

**Die Entwicklungsgeschichte der
französischen
Arbeiterpriesterbewegung von ihren
Anfängen bis zu ihrem Verbot 1954**

Alle Rechte liegen beim Autor.

Hausarbeit zum Hauptseminar „Deutschland – Missionsland?“
(WiSe 2004/2005) bei Dr. Arnd Bünker an der Katholisch-Theologischen
Fakultät der Universität Münster

Von Christoph
Paetzold

Inhaltsverzeichnis

<i>1. Einleitung</i>	2
<i>2. Die Entwicklungsgeschichte der französischen Arbeiterpriesterbewegung von ihren Anfängen bis zu ihrem Verbot 1954</i>	4
2.1 Die Gründung der „Jeunesse Ouvrière Chrétienne“ („JOC“) als Reaktion auf die Entkirchlichung der Arbeiterschaft.....	4
2.2 Die soziologische Untersuchung „Ist Frankreich Missionsland?“ und die Gründung der „Mission de Paris“.....	7
2.3 Das „Experiment der Arbeitsdienstverpflichteten“.....	11
2.3.1 Die Erfahrungen Henry Perrins und Victor Dillards in deutschen Rüstungsfabriken – ein Perspektivwechsel.....	13
2.3.2 Der innere Wandel des Henry Perrin – Zukunftsweisend für die „Mission de Paris“?.....	15
2.4. Von den Anfängen der „Mission de Paris“ bis zu den Arbeiterpriestern.....	19
2.5 Das Verbot der Arbeiterpriester.....	24
<i>3. Abschließende Überlegungen</i>	29
<i>4. Literaturverzeichnis</i>	32

1. Einleitung

Zum Verbot der Arbeiterpriester in Frankreich im Jahr 1954 merkt Gregor Siefer an: „Es bleibt ein Skandalon, daß das ‚System Kirche‘ nicht menschlicher mit denen [den Arbeiterpriestern] umgegangen ist, die ihrem Berufungsauftrag so engagiert u. [und] glaubwürdig wie wenige gefolgt sind.“¹

Umso deutlicher stellt sich die Frage, wie es zu diesem Verbot überhaupt kommen konnte.

Um diese Frage zu beantworten, ist es notwendig, die Entwicklung aufzuzeigen, die zu dem „Experiment der Arbeiterpriester“² und seiner Untersagung 1954 führte.

Dabei ist zu beachten, dass es sich bei den Arbeiterpriestern der ersten Generation³ nicht um eine Gruppe mit einem klar festgelegten Gründungsdatum handelte. Vielmehr gingen die Arbeiterpriester aus einem längeren historischen Prozess unterschiedlicher missionarischer Bewegungen hervor⁴, denen allen gemein war, dass sie als Reaktion auf die „Entkirchlichung der Arbeitswelt“⁵ ins Leben gerufen worden waren. Folglich handelt es sich bei dieser Entwicklung hin zu den Arbeiterpriestern um keinen geradlinigen historischen Verlauf, sondern vielmehr um einzelne Maßnahmen und Ereignisse, die zum Teil unabhängig voneinander stattfanden, sich aber gegenseitig beeinflussten und auf diese Weise wiederum neue Bewegungen wie eben auch die der Arbeiterpriester hervorbrachten.

Für den Aufbau dieser Arbeit über die Entstehung der Arbeiterpriester bis zu ihrem Verbot 1954 erscheint es mir daher sinnvoll, in den ersten drei Kapiteln die einzelnen missionarischen Bewegungen und historischen Ereignisse wie die „JOC“, die „Mission de Paris“ und die in der deutschen Rüstungsindustrie tätigen französischen Priester vorzustellen. Dabei werde ich sowohl die Entstehung und Entwicklung der jeweiligen Gruppen als auch ihre unterschiedlichen missionarischen Konzepte und theologischen Vorstellungen nachzeichnen und aufzeigen, in welchem Zusammenhang die unterschiedlichen Bewegungen zueinander standen, um die historische Entwicklung im Blick zu halten.

Anschließend möchte ich in den letzten beiden Kapiteln 4 und 5 auf die Entstehung der Arbeiterpriester aus der „Mission de Paris“ und die weitere Entwicklung eingehen, die 1954 schließlich zum Verbot der Arbeiterpriester durch vatikanische Behörden führte. Hierbei werde ich insbesondere in Kapitel 4 auf die unterschiedliche Verwendung des Begriffs Arbeiterpriester in der Literatur hinweisen, um anschließend eine eigene Definition vorzustellen.

¹ G. Siefer, Art. „Arbeiterpriester“, in: LThK³ I (1993) 928. Im Folgenden zitiert: Siefer 1993.

² Siefer 1993, 928.

³ Ich spreche von „Arbeiterpriestern der ersten Generation“, um hervorzuheben, dass die Arbeiterpriester beim Zweiten Vatikanum wieder zugelassen wurden. Vgl. R. Frieling, Art. „Arbeiterpriester“, in: TRE III (1978) 683. Künftig zitiert: Frieling.

⁴ Straßner hebt hervor: „Die Arbeiterpriesterbewegung hat weder einen Gründer, noch ein festes Gründungsdatum. Vielmehr sind es unterschiedliche Wurzeln, aus denen diese missionarische Bewegung erwuchs.“ V. Straßner, Die Arbeiterpriester: Geschichte und Entwicklungstendenzen einer in Vergessenheit geratenen Bewegung, 3. Im Folgenden zitiert: Straßner. Hierbei handelt es sich um ein noch unveröffentlichtes Dokument. Herr Veit Straßner gab mir jedoch die Erlaubnis, aus seiner Arbeit zitieren zu dürfen. Hingewiesen hatte mich auf diesen Text Herr Gottfried Clever, der am Treffen der Arbeitergeschwister im Ruhrgebiet regelmäßig teilnimmt. Durch ihn und Herrn Klaus Martin war es mir möglich, einem Treffen der Arbeitergeschwister am 16. Januar 2005 in Dortmund beizuwohnen, das mir aufgrund der Erzählungen der Anwesenden aus ihrem Leben und Alltag in lebendiger Erinnerung geblieben ist.

⁵ Siefer 1993, 927.

Am Ende dieser Arbeit möchte ich noch einmal einen Blick zurück auf die beschriebene historische Entwicklung werfen, um einige abschließende Überlegungen anzustellen.

2. Die Entwicklungsgeschichte der französischen Arbeiterpriesterbewegung von ihren Anfängen bis zu ihrem Verbot 1954

2.1 Die Gründung der „Jeunesse Ouvrière Chrétienne“ („JOC“) als Reaktion auf die Entkirchlichung der Arbeiterschaft

Die Trennung von Kirche und Staat in Frankreich im Jahr 1905 hatte neben der neu gewonnenen Unabhängigkeit der Kirche gegenüber dem Staat⁶ den Wegfall der finanziellen Unterstützung durch den Staat zur Folge. Statt eines zu erwartenden Neuaufbruchs⁷ mit einer größeren Beachtung sozialer Randgruppen setzte das französische Episkopat, das sich des Verlustes seiner Privilegien und seines Budgets bewusst wurde⁸, in dieser finanziell unsicheren Situation⁹ auf eine stärkere Zusammenarbeit „mit den Mächten der Tradition“¹⁰, die „die wohlhabenderen Bürger in ihren Reihen zählten“¹¹.

Die Entscheidung, „bei möglicher Vermeidung offener Gegnerschaften“¹² sich doch eher auf die finanzstarken traditionalistischen Kräfte zu stützen, bedeutete vielerorts ein Übersehen oder Aufschieben der pastoralen Arbeit für die inzwischen rapide wachsende Industriearbeiterschaft. „Im Blickfeld der Armen war die Kirche nun aus einer Kirche in der Hand des Staates – mochte sie ihn auch bekämpfen, sie wurde von ihm bezahlt – jetzt zu einer Kirche in der Hand der Reichen geworden.“¹³

Trotz alledem sorgte die finanzielle Notlage vereinzelt auch für Annäherungen zwischen Kirche und arbeitender Bevölkerung: Einige Priester, deren Pfarrhäuser sich in staatlichem Besitz befunden hatten, fanden in Mietshäusern eine neue Bleibe und lernten dort das Leben der Bevölkerung kennen.¹⁴ Andere wurden durch die finanziellen Umstände in der Kirche

⁶ So hatte zuvor beispielsweise der Kabinettschef auf die Ernennung von Bischöfen Einfluss. Vgl. G. Siefert, Die Mission der Arbeiterpriester. Ereignisse und Konsequenzen. Ein Beitrag zum Thema: Kirche und Industriegesellschaft, Essen 1960, 42. Im Folgenden zitiert: Siefert 1960, 38, Anm. 83.

⁷ Vgl. Siefert 1960, 43.

⁸ Vgl. Siefert 1960, 39.

⁹ So schreibt Siefert 1960, 40 „Innerkirchlich hatten die Trennungsgesetze [...] einen Schock bewirkt. Faktisch leisteten sie die erste, zwar kostenlose, in ihren Ergebnissen aber ebenso zwingende wie bittere Soziographie der französischen Kirche. Das Ausbleiben einer wirksamen Stützung des Klerus durch den als Ersatz für die staatlichen Subventionen eingeführten Kultpfennig zerstörte schlagartig die Illusion vom ‚Katholischen Frankreich‘ mit seinen 35 Millionen Gläubigen“.

¹⁰ Siefert 1960, 39. Auch wenn sich natürlich nicht alle Katholiken zu einem der beiden Lager zuordnen ließen, so handelte es sich bei der Einteilung der französischen Kirche in Erneuerer und Liberale auf der einen und Traditionalisten bzw. Integrale auf der anderen Seite nicht um ein künstliches Konstrukt. Vielmehr konnte spätestens seit Beginn des Zweiten Kaiserreiches unter Napoleon III. ein immer deutlicherer Kampf zwischen diesen beiden Parteien um Einfluss in der Kirche festgemacht werden: „Traditionalismus, der die Stabilität zu garantieren verspricht, hier – und Weltoffenheit, die das Risiko (auch der Verurteilung durch ‚die Kirche‘ selbst) einschließt, dort“, Siefert 1960, 33. Auch in Bezug auf das Verbot der Arbeiterpriester 1954 spielten diese „politischen Grabenkämpfe“ eine entscheidende Rolle, wie ich in Kapitel 2.5 zeigen werde. Die Diskussion um das Für und Wider des Apostolats der Arbeiterpriester fiel in die ersten Jahre des Kalten Krieges, eine Zeit, die von der Angst vor einer Ausweitung des Kommunismus in Europa geprägt war. Vgl. Siefert 1960, 49.

¹¹ Siefert 1960, 39.

¹² Siefert 1960, 39.

¹³ Siefert 1960, 39f. Vgl. in diesem Zusammenhang bereits den Hinweis Lamennais' in der Zeitung „Avenir“ vom 18. Oktober 1830: „Wer bezahlt wird, ist abhängig von dem, der zahlt.“ Lamennais, zitiert nach: Siefert 1960, 39, Anm. 85.

¹⁴ Vgl. Siefert 1960, 41.

dazu gezwungen, für ihren Lebensunterhalt selbst aufzukommen. Sie organisierten sich in der „Vereinigung der handarbeitenden Priester“.¹⁵

Auch einige Bischöfe richteten „trotz aller Vorsicht, es mit den finanzstarken „Rechten“ nicht ganz zu verderben“¹⁶, ihren Blick auf die arbeitende Bevölkerung: Erzbischof Amette von Paris hielt z. B. Werktagspredigten für die Putzmacherinnen der Pariser Innenstadt, setzte sich für den gesetzlichen Arbeitsschutz bestimmter Berufsgruppen ein und unterstützte die Errichtung von Hilfskapellen für die unversorgten Außenbezirke von Paris.¹⁷

Allerdings konnten diese Hilfsmaßnahmen und vereinzelt Annäherungen nicht über eine grundsätzliche Tatsache hinwegtäuschen: Der Katholizismus war zu einer „Klassenreligion“¹⁸ geworden und stand für das Bürgertum¹⁹. Die fortschreitende Dechristianisierung unter den Bauern hatte zu einer Entfremdung zwischen Landbevölkerung und Kirche in weiten Teilen Frankreichs geführt.²⁰ Ebenso war die Entstehung eines Massenproletariats „wie selbstverständlich am kirchlichen Leben und seinen Vollzügen“²¹ vorbeigegangen. In diesem Zusammenhang betont Siefer sogar: „Man darf nicht übersehen, daß die Kirche das Proletariat niemals verloren hat, sondern daß es außerhalb der Kirche entstanden ist“²². Die Folgen waren unübersehbar: Eine tiefe Kluft zwischen Kirche und Arbeitswelt tat sich auf; zwei „Welten“ standen sich gegenüber.²³

Die Kirche konnte diesen gesellschaftlichen Veränderungen und ihres damit einhergehenden Bedeutungsverlustes²⁴ nicht gleichgültig gegenüber bleiben.²⁵ Reaktionen durften nicht

¹⁵ Vgl. Siefer 1960, 42.

¹⁶ Siefer 1960, 41. Dass diese Sorge nicht unbegründet war, zeigt bereits ein während des Juniaufstands 1848 an Priester gerichteter Aufruf des Literaturhistorikers und Neubegründers der kirchlichen Caritasarbeit Frédéric Ozanam. Er forderte die Priester auf, sich bewusst auf Seiten derer zu stellen, die sie „nicht rufen, die in berüchtigten Vierteln hausen, vielleicht niemals Priester, Kirche, den Namen Christi gekannt haben“. Und sofort schließt er an: „Erschreckt nicht, wenn die durch eure Reden getroffenen Reichen euch Kommunisten nennen. Bleibt trotzdem fest!“ Ozanam, zitiert nach: Siefer 1960, 29.

¹⁷ Vgl. Siefer 1960, 41f.

