

# BÜRGERLICHE PRIESTER – PROLETARISCHE PRIESTER

## Ein Lehrstück aus der Konfliktgeschichte zwischen Kirche und Arbeiterschaft

1954 musste das sogenannte „Experiment der Arbeiterpriester“ auf römischen Druck hin abgebrochen werden.<sup>1</sup> Die damals vornehmlich in Frankreich geführten Auseinandersetzungen scheinen sich heute erledigt zu haben: Das Verhältnis zwischen Kirche und Arbeiterschaft hat sich zu einem „Nicht-Verhältnis“ verflüchtigt. Gegen solches stillschweigende Vergessen möchte ich hier die leise Stimme der geschichtlichen Erinnerung erheben.

Am 16. Februar 1954 kommentierte der Leitartikel der angesehenen französischen Tageszeitung *Le Figaro* wie folgt: „Die Söhne des P. Lacordaire in Frankreich anrühren, sie tödlich angreifen, das ist so gut wie eine unserer Kathedralen in die Luft sprengen.“ Was war geschehen, dass

<sup>1</sup> Literatur: M.-D. Chenu, *La sacerdoce des prêtres-ouvriers*, in: *Viel* 25 (Februar 1954), 175–181; Th. Eggensperger / U. Engel, *Dominikanerinnen und Dominikaner. Geschichte und Spiritualität* (Topos Taschenbücher 709), Kevelaer 2010, 107–118; P. Engelhardt, *Priester in „dieser“ Welt*, in: *NOrd* 5 (1955), 14–22 und 74–83; ders., *Präsenz und Aktion. Glaube und Gesellschaft im französisch-deutschen Dialog*, in: 1919–1969. *Frankreich und Deutschland in einer evolutiven Welt* (ATEil.S 1), München 1969, 27–64; ders., *Neuaufbruch aus Tradition. Marie-Dominique Chenu (7.1.1895 – 11.2.1990)*, in: *WuA(M)* 31 (1990), 91–93; F. Leprieur, *Quand Rome condamne. Dominicains et prêtres-ouvriers* (Terre Humaine), Paris 1989; L. Kaufmann, *Gott im Herzen der Geschichte. Hintergrundbeitrag zu: M.-D. Chenu, Kirchliche Soziallehre im Wandel. Das Ringen der Kirche um das Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit* (Theologie aktuell 13), Freiburg/Üe. – Luzern 1991, 101–121; J. Loew, *Tagebuch einer Arbeitermission. 1941–1959. Aus dem Französischen von R. Michel und I. Wild*, Mainz 1960; S. Sailer-Pfister, *Theologie der Arbeit vor neuen Herausforderungen. Sozialethische Untersuchungen im Anschluß an Marie-Dominique Chenu und Dorothee Sölle* (Ethik im theologischen Diskurs/ Ethics in Theological Discourse 12), Berlin 2006; G. Siefer, *Die Mission der Arbeiterpriester. Ereignisse und Konsequenzen. Ein Beitrag zum Thema: Kirche und Industriegesellschaft, Köln – Detroit – Wien o. J. (1960/61); Les Prêtres Ouvriers. Documents*, Paris 1954; *Die Arbeiterpriester. Dokumente. Aus dem Französischen von A. Günther und J. Janès*, Heilbronn 1957.

ein so renommiertes Organ sich veranlasst sah, einen solch drastischen Bildvergleich heraufzubeschwören?

Der Konflikt um die französischen Arbeiterpriester (*prêtres-ouvriers*) erregte in den 1950er Jahren international Aufmerksamkeit. Zum besseren Verständnis der Affäre sei in aller Kürze der Verlauf der Auseinandersetzung skizziert.

