches oder metaphorisches anzusehen. Das „königliche“ Priestertum

ist wirkliches Priestertum. — Dann aber handelt es sich noch darum, den Unterschied zwischen dem Priestertum der Taufe und dem der Weihe hinsichtlich der sakramentalen und liturgischen Ordnung herauszuarbeiten: Wiewohl der hierarchische Priester allein das sichtbare Opfer vollzieht, hat die Teilnahme der Gläubigen nach „Mediator Dei“ eine liturgische Bedeutung, die sich im „Amen“ zum Canon und insgesamt im Dialog der Messe kundtut. „Wenn man die alten Texte liest, besonders die des westlichen Hochmittelalters, ist man von der Tatsache beeindruckt, daß sie noch erheblich mehr als dies zu sagen scheinen. Die Gläubigen erscheinen da als wirkliche Zelebranten des Mysteriums. So wenig wie heute erkannte man ihnen damals die Gewalt zu, die heiligen Gaben zu konsekrieren. Aber man scheint zu denken, daß diese Konsekration nur im Schoße ihrer Glaubens- und Gebetseinheit geschehen kann. Die neuere Sakramententheologie interessiert sich fast nur noch für die kanonischen Bedingungen der Gültigkeit, doch in ganz ungenügender Weise für den innern Sinn der Dinge. Sie legt sehr genau das Minimum von Gesten, Worten, Materie und Intention fest, das die Gültigkeit der Zelebration verbürgt, aber sie beschäftigt sich kaum mit dem kirchlichen und religiösen Sinn der Dinge. . . . Mit einem Wort, wir haben heute als Ekklesiologie eine reichlich juristische Theologie der hierarchischen Gewalten, aber keine Theologie der Ecclesia.“ „Doch die Kirche, wiewohl hierarchisch aufgebaut, lebt in ihrem ganzen Volk: die Laien, sagt der heilige Chrysostomus, sind das priesterliche Pleroma des Bischofs. Das Gesetz der Kirche, wenn man sie in ihrer lebendigen Wirklichkeit betrachtet und nicht nur in ihrem Skelett, ist es, daß die hierarchische Tätigkeit oder Übermittlung und die Zustimmung der Gemeinde Hand in Hand gehen. Solange man diese überlieferte Einsicht der Ekklesiologie nicht wiederhergestellt hat, kann eine Fülle liturgischer und pastoraler, ja apostolischer Probleme nicht gelöst werden; ein paar kanonistische Distinktionen ersetzen nicht die schlichte Wirklichkeit eines wahrheitsgemäßen Lebens.“ Congar weiß, daß protestantische, gallikanische und jansenistische Irrtümer daran schuld sind, daß lauter Vorsicht die Sicht getrübt hat. Und zwar in solchem Ausmaß, daß selbst die Enzyklika „Mediator Dei“ „paradoxaer Weise aus der Wahrheit, daß der Priester als Minister Christi zelebriert und deshalb namens seines ganzen Leibes, nicht so sehr folgert, daß der ganze Leib an der Zelebration teilnimmt, als vielmehr: wenn der Priester ganz allein zelebriert, feiert er das Opfer des ganzen Leibes. Also kann er in Abwesenheit der Gläubigen zelebrieren.“

Congar gibt in den letzten Sätzen seines Aufsatzes nochmals der Ansicht Ausdruck, daß die Kirche auch im eucharistischen Opfer „ihre Tat der Gabe ihres Hauptes hinzufügt“. „Sie entwickelt und aktualisiert das Opfer, als das er sie am Kreuze dargebracht hat; sie vollendet im Leib, was er als Haupt getan hat; sie vollendet in sich Christus, während sie zugleich all das von ihm empfängt, worin sie ihn vollendet. So erfüllt sich im Leib die Reife und das Wachstum dessen, der alles vollbracht hat und in sich schließt, aber nun doch unser Mitteil verlangt. So wird das Geheimnis seines Osterfestes das Geheimnis des unsrigen. So verwirklicht sich die Identität des Omega mit dem Alpha und das wirkliche Wachstum dieses in jenem.“