¹⁸ Siefer 1960, 31. Laut Siefer wendete sich die katholische Kirche bereits seit dem Juniaufstand 1948, in dessen Verlauf der Erzbischof Affre von Paris bei einem Vermittlungsversuch zwischen Arbeitern und Regierungstruppen tödlich verwundet wurde, gegen Demokratie und Sozialismus. Die Folge war: Wer sich dennoch für Demokratie oder sogar Sozialismus entschied, stand nicht mehr im „Katholischen Lager“. Damit begann der Katholizismus eine „Klassenreligion“ zu werden. Vgl. Siefer 1960, 30f.

¹⁹ Koolen bezeichnet sogar die katholische Kirche Frankreichs vor dem Zweiten Weltkrieg als „Gefangene des Bürgertums“. A. Koolen, Auf den Spuren der Arbeiterpriester, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück 54 (2002) 5, 142. Künftig zitiert: Koolen.

²⁰ Vgl. Straßner, 2.

²¹ Koolen, 142.

²² Siefer 1960, 57. Dagegen sprechen Daniel und Godin in ihrer Studie „Ist Frankreich Missionsland?“ von einem stetigen Rückgang des Christentums in der Arbeiterschaft von Generation zu Generation. Vgl. Y. Daniel/ H. Godin, Das Buch „Ist Frankreich Missionsland?“, in: H. Godin/ R. Michel (Hrsg.), Zwischen Abfall und Bekehrung, Offenburg 1950, 83f.

²³ Vgl.: Die Christen „bilden eine abgeschlossene Welt, die sich von ihrer Umwelt sehr unterscheidet. Die Christen unterscheiden sich von den andern durch ihre geistige Einstellung, ihre Gewohnheiten, ja sogar ihre Liebhaberei; sie wollen vor unchristlichen Einflüssen bewahrt bleiben und haben das Bedürfnis nach Ungestörtheit und Stille. So sind sie unfähig, den Weg zu den anderen zu finden oder sie in ihren Kreis mit aufzunehmen. [...] Die Welt des Volkes und die Welt der Gemeinde sind praktisch voreinander verschlossen.“ Die Arbeiterpriester, Dokumente. Deutsch von Alfred Günther und Jean Janès, Heilbronn 1957, 112f. Im Folgenden zitiert: Arbeiterpriester.

²⁴ „Die Betrachtung des soziolog. [soziologischen] Hintergrundes zeigt, dass die Kirche durch den Liberalismus u. Marxismus des 19. Jh. aus der Öffentlichkeit gedrängt“ wurde. M. Pflieger, Art. „Arbeiterseelsorge“, in: LThK² I (1957) 813.

²⁵ Die Kirche konnte nicht „dem schrittweisen Vordringen der Arbeiterklasse [...] gegenüber gleichgültig bleiben, auch nicht gegenüber den aus den eigenen Reihen kommenden Bemühungen, die sie gestern noch verurteilt hatte oder die ihr zumindest verdächtig erschienen waren“, Arbeiterpriester, 4.

ausbleiben. So vertritt Dansette die These: „Das genaue Bewußtwerden der Entchristlichung und die Ausarbeitung missionarischer Methoden gehen Hand in Hand.“²⁶

„In dieser Entwicklung bedeuteten die J.O.C. [...] eine neue Etappe“²⁷: 1926 von Joseph Cardijn in Belgien gegründet, rief bereits ein Jahr später Georges Guérin, der wie Cardijn aus einem proletarischen Elternhaus stammte, den französischen Zweig der „Jeunesse Ouvrière Chrétienne“ („JOC“) ins Leben. Dort fasste sie nicht nur in Paris, sondern in allen französischen Industriegebieten Fuß.²⁸ Die „JOC“ stellte eine spezifizierte Form der unter dem Pontifikat Pius' XI. (1922-1939) geprägten „Katholischen Aktion“²⁹ dar und sah vor, engagierte christliche Jugendliche aus der Arbeiterschaft in ihrem eigenen Milieu als Multiplikatoren wirken zu lassen, um auf diese Weise die Arbeiterklasse vom christlichen Glauben zu durchdringen.³⁰

Die „JOC“ stellte damit eine erste missionarische Methode dar, der Entchristlichung der Arbeiterschaft entgegenzuwirken. Sie „war der erste Versuch, das Christentum mitten in die Arbeiterklasse zu tragen“³¹. „Laien“³² aus dem Proletariat kam in diesem Zusammenhang eine entscheidende Rolle zu: Sie verkündigten den Glauben „auf Augenhöhe“ in ihrem eigenen Milieu. Gleichzeitig waren sie die Bindeglieder zwischen der bürgerlichen Kirche auf der einen und der Arbeiterschaft auf der anderen Seite – eine unlösbare Aufgabe, wie sich trotz des anfänglichen Erfolgs der „JOC“³³ nach und nach herausstellen sollte.³⁴ So verfehlte sie das gesteckte Ziel: Eine tiefe Durchdringung des Proletariats gelang nicht.³⁵

Stattdessen betont die französische Philosophin Simone Weil, die selbst als Fabrikarbeiterin tätig war: Die Mitglieder der „JOC“ waren „die einzigen, die sich wirklich um die Arbeiter kümmerten - weil sie selber Arbeiter waren“.³⁶ Damit deutet Weil ein anderes Engagement der „JOC“ vorsichtig an, das zunächst weniger im Vordergrund stand, sich aber ihrer Aussage zufolge neben der missionarischen Tätigkeit entwickelte bzw. mit ihr verbunden wurde: ein soziales.

²⁶ A. Dansette, *Tragödie und Experiment der Arbeiterpriester*, Graz 1959, 59. Künftig zitiert: *Dansette*. Ein Beispiel hierfür ist das Werk „La France, pays de mission?“ („Ist Frankreich Missionsland?“) von Daniel und Godin, das zunächst die wachsende Entchristlichung in Frankreich darstellt, um anschließend Methoden zu nennen, die dieser Entwicklung entgegenwirken sollten. Vgl. Y. Daniel/ H. Godin, *La France, pays de Mission?*, Lyon 1943. Das Buch erschien auch in einer deutschen Übersetzung. Vgl. Y. Daniel/ H. Godin, „Ist Frankreich Missionsland?“, in: H. Godin/ R. Michel (Hrsg.), *Zwischen Abfall und Bekehrung*, Offenburg 1950, 57-241.

²⁷ *Arbeiterpriester*, 4.

²⁸ Vgl. *Straßner*, 2.

²⁹ Die besonders unter Pius XI. geförderte „Katholische Aktion“ beinhaltete „die allgemeine Aufforderung an die nationalen Episkopate, Bedeutung und Stellenwert des Apostolats der Laien zu fördern“, A. Steinmaus-Pollak, Art. „Katholische Aktion“, in: *TRE XVIII* (1989) 43. Als Modell galt die Aufteilung der Bewegung in vier Zweige (Männer, Frauen, Jungen, Mädchen) in Italien. Darüber hinaus kam es zu landesspezifischen Formen, wie u. a. die „JOC“ verdeutlicht. Vgl. P. Becher, Art. „Katholische Aktion“, in: *LThK³ V* (1996) 1347. Im Folgenden: *Becher*.

³⁰ Vgl. *Straßner*, 2.

³¹ *Arbeiterpriester*, 111.

³² Allerdings kam „Laien“ diese Verantwortung nur unter besonderer Beaufsichtigung der „Hierarchie“ zu. Dies wird mit einem Verweis auf die Definition der „Katholischen Aktion“ deutlich: „Pius XI. definierte die KA. [„Katholische Aktion“] als Mitarbeit u. Teilhabe der Laien am hierarch. [hierarchischen] Apostolat der Kirche' (Ansprache an dt. Jugendliche v. 27.10.1933).“ Das heißt, nur „solche Organisationen wurden als KA. anerkannt, deren Tätigkeit offiziell autorisiert war. Sie sollten ‚acies bene ordinata‘ in der Hand des Bf. sein (Enz. *Ubi arcanum Dei*, 1922).“ *Becher*, 1347.

³³ Die „JOC“ zeigte sich zunächst recht erfolgreich: Sie zählte in der zweiten Hälfte der 30er Jahre etwa 65 000 Mitglieder. Ihre Zeitung erschien in einer Auflage von knapp 270 000 Exemplaren. Vgl. *Straßner*, 2.

³⁴ Vgl. hierzu auch das folgende Kapitel 2.2.

³⁵ So urteilt *Dansette*, 94: „Die JOC ist nicht tief in diese Klasse eingedrungen und bildet in ihr nicht die echte und notwendige Gegenwart der Kirche; diese bleibt ihr weiter unbekannt.“

³⁶ S. *Weil*, zitiert nach: Siefert 1960, 51.

2.2 Die soziologische Untersuchung „Ist Frankreich Missionsland?“³⁷ und die Gründung der „Mission de Paris“

Die Probleme der „JOC“ werden u. a. als „*fruchtbare* Schwierigkeiten“³⁸ bezeichnet, die zu einem tieferen Nachdenken über die Stellung der Kirche in der französischen Gesellschaft führten und darüber hinaus weitere Bemühungen anstießen, die Trennung zwischen Arbeiterschaft und Kirche zu überwinden. Dies wird insbesondere in Zusammenhang mit einer Studie deutlich, die die zwei Seelsorger der „JOC“ Henri Godin und Yvan Daniel im September 1943 veröffentlichten³⁹ und die mit ihren „realistischen Situationsberichten und Zahlenbelegen [...] wie eine Bombe unter den Katholiken“⁴⁰ einschlug. Das Buch stellte unverhohlen die „bereits lange vollzogene und bis zur Gleichgültigkeit erloschene Entfremdung zwischen der Kirche und fast vier Fünfteln des ‚Volkes‘“⁴¹ heraus und löste damit „neben einer mehr schmerzhaften als begeisterten Zustimmung vor allem eine Welle der Empörung aus“⁴². Die Dokumentensammlung „Die Arbeiterpriester“ berichtet von „heftige[n] Diskussionen“⁴³ und betont: „Die einen bestreiten ihre Originalität, andere die Richtigkeit ihres Zahlenmaterials oder ihre Zukunftsbetrachtungen.“⁴⁴ Bereits der Titel des Buches, „La France, pays de mission?“⁴⁵ („Ist Frankreich Missionsland?“⁴⁶), schockierte die Gläubigen, stellte er doch die katholische Identität Frankreichs in Frage: „Frankreich, die älteste Tochter der Kirche, sollte sich von Christus abgewendet haben? Wie war das nur möglich gewesen?“⁴⁷

Um diese im Vorwort der deutschen Ausgabe gestellte Frage zu beantworten, muss ein entscheidender und neuartiger Ansatz der Studie beachtet werden:

Die beiden Autoren Henri Godin und Yvan Daniel stellen zu Anfang ihrer Arbeit fest: Ein „Missionar ist, wer eine ‚Christenheit‘ in einem Gebiet *oder* in einer Gesellschaft begründet, wo es eine solche noch nicht gibt.“⁴⁸ Damit treffen sie eine grundlegende und richtungsweisende Unterscheidung: Die Arbeit eines Missionars findet nicht nur in einem klar abgegrenzten „Gebiet“ wie einem Land oder einer Region statt. Mission lässt sich vielmehr auch und gerade im europäischen Kontext „in einer Gesellschaft“, d. h. in einer fest umrissenen gesellschaftlichen Gruppe wie z. B. dem Proletariat, verorten. Godin und Daniel nehmen damit „in der Analyse der Ausgangssituation keine geografische, sondern eine soziologische

³⁷ Y. Daniel/ H. Godin, „Ist Frankreich Missionsland?“, in: H. Godin/ R. Michel (Hrsg.), Zwischen Abfall und Bekehrung, Offenburg 1950, 57-241.

³⁸ *Arbeiterpriester*, 4. In diesem Zusammenhang betont auch *Dansette*, 94: „Wenn die JOC ihre Anfangserfolge ausgeweitet hätte, hätte es keiner Arbeiterpriester bedurft.“ Insofern sorgte das Scheitern der „JOC“ für weitere Entwicklungen.

³⁹ Vgl. *Arbeiterpriester*, 5f.

⁴⁰ *Siefer* 1960, 53.

⁴¹ *Siefer* 1960, 52f.

⁴² *Siefer* 1960, 53.

⁴³ *Arbeiterpriester*, 6.

⁴⁴ *Arbeiterpriester*, 6f.

⁴⁵ Y. Daniel/ H. Godin, *La France, pays de Mission?*, Lyon 1943. Die hier geschilderte breite Diskussion bescherte dem Buch einen reißenden Absatz: „Die Schrift erreicht eine Auflage von 100 000 Exemplaren [Editions du Cerf] und wird ins Englische und Deutsche übersetzt.“ *Arbeiterpriester*, 6.

⁴⁶ Y. Daniel/ H. Godin, „Ist Frankreich Missionsland?“, in: H. Godin/ R. Michel (Hrsg.), Zwischen Abfall und Bekehrung, Offenburg 1950, 57-241. Künftig zitiert: *Daniel/ Godin* 1950.

⁴⁷ R. Michel, Vorwort, in: H. Godin/ R. Michel (Hrsg.), Zwischen Abfall und Bekehrung, Offenburg 1950, 9.

⁴⁸ *Daniel/ Godin* 1950, 73.

Perspektive ein⁴⁹: Geografisch zu verortende „Missionsgebiete“⁵⁰ werden von so genannten „Missionsmilieus“⁵¹ unterschieden.