Die Anfänge der französischen Arbeiterpriesterbewegung datieren aus dem Jahr 1941. Damals ließ sich Jacques Loew im Hafenbezirk von Marseille nieder, um dort als Dockarbeiter tätig zu werden. In sein Tagebuch notierte er: „Auf den Quais wird mir an jedem Arbeitstag ein bisschen deutlicher, was *eine* unmenschliche Grundstruktur der Arbeitsverpflichtung eigentlich besagt; sozusagen jeden Augenblick spielt sich in meiner Gegenwart eine Episode proletarischer Existenz in Reinkultur ab, die Kehrseite eines Kapitalismus deckt sich auf, der ebenfalls ins Extrem abgeglitten ist.“

Bald jedoch schon zog der Krieg alle Aufmerksamkeit auf sich. Im Auftrag ihrer Kirche gingen in den Jahren 1943/44 etwa zwei Dutzend als einfache Arbeiter getarnte Priester nach Deutschland. Ihnen oblag die (von den Nationalsozialisten verbotene) seelsorgliche Begleitung der für die deutsche Rüstungsindustrie zwangsrekrutierten französischen Arbeitskräfte. Vor allem in den Wohnlagern der Zivilarbeiter lernten die Kleriker das Arbeitermilieu kennen. Ein Teil der illegalen Seelsorger wie auch der kriegsgefangenen Priester entwickelte unter diesen Umständen Solidaritäten und Freundschaften mit Aktivisten der *Résistance* und Mitgliedern der Kommunistischen Partei.

Maßgeblich gefördert von Kardinal Emmanuel Suhard (Paris) begaben sich wenig später einige Priester in die Fabriken am Rande der Metropole. Hier suchte man das Vertrauen der arbeitenden Bevölkerung zu gewinnen. Vor allem wollten die Kleriker beweisen, dass sie nicht von unbekanntem Hintermännern finanziell abhängig und damit „gesteuert“ seien. Es galt, sich zu „entbürgerlichen“. Mit Paulus Engelhardt sind die folgenden vier „inneren“ Entwicklungsschritte festzuhalten:

- die Verchristlichung des proletarischen Milieus in Form von apostolischen Zellen (Stichwort: „Gemeinschaft“),
- der Einstieg in die Arbeiterklasse (Stichwort: „Präsenz“),
- das Erlebnis, an den Kämpfen der Arbeiterinnen und Arbeiter teilzunehmen (Stichwort: „Solidarität“),
- das Eingehen in die proletarische Existenz (Stichwort: „Engagement“).

Im Sommer 1945 meldete Rom erstmalig „Besorgnisse“ an, erlaubte aber trotzdem das Projekt als zeitlich befristetes „Experiment“ unter bischöflicher Aufsicht. 1949 starb Kardinal Suhard. Von diesem Zeitpunkt an verhärteten sich die Fronten – sowohl innerkirchlich als auch in der französischen Gesellschaft. 1950 erfolgte die Verkündigung der von Papst Pius XII. verfassten Enzyklika „*Humani generis*“, die zumindest in Frankreich als Angriff auf die wissenschaftlichen Arbeiten der Jesuiten Henri de Lubac und Pierre Teilhard de Chardin, des späteren Kardinals Jean Daniélou sowie der Dominikaner Congar und Chenu gelesen wurde.

1952 schließlich rückten die Auseinandersetzungen verstärkt in das Blickfeld der Öffentlichkeit. Ausgelöst hatten diese Entwicklung zwei Publikationen: Die eine, der von Maurice Montuclard, der als Leiter der „*Jeunesse de l'Église*“ (Kirchliche Jugend) in der südwestlichen Bannmeile von Paris lebte, verfasste Aufsatz „*Les événements et la foi*“ wurde von seinen Gegnern als „linksradikal“ gebrandmarkt und von Rom indiziert. 1953 musste der Dominikaner den Orden verlassen. Während Montuclard mit seiner Veröffentlichung ganz auf der Linie der *prêtres-ouvriers* lag, stieß die zweite Arbeit auf die Ablehnung der Betroffenen. Vor allem wegen seiner romantisierenden Tendenzen verwarfen die Arbeiterpriester Gilbert Cesbrons Roman „*Les Saints vont en enfer*“ (dt. 1953: „Die Heiligen gehen in die Hölle“); trotzdem aber löste das Buch eine umfassende medienöffentliche Kontroverse um das „Experiment“ der Arbeiterpriester aus.

