

priester zu beenden, darstellend, wurde der Artikel zu einem entscheidenden Auslöser dieser Weisung.²

Marie-Dominique Chenu

Le sacerdoce des prêtres-ouvriers (1954)

„Arbeiterpriester“ – wie bei wenigen Begriffen handelt es sich hierbei nicht nur um die Beschreibung einer Realität, sondern auch um das Symbol eines Ideals gelebter Kirchlichkeit im Dienst Gottes und des Menschen. Beides erfüllt die Definition der Kirche als „ Sakrament[s], das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) mit Leben. Auch aufgrund ihres Symbolgehalts, der nicht zuletzt in zunehmender geographischer Entfernung zum französischen Ursprungskontext auch Erwartungen und Befürchtungen in der einen wie der anderen Richtung verstärken konnte, stieß die Krise um die Bewegung der Arbeiterpriester, die im Jahre 1954 mit dem vorläufigen Verbot – das durch das II. Vaticanum revidiert wurde (vgl. PO 8) – einen Höhepunkt erreichte, innerhalb wie außerhalb der Kirche auf großen Widerhall. Ihren tieferen Grund hatte diese Krise in der Frage nach einer sachgerechten Theologie des kirchlichen Amtes im Gesamt von Spiritualität und Theologie, Kirche und Welt – einer Frage, die bis heute nichts an Aktualität eingebüßt hat.

Marie-Dominique Chenu OP (1895–1990) gehörte theoretisch wie praktisch zu den Förderern der Arbeiterpriester. Ihm verdankten diese in den Jahren des Konfliktes entscheidende publizistische Hilfestellungen, aus denen der Artikel „Le sacerdoce des prêtres-ouvriers“ herausragt. Er wurde im Oktober 1953 verfasst und erschien im Februar 1954 in *La Vie intellectuelle*.³ Den Stand der Überlegungen Chenus unmittelbar vor der römischen Weisung, das Engagement der Arbeiter-

Priestersein und Glaubenszeugnis

Chenu geht der Frage nach, wie sich die spezifische Form des Priesterseins der Arbeiterpriester theologisch und geistlich begründen lässt. Zunächst gibt er zu bedenken, dass ein auf Gottesdienstfeier, Sakramentenspendung und Unterweisung beschränktes Verständnis des Priesteramtes in der Tat das Priestertum der Arbeiterpriester als defizitär erscheinen lässt. Sodann zeigt er auf, dass dieses Verständnis zwar unverzichtbare Elemente enthält, dass aber daneben und in erster Linie das in einem umfassenden Sinn verstandene Glaubenszeugnis („témoignage de la foi“, 276) konstitutiver Bestandteil des Priesterseins sein müsse. Dies gelte umso mehr in einer Kirche, die sich „im Zustand der Mission“ („état de mission“, 277) befinde. Damit verweist Chenu auf ein Wort Kardinal Suhards, das die Situation der Kirche und des Christentums in Frankreich ebenso beschrieb wie es eine dynamisierende Wirkung zeitigte: wenn eine „christentümliche Gesellschaft“ („chrétienté“, 278)³ mit ihren Selbstverständlichkeiten und Automatismen nicht mehr als solche existiert, so Chenu im Anschluss an einen Hirtenbrief des Pariser Kardinals, müsse eine herausragende Aufgabe des priesterlichen Dienstes die Evangelisierung der „Völker“ („Gentils“, 279) sein:

„Das Priestertum lässt sich nicht nur über seine Aufgabe definieren, das Geheimnis Christi in bestehenden Gemeinschaften sakramental fortbestehen zu lassen; es hat auch die Aufgabe, ja die Mission, die Völker zu evangelisieren. Es ist nicht nur die tragende Struktur einer bereits bestehenden Kirche; es ist die organische Kraft des Evangeliums unter den Völkern. Es ist, missionarisch (...) Wenn man auf diese Weise die vordringlichen Erfordernisse des Glaubens, des Glaubenszeugnisses, des Zeugnisses