Milieus sind nach Godin und Daniel für die Entwicklung und Lebensanschauung eines Menschen von entscheidender Bedeutung: „Die Menschen leben in Gesellungen, in mehr oder minder engen Gemeinschaften. Der Mensch ist nun so geschaffen, daß die durchschnittliche Denkungsart der überwiegenden Mehrheit jener, mit denen er zusammenlebt, sich ihm aufdrängt, zwar nicht als kategorischer Imperativ, aber als ein unablässiger, kaum merklicher Druck, der letztlich – je nach der Stärke der Persönlichkeit – jedes Individuum der Gruppe angleicht.“⁵²

Diese Erkenntnis hatte trotz kritischer Anfragen⁵³ Konsequenzen für die Christianisierung der Arbeiterschaft: Nach Godin und Daniel durfte es nicht mehr darum gehen, einzelne Individuen zu bekehren und aus ihrem natürlichen Milieu in eine verbürgerlichte christliche Pfarrgemeinde „umzupflanzen“.⁵⁴ Sie sind der Meinung, auf diese Weise werde nur eine „seltene Elite“⁵⁵ geschaffen, die darüber hinaus in einem „Kompromiß“⁵⁶ zwischen der „Welt“ der Gemeinde und der der Arbeiterschaft lebe. Viele könnten diesen „Spagat“ aufgrund der evidenten Milieu-Unterschiede nicht dauerhaft durchhalten.⁵⁷

Dies zeige nach Ansicht Godins und Daniels auch das Scheitern der „JOC“: Jugendliche, die von der „JOC“ für das Christentum gewonnen werden konnten, orientierten sich mit zunehmenden Alter an den von ihrem Milieu vorgegebenen Richtlinien. Sie beteiligten sich laut Godin und Daniel „an einem Unternehmen, durch welches die Arbeiterklasse ihre Interessen und Ansprüche zu erkennen“⁵⁸ gab, „und zwar in einer Gesellschaft, die nach alter Tradition die Kirche“⁵⁹ bekämpfe. Die Folge war laut Godin und Daniel⁶⁰: Viele Jugendliche

⁴⁹ A. Bünker, *Missionarisch Kirche sein? Eine missionswissenschaftliche Analyse von Konzepten zur Sendung der Kirche in Deutschland (Theologie und Praxis 23)*, Münster 2004, 253. Künftig zitiert: Bünker 2004.

⁵⁰ *Daniel/ Godin* 1950, 83.

⁵¹ *Daniel/ Godin* 1950, 83.

⁵² *Daniel/ Godin* 1950, 80.

⁵³ Diese Erkenntnis ist eine „bis dahin in catholicis nur ungerne zugegebene Tatsache: Die Teilnahme des Einzelnen am kirchlichen Leben wird überwiegend von seinem Lebensmilieu bestimmt: d. h. von seinem Arbeitsplatz, seinen Wohnverhältnissen und seiner Freizeitumgebung. Die Animosität vieler Katholiken gegen die ‚Milieuthese‘, die die Freiheit und damit die Verantwortlichkeit des Einzelindividuums aufzuheben scheint und so vor allem mit vielen Weisheiten der klassischen Moraltheologie kollidiert, ist gerade in Frankreich darauf zurückzuführen, daß die Begründer und Verkünder dieser Theorie – Voltaire, Marx, Durkheim – der Kirche (ihrer Zeit) nicht nur reserviert, sondern äußerst aggressiv gegenüberstanden“, *Siefer* 1960, 62. Dagegen führt Abbé F. Boulard an: „Wenn Gott es nun einmal so gewollt hat, daß der Mensch von seiner Umwelt abhängig ist und wir diesen Willen in unserer praktischen Arbeit mißachten, dann muß man ganz klar sagen: Wir stellen uns der Gnade in den Weg“. F. Boulard, *Premiers Itinéraires en sociologie religieuse*, Paris 1954. Zitiert nach: *Siefer* 1960, 62.

⁵⁴ Vgl. *Daniel/ Godin* 1950, 82.

⁵⁵ *Daniel/ Godin* 1950, 74.

⁵⁶ *Dansette*, 62.

⁵⁷ So betonen *Daniel/ Godin* 1950, 93: Die zum Christentum bekehrten Individuen „haben den Eindruck, daß Leben und Religion nichts miteinander zu tun haben; es bedarf einer Anstrengung, eines Verständnisses und einer Bildung solchen Ausmaßes, daß eine derartige Wende kaum möglich ist, außer im Falle eines besonderen Eingreifens Gottes.“

⁵⁸ *Arbeiterpriester*, 112.

⁵⁹ *Arbeiterpriester*, 112.

⁶⁰ Nach der Erfahrung Godins und Daniels sind viele Seelsorger der Meinung: „Die größte Gefahr, der man sich gegenüber sieht, ist die heidnische Umgebung“, *Daniel/ Godin* 1950, 84. So berichtet u. a. Thils: „Wenn man jene befragt, die in der Pfarrarbeit stehen [...], ist man betroffen von der Ähnlichkeit ihrer Antworten. Die persönliche Anstrengung, die seit einem halben Jahrhundert geleistet wird, ist enorm, versichern sie, sowohl was das Ersinnen neuer Methoden als auch was die innere Wirkkraft der apostolischen Aktion betrifft... Im ganzen gesehen haben diese Priester den Eindruck, oft vergeblich zu arbeiten, so als ob ungemein starke Kräfte in zäher Verbissenheit

der „JOC“ „empfanden [...] schmerzlich die Spannung einer Treueverpflichtung nach zwei Seiten.“⁶¹

Aus dieser Analyse der Fehler folgerten Godin und Daniel: Statt der „Bekehrung“ einzelner könne die Missionierung der Arbeiterschaft nur durch eine langsame, aber stetige Verchristlichung des proletarischen Milieus gelingen. Oder um es mit den pathetischen Worten Adrien Dansettes zu formulieren: Anstatt mit der „Angel“⁶² nur ein paar „kleine Fische“ zu fangen, solle gleich das ganze „Netz“⁶³ ausgeworfen werden.

Dazu bedürfe es nach Ansicht Godins und Daniels allerdings eines Christentums, das nichts mehr von den Strukturen und Eigenarten des bürgerlichen Milieus aufweise. Vielmehr müsse der christliche Glaube nach dem Vorbild der außereuropäischen Mission, die den Menschen keine europäische, sondern „eine ‚reine‘ [...] Religion“⁶⁴ bringe, von seinen bürgerlichen Ausdrucksformen gereinigt werden. Diese stellen laut Godin/ Daniel nur eine „Hülle“⁶⁵ dar, von der der wahre „Kern“⁶⁶ der Religion befreit werden müsse. Und eben nur dieser Kern solle in die proletarischen Milieus „eingepflanzt“ werden, damit er sich dort neu „inkarniere“⁶⁷ und eine neue „Christenheit“⁶⁸ entstehe.

Entscheidend ist: Mission wird bei Daniel/ Godin nicht „als Aufbau einer [...] katholischen Einheitsstruktur verstanden, sondern als Gründung von Christenheiten“⁶⁹, die sich von den üblichen bürgerlichen Pfarrgemeinden deutlich unterscheiden und ihre eigene, dem Milieu entsprechende Form finden. Das Christentum darf nach Godin und Daniel „kein ‚Importartikel‘ mehr“⁷⁰ sein. Eine „bloße Anpassung (Assimilation, Akkommodation, Adaption) von Form und Sprache kirchlicher Seelsorge in der Arbeitswelt“⁷¹ halten sie für unzureichend. Vielmehr müsse es „zu einer neuen Inkarnation der ewigen Wahrheit in einer neuen menschlichen Gemeinschaft“⁷² kommen.

Damit grenzten sich Godin/ Daniel von der Methode der „JOC“ ab, die versuchte, Jugendliche aus dem Arbeitermilieu in bürgerliche Pfarrstrukturen zu integrieren. Die bürgerlichen Pfarrgemeinden konnten nach Ansicht Godins und Daniels keine Missionierung der Arbeiterschaft aufgrund der evidenten Milieunterschiede leisten⁷³: Zu „unserer Zeit ist für die Arbeiter kein Platz in einer Kirche, deren überlieferte Methoden (Predigt, Gottesdienst, Wohlfahrts- und sonstige Anstalten der Pfarreien) ‚die Masse nicht an sie fesseln‘, sondern die ‚verbürgerlichend auf sie einwirken‘.“⁷⁴ Die Lösung konnte ihrer Ansicht nach nur in

sich der Wirksamkeit ihrer Bemühungen entgegenstellten... Am Ende sprechen sie dann das Wort von der ‚Umwelt‘ aus.“ *Tbils*, zitiert nach: Daniel/ Godin 1950, 84.

⁶¹ *Arbeiterpriester*, 112.

⁶² *Dansette*, 62.

⁶³ *Dansette*, 62.

⁶⁴ *Dansette*, 62f. Vgl. hierzu auch *Daniel/ Godin* 1950, 75: „Der Missionar ‚französisiert, germanisiert‘ usw. nicht einen Chinesen oder Madagassen, ja er versucht nicht einmal, ihn zu europäisieren, bevor er ihn zum Christen macht. Seine Aufgabe ist, eine chinesische, eine madagassische Kirche aufzubauen.“

⁶⁵ *Bünker* 2004, 265.

⁶⁶ *Daniel/ Godin* 1950, 74.

⁶⁷ *Daniel/ Godin* 1950, 75.

⁶⁸ *Daniel/ Godin* 1950, 73.

⁶⁹ *Bünker* 2004, 254.

⁷⁰ *Daniel/ Godin* 1950, 76.

⁷¹ *Frieling*, 684.

⁷² *Daniel/ Godin* 1950, 76.

⁷³ Umso weniger ist es verwunderlich, dass gerade die „Pfarrer Frankreichs [...] das Buch ‚Ist Frankreich Missionsland?‘ im großen und ganzen ziemlich ungünstig beurteilt[en]. Sie nahmen daran Anstoß, daß darin die relative Ohnmacht der Pfarre nicht ohne Schärfe bloßgestellt worden war.“ *Dansette* 1959, 70.

⁷⁴ Günther/Janès (Hg.) 1957, 5. Dieser Gedanke hat meiner Ansicht nach bis in unsere Tage eine gewisse Brisanz: Auch heutzutage ist die „Schwelle“, in eine Gemeinde einzutreten, für Außenstehende relativ hoch. Die

„kleine[n] christliche[n] Zellen“⁷⁵ bestehen, die „unabhängig von den Pfarreien, im Proletariat selbst verankert“⁷⁶ sind.

Der Pariser Erzbischof, Kardinal Emmanuel Suhard, teilte die Ansichten Godins und Daniels. In seinen „Geistlichen Aufzeichnungen“ findet sich folgende Notiz:

„Mein Apostolat lastet von Tag zu Tag schwerer auf meiner Seele. Ich stelle eine Tatsache fest: Die Gesamtheit unseres Volkes denkt nicht mehr christlich, zwischen ihr und der christlichen Gemeinschaft besteht eine Kluft, die wir nur überbrücken können, wenn wir alles zurücklassen und zu ihnen geben. Das ist das wahre Problem. Bis jetzt waren unsere Anstrengungen ohne Erfolg. Selbst unsere überall verbreitete ‚Katholische Aktion‘ hat sich als ohnmächtig erwiesen, sie ist eine Aktion im ‚katholischen Milieu‘ geworden, wenigstens in seinen Glaubensfragen, aber sie ist nicht die katholische Aktion ‚inmitten der Heiden‘.⁷⁷ [...] Und ich glaube, daß in Paris, trotz des Eifers aller Priester, nicht genügend Evangelisation betrieben wird, weil sie keinen klaren Blick haben für die Nichtchristen, deren Zahl unendlich groß ist. Ich glaube, daß diese Nichtchristen zu erreichen das Ziel ist, das ich, das wir alle [...] zu verfolgen haben. Wir müssen eine Wandlung durchmachen, wenn wir eine neue Welt aufbauen wollen. [...] Bin ich imstande, diese Wandlung herbeizuführen durch meine Gebete, durch meine Opfer, durch mein eigenes Wirken? Dazu müßte man ein Heiliger sein. Die Kirche wird nur wachsen, wenn sie ihre Wurzeln tief in die heidnische Erde senkt.“⁷⁸

Nach diesen Worten war es nicht verwunderlich, dass Kardinal Suhard zum Förderer jener Bemühungen wurde, „die Kluft zwischen Kirche und Arbeiterschaft zu überwinden.“⁷⁹ Dazu bot er Godin zunächst eine Stelle in einer Pfarrgemeinde in einem Arbeiterviertel seiner Diözese an, die dieser jedoch ablehnte. Wie er bereits in seiner Studie „La France, pays de mission?“ („Ist Frankreich Missionsland?“) deutlich gemacht hatte, sah er es vielmehr als notwendig an, neue „Christenheiten“ „auf der Grundlage der natürlichen Lebensgemeinschaft“⁸⁰ zu bilden.⁸¹

Zu diesem Zweck beschloss Kardinal Suhard, der sich schon für die Errichtung der „Mission de France“⁸² verantwortlich gezeigt hatte, zusammen mit Godin und Daniel am 1. Juli 1943⁸³ die Gründung der „Mission de Paris“, deren Priester gelobten, sich ganz der Christianisierung der Arbeiterklasse zu widmen. Eine Gruppe aus 13 Welt- und Ordenspriestern sowie zwei

Gründe hierfür können vielschichtig sein: liturgische Zeichenhandlungen, die für Außenstehende unverständlich bleiben, eine feste, verschworene Gemeinschaft, die für Außenstehende kein Interesse zeigen, ein gewisser sozialer Status der Gemeindemitglieder, der die Teilnahme am Gemeindeleben für sozial schwache Personen schwierig erscheinen lässt, usw. Umso wichtiger ist es daher, dass sich die Gemeinden dieser „Schwellen“ bewusst werden, um Abhilfe zu schaffen und nach außen offener und einladender zu wirken.

⁷⁵ Günther/Janès (Hg.) 1957, 5.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Damit kommt Kardinal Suhard in Bezug auf die „JOC“ zum selben Schluss wie Godin und Daniel.

⁷⁸ Suhard 1957, 121f. Leider ist ein genaues Datum dieser Aufzeichnung nicht bekannt. Damit bleibt unklar, ob Kardinal Suhard diese Gedanken bereits vor dem Lesen der Studie Godins und Daniels hatte oder ob sie ihm erst durch die Ansichten Godins und Daniels kamen.

⁷⁹ Straßner, 6.

⁸⁰ Günther/Janès (Hg.) 1957, 114.

⁸¹ Vgl. hierzu noch einmal folgendes Zitat: „Für nahezu alle Christen ist ihre Gemeindekirche die einzige Zuflucht, und dorthin versuchen sie andere mitzubringen. Die Aufgabe der Mission ist es aber, zu den Heiden zu gehen und für sie gewissermaßen die Kirche zu verkörpern.“ Günther/Janès (Hg.) 1957, 114.