1953 schließlich erfolgte die Ablösung des langjährigen Nuntius in Paris (und späteren Papstes Johannes XXIII.), Angelo Giuseppe Roncalli. Der Abgang dieses für seine positive Haltung den Arbeiterpriestern gegenüber bekannten Kirchenmannes fiel zusammen mit einer gesamtgesellschaftlichen Klimaverschlechterung. Die Misserfolge der französischen Truppen in Indochina – eben gegen die dortigen kommunistischen Machthaber – förderten in weiten Teilen der Bevölkerung eine zunehmend militanter sich gebärdende Kommunistenfeindlichkeit. In diese spannungsgeladene Situation hinein traf das offizielle römische Verbot: Man teilte den französischen Diözesan- und Ordensoberen das römische Verlangen mit, das „Experiment“ der Arbeiterpriester abubrechen. Den betroffenen Klerikern wurde ein Ultimatum bis zum 1. März 1954 gesetzt.

Während noch im Februar-Heft der Dominikanerzeitschrift *La Vie intellectuelle* führende Theologen des Ordens das Engagement der Arbeiterpriester unterstützt hatten, enthob Emmanuel Suárez, zu jener Zeit

Ordensmeister der Predigerbrüder, kurz vor dem Stichtag das knappe Dutzend dominikanischer *prêtres-ouvriers* des Amtes: „Ab dem Ende des Monats soll kein Mitglied des Ordens mehr Arbeiterpriester – gleich welcher Art – sein. Für die Arbeiter ist alles, was möglich ist, zu tun, aber immer in den uns vorgeschriebenen Grenzen und entsprechend den Lebensbedingungen eines Dominikaners.“ (Anordnung vom 19. Februar 1954.) Wenige Wochen später war das Schicksal der französischen Arbeiterpriester-Mission besiegelt.

## Maßregelungen

Neben dem Verbot der dominikanischen Arbeitermission wurden die „theologischen Köpfe“ des Unternehmens aus der französischen Hauptstadt verbannt; die so getroffenen waren die beiden bekannten Theologen Yves Congar und Marie-Dominique Chenu, ferner Henri-Marie Féret, Professor für biblische Katechese am *Institut Catholique* in Paris, sowie der Leiter des Verlagshauses *Les Éditions du Cerf*, Pierre Boisselot. Chenu, bis dato Lehrer am ordenseigenen Studienzentrum *Le Saulchoir* in Paris, wurden „bis auf weiteres“ alle Privilegien und Rechte, die ihm als Magister der hl. Theologie zustanden, aberkannt. Darüber hinaus suspendierte Suárez in einem in der gesamten Ordensgeschichte einmaligen Vorgang alle drei französische Provinziale – Albert Avril (Paris), Damas Belaud (Lyon) und Marie Joseph Nicolas (Toulouse) – von ihren Posten. Alle französischen Predigerbrüder wurden unter Ausreisesperre und ihre Veröffentlichungen unter römische Vorzensur gestellt. Das gleiche Schreiben verlangte auch die „langsame“ Auswechslung der Dominikaner, die mit Künstlern in Kontakt standen und zusammenarbeiteten, allen voran Pie Régamey, insofern er die Zeitschrift *L'Art sacré* verantwortete. Dieses Verlangen verdeutlicht den Umfang, „den ein maßloses, zur Verfolgungswut sich steigerndes Misstrauen in Rom (Papst und *Sanctum Officium*) angenommen hatte“ – so der zu Recht drastische Kommentar von Ludwig Kaufmann.

Die Ereignisse des Jahres 1954 haben den französischen Katholizismus tief erschüttert. Und auch für den Dominikanerorden in Frankreich markiert dieses Datum einen tiefen Einschnitt. Wahrscheinlich aber – so die Ergebnisse der jüngsten historischen Forschung von François Leprieur – entging der Orden durch das administrative Eingreifen des Ordensmeisters der Zerschlagung seiner demokratischen Strukturen.