Dieser Aufsatz hat eine große Bedeutung für die Theologie der Katholischen Aktion. Er stellt klar, daß das königliche Priestertum der Gläubigen nicht ein Appendix des sakramentalen, sondern sein Pleroma ist. Dieses verhält sich zu jenem wie die Wurzel zur Frucht, wenn schon nicht wie das Mittel zum Zweck. In der Katholischen Aktion sind die Gläubigen nicht Gehilfen oder gar Lückenbüßer für die Priester, sondern die Fülle des hierarchischen, ja sogar des Priestertums Christi. Zwar kann sich die Frucht nicht aus eigener Kraft über die Wurzel erheben, aber die Wurzel ist auch nicht vollständig ohne die Frucht. Das sakramentale Priestertum begründet auch kein Herrschaftsverhältnis über die Träger des allgemeinen. Das Hirtenamt gründet sich nicht auf den priesterlichen Charakter, sondern auf die Apostolische Sukzession und ist deshalb auf die Bischöfe und ihre Delegierten im Rahmen ihrer ausdrücklichen Befugnisse beschränkt. Außerhalb der sakramentalen Ordnung ist andererseits der Priester genau wie der Laie Träger des allgemeinen, spirituellen Priestertums, und er ist genau wie der Laie verpflichtet, es auszuüben. Deshalb ist es ganz in der Ordnung, wenn in der katholischen Laienbewegung, d. h. der organisierten Ausübung des königlichen Priestertums, die Priester neben den Laien stehen und zwar mit gleichem Recht wie diese. Hier verläuft die Grenze nicht zwischen Klerus und Laien, sondern zwischen Hirten und Herde. Nur Delegierte des Bischofs nehmen in der Katholischen Aktion eine Sonderstellung ein.

Ordo laicorum

Aber die Laien sind auch Träger eines sakramentalen Priestertums. Taufe und Firmung verleihen ebenso einen Charakter, d. h. eine Konsekration, wie die Priesterweihe. Congar erwähnt sehr glücklich, daß die mittelalterliche Theologie den kirchlichen *Ordo laicorum* ebenso kennt wie den *Ordo presbyterorum* und daß die neuesten Enzykliken diesen Sprachgebrauch wiederherstellen. Der Charakter verleiht eine sakramentale Vollmacht in Teilnahme an der Vollmacht Christi. Ihr Inhalt ist die Zelebration des göttlichen Mysteriums, das in Richtung auf Gott hin vollkommene Opfer, in Richtung auf die Menschen hin sakramentaler Vollzug und Applikation der Erlösung ist. Während jedoch die Taufvollmacht lediglich die Gewalt verleiht, durch die aktive Mitfeier des Opfers Christi zum Minister Christi an der eigenen Person zu werden, d. h. sich selbst die Gnade dieses Opfers zuzuwenden, verleiht die Priesterweihe die Vollmacht zum sakramentalen Ministerium an anderen, durch den Vollzug der Konsekration und die Spendung des eucharistischen Leibes. Die Rolle der Laien beim heiligen Meßopfer besteht also nicht in einer ministerialen Ergänzung seiner Wirkursache: diese ist dem geweihten Priester vorbehalten. Aber sie besteht, so darf man vielleicht sagen, in der Integration des Opfers. Denn wenn die Messe als Kontinuation des Kreuzopfers nicht Opfer des Christus Alpha, sondern des werdenden Christus Omega ist, der ja nicht unmittelbar von der sakramentalen, sondern über die spirituelle Ordnung, über das königliche Priestertum zur Fülle gelangt, dann integriert das „Amen“ der Gläubigen, die dies Wort aus dem Pleroma ihres Herzens sprechen, pro modulo suo das Opfer Christi zum vollkommenen Gottesdienst, auf das Omega hin.