⁸² Vgl. hierzu Straßner, 3: „Im Jahr 1942 wurde in Lisieux das Seminar der ‚Mission de France‘ eröffnet, in dem Priester ausgebildet werden sollten, um künftig in ruralen und urbanen entchristlichten Gebieten zu wirken. Integraler Bestandteil der Ausbildung waren Praktika in Fabriken oder in der Landwirtschaft, um so angehende Priester an ihre Missionstätigkeit unter den marginalisierten Industrie- und Landarbeitern heranzuführen.“

⁸³ Vgl. Günther/Janès (Hg.) 1957, 6. „Die Initiative des Erzbischofs von Paris wurde bald durch eine mündlich erteilte Genehmigung des Heiligen Vaters, die aber niemals in kanonischer Form erfolgte, rechtskräftig gemacht.“ Dansette 1959, 70.

weiblichen Laien gründeten zunächst zwei Kommunitäten in Pariser Arbeitervierteln. Doch schon ab dem Herbst 1944 entstanden in anderen französischen Industriestädten weitere so genannte „équipes“⁸⁴ „nach dem Vorbild der ‚Mission de Paris‘“⁸⁵, und Anfang der 50er Jahre gab es „im gesamten Land rund 100 Arbeiterpriester.“⁸⁶

Jedoch wäre es nach Ansicht Siefers „sicher nicht – zumindest nicht so schnell – zu dieser Entwicklung gekommen, wenn nicht die durch die Kriegereignisse bestimmten Initiativen und oft sehr harten Erfahrungen einiger Priester und Laien die menschlichen Voraussetzungen dafür geschaffen hätten.“⁸⁷ Die Erfahrung der Geistlichen, die während des Krieges in deutschen Fabriken arbeiteten, „übte einen gewaltigen Einfluß“⁸⁸ auf die im französischen Proletariat tätigen Priester aus.⁸⁹

2.3 Das „Experiment der Arbeitsdienstverpflichteten“⁹⁰

Im Verlauf des Zweiten Weltkrieges wurden etwa 800.000 Franzosen⁹¹ als Zivilarbeiter rekrutiert und zur Arbeit in der Rüstungsindustrie nach Deutschland gebracht. Trotz mehrfacher Bitten lehnte die deutsche Besatzungsmacht eine seelsorgerliche Betreuung der Arbeiter durch französische Geistliche ab.⁹² Daraufhin entschloss sich die französische Bischofskonferenz, das Verbot zu unterlaufen und 25 Priester⁹³ für die Begleitung der Arbeiter zu entsenden. Diese meldeten sich, als Arbeiter getarnt, freiwillig für den Einsatz in Deutschland.⁹⁴

In diesem Zusammenhang ist zu beachten, dass ihre Aufgabe in der seelsorgerlichen Begleitung von Franzosen in Deutschland und nicht im Aufbau einer spezifischen Arbeitermission⁹⁵ bestand.⁹⁶ Sie „sollten zu ‚Franzosen‘, nicht eigentlich zu ‚Arbeitern‘ gehen.“⁹⁷

⁸⁴ *Straßner*, 6.

⁸⁵ *Siefer* 1993, 927.

⁸⁶ *Straßner*, 6. Ich bitte zu beachten: Auch wenn die Arbeiterpriester „in erster Linie aus der Mission de Paris hervorgegangen“ [*Arbeiterpriester*, 109.] sind, so dürfen sie nicht mit ihr gleichgesetzt werden. In Kapitel 4 werde ich diese Ansicht erläutern.

⁸⁷ *Siefer* 1960, 53.

⁸⁸ *Dansette*, 88.

⁸⁹ *Dansette* berichtet: „Die heimlichen Seelsorger dieser Zwangsarbeiter schilderten ihr neues Apostolat und sagten: ‚So sollten wir es in Frankreich auch machen!‘“ *Dansette*, 89.

⁹⁰ *Dansette*, 90.

⁹¹ Vgl. *Arbeiterpriester*, 126.

⁹² Es sollte ein „Seelsorgeamt für die französischen Arbeiter in Deutschland“ eingerichtet werden. Vgl. *Arbeiterpriester*, 5.

⁹³ Die Anzahl der in Deutschland tätigen französischen Priester wird in der Literatur unterschiedlich benannt. *Straßner*, *Siefer* und *Dansette* sprechen von 25 Geistlichen. Vgl. *Siefer*, 54./ *Straßner*, 3./ *Dansette*, 85. In der Dokumentensammlung „Die Arbeiterpriester“ wird dagegen von nur etwa zwanzig Priestern, aber einer Anzahl von Priesterseminaristen gesprochen. Vgl. *Arbeiterpriester*, 126. *Perrin* wiederum berichtet von 26 Priestern, die in Deutschland während des Krieges verdeckt arbeiteten. Vgl. *H. Perrin*, Tagebuch eines Arbeiterpriesters. Aufzeichnungen von Henri Perrin 1943/ 44, München 1955, 347.

⁹⁴ Von den etwa 25 Geistlichen blieb nur ein einziger unerkannt. Die übrigen wurden ausgewiesen, ins Gefängnis oder in Konzentrationslager gebracht. Drei von ihnen starben in Konzentrationslagern oder an den Folgen der Haft. Vgl. *Dansette*, 85.

⁹⁵ Auch wenn 1942 die „Mission de Paris“ mit dem Ziel gegründet worden war, das Proletariat zu christianisieren, so standen im Allgemeinen die Zeichen für die „Bildung einer spezifischen Arbeitermission nicht gerade günstig“, *Siefer*, 53. Wie schon nach der Aufhebung des Konkordats 1905 suchten viele Bischöfe auch in der Zeit der Besatzung ein Auskommen mit den traditionellen Kräften, die sich kritisch bis ablehnend zu den verschiedenen Maßnahmen der Christianisierung der Arbeiterschaft äußerten. Insbesondere in der unbesetzten und von Marschall Pétain verwalteten Südzone Frankreichs wurde ein Bündnis „zwischen Offizieren, Adel und Hierarchie“ [*Siefer*, 53.] geschlossen, das der Kirche Privilegien zusicherte: Pétain, dessen „hierarchischen Vorstellungen [...] die episkopale Kirche“ entsprach, kam der katholischen Kirche in vielerlei Hinsicht entgegen

Allerdings ließ das Verbot einer pastoralen Tätigkeit unter französischen Zivilarbeitern keine andere Möglichkeit zu, als die Priester als Arbeiter zu tarnen und in deutschen Fabriken wirken zu lassen. So wurde durch die „bittere Gunst der Umstände“⁹⁸ eine Situation geschaffen, in der Priester in Fabriken tätig wurden, ohne dass sie sich selbst wie auch die meisten Bischöfe⁹⁹ der Tragweite dieses Einsatzes bewusst gewesen wären.

„War es anfangs klug, die wahre Identität nicht preiszugeben“¹⁰⁰, um unentdeckt zu bleiben, so spürten viele Geistliche, wie sich ihnen als „Arbeiter unter Arbeitern“¹⁰¹ nach und nach eine Welt erschloss, die ihnen zuvor durch ihre bürgerliche Identität verborgen geblieben war. Der Ortswechsel in die Fabrik eröffnete ihnen eine neue Perspektive sowohl auf das Leben und die Verhältnisse unter den Arbeitern als auch auf ihre eigene „klerikale Identität und ihre bürgerlichen Wurzeln“¹⁰².

Sie sammelten Erfahrungen, die auf die weitere Entwicklung der „Mission de Paris“ Einfluss haben sollten. Dies möchte ich in den beiden folgenden Kapiteln näher erläutern. Ich werde auszugsweise aus den Aufzeichnungen der beiden beteiligten Priester Henry Perrin¹⁰³ und Abbé Victor Dillard SJ¹⁰⁴ berichten.

Im ersten Kapitel möchte ich auf den Perspektivwechsel verweisen, der sich aus der Tätigkeit im Arbeitermilieu ergab.

und subventionierte u. a. katholische Schulen. Gerade konservative kirchliche Kreise „glaubten nun endgültig, siegen und ihre veralteten Vorstellungen, untermauert von politischem Machtstreben, verwirklichen zu können“. So konnte ein „französischer Erzbischof [...] von Pétain verkünden, er sei ‚der Führer, den die göttliche Vorsehung Frankreich geschickt hat.‘“ H. E. Haak, *Die soziale Kirche in Frankreich*, in: *Neue Ordnung* 1 (1947) 360. Zitiert nach: Siefert, 53f., Anm: 134.

⁹⁶ Vgl. *Straßner*, 4.

⁹⁷ *Siefert* 1960, 54. Dansette spricht insbesondere nur von in Deutschland tätigen französischen Seminaristen und Aktivisten der Katholischen Aktion, für die die Priester nach Deutschland gesendet wurden: „Sie erhalten die Weisung, [...] den zweitausenddreihundert Seminaristen und den achttausend Aktivisten der Katholischen Aktion, die zum Arbeitsdienst eingesetzt sind, als Seelsorger und Seelenführer zu dienen.“ *Dansette*, 85.

⁹⁸ *Siefert* 1960, 56.

⁹⁹ Arbeiterpriester aus Toulouse erinnern ihren Bischof, Kardinal Saliège, in einem Brief vom 13.2.1954 daran, dass das französische Episkopat damals keine Bedenken hatte, Priester unter Arbeiter zu entsenden: „Im Jahre 1942 machte es der französische Episkopat den Seminaristen und den jungen eingezogenen Priestern zur Pflicht, nach Deutschland zu gehen. Sie gingen auf unbestimmte Zeit und in ein zweideutiges Milieu. Man hat niemals befürchtet, ihre Berufung und ihr Priestertum könnten in eine solche Gefahr geraten, daß es ihre Pflicht gewesen wäre, sich zu widersetzen.“ *Arbeiterpriester*, 203.

¹⁰⁰ *Straßner*, 4.

¹⁰¹ R. *Ludmann*, Art. „Arbeiterpriester“, in: *LThK²* I (1957) 811. Im Folgenden: *Ludmann*.

¹⁰² *Straßner*, 4.

¹⁰³ Henry Perrin arbeitete seit August 1943 in unterschiedlichen Fabriken in Leipzig. Bereits im Dezember 1943 flog seine konspirative Tätigkeit auf, so dass er nach einem mehrmonatigen Gefängnisaufenthalt im April 1944 nach Frankreich zurückkehren musste. 1945 veröffentlichte er seine Erlebnisse und Erfahrungen unter dem Titel „Journal d’un prêtre-ouvrier en Allemagne“. Vgl. H. *Perrin*, *Journal d’un prêtre-ouvrier en Allemagne*, Paris 1945. Auch in Deutschland wurde dieses Buch unter dem Titel „Tagebuch eines Arbeiterpriesters“ publiziert. Vgl. H. *Perrin*, *Tagebuch eines Arbeiterpriesters. Aufzeichnungen von Henri Perrin 1943/ 44*, München 1955. Im Folgenden zitiert. *Perrin* 1955. Durch dieses „Werk, das die vollständigste und genaueste Schilderung dieser Periode enthält“ [*Arbeiterpriester*, 126, Anm. 5.], wurde die Bezeichnung „prêtre-ouvrier“ bzw. „Arbeiterpriester“ gebräuchlich. Vgl. *Dansette*, 84. Im Übrigen war Perrin der einzige der beteiligten Priester, der nach seiner Rückkehr in Frankreich als Arbeiterpriester wirkte. Vgl. *Straßner*, 4.

¹⁰⁴ Abbé Victor Dillard SJ gehörte zu den in Deutschland tätigen französischen Priestern, die nach ihrer Verhaftung in Konzentrationslager gebracht wurden. Er starb 1945 in Dachau. Vgl. *Arbeiterpriester*, 126. Aufzeichnungen von ihm wurden in der Dokumentensammlung „Die Arbeiterpriester“ veröffentlicht. Vgl. V. *Dillard*, *Aufzeichnungen*, in: *Die Arbeiterpriester, Dokumente*. Deutsch von Alfred Günther und Jean Janès, Heilbronn 1957, 126-131. Künftig zitiert: *Dillard*. Weitere biographische Angaben über Abbé Victor Dillard konnte ich leider nicht in Erfahrung bringen.

Anschließend versuche ich im zweiten Kapitel exemplarisch an einer Person, nämlich Henry Perrin, jenen inneren Wandel zu verdeutlichen, der sich auch für die weitere Entwicklung der „Mission de Paris“ als zukunftsweisend herausstellen sollte.

2.3.1 Die Erfahrungen Henry Perrins und Victor Dillards in deutschen Rüstungsfabriken – ein Perspektivwechsel

Perrin und Dillard machen in ihren Schilderungen deutlich: Mit dem Schritt, sich als Arbeiter für die Tätigkeit in deutschen Fabriken zu melden, ließen sie sich auf eine Welt ein, die ihnen bis dahin unbekannt war.

Perrin stellt dabei zunächst heraus, welche Anforderungen er auf sich nehmen musste, um überhaupt ein Arbeiter zu werden. Er berichtet von einer kurzen, aber intensiven Schulung in einer Lehrlingsgruppe in Frankreich¹⁰⁵, der erniedrigenden Arbeit am Fließband¹⁰⁶, den Umgang mit den Vorgesetzten¹⁰⁷, den harten Arbeitszeiten mit Tag- und Nachschichten¹⁰⁸ und den Bedingungen in den deutschen Lagern¹⁰⁹.