Suárez agierte unter Druck: „Rom“ wollte Köpfe rollen sehen. Falls die Dominikaner dem Verbot nicht hätten Folge leisten wollen – so wurde befürchtet –, hätte der Vatikan selbst, gegen die Traditionen der Predigerbrüder, neue Provinzobere in Frankreich eingesetzt. Der Diplomat Suárez suchte dem drohend bevorstehenden Eingriff der römischen Kirchenhierarchie – möglicherweise gar der Zerschlagung der demokratischen Struktur des Ordens – durch „vorausseilenden Gehorsam“ zu entkommen.

## Historische Hintergründe

Um die ganz Frankreich erregende Katastrophe von 1954 verstehen zu können, bedarf es eines Rückblicks in die Geschichte. 1848, im Jahr des „Kommunistischen Manifests“ von Karl Marx und Friedrich Engels, musste die französische Nation den ersten, gewaltsam niedergeschlagenen Arbeiteraufstand erleben. Damit schwanden die Hoffnungen fortschrittlicher Kirchenkreise – darunter auch von Henri-Dominique Lacordaire –, die diese in die „revolutionäre Demokratie“ der Zweiten Republik gesetzt hatten.

Erst nach dem Ersten Vatikanischen Konzil gewann die „Soziale Frage“ innerhalb des französischen Katholizismus an Bedeutung; so entstanden beispielsweise erstmalig katholische Gewerkschaften. Ein weiterer wichtiger Impuls für den sich entwickelnden Sozialkatholizismus machte die 1891 von Papst Leo XIII. veröffentlichte Sozialenzyklika *Rerum novarum* aus. Die päpstliche *Ralliementpolitik* (se rallier = sich anschließen) forderte die französischen Katholiken zum (kritischen) Anschluss an die Republik auf.

Mit der Trennung von Staat und Kirche im Jahre 1905 stand vor allem der französische Klerus vor einer völlig neuen Situation; finanziell nur ungenügend abgesichert, mussten viele Priester – notgedrungen – ihr bürgerliches Milieu verlassen. Auf diese Weise wurde zumindest einigen nun inmitten der Arbeitersiedlungen lebenden Klerikern die Augen geöffnet für die sozialen Nöte der Arbeiterinnen und Arbeiter.

1927 fasste die in Belgien gegründete *Jeunesse Ouvrière Catholique* – JOC (Katholische Arbeiterjugend) in Paris Fuß, kurze Zeit später in anderen französischen Industrieregionen. Unterstützung und Förderung erfuhren diese sozial engagierten Laiengruppen durch eine Reihe von Priestern sowie von einigen militanten Intellektuellen, die sich vornehmlich um die

beiden im Pariser Dominikanerverlag *Les Editions du Cerf* verantworteten Zeitschriften *La Vie intellectuelle* und *Sept* sammelten.

Doch ließen all diese Engagements nicht darüber wegsehen: Das „katholische Frankreich“ hatte sich als eine Illusion entpuppt; die Rede vom „Missionsland“ machte die Runde. Speziell das 1949 vom römischen *Sanctum Officium* veröffentlichte berühmt-berüchtigte *Kommunismusdekret* traf das Selbstverständnis der *prêtres-ouvriers* empfindlich. In welcher prekären Lage dieser Akt die Kirche in Frankreich brachte, verdeutlicht die entsprechende Reaktion des französischen Kardinalskollegiums: „Wir begreifen den Schmerz wohl, den die Arbeiter angesichts der Verurteilung des Kommunismus empfinden werden. Wir wissen, dass sie in ihm vor allem eine Partei gesehen haben, die handelte, die entschlossen war, die sozialen Ungerechtigkeiten abzuschaffen. (...) Darum sind wir von ihrem Schmerz sehr bewegt, und es liegt uns am Herzen, sie von dem schmerzlichen Eindruck zu befreien, dass die Kirche gegenüber ihren Ängsten und Hoffnungen gleichgültig bliebe. (...) Nach wie vor dem Dekret des Hl. Officiums nimmt die Kirche im sozialen Kampf eindeutig Partei für sie.“