der Kirche Christi in der Welt fasst, ermisst man auch besser die Dimensionen der Kirche selbst. Wir können nicht verhehlen, dass wir somit wider eine gewisse Schultheologie argumentieren, die entsprechend den Bedürfnissen einer Gegenreformation und entgegen der Häresie, die den Glauben gegen den sakramentalen Apparat ausspielte, die Betonung auf ebendiesem sakramentalen Apparat legte. Die Arbeiten u. a. von Pater Congar haben gezeigt, dass wir heute jenseits dieser polemischen Theologie, die zwar ihre Vorzüge genoss, aber einseitig war, wieder zur Gesamtheit einer Ekklesiologie finden, wie sie von den Vätern und den großen Meistern des 13. Jahrhunderts gelehrt wurde. Die durch die Arbeiterpriester aufgeworfene Frage ist nur die Spitze einer Darstellung der Lehre, die heute in wunderbarer Weise die Gesamtheit der Funktionen des mystischen Leibes Christi in ihrer Verteilung gemäß den ‚Ämtern und Ständen‘ (S. Thomas, *Summa Theologia*, II^o II^o, q. 183-189) mit dem Ziel einer größeren Einheit angesichts einer außergewöhnlichen neuen Welt (...) (279).

In der Folge schreibt Chenu die Arbeiterpriesterbewegung ein in das zeitgenössische „spirituelle Erwachen der Kirche“, in dem „die Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe (...) einen ‚theologischen‘ Primat“ (ebd.) ausüben. Wiederum symbolkräftig während des Konzils versah Chenu 1964 seinen Text mit einem Nachwort. Das einst vermeintlich Neue sah er, auch im Gefolge einer Rezeption der vorkonziliaren Entwicklungen durch das Konzil, als in einer „missionarischen Theologie“ (281) allgemein anerkannt an. Bereits diese „relecture“ durch Chenu selbst zeigt, wie sich in seinem Artikel Zeitgebundenes und Grundsätzliches durchdringen. Eine heutige Relecture steht vor der Aufgabe, den Artikel einerseits im Horizont des Denkwegs Chenus insgesamt zu würdigen [1], und ihn andererseits umsichtig auf seine Gültigkeit für Gegenwart und Zukunft hin zu befragen [2].

Kontextualisierte Ekklesiologie

[1] Im ersten Fall hilft zunächst ein Blick auf die Artikel, die den Wiederabdruck von „Le sacerdoce des prêtres-ouvriers“ in der Aufsatzsammlung „La parole de Dieu“, erschienen zu Chenus 70. Geburtstag während des II. Vaticanums, einrahmen. Hier entfaltet Chenu etwa die in seinem Beitrag zu den Arbeiterpriestern angesprochenen Themen „Entchristianisierung oder Nicht-Christianisierung?“⁴⁴ und „missionarische Präsenz“⁴⁵, bevor die Beiträge zur Arbeitermission seine Intuitionen konkretisieren. Erfolgt all dies im Kapitel „Die Kirche im Zustand der Mission“⁴⁶, so ist dieses seinerseits eingeraht von den Kapiteln „Das Evangelium an den Wendepunkten der Geschichte“⁴⁷ und „Ein neuer Typus des Christen in der Welt“⁴⁸. Für Chenu typische Formulierungen und Überschriften, etwa „das Ende der konstantinischen Ära“⁴⁹ oder „Neue Dimension der Christenheit“^{49a}, und Denkfiguren wie insbesondere die der Inkarnation⁵¹ oder des Messianismus⁵², finden sich hier sowohl im Rahmen grundsätzlicher Erwägungen wie z. T. sehr konkreter Stellungnahmen zu zeitgenössischen Fragen. Die innere Kohärenz, die Chenus Theologie bei aller Konkretionsfähigkeit aufweist, drückt sich hier in dem Anliegen aus, die Fragen bzgl. der Arbeiterpriester im Rahmen einer „théologie totale du sacerdoce“ (276) zu behandeln. Diese Formulierung erinnert, wie auch die zitierten Verweise auf Yves Congar, an dessen Ideal einer „ecclesio-logie totale“.⁵³ Eine solche ist zwar nach menschlichem Ermessen nicht erreichbar, aber als erstrebenswerte ein wichtiges, auch eschatologisch dynamisiertes, Korrektiv jeglichen christlichen Lebens und Denkens. So müssen denn auch Chenus Ausführungen zu den Arbeiterpriestern und zum Priesteramt in Verbindung gelesen werden mit seinen Erwägungen zu den Laien und Diakonen,⁵⁴ aber auch allgemein mit dem, was man seine Geschichtstheologie nennen könnte.⁵⁵