Auch Dillard betont die Härte der täglichen Arbeit¹¹⁰, die er seiner Ansicht nach anders empfunden hätte, wenn sie ihm „schon von Kindheit an vertraut gewesen wäre.“¹¹¹

Aufgrund dieser Erfahrungen wussten Perrin und Dillard gleichermaßen die Fertigkeiten und Eigenschaften herauszustellen, die die Industriearbeit erforderte, obwohl sie keinerlei gesellschaftliche Würdigung erfuhr. So spricht Dillard von der „Ehre, Arbeiter zu sein“¹¹² und betont: Die Arbeiter „verdienen eine Achtung, die man ihnen außerhalb ihres kleinen Arbeitskreises kaum entgegenbringt. Es sind die unbekannteren, die sozial Verkannten, denen man manchmal jeden menschlichen Wert abspricht.“¹¹³

Damit wird deutlich: Durch ihren eigenen Einsatz und bewussten Ortswechsel eröffnete sich den beiden Geistlichen eine neue Sicht auf ein Milieu, das ihnen zuvor aus der Perspektive ihrer eigenen sozialen Herkunft nicht begreifbar war.¹¹⁴

¹⁰⁵ Vgl. *Perrin* 1955, 13-15.

¹⁰⁶ Vgl. *Perrin* 1955, 15.

¹⁰⁷ Vgl. *Perrin* 1955, 17f.

¹⁰⁸ „Grundsätzlich haben wir eine Woche lang Tagschicht, eine Woche lang Nachtschicht. Wenn wir morgens anfangen, haben wir 12 Stunden Fabrikarbeit vor uns, die nur von einer 20-Minuten-Pause um 9 Uhr und einer halbstündigen um 1/2 I Uhr unterbrochen wird.“ *Perrin* 1955, 28.

¹⁰⁹ Vgl. *Perrin* 1955, 24-31.

¹¹⁰ Vgl. u. a. *Dillard*, 129: „Wenn ich Arbeiter werden will, muß mein Körper für diese Aufgabe geformt und gestählt sein.“

¹¹¹ *Dillard*, 129.

¹¹² *Dillard*, 129.

¹¹³ *Dillard*, 131.

¹¹⁴ Dies verdeutlicht meiner Ansicht nach das Scheitern der „JOC“: Diese Organisation vollzog den eben genannten Standortwechsel nicht und war damit unfähig, das Leben der Arbeiter überhaupt annähernd zu verstehen. So berichtet Perrin über den Misserfolg eines Mitarbeiters der „JOC“ im Lager: „Er erzählt mir, wie der Arbeitskreis sich aufgelöst habe, weil die Umfragen keinen Menschen interessierten. Aber warum auch Umfragen über Probleme, die gar nicht oder ganz anders existieren?“ *Perrin* 1955, 110. Und an anderer Stelle schreibt er: „Hier und da haben ein paar eifrige Jungens, von bestem Willen beseelt, ohne weiteres die Methoden angewendet, die ihnen von Frankreich her vertraut waren. Ohne Anweisungen von ihrem Generalsekretariat plagten sie sich mit Fragebogen, die an der Wirklichkeit vorbeigehen. Da sie aber unter allen Umständen ihren >>Arbeitskreis<< aufrechterhalten wollen, füllen sie die Papiere aus und beruhigen damit ihr Gewissen. Das Ergebnis: die ursprüngliche Gruppe schrumpft sehr bald wieder zusammen, und nur der >>Präsident<<, ein oder zwei Getreue und der Seminarist, der mehr oder weniger die Rolle des Geistlichen spielt, bleiben übrig.“ *Perrin* 1955, 39.

Wie den beiden Geistlichen das Proletariat unbekannt gewesen war, so war auch ihren Arbeitskollegen die „bürgerliche Welt“ fremd. Dillard schreibt: „Ich hatte das Gefühl, einer anderen Kultur anzugehören; ich war ihnen fremd. Mein Latein, meine Liturgie, meine Theologie, meine Messe, mein Gebet, mein Priesterornat, das alles machte mich zu einem Abgesonderten, zu einem Phänomen.“¹¹⁵

Dabei wird in beiden Aufzeichnungen offensichtlich, dass die Arbeiterschaft nicht einfach außerhalb der Kirche stand und „zurückgeführt“¹¹⁶ werden konnte, sondern dass sie vielmehr nichts mit dem Leben und Denken der Kirche gemein hatte. Dillard führt hierfür als Grund an:

„Wir leben wie Kapitalisten, gegen unseren eigenen Willen; ohne es zu wissen, denken wir kapitalistisch. Ich selbst bin mir dessen wieder und wieder bewusst geworden. Wie viele Urteile von Arbeitern über Ereignisse und Menschen sind den unseren gerade entgegengesetzt. [...] Unser Lebensstil, unsere Gebräuche, unsere Empfindlichkeit in Fragen des guten Tons, unsere literarische, künstlerische und philosophische Bildung, das alles ist vom Kapitalismus angekränkt und verbürgerlicht“¹¹⁷.

Folglich konnte die Kirche seiner Ansicht nach nur auf Unverständnis und Gleichgültigkeit unter den Arbeitern stoßen.¹¹⁸

Perrin kam zu dem selben Schluss. Er kritisiert, dass Zeiten, Stil und Ort der Gottesdienste „stark auf den Lebensrhythmus des ‚Bürgers‘ zugeschnitten“¹¹⁹ seien.

Umso mehr wurden Perrin und Dillard von dem Gefühl getragen, „von den Hemmungen befreit zu sein, die die kirchliche Atmosphäre bisher ihrem Apostolat aufbürdete.“¹²⁰ Bereits die Kleidung spielte eine Rolle. Perrin schreibt: „Mit der Soutane wird der Priester sofort in eine ganz bestimmte Kategorie eingereiht, der man von vornherein mit festgefahrenen Vorurteilen begegnet. Er hat kaum den Mund aufgetan, dann sagt ihm schon das Aussehen seines Gegenübers: >> Wie kannst Du denn überhaupt mitreden wollen? Du kannst doch nur predigen und damit basta.<<“¹²¹ Dagegen betont er, dass der Geistliche ohne die Priesterkleidung völlig frei von jeglichem dem Priester gegenüber erdachten Rollenverständnis sei: „Es macht Spaß, ohne Hemmungen auf die Grobheit mancher [...] reagieren zu können und frei heraus zu sagen, was man denkt.“¹²² Mit der Entledigung von diesem „hinderlichen Kleid, von einem leeren und bürgerlichen Drum und Dran und von dem ganzen ‚scheinheiligen‘ und entschieden unwirksamen Getue“¹²³ könne nach Meinung Perrins der „Priester [...] wieder unter seinem Volk wohnen“.¹²⁴

¹¹⁵ Dillard, 128.

¹¹⁶ Daniel/ Godin 1950, 237.

¹¹⁷ Dillard, 128f. Dass solch eine Äußerung eine gewaltige Sprengkraft enthielt, steht außer Zweifel. Das bürgerlich-konservative Lager wird sich aufgrund solcher Äußerungen zumindest bedroht gefühlt haben. Dass Kritik an den Arbeiterpriestern gerade aus den bürgerlichen Reihen kam, ist somit nicht verwunderlich. Vgl. hierzu Kapitel 5, in dem ich näher hierauf eingehen werde.

¹¹⁸ Mit dieser Ansicht bestätigt Dillard die These Godins und Daniels, dass die Kirche ihre verbürgerlichten Strukturen nicht einfach auf die Arbeiterschaft übertragen konnte. Vgl. u. a. Daniel/ Godin 1950, 75.

¹¹⁹ Siefer 1960, 58. Siefer folgt mit dieser Aussage einer These Perrins. Vgl. Perrin 1955, 350.

¹²⁰ Dansette, 85.

¹²¹ Perrin 1955, 18.

¹²² Perrin 1955, 18. Diese Freiheit schien jedoch vielen in der Kirche zu weit zu gehen, wie bei dem Verbot der Arbeiterpriester 1954 deutlich werden sollte. Vgl. hierzu Kapitel 5.

¹²³ Dansette, 85f. Dansette scheint hier einen in Deutschland tätigen französischen Priester zu zitieren, doch finden sich keine näheren Angaben über die Herkunft des Zitats.

¹²⁴ Perrin 1955, 351.

Bereits anhand dieser Beispiele wird deutlich: Auf der einen Seite lernten Perrin und Dillard durch das Verlassen ihres kirchlich-bürgerlichen Umfeldes ein ihnen bis dahin unbekanntes Milieu kennen. Auf der anderen Seite ermöglichte ihnen ihr neuer Standort eine Perspektive „von außen“ auf ihre eigene soziale Herkunft. Diese neue Perspektive ließ wiederum kritische Rückfragen auf eine einseitige gesellschaftliche Stellung der Kirche im bürgerlichen Milieu wie auch auf ein Priesterbild zu, das „den Kontakt zur Arbeiterschaft nahezu unmöglich machte.“¹²⁵

Auch viele der im französischen Proletariat tätigen französischen Geistlichen sollten zu dem selben Schluss kommen: Sie nahmen ebenso wie Perrin und Dillard Anstoß an „einem leeren und bürgerlichen Drum und Dran“¹²⁶, das sie an der Begegnung mit den Arbeitern hinderte.¹²⁷

2.3.2 Der innere Wandel des Henry Perrin – zukunftsweisend für die „Mission de Paris“?

Beim genaueren Studieren des „Tagebuchs eines Arbeiterpriesters“ von Henry Perrin¹²⁸ fällt ein innerer Wandel des Autors auf, den dieser nicht dezidiert beschreibt, sondern der vielmehr bei einem Vergleich seiner Haltung und seiner theologischen Vorstellungen am Anfang, in der Mitte und am Ende des Buches hervortritt. Diesen Wandel möchte ich im Folgenden näher beschreiben, um anschließend auf ähnliche Entwicklungen bei der „Mission de Paris“ zu verweisen:

War der Einsatz der späteren Arbeiterpriester von der Einsicht geprägt, etwas von der Gegenwart Gottes bzw. Christi im Leben der Arbeiter zu entdecken¹²⁹, so teilte Perrin diese Erfahrung nicht. Vielmehr begrenzte er die Präsenz Jesu Christi allein auf das Sakrament der Eucharistie. Nur hier sei „Er gegenwärtig, wirklich vorhanden“¹³⁰; nur durch die Gläubigen, die ihn in der Eucharistiefeyer empfangen, setze „Er immer von neuem Seine Fleischwerdung und Erlösung fort“¹³¹. Dagegen „hätten“ die atheistischen Arbeiter Christus nicht, „weil sie nicht in die Kirche gehen“¹³² und „Ihn nicht im Sakrament finden können“¹³³. Auf diese Weise wurde für Perrin die Präsenz Christi zum trennenden Moment zwischen den Menschen: Gläubige, die Christus in der Eucharistie empfangen und dadurch „in sich hatten“, wurden nach dieser Vorstellung „erhöht“, während Nicht-Christen auf einer anderen, „niedrigeren Stufe“ zu stehen schienen.

¹²⁵ *Straßner*, 4. Vgl. hierzu noch einmal Perrin 1955, 313: „Sie kennen den Priester gar nicht, sie sind von uns und wir von ihnen durch eine tiefe Kluft getrennt. Fast könnte man sagen, daß wir in verschiedenen Welten leben. Alles an uns stößt sie ab, unsere fromme Sprache, die sie nicht verstehen, unsere sonderbare Kleidung mitten im 20. Jahrhundert, das herablassende Gebaren, das manche von uns haben, unsere Abhängigkeit von gewissen Umgangsformen, die uns unausweichlich zu Bürgern stempelt.“

¹²⁶ *Dansette*, 85.

¹²⁷ Frieling betont: Die im Proletariat tätigen Geistlichen „erreichten die ‚Einbürgerung‘ in das Arbeitermilieu freilich nur, indem sie die kirchlichen Strukturen, in denen sich das Priesterleben gewöhnlich abspielt, verließen“.

Frieling, 682

¹²⁸ Vgl. *Perrin* 1955.

¹²⁹ Vgl. hierzu Kapitel 4.

¹³⁰ *Perrin* 1955, 111.

¹³¹ *Perrin* 1955, 111.

¹³² *Perrin* 1955, 111.

¹³³ *Perrin* 1955, 111.

Auch in Fragen der Moral beanspruchte Perrin „die Wahrheit“ zu kennen, während es sich in seinen Augen bei den Arbeitern um arme, unwissende Individuen handelte, denen Werte nichts zu bedeuten schienen.¹³⁴

Diese deutliche Unterteilung der Menschen in Gläubige und Ungläubige, in Wissende und Unwissende ließ für Perrin nur die Schlussfolgerung zu, möglichst viele Menschen von der „niedrigen Stufe des Lebens“ auf die „höhere, christliche“ „zu retten“.¹³⁵ Sahen es die späteren Arbeiterpriester als ihre zentrale Aufgabe an, sich solidarisch mit ihren Arbeitskollegen/-innen zu zeigen, spielte bei Perrin die Bekehrung von Ungläubigen eine entscheidende Rolle.

Dies zeigte sich auch bei seinem sozialen Engagement: Diente dieses den Arbeiterpriestern dem Einsatz gegen ungerechte Strukturen¹³⁶, so stellte es bei Perrin nur einen Vorwand dar, um mit den Arbeitern Kontakt aufzunehmen und sie in ein religiöses Gespräch zu verwickeln. Ganz unumwunden gibt er zu: „Eigentlich habe ich den Freundschaftsbund nur aufgezogen, um die Burschen sozusagen auf einem Umweg zu gewinnen. Ich habe ihn im Grunde als ein Mittel angesehen, man könnte vielleicht sogar sagen: ihn als einen Trick gebraucht, um an die Leute heranzukommen, sie dazu zu bringen, mich anzuhören, und die, die ansprechbar sind, an religiöse Probleme heranzuführen.“¹³⁷

Allerdings bekam Perrin bei dieser missionarischen Praxis nach nur kurzer Zeit erste Zweifel. Er merkt an: Seit „ein paar Wochen kommt es mir in wachsendem Maße so vor, als sollte es uns nicht so sehr darauf ankommen, einzelne zu gewinnen, sie zu >>kapern<< und für uns in Beschlag zu nehmen, sondern darauf, der Gemeinschaft zu dienen – völlig zweckfrei und ohne Nebenabsicht.“¹³⁸

Diese Grundhaltung, hinter der sich keine Bekehrungsabsicht mehr verbarg, setzte sich bei Perrin insbesondere während seines Aufenthalts im Gefängnis¹³⁹ durch: Unterschied er sich in der Fabrik als Priester noch von den übrigen Arbeitern, befand er sich dort – wenn auch heimlich, so doch bewusst – in einer hervorgehobenen Position¹⁴⁰, aus der er Kraft und Zuversicht schöpfen konnte, so stellte sich seine Situation im Gefängnis plötzlich genauso aussichtslos dar wie die der übrigen Gefangenen¹⁴¹. Er wurde, wie seine Beschreibungen deutlich machen, „einer von ihnen“, denn in dieser hoffnungslosen Lage war er auf die Hilfe seiner Mitgefangenen angewiesen.