Anders tönten die Stellungnahmen der *prêtres-ouvriers*. In dem sogenannten „Grünen Dokument“, welches die Arbeiterpriester des Pariser Bezirks im Oktober 1953 ihrem Bischof vorlegten, heißt es dazu: „Wir werden zurückgestoßen – so wie die Arbeiterklasse vom jetzigen Regime zurückgestoßen wird –, weil wir uns am Arbeiterkampf aktiv beteiligen. Die Kirche verteidigt mit der Majorität ihrer Mitglieder und ihrer Institutionen ein Regime, gegen das wir mit der Arbeiterklasse mit allen unseren Kräften kämpfen werden, weil es ungerecht ist und bedrückend. (...) Die Kirche unterstützt dieses Regime, da sie durch ihre Existenzbedingungen und ihre Institutionen materiell mit ihm liiert ist, selbst in ihren wohlthätigen Absichten.“ Der Graben zwischen einer bürgerlich verfassten Kirche auf der einen und den in die proletarische Welt der Arbeiter hineingewachsenen Kleriker wurde zunehmend breiter.

Letztlich jedoch ist der heraufziehende Konflikt um die Mission der *prêtres-ouvriers* nur unter dem Stichwort „Anti-Kommunismus“ zu begreifen, war doch die Arbeitermission von breiten Kirchenkreisen als praktische Kampfansage an den atheistischen Kommunismus (miss-)verstanden worden. Katholisch-antikommunistische Agitation hatte man von den *Pères* und *Abbés* in den Fabriken erhofft – und war maßlos enttäuscht worden.

## Priester „in“ dieser Welt?

Breiten Raum im Kontext des Konflikts nahm die Kontroverse um die „priesterliche Sendung“ ein, zeigte sich die kirchliche Hierarchie doch zunehmend besorgt um das Priestertum der in der Industriewelt engagierten Kleriker; Stellungnahmen beider Seiten zeugen von dieser Diskussion.

Kardinal Maurice Feltin (Paris) zum Beispiel formulierte in seinem Fastenhirtenbrief 1955 zur missionarisch-priesterlichen Sendung: Die Priester „müssen wirklich in der Arbeitswelt sein und das Leben dieser Welt teilen, soweit das einem Priester möglich ist und die Entscheidungen der Hierarchie es ihnen erlauben werden. Dennoch müssen sie dieser Welt gegenüber eine genügende Selbständigkeit und Objektivität des Urteils bewahren. (...) Sie müssen den Reichtum des lebendigen Priestertums der katholischen Kirche mit allen Erfordernissen, die die Kirche als wesentlich für die Person und Sendung des Priesters ansieht, unverkürzt wahren“.

Einen anderen Blickwinkel verrät ein Text aus der Dokumentensammlung „Les Prêtres Ouvriers“ (1954), in dem es von den in die Arbeiterklasse eingegangenen Priestern heißt: Sie „können nicht mehr teilhaben am Priestertum, wie es sich in der bürgerlichen Zivilisation ausgeprägt hat. (...) Sie haben das Bewusstsein, tief innerlich Priester zu sein, obgleich das noch in keiner Weise einen äußeren Ausdruck finden kann. Um für die Arbeiterklasse verständliche Zeugen der Offenbarung Gottes zu werden, müssen sie selbst zu einer neuen Ausprägung ihres Glaubens, die vom proletarischen Bewusstsein ausgeht, geboren werden: sie wissen nur einfach, dass sie das lebendige Priestertum Christi weiterzuführen haben.“ Diese und andere Kontroversen bewirkten schließlich eine zunehmende Entfremdung zwischen den *prêtres-ouvriers* und ihren Oberen.