Komplexe Gleichzeitigkeiten

[2] Im zweiten Fall ist es ebendiese „ecclesiologie totale“, die es in einer Verbindung historischer, systematischer, pastoraltheologischer und anderer Perspektiven ermöglicht, Chenu Text auf seine inspirierende Kraft für Gegenwart und Zukunft zu befragen. Angesichts der Herausforderungen kirchlicher und gesellschaftlicher Umbrüche erlangen derzeit – wie bereits im Falle der Arbeiterpriester – auch die mit dem Priesteramt zusammenhängenden Fragen in besonderer Weise reale und symbolische Bedeutung. Dabei gilt es gerade auch in einem als krisenhaft erlebten Kontext gut gemeinte Formulierungen zu reflektieren, die in manchen Implikationen durchaus missverständlich sind, wie etwa die Rede von den „eigentlichen“ Aufgaben des Priesters. Natürlich gibt es diese, aber sie müssen immer auch in verantwortlicher Weise in einen kirchlichen und gesellschaftlichen Zusammenhang eingebunden werden. Dass auch sog. Kir-

chenferne einen menschlich überzeugenden Priester als Vertreter der Kirche besonders schätzen, mag ein Verweis darauf sein, dass die missionarisch gewordene Situation der Kirche in einer weitgehend säkularisierten Gesellschaft und das Erbe der christentümlichen Gesellschaft zumindest regional oft in komplexer Weise miteinander koexistieren. In exemplarischer Weise prophetische christliche Lebensformen – wie die Arbeiterpriester auch heute noch etwa in der „Mission de France“ – erinnern dabei die Kirche insgesamt an die in einer Spiritualität der Inkarnation gegründete „présence“ (280) des Christlichen und damit an eine solidarisch-kritische christliche Zeitgenossenschaft.

Dr. theol. Michael Quisinsky (michaelquisinsky@gmx.de), geb. 1976 in Radolfzell am Bodensee, Lehrer. Anschrift: Rue des Bugnons 10, CH-1217 Meyrin (Genève). Veröffentlichung u. a.: (zus. mit P. Walter) (Hrsg.), Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Freiburg/Br. 2012.

01 Wiederabgedruckt in: M.-D. Chenu, *La parole de Dieu*. Bd. II: *L'Évangile dans le temps* (Cogitatio Fidei Bd. 11), Paris 1964 (im Folgenden abgekürzt mit PD II), 275–281. Bei Zitaten aus diesem Text wird fortlaufend im Fließtext die jeweilige Seitenzahl genannt.
02 Zur kirchengeschichtlichen Einordnung s. Ch. Bauer, *Ortswechsel der Theologie*. M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift „Une école de théologie: le Saulchoir“. 2 Bde. (Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik Bd. 42), Berlin 2010, 545–549.
03 Zur Bedeutung dieses Verständnismodells im Denken von Chenu und seinen Mitstreitern s. M. Quisinsky, *Geschichtlicher Glaube in einer geschichtlichen Welt*. Der Beitrag von M.-D. Chenu, Y. Congar und H.-M. Féret zum II. Vaticanum

(Dogma und Geschichte Bd. 6), Berlin 2007, 79–84.
04 Déchristianisation ou non-christianisation ? (1960), in: PD II, 247–254.
05 *Communautés humaines et présence missionnaire* (1957), in: PD II, 261–264.
06 *Deuxième partie: L'Église en état de mission*, in: PD II, 233–291.
07 *Première partie: L'Évangile aux tournants de l'histoire*, in: PD II, 15–232.
08 *Troisième partie: Un nouveau type de chrétien dans le monde*, in: PD II, 293–474.
09 *La fin de l'ère constantinienne*, in: PD II, 17–36.
10 *Dimension nouvelle de la chrétienté* (1961), in: PD II, 87–107.
11 S. die unter der Kapitelüberschrift „Fidélité à l'incarnation“ versammelten Beiträge in: PD II, 409–474.

12 *Libération politique et messianisme religieux* (1962), in: PD II, 599–610.
13 Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïcité* (Unam Sanctam Bd. 23), Paris 1953, 13. S. dazu auch M. Quisinsky, *Geschichtlicher Glaube*, a. a. O., 110, bzw. ders., *Vers un Concile pastoral ? La réception (ou non-réception) des travaux de Chenu et Congar au cours de la phase préparatoire de Vatican II*, in: G. Routhier/Ph. J. Roy/K. Schelkens (Eds.), *La théologie catholique entre intransigeance et renouveau. La réception des mouvements préconciliaires par le concile Vatican II* (Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique Bd. 95), Leuven 2011, 145–178, 159.
14 Einige diesbezügliche Fragen behandelt Chenu in: *Des diacres en l'an 2000?* (1958), in: PD II, 305–310.
15 M. Quisinsky, *Geschichtlicher Glaube*, a. a. O., 172–219.