¹³⁴ Gerade während seines Aufenthaltes in der Fabrik stellte er sich bei der Beantwortung moralischer Fragen „über“ die Arbeiter. Er nennt zum Beispiel einen Kollegen, der ihm von seiner unglücklichen Beziehung mit einer deutschen Frau erzählte, einen „Armen, jungen Kerl“ und fügt an: „Vielleicht lernt er niemals die wahre Freude und die wahre Hingabe kennen!“ *Perrin* 1955, 149.

¹³⁵ Perrin schreibt: „Unsere Brüder [ungläubige Arbeitskollegen], die Ihn [Christus] nicht im Sakrament finden können, weil sie nicht in die Kirche gehen, müssen Ihn in uns begegnen, und zwar genau in dem Maße, wie unsere Handlungen, unsere Worte, wie unser ganzes Verhalten durchlässig ist für Seine Gegenwart in uns. Dann sind wir wirklich Christen, wenn wir der Welt Christus geben, nach dem sie verlangt.“ *Perrin* 1955, 111.

¹³⁶ Vgl. Kapitel 4 und 5.

¹³⁷ *Perrin* 1955, 111f.

¹³⁸ *Perrin* 1955, 112.

¹³⁹ Perrins verdeckte pastorale Tätigkeit wurde bereits im Dezember 1943 entdeckt. Nach einem mehrmonatigen Aufenthalt im Gefängnis konnte er im April 1944 nach Frankreich zurückkehren.

¹⁴⁰ Wie bereits beschrieben, sorgte die einseitige Begrenzung der Präsenz Christi auf die Eucharistie für eine Hervorhebung der Gläubigen und stellte damit ein trennendes Moment zwischen christlichen und atheistischen Arbeitern dar.

¹⁴¹ Perrin berichtet: „Ich hätte nie gedacht, daß die ersten Minuten nach der Verhaftung so hart sein könnten. Von der Vergangenheit fühlt man sich abgeschnitten, durch einen Abgrund getrennt, und die so völlig ungewisse Zukunft erfüllt einen mit Angst.“ *Perrin* 1955, 127. Mir führte diese Erfahrung sehr deutlich vor Augen, dass der Glauben nicht einen doppelten Boden oder das Netz des Drahtseiltänzers darstellt. Als Christen besitzen wir keinen „Bonus“, der uns hilft, vor besonders harten Situationen gefeit zu sein. Auch wir sind ohnmächtig und unterscheiden uns diesbezüglich nicht von unseren Mitmenschen.

Dabei machte er die Erfahrung, durch die Kameradschaft zwischen den Gefangenen reich beschenkt zu werden. Er berichtet: „Freundschaften entstehen und festigen sich. Freddy und Charlie sind gute Kameraden geworden [...]. Sie sind bereit, mir zuzuhören. Mein Minderwertigkeitskomplex [wegen des Aufenthalts im Gefängnis und der Zusammenkunft mit Gefangenen] ist verschwunden.“¹⁴²

Infolgedessen veränderte sich seine Vorstellung von der Gegenwart Christi in der Welt: Waren es zuvor allein die Gläubigen, durch die Christus „gegenwärtig, wirklich vorhanden“¹⁴³ sei, weil sie ihn in der Eucharistie empfangen, so war Perrin nun überzeugt: „Alle diese Landstreicher, diese Ausgestoßenen, diese Hungerleider, diese Gescheiterten jeder Art, sie werden von Christus geliebt, sie *sind* Christus“¹⁴⁴.

Mit dieser Erkenntnis eröffnete sich für Perrin ein anderer, neuer Blick auf die Welt: Begrenzte sich für ihn zuvor das Heilsereignis auf die Kirche und die von ihr verwalteten Sakramente, so wurde für ihn nun das Heilsereignis im „hier und jetzt“ spürbar. Er berichtet, wie ein sowjetischer Kriegsgefangener sein Brot mit seinen von „quälendem Hunger“¹⁴⁵ gezeichneten Zellengenossen teilte und merkt an: „Im Gefängnis hat ein solcher Vorgang etwas Heiliges; ich glaube, wenn Christus selbst mir das Brot gebrochen hätte, würde es mich nicht stärker ergriffen haben“¹⁴⁶.

Auch die Passion Christi bekam in der Gefangenschaft für Perrin eine neue, konkrete Bedeutung. Er schreibt:

*„Gestern bin ich mit Ihm [Christus] den Kreuzweg gegangen. Das alles gewinnt hier einen erstaunlich lebendigen Hintergrund: Während unsere Zelle gereinigt wird, stehen wir draußen auf dem Gang. Ein kleiner Russe, zerlumpt, abgemagert, schmutzverkrustet, kommt gerade aus der Nachbarzelle. Weil er nicht schnell genug ist, versetzt ihm der Polizist einen solchen Schlag ins Gesicht, daß er hinfällt; mit Mühe richtet er sich wieder auf, aber seine Knie sacken unter ihm weg. Nichts anderes brauche ich, um den Fall Christi vor mir zu sehen.“*¹⁴⁷

Aus diesen Aufzeichnungen wird erkennbar: Das Evangelium stellte für Perrin nicht mehr eine Quelle „ewiger Ideen“¹⁴⁸ dar, die es zu verkünden galt. Vielmehr wurde für ihn die Botschaft Jesu im Leben mit den Gefangenen konkret erfahrbar.

Auch in seiner eigenen christlichen Praxis, die nicht mehr von einem Bekehrungswillen, sondern von einer absichtslosen Solidarität mit seinen Mitgefangenen geprägt war¹⁴⁹, spiegelte sich diese Erfahrbarkeit Christi in der Welt wider.

In diesem Zusammenhang stellt er heraus, welche Bedeutung der Nachfolge Jesu auch heute zukäme:

„Wenn man unsere normalen bläßlichen Christen betrachtet, denen von der Wiege bis zum Grabe nichts abgeht, die ihr Christentum leben, wie man ein Gläschen Süßwein schlürft, und sie mit diesen Landstreichern und Lumpen vergleicht, diesen Angespieenen, ihrer Kleider Beraubten, von allem

¹⁴² Perrin 1955, 152.

¹⁴³ Perrin 1955, 111.

¹⁴⁴ Perrin 1955, 153.

¹⁴⁵ Perrin 1955, 161.

¹⁴⁶ Perrin 1955, 162.

¹⁴⁷ Perrin 1955, 174.

¹⁴⁸ Bünker 2004, 266.

¹⁴⁹ Perrin setzte sich verstärkt für seine Mitgefangenen ein. Um zwei Beispiele hierfür zu nennen: Durch seine Kontakte erhielt Perrin des Öfteren Lebensmittelpakete, die er sofort unter seinen Mitgefangenen verteilte. Vgl. Perrin 1955, 173. Und obwohl er als Franzose ein Anrecht darauf hatte, beim Anstehen für die täglichen Essensrationen als erster vor den sowjetischen Kriegsgefangenen in der Schlange zu stehen, stellte er sich hinten an. Vgl. Perrin 1955, 170.

Entblößten, dann versteht man, daß Christus gesagt hat: >>Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, diese werden eher in das Himmelreich eingehen als ihr...<<“¹⁵⁰

Insgesamt veranschaulichen diese Erfahrungen, wie das Leben mit den Arbeitern bzw. den Gefangenen Perrin beeinflusste und prägte:

War er wie die anderen 24 Geistlichen ursprünglich angetreten, um die Seelsorge unter den französischen Zivilarbeitern sicherzustellen, so stellte er nun selbst einen Arbeiter bzw. Gefangenen dar. Hatte er seine Arbeit mit einem bestimmten, aus seiner kirchlichen Sozialisation geprägten Gottes- bzw. Christusverständnis aufgenommen, so wandelten sich hier seine Vorstellungen von der Präsenz Gottes in der Welt radikal. Spielte für ihn zu Anfang die Bekehrung der Arbeiter eine zentrale Rolle, so war er nun dankbar für die Freundschaft und Solidarität zwischen den Arbeitern. Hatte er zuvor aus einem im kirchlich-bürgerlichen Milieu verhafteten Glauben gelebt, in dem die Verkündigung des Wortes und die Verwaltung der Sakramente im Vordergrund standen, so wurde für ihn der Glauben nun im Leben mit den Kameraden und der gegenseitigen Hilfe untereinander konkret.

Die Mitglieder der „Mission de Paris“ sammelten ganz ähnliche Erfahrungen und zogen daraus die selben Konsequenzen: Sie trennten sich von dem ursprünglichen Ziel von Daniel und Godin, die Arbeiterschaft zu bekehren und setzten sich stattdessen verstärkt gegen ungerechte Strukturen und für mehr Arbeitnehmerrechte ein.¹⁵¹

Dies macht deutlich: Auch wenn Perrin sich unter besonderen historischen Umständen¹⁵² und nur eine kurze Zeit lang in der Fabrik bzw. im Gefängnis aufhielt, so vollzog sich in ihm während seines Aufenthalts in diesen fremden Milieus ein Wandel, der durchaus Ähnlichkeiten mit der Entwicklung aufweist, die sich von der „Mission de Paris“ bis zu den Arbeiterpriestern vollzog¹⁵³.

Auch wenn ich diesen Prozess nur anhand der Aufzeichnungen Henry Perrins und nicht bei den übrigen 24 in der deutschen Rüstungsindustrie tätigen Geistlichen aufgezeigt habe, so möchte ich doch die These vertreten, dass die in Deutschland gesammelten Erfahrungen nicht zwangsläufig bei allen beteiligten Priestern einen solch tief greifenden Wandel wie bei Perrin hervorriefen, aber doch eine gewisse Richtung vorgaben, der auch die Teilnehmer der „Mission de Paris“ folgten. Viele Autoren betonen, dass die zum Arbeitsdienst verpflichteten Geistlichen nach ihrer Rückkehr einen „gewaltigen Einfluß“¹⁵⁴ auf die „Mission de Paris“ ausübten.¹⁵⁵ Sie sammelten, wenn auch vielleicht nicht in der Tiefe, so doch sehr verdichtet aufgrund der Kürze der Zeit die Erfahrungen, die Mitglieder der „Mission de Paris“ auch machen sollten und die sie von daher zu den selben Konsequenzen kommen ließen, die ich anhand des Beispiels von Henry Perrin bereits verdeutlichte.

Insofern hatte das „kurze Experiment der Arbeitsdienstverpflichteten“¹⁵⁶ einen gewissen „Vorläufercharakter“ für die weitere Entwicklung der „Mission de Paris“ bzw. stellt es in meinen Augen eine Art „Katalysator“ dar, der die Entwicklung der „Mission de Paris“ zu den

¹⁵⁰ Perrin 1955, 175.

¹⁵¹ Im folgenden Kapitel 4 werde ich auf diese Entwicklung ausführlich eingehen.

¹⁵² Dansette gibt zu bedenken: „In Wirklichkeit trug das kurze Experiment der Arbeitsdienstverpflichteten einen Ausnahmecharakter. Die Umstände hatten in einer künstlichen Umwelt Arbeiter zusammengeführt, die aus ihren gewohnten Lebensbedingungen herausgerissen und der gewerkschaftlichen und politischen Organisationen beraubt waren [...]. In Frankreich würden die Arbeiterpriester nicht durch die Heimlichkeit ihres Wirkens gefährdet sein“. Dansette, 90.

¹⁵³ Vgl. hierzu Kapitel 4.

¹⁵⁴ Dansette, 88.

¹⁵⁵ Vgl. u. a. Ludmann, 811 und Dansette, 88-90.

¹⁵⁶ Dansette, 90.

Arbeiterpriestern beschleunigte, indem die unter den Zivilarbeitern in Deutschland lebenden Priester mit ihrem Beispiel den Teilnehmern der „Mission de Paris“ für ihre weitere Vorgehensweise den Weg wiesen.

Wie dieser Weg der Mitglieder der „Mission de Paris“ aber nun genau aussah, möchte im folgenden Kapitel näher erläutern.

2.4. Von den Anfängen der „Mission de Paris“ bis zu den Arbeiterpriestern

Die ersten Teilnehmer der „Mission de Paris“ vollzogen zunächst einen bewussten Ortswechsel: Sie verlegten den Lebensmittelpunkt aus der Pfarrgemeinde in die Arbeiterviertel von Paris mit dem Ziel, kleine christliche Gemeinschaften vor Ort zu bilden.¹⁵⁷ Andere Priester folgten ihrem Beispiel und gründeten in weiteren industriellen Zentren Frankreichs so genannte „équipes“¹⁵⁸. Dabei existierte jedoch kein „im voraus festgelegter Plan“¹⁵⁹, wie im Weiteren vorzugehen sei. Vielmehr begannen die Priester, sich ganz bewusst an die Welt der Arbeiter heranzutasten¹⁶⁰, um – wie in der außereuropäischen Mission – zunächst das Leben vor Ort kennen zu lernen. Wie Daniel und Godin betonten, ging es „nämlich nicht nur darum, die Einzelpersonen zu christianisieren, sondern die ganze Umwelt, die Einrichtungen, Bräuche und Sitten.“¹⁶¹ Dazu war es für die Teilnehmer notwendig, „eine fremde Umwelt zu ihrer eigenen zu machen, sie zu entdecken, sich ihr einzufügen“¹⁶².