Den zentralen Stellenwert der Frage nach der „priesterlichen Sendung“ markieren auch die Richtlinien, welche die drei französischen Kardinäle wenige Tage nach der Ankündigung des Endes des „Experiments“ veröffentlichten: In „der Sorge, den Kontakt zu behalten, der zwischen Kirche und Arbeiterwelt durch diese Pioniere geschaffen worden ist, sieht es die Kirche gerne, wenn Priester, die Proben ausreichender Qualifizierung abgelegt haben, ein Priesterapostolat mitten im Arbeitermilieu aufrechterhalten. Doch sie verlangt: (...) dass sie manuelle Arbeit nur für eine begrenzte Zeit übernehmen, damit ihnen die Möglichkeit gewahrt bleibt, alle Anforderungen ihres priesterlichen Standes zu erfüllen; (...) dass sie keine weltlichen Posten übernehmen, die dazu führen könnten, ihnen

gewerkschaftliche oder andere Verantwortlichkeiten zu schaffen, die sie den Laien überlassen sollten“.

## Solidarisches Gegenwärtigsein

Die Reaktion der *prêtres-ouvriers* ließ nicht lange auf sich warten. Kurz vor dem 1. März 1954 veröffentlichte die französische Presse eine von 73 (später 78) Arbeiterpriestern unterzeichnete Stellungnahme. In dieser an die Adresse der Arbeitskollegen gerichteten Erklärung heißt es: „Wir sehen nicht, wie man im Namen des Evangeliums Priestern verbieten kann, an den Lebensverhältnissen von Millionen unterdrückter Menschen teilzunehmen und mit ihren Kämpfen solidarisch zu sein.“

Vor allem Marie-Dominique Chenu galt maßgeblichen vatikanischen Kreisen als Hauptschuldiger am (angeblichen) Verrat der Arbeiterpriester am Priestertum. Der Grund: Der Theologe hatte noch im Februar 1954 einen umstrittenen Artikel zum „Priestertum der Arbeiterpriester“ veröffentlicht. Die Auseinandersetzung um das „rechte“ Verständnis des priesterlichen Dienstes verhandelte grundsätzliche Fragestellungen, speziell hinsichtlich des Selbstverständnisses der Kleriker. Chenu bemerkt in seinem Aufsatz mit Blick auf die *prêtres-ouvriers* zu Recht: „Ihr Priestertum konnte nur auf der Grundlage folgender Definition in Frage gestellt werden: Das Priestertum ist ein Beruf, der folgende wesentliche Funktionen umfasst: das Gebet, die Feier des Messopfers, die Verwaltung der Sakramente, Religionsunterricht und Seelsorge.“ Insofern diese funktionalen Merkmale zur Definition der priesterlichen Sendung erhoben werden, liegt die Schlussfolgerung klar auf der Hand: Das Priestertum der *prêtres-ouvriers* musste als ein minderwertiges Priestertum erscheinen.

Stellt man aber die skizzierte Definition in Frage, dann ergeben sich sehr schnell andere Schwerpunktsetzungen. Chenu erklärt in diesem Zusammenhang: „Es kann nicht daran gezweifelt werden, dass die oben genannten Funktionen konstituierende Momente des Priestertums der Kirche sind. Das ist eine Glaubenslehre, die in der Substanz der Kirche wurzelt. Aber wir lehnen es ab, das Priestertum auf diese sakramentalen und kultischen Funktionen zu beschränken, da sie die Bezeugung des Glaubens als ersten Akt der Kirche Christi in der Welt voraussetzen.“

Chenu betont also den unverbrüchlichen Konnex von Zeugnis (Bekanntnis) und Sakrament: entsprechend tönt seine sakramenttheologische Begründung: „Ohne das Gegenwärtigsein des Glaubens und das