Schnell wurde den beteiligten Priestern bewusst: Die Fabrikarbeit stellte das eigentliche Zentrum des Lebens der Arbeiter dar. Um also an ihrem Leben teilzuhaben, reichte es nicht aus, nur im so genannten „quartier“¹⁶³ vor Ort zu sein. Die Priester mussten selbst Hand anlegen und einer manuellen Arbeit nachgehen.¹⁶⁴ Kardinal Feltin, der nach dem Tod Suhards 1949 Erzbischof von Paris wurde¹⁶⁵, betont in einer Ansprache: „Um sie [die Arbeiter] beeinflussen zu können, muß man eingebürgert und als Mitglied ihrer Welt anerkannt sein.“¹⁶⁶ Das war aber nur möglich, wenn die Priester „Arbeiter unter Arbeitern“¹⁶⁷ wurden.

Durch ihre Tätigkeit in den Fabriken spürten die Geistlichen nun aber oft „am eigenen Leibe“, unter welchen unzureichenden Bedingungen die Arbeiter lebten und arbeiteten. Viele Priester, die durch ihre Arbeit in der Fabrik selbst betroffen waren, entschlossen sich, der kommunistischen Gewerkschaft C.G.T. beizutreten, „da diese ihrer Meinung nach die einzige Gewerkschaft war, die sich tatsächlich für die Arbeiterschaft einsetzte.“¹⁶⁸

¹⁵⁷ Vgl. hierzu noch einmal Godin und Daniel: Der wahre Missionar hat nicht die „Absicht, die bestehende christliche Gemeinschaft, der er angehört, zu vergrößern; er will keine Zweigniederlassungen gründen, wie die europäischen Handelshäuser tun [...]; er wird seinen Beitrag leisten, damit es zu einer neuen Inkarnation der ewigen Wahrheit in einer neuen menschlichen Gemeinschaft komme [...]“ *Daniel/ Godin* 1950, 76.

¹⁵⁸ *Straßner*, 6.

¹⁵⁹ *Arbeiterpriester*, 6.

¹⁶⁰ Vgl. *Arbeiterpriester*, 9.

¹⁶¹ *Daniel/ Godin* 1950, 75.

¹⁶² *Arbeiterpriester*, 119. Dass dies für die beteiligten Priester keine einfache Aufgabe darstellte, zeigt folgender kurzer Bericht: „Ein Arbeiterpriester, selbst Sohn eines Arbeiters, der vor seinem Eintritt ins Priesterseminar zwölf Jahre in verschiedenen Fabriken und Werkstätten gearbeitet hatte, erklärte, daß er, einmal Priester geworden, keinen Kontakt mehr mit der Arbeiterwelt halten konnte: Er legte in seinen Urteilen eine Anschauungsweise an den Tag, die ihn hinderte, jene Welt zu sehen; fünfzehn Jahre Priesterleben hatten ihn gezeichnet.“ *Dansette*, 90.

¹⁶³ *Straßner*, 6.

¹⁶⁴ Vgl. *Straßner*, 6.

¹⁶⁵ Vgl. *Arbeiterpriester*, 132.

¹⁶⁶ Kardinal *Feltin*, zitiert nach: *Dansette*, 93.

¹⁶⁷ *Ludmann*, 811.

¹⁶⁸ *Straßner*, 6.

Arbeitskollegen/innen entdeckten das rhetorische Talent vieler Priester und forderten sie auf, als Wortführer die Rechte der Arbeiter gegenüber der Betriebsleitung zu verteidigen.¹⁶⁹

Außerdem beteiligten sich Priester an zahlreichen Streiks und engagierten sich im „Mouvement de la paix, einem Sammelbecken für ehemalige Widerstandskämpfer, Pazifisten und Linke.“¹⁷⁰ Das „Mouvement“ richtete sich gegen den Krieg in Korea und die NATO und setzte sich für die Abschaffung von Atomwaffen ein.¹⁷¹

Dabei kam es 1952 zum Eklat, als zwei Priester auf einer Kundgebung gegen die Ernennung von General Ridgway zum Oberbefehlshaber der NATO-Streitkräfte in Frankreich von der Polizei festgenommen und während des Verhörs misshandelt wurden. Einen ausführlichen Bericht über die Ereignisse während der Demonstration und der anschließenden zweitägigen Haft veröffentlichten sie einige Tage später in „Les Lettres Francaises“¹⁷² unter dem Titel „Ein Zeugnis für jene, die selber nie sprechen können und denen man auch keinen Glauben schenken würde“¹⁷³.

„Es hatte sich ein enormer Wandel vollzogen“¹⁷⁴: Stand zu Anfang in der „Mission de Paris“ noch der Wunsch Godins, sich in die Arbeiterschaft „einzufügen“¹⁷⁵, um „eine ‚reine‘ [...] Religion“¹⁷⁶ in die proletarischen Milieus „einzupflanzen“, so solidarisierten sich die Priester zunehmend mit ihren Arbeitskollegen/innen, je tiefer sie in die Arbeitermilieus eindrangen.¹⁷⁷

Ein Priester berichtet in der Dokumentensammlung „Die Arbeiterpriester“:

„Am Anfang der Mission steht ein Sichlösen von der Pfarrgemeinde. Aber in allen von uns lebte die Vorstellung, man könne eine neue Art von Parochien schaffen, Gemeinden, in denen die Arbeiter sich heimisch fühlen sollten.“¹⁷⁸ Eines Tages empfand ich das Verlangen zu arbeiten, ich wollte so sein, wie sie alle sind. [...] Ich habe fast drei Jahre lang [...] gearbeitet. Im Jahr 1948 bin ich in das Syndikat eingetreten, weil ich es für meine Pflicht hielt. Selbstverständlich war es die C.G.T. [kommunistische Gewerkschaft], der alle meine Kameraden angehörten. Aber ich war äußerst mißtrauisch und ging dabei sehr behutsam vor. Die Streiks von 1950 haben mir geholfen, daß ich mich in der Gewerkschaft bald zugehörig fühlte.“¹⁷⁹

Aus einer stetigen Annäherung mit dem Ziel der Bekehrung des Proletariats wuchs nach und nach ein tiefes Vertrauen zwischen Priestern und Arbeitern. Gegenseitig vorhandene Vorurteile wie die Zugehörigkeit zur kommunistischen Gewerkschaft auf der einen bzw. zur

¹⁶⁹ Vgl. Siefer 1993, 927f.

¹⁷⁰ Straßner, 7.

¹⁷¹ Vgl. Straßner, 7.

¹⁷² *Arbeiterpriester*, 148, Anm. 7. Eine deutsche Übersetzung des Berichtes findet sich in *Arbeiterpriester*, 148-152.

¹⁷³ *Arbeiterpriester*, 148. Mich erinnert dieser Titel an ein Zitat Erzbischof A. Romeros, der in Bezug auf die Aufgabe und Funktion von Kirche formulierte: „Die Kirche würde ihre Liebe zu Gott und ihre Treue zum Evangelium verraten, wenn sie aufhörte, die Stimme derer zu sein, die keine Stimme haben.“ Dieses Zitat entnahm ich einer Kurzbiografie über Romero auf folgender Internetseite: www.ci-romero.de/seiten/ueber/romero.html. Für Romero gehörte der Einsatz für diejenigen, die in der Gesellschaft nicht wahrgenommen werden, zur zentralen Aufgabe der Kirche.

¹⁷⁴ Straßner, 7.

¹⁷⁵ *Arbeiterpriester*, 119.

¹⁷⁶ Dansette, 62f.

¹⁷⁷ So merken Priester später kritisch an, dass Godin die „großen Probleme des Arbeiterlebens, die materiellen Sorgen, die kämpferische Haltung, das menschliche Sehnen“ nicht kannte. Und sie fügen an: „Abbé Godin verlegt sich mehr auf die Evangelisation des Volkes als auf eine soziale Aktion.“ *Arbeiterpriester*, 116. Damit grenzten sich die Arbeiterpriester von den ursprünglichen Gedanken der „Mission de Paris“ ab.

¹⁷⁸ Bis zu diesem Punkt ist noch der Einfluss und das Denken Godins zu spüren.

¹⁷⁹ *Arbeiterpriester*, 137.

katholischen Kirche auf der anderen Seite wurden abgebaut.¹⁸⁰ Bei den Priestern entwickelte sich ein Gespür für die Situation ihrer Nachbarn im „quartier“¹⁸¹ und ihrer Arbeitskollegen/innen in der Fabrik. Anstatt, wie ursprünglich gedacht, neue „christliche Zellen“¹⁸² in den entchristlichten Arbeitermilieus zu bilden, traten die Priester nun verstärkt „für die Befreiung der Arbeiterklasse von ungerechten Strukturen“¹⁸³ ein.

Dabei fanden die Priester in der Arbeiterschaft viele der Werte vor, die sie eigentlich von außen bringen wollten.¹⁸⁴ Ein Priester bemerkt: „Ich hatte bis dahin [bis zu der Tätigkeit im Proletariat] nur Typen kennengelernt, die mehr scheinen wollten, als sie wirklich waren, Typen, die Sittsamkeit und Ehrbarkeit nur vortäuschten. Hier aber habe ich dann Männer gesehen, die wohl genau so vollkommen oder unvollkommen, aber viel wahrhaftiger waren. Und daraus erwächst das Verlangen, mit ihnen zusammen zu leben.“

Ein Perspektivwechsel fand statt: Hatten die Priester ihr Apostolat u. a. mit dem Ziel auf sich genommen, den Arbeitern „die christliche Lebenslehre“¹⁸⁵ zu bringen¹⁸⁶, so fanden sie vielmehr schon christliche Werte wie Wahrhaftigkeit, „Großherzigkeit, [...] Brüderlichkeit und [...] Gerechtigkeit“¹⁸⁷ unter der Arbeiterschaft vor und das zudem in einem Maße, wie sie es „in weniger entchristlichten Kreisen nicht immer angetroffen“¹⁸⁸ hatten. Die Geistlichen machten die überraschende Erfahrung: Es gibt christliche Werte in einer nicht-christlichen Welt. Ein Priester berichtet: „Ich habe Menschen getroffen, die offen bekannten, die Frage nach Gott nicht gelöst zu haben, die aber auch frei waren von jeder Überheblichkeit. Sie versuchten aus einer echten Moral heraus sittlich zu sein.“¹⁸⁹ Und er fügt an: „Gott hat sie nicht verstoßen.“¹⁹⁰ Damit bringt er zum Ausdruck, was viele Geistliche, die im Proletariat lebten, empfanden: Unter den Arbeitern, denen der christliche Gott fremd ist, wurde für die Priester etwas offenbar, das von Gottes Gegenwart zeugt.

Diese Erfahrung kam in einer neuen theologischen Richtung, der „Nouvelle Théologie“, zum Ausdruck, die maßgeblich von dem Dominikaner und Studiendirektor des theologischen Studienhauses „Le Saulchoir“ Dominique Chenu¹⁹¹ geprägt wurde und nach der sich die Präsenz Gottes in der aktuellen Geschichte zeigt. Anstatt Gottes Wirklichkeit auf eine „letztlich geschichtsferne Ewigkeit“¹⁹² zu begrenzen, so dass Gott nur in Form „ewiger

¹⁸⁰ Ein Priester unterstrich: „Mein Glaube wird davon [von dem Kontakt mit Kommunisten] nicht erschüttert. Sie ließen mich gelten, ich ließ sie gelten, und das war durchaus möglich. Die Achtung voreinander war umso größer.“ *Anonymer Arbeiterpriester*, Lebensbeschreibungen, in: *Arbeiterpriester*, 138.

¹⁸¹ *Straßner*, 6.

¹⁸² *Straßner*, 7.

¹⁸³ *Frieling*, 682.

¹⁸⁴ Vgl. *Straßner*, 7.

¹⁸⁵ *Daniel/ Godin* 1950, 93.

¹⁸⁶ Nach Ansicht vieler Christen entsprach das Leben der Arbeiter nicht den christlich-sittlichen Wertevorstellungen, wie u. a. in einem Brief deutlich wird, aus dem Daniel und Godin zitieren: „Du wirst gesehen haben, wie weit die Masse von Christus entfernt ist. Man hat den Eindruck, daß ein Abgrund das gewöhnliche Leben vom christlichen Leben trennt. Das Verhalten der Leute aus der Masse zu den Lebensproblemen ist dem unsrigen ganz entgegengesetzt. Sie urteilen und denken nicht wie wir, sie sind eben zutiefst Heiden.“ Zitiert nach: *Daniel/ Godin* 1950, 93.

¹⁸⁷ *Dansette*, 116.

¹⁸⁸ *Dansette*, 116.

¹⁸⁹ *Arbeiterpriester*, 138.

¹⁹⁰ *Arbeiterpriester*, 138.

¹⁹¹ Chenu war u. a. auch für die Gründung der „Mission de France“ 1941 und der „Mission de Paris“ 1942 mitverantwortlich. Vgl. A. *Duval*, Art. „Chenu“, in: *LThK*³ II (1994) 1034.

¹⁹² *Bünker* 2004, 266.

Ideen¹⁹³, die von der Kirche vermittelt werden müssen, in der Welt zum Tragen kommt, ist Gott nach Ansicht Chenus in der Geschichte, im „hier und jetzt“, gegenwärtig.

Damit ergab sich bei Chenu ein anderes Verständnis von „Inkarnation“ als bei Daniel und Godin: Sprachen Daniel/ Godin in ihrer Studie „La France, pays de mission?“ noch von „der ewigen Wahrheit“¹⁹⁴ [d. h. von den „ewigen Ideen“¹⁹⁵], die mit Hilfe von Missionaren in der Welt „inkarniert“, d. h. angepasst werden müsse, so ist „Inkarnation“ bei Chenu eine selbstständige Tat Gottes: Er „inkarniert“ sich laut Chenu stets von Neuem in der Geschichte¹⁹⁶ und wird selbst zum „ersten Missionar“¹⁹⁷. Nicht die Kirche bringe danach den Menschen als erste das Heil, sondern Gott greife ihrem Handeln voraus. Daher kann nach Ansicht Chenus die Aufgabe der Kirche nur darin bestehen, den „Zeichen der Zeit“¹⁹⁸ zu folgen, in denen sich Gott offenbart.¹⁹⁹

Aus dieser Vorstellung von der „missio dei“²⁰⁰ ergab sich ein neues Verständnis von Mission: Kam es bei Daniel und Godin darauf an, Nicht-Christen durch die Vermittlung einer „christlichen Lebenslehre“²⁰¹ „in den Wirkungsbereich der Gnade“²⁰² zu bringen, d. h. zielte Mission hier auf die Bekehrung von Nicht-Christen, so war nach Ansicht Chenus Gott als „erster Missionar“ bereits vor Ort, und die Kirche konnte dieser Gegenwart Gottes nur nachfolgen. Vor diesem Hintergrund wurde „das alte Interesse an konfessionell orientierten Bekehrungen geringer gewichtet.“²⁰³ Vielmehr fand in der Theologie Chenus eine Hinwendung zur Welt statt, in der sich Spuren vom Wirken Gottes entdecken ließen, die wiederum einen verstärkten Einsatz gegen ungerechte Strukturen und für das Reich Gottes in der Welt nach sich zogen.