Bekenntnis zu ihm hätten die sakramentalen Funktionen des Priestertums weder einen menschlichen noch einen christlichen Inhalt. Die Sakramente sind, wörtlich genommen, *sacramenta fidei*.“ Das wiederum bedeutet für den priesterlichen Dienst: „Wenn eine Gruppierung von Menschen, mag sie sich geographisch oder sozial konstituiert haben, außerhalb des Glaubens und des Mysteriums Christi lebt, so besteht die erste Funktion des Priestertums gerade darin, dieser nichtchristlichen Welt das Zeugnis des Glaubens und des Mysteriums Christi zu bringen. Nur innerhalb dieses Zeugnisses kann eine Hinführung zu den Sakramenten geschehen. Der Glaube ist nicht eine simple, rasch voraussetzbare Vorbedingung, sondern in diesem ersten Akt die Substanz der apostolischen Botschaft.“ Von hier aus erscheint dann die folgend benannte Schwerpunktsetzung zwingend: „Die erste Funktion des Priestertums besteht also darin, den Menschen das Wort Gottes zu geben, es ihnen dort zu geben, wo sie es hören können, dort wo sie sind.“ Dass eine solche Argumentation nicht willkürlich verfäht, versteht sich bei Chenu fast von selbst; mit Rekurs auf die (ur-)kirchliche Tradition verweist er auf die übliche zeitliche Abfolge, nach der Katechumenat und sakramentale Initiation der kerygmatischen Erstverkündigung folgen – nicht umgekehrt! Diese missionarisch orientierte Sequenz ist nach Chenu immer dann zu praktizieren, wenn die Kirche „neuen, ungetauften Welten gegenübertritt; dies gereicht dem Sakrament nicht zum Schaden, da dieses sobald als möglich – rasch für dieses oder jenes Individuum, langsam für die betreffende menschliche Gemeinschaft und ihre Zivilisation – das Ganze im Glauben empfangene Mysterium Christi verwirklichen wird“.

Die zitierten Ausschnitte aus dem berühmt gewordenen Aufsatz von Marie-Dominique Chenu zeigen deutlich, dass es dem Dominikaner ausschließlich um einen dogmatisch, genauer: sakramententheologisch verorteten Diskussionsbeitrag ging; gesellschaftspolitische oder kirchensoziologische Argumentationsmuster finden sich hier kaum. Allerdings beruft sich Chenu auch auf die – auf Frankreich gemünzte – Rede vom „Missionsland“, wenn er in deutlichen Worten einen im bürgerlichen Milieu selbstzufrieden verwurzelten Katholizismus attackiert: „Die Kirche ist im ‚Missionszustand‘. Dieses Wort von Kardinal Suhard ist ein Leitmotiv geworden. Verfälschen wir nicht den eindeutigen Sinn dieses Wortes, indem wir etwa seinen Inhalt in einen apostolischen Eifer auflösen, der sich seiner Tragweite nicht mehr bewusst wäre! Es lässt sich nicht vermeiden, dass eine Kirche, die sich in einer festen Christenheit eingerichtet hat, von diesem neuen ‚Zustand‘ überrascht ist. Der offensichtliche

Zerfall, den ein solcher Zustand ausdrückt, darf die Hoffnung des Apostels angesichts einer neuen Welt, der er ja das Zeugnis von Christus zu bringen hat, nicht beeinträchtigen; auch die Urkirche wurde ja vom Heiligen Geist ergriffen, damit sie den Heiden die Frohe Botschaft bringen konnte. Wir können uns nicht damit einverstanden erklären, wenn man diesen missionarischen Akt an den Rand der eigentlichen priesterlichen Funktion stellt, als wäre er lediglich eine einleitende Episode.“

Gegen ein ausschließlich milieugestütztes, verbürgerlichtes Priestertum plädierte Chenu also unmissverständlich für eine missionarisch-kerygmatische Praxis-Theorie des priesterlichen Dienstes. Damit aber hatte sich der streitbare Dominikanertheologe unzweideutig auf die Seite der *prêtres-ouvriers* geschlagen: die im Folgenden gerade auch ihn treffenden Maßregelungen können so nicht einmal verwundern.

Trotz seiner Dramatik entbehrt der geschilderte Konflikt nicht der Ironie hinsichtlich seiner zahlenmäßigen Dimension: Keine 100 *prêtres-ouvriers* arbeiteten bis 1954 in Fabriken und waren somit vom Verbot betroffen; ganze elf von ihnen gehörten dem Dominikanerorden an. Gut 30 Jahre später aber gab es etwa 450 Arbeiterpriester in Frankreich!

Vielleicht kann die Kontroverse um die *prêtres-ouvriers* einer heute wieder zunehmend verbürgerlichten Kirche – auch und besonders in Deutschland – als Lehrstück dienen.