Viele Geistliche, die im Proletariat lebten und arbeiteten, teilten die Ansichten Chenus. Aufgrund ihrer eigenen Erlebnisse vor Ort²⁰⁴ konnten sie sich stärker in den Gedanken Chenus wieder finden als in den Vorstellungen Godins.²⁰⁵

¹⁹³ Bünker 2004, 266.

¹⁹⁴ Daniel/ Godin 1950, 76.

¹⁹⁵ Bünker 2004, 266.

¹⁹⁶ Damit begrenzt sich die Inkarnation nicht nur auf das einmalige Heilsereignis der Menschwerdung Christi, sondern die Heilsgeschichte ereignet sich auch heute.

¹⁹⁷ Vgl. Bünker 2004, 267.

¹⁹⁸ Chenu greift der Theologie der „Zeichen der Zeit“ des Zweiten Vatikanischen Konzils voraus, indem laut ihm historische Ereignisse von der Gegenwart Gottes sprechen können. So spricht das Zweite Vatikanische Konzil u. a. in GS 4 von der Pflicht der Kirche, „nach den Z. [Zeichen der Zeit] zu forschen und sie im Licht des Ev. [Evangeliums] zu deuten.“

¹⁹⁹ Vgl. Bünker 2004, 268: „Die Mission der Kirche folgt also der Mission Gottes und sie kann mit ihr weder identifiziert, noch auf die bloße Mitteilung der Instruktion Gottes [d. h. auf „ewige Ideen“] reduziert werden.“

²⁰⁰ In der evangelischen Theologie spricht man bei dem missionarischen Wirken Gottes von der „missio dei“. Vgl. A. Bünker, Theologie an den Grenzen: Missionswissenschaft, in: A. Leinhäupl-Wilke/ M. Striet (Hrsg.), Katholische Theologie studieren: Themenfelder und Disziplinen (Münsteraner Einführungen: Theologie 1), Münster 2000, 406, 34. Künftig zitiert: Bünker 2000.

²⁰¹ Daniel/ Godin 1950, 93. Zu dieser „Lebenslehre“ zählte in erster Linie die kirchliche Sexualmoral, aber auch der Besuch der Messe, der allerdings im Vergleich zur kirchlichen Lebensgestaltung im Bürgertum nur einmal pro Monat verlangt wurde. Diese „Schwerpunktsetzung“ in der Mission macht deutlich, „dass die Inhalte der Botschaft der Pariser Mission noch immer eng an den kirchlichen und bürgerlichen Vorstellungen von ‚Anstand und Sitte‘“ [Bünker, 273.] hingen. Die eigentlichen Probleme der Arbeiter blieben dagegen unbeachtet.

²⁰² Daniel/ Godin 1950, 170.

²⁰³ Bünker 2000, 406. Mit Chenu begann damit „die Abkehr vom Translationsmodell als Zentralmodell missionarischen Handelns.“ Bünker 2004, 264.

²⁰⁴ So führte ich u. a. bereits die Erfahrung vieler Geistlicher an, christliche Werte in einer nicht-christlichen Welt zu finden.

²⁰⁵ In der Dokumentensammlung „Die Arbeiterpriester“ wird in Bezug auf die Ansichten und das Vorgehen Godins kritisch angemerkt: „Die großen Probleme des Arbeiterlebens, die materiellen Sorgen, die kämpferische

Selbst wenn der Begriff „Arbeiterpriester“ in der Literatur oft weitaus früher angesetzt wird²⁰⁶, möchte ich erst bei diesen Geistlichen von Arbeiterpriestern sprechen, denn erst ihnen und ihrem gesellschaftspolitischen Engagement galt das kirchliche Verbot von 1954²⁰⁷.

So wird man diesen Arbeiterpriestern meiner Ansicht nach nicht gerecht werden, wenn man sie auf die schlichte Gleichung „Priester + manuelle Arbeit = Arbeiterpriester“ bringt. Diese Definition greift meiner Meinung nach bei den von mir als Arbeiterpriester bezeichneten Geistlichen zu kurz. Damit werden sie „in einen Topf“ mit Priestern geworfen, die aus ganz anderen Beweggründen in der Fabrik arbeiteten. Es ist meiner Ansicht nach ein Unterschied, ob Geistliche aus finanzieller Not²⁰⁸, zu wissenschaftlichen Zwecken²⁰⁹, aufgrund historischer Umstände²¹⁰ oder wegen eines gewissen missionarischen Konzeptes²¹¹ eine Arbeit in der Fabrik aufnahmen. Damit wird deutlich: Es gibt in der Geschichte viele Priester, die einer manuellen Arbeit nachgegangen sind, aber sie unterschieden sich durch ihre Beweggründe und Motivationen, die sie veranlassten, Arbeiter zu werden.

Die von mir als Arbeiterpriester bezeichneten Geistlichen waren von einem Geist bestimmt, der in der Theologie Chénus zum Ausdruck kam. Ihr Einsatz war geprägt von der Erfahrung, im Leben mit den Arbeitern Gottes Wirken zu entdecken und ihm nachzufolgen.

Damit unterschied sich ihre missionarische Praxis, die von einer tiefen Solidarität mit ihren Arbeitskollegen/innen und einer Verantwortung für den Aufbau des Reiches Gottes bestimmt war, deutlich von den Vorstellungen Godins und den Ursprüngen der „Mission de Paris“, die ihre Aufgabe in der Bekehrung der Arbeiterschaft gesehen hatte. Anstatt den Arbeitern ein „Mehr“ zu bringen, das die Kirche in Form einer „ewigen Wahrheit“ „besäße“ und sie durch diesen „Wissensvorsprung“ über die Arbeiter stellte, teilten diese Geistlichen ihr Leben mit den Arbeitern und lebten mit ihnen „auf gleicher Augenhöhe“, weil sie die Erfahrung machten, in dieser „gottlosen Umgebung“ von Gottes Wirken beschenkt zu sein.

Insofern scheint es mir sinnvoll zu sein, diese Geistlichen sowohl von Priestern zu unterscheiden, die in der Literatur als Arbeiterpriester bezeichnet werden, obwohl sie ganz andere Ziele mit dem Aufnehmen einer manuellen Arbeit verfolgten, als sie auch von der

Haltung, das menschliche Sehnen: all das scheint ihm [Godin] völlig fremd zu sein. Abbé Godin verlegt sich mehr auf die Evangelisation des Volkes als auf eine soziale Aktion.“ *Arbeiterpriester*, 115f.

²⁰⁶ Der Begriff „Arbeiterpriester“ wurde vielfach und in den unterschiedlichsten historischen Kontexten verwendet. Dies fällt bereits bei einer ersten Durchsicht der Literatur auf. Um ein Beispiel hierfür zu nennen: Schon ein gewisser Paul Viollet sprach in einem Brief an seine Familie aus dem Jahr 1869 von „Arbeiter-Geistlichen“. Vgl. *Arbeiterpriester*, Dokumente, 126, Anm. 5. Vgl. auch *Dansette*, 83. Allerdings wird über den näheren Zusammenhang, in dem der Begriff „Arbeiter-Geistlicher“ in Viollets Brief steht, sowohl bei *Dansette* als auch in der Dokumentensammlung „Die Arbeiterpriester“ nichts genannt.

²⁰⁷ Vgl. hierzu das folgende Kapitel 5.

²⁰⁸ So bezeichnet Gregor Siefert die Mitglieder der „Vereinigung der handarbeitenden Priester“, die nach der Trennung von Kirche und Staat in Frankreich im Jahr 1905 selbst für ihren Lebensunterhalt aufkommen mussten, als Arbeiterpriester, fügt aber an, dass „die Erfahrungen und der Impetus der späteren Ansätze“ noch nicht dahinter gestanden hätten. *Siefert* 1960, 42.

²⁰⁹ Adrien Dansette [*Dansette*, 84.], Veit Straßner [*Straßner*, 3.] und Reinhard Frieling [*Frieling*, 682.] halten den Dominikanerpater Jacques Loew, der 1941 zu Studienzwecken Dockarbeiter in Marseille wurde, für den ersten Arbeiterpriester, „obwohl ihm diese Eigenschaft in der Folge abgestritten wurde.“ *Dansette*, 84. Grund hierfür ist sicherlich die distanzierte Haltung Loews zu den klassenkämpferischen Tendenzen in der Marseiller Missionsequipe. Vgl. *Frieling*, 682.

²¹⁰ Henri Perrin bezeichnet die während des Zweiten Weltkriegs als Zivilarbeiter in Deutschland verdeckt „operierenden“ französischen Geistlichen als „Arbeiterpriester“, indem er seine eigenen Erlebnisse aus dieser Zeit unter dem Titel „Tagebuch eines Arbeiterpriesters“ veröffentlichte. Vgl. *Perrin* 1955. Mit diesem Buch wurde der Begriff „Arbeiterpriester“ in der Öffentlichkeit bekannt und allgemein gebräuchlich. Vgl. *Dansette*, 84.

²¹¹ Hierzu zählen die Mitglieder der „Mission de France“ oder der „Mission de Paris“, die einer manuellen Arbeit nachgingen. Die Dokumentensammlung „Die Arbeiterpriester“ betont, dass die Arbeiterpriester „in erster Linie aus der Mission de Paris hervorgegangen“ sind. *Arbeiterpriester*, 109.

„Mission de Paris“ abzugrenzen und den Begriff ausschließlich bei Geistlichen zu verwenden, deren Haltung gewisse Übereinstimmungen mit der „Nouvelle Théologie“ aufwies.²¹²

2.5 Das Verbot der Arbeiterpriester

Die Arbeit in den Fabriken hatte Folgen: So äußerte die römische Kurie bereits seit Mitte der vierziger Jahre Bedenken, inwieweit die Fabrikarbeit mit dem priesterlichen Leben vereinbar sei. Die Priester waren durch das Ablegen der Soutane nicht mehr als solche zu erkennen²¹³, und nach Ansicht Roms liefen sie „Gefahr, ihrem täglichen Gebet und der morgendlichen Messfeier nicht mehr nachkommen zu können.“²¹⁴

Schon hier zeigt sich die Spannung, in die die betroffenen Priester gerieten: Sie „erreichten die ‚Einbürgerung‘ in das Arbeitermilieu freilich nur, indem sie die kirchlichen Strukturen, in denen sich das Priesterleben gewöhnlich abspielt, verließen, und die Strukturen der kirchenfremden [...] Arbeiterwelt übernahmen.“²¹⁵ Damit liefen sie aber Gefahr, sich einer im Bürgertum verankerten Kirche zu entfremden.

Außerdem wurde das gesellschaftspolitische Engagement der Geistlichen kritisiert. So rief die Mitgliedschaft vieler Priester in der kommunistischen Gewerkschaft C.G.T. Spannungen mit den christlichen Gewerkschaften²¹⁶ und insbesondere mit dem konservativen Unternehmertum hervor, das sich „mit dem konservativen Teil des Klerus verbündete.“²¹⁷ Allerdings hätte ein Abseitsstehen im Kampf für mehr Arbeitnehmerrechte die Glaubwürdigkeit der Priester gefährdet²¹⁸, zumal die Geistlichen durch ihre Arbeit in der Fabrik selbst betroffen waren²¹⁹. Je mehr sie sich allerdings politisch engagierten und gegen ungerechte Strukturen einsetzten, desto mehr liefen sie Gefahr, sich von den Ansichten einer

²¹² Dass die Haltung der Arbeiterpriester und die Perspektive ihres Einsatzes eng verbunden mit der „Nouvelle Théologie“ war, wird allein daran ersichtlich, dass im Zuge des Verbots der Arbeiterpriester 1954 auch Chenu gemäßregelt wurde. Vgl. *Siefer* 1993, 928.

²¹³ Vgl. *Dansette*, 95.

²¹⁴ *Straßner*, 7. Vgl. hierzu auch die Erklärung der drei französischen Kardinäle Feltin, Gerlier und Liénart nach ihren Gesprächen mit dem Papst, der Kongregation für die Seminarien und dem Hl. Offizium im November 1953: „Doch sie [die Kirche] verlangt: [...] daß sie [die Arbeiterpriester] manuelle Arbeit nur für eine begrenzte Zeit übernehmen, damit ihnen die Möglichkeit gewahrt bleibt, alle Anforderungen ihres priesterlichen Standes zu erfüllen [...].“ *Erklärung* der Kardinäle Feltin, Gerlier und Liénart vom 15. November 1953, in: Herder Korrespondenz 8 (1953/ 1954) 3, 110. Künftig zitiert: *Erklärung* 1953.

²¹⁵ *Frieling*, 682.

²¹⁶ Im August 1953 streikten mehrere Millionen Arbeiter des öffentlichen Dienstes und der Privatbetriebe gegen eine ihrer Meinung nach ungünstige Politik der französischen Regierung. Daraufhin unterzeichneten die Führer der sozialistischen Gewerkschaftsvereinigung F.O. und der christlichen Gewerkschaftsvereinigung C.F.T.C. „erschrocken über den Umfang der Streikbewegung - [...] eine Vereinbarung mit der Regierung, >>die das Schlimmste abwendet<<.“ *Arbeiterpriester*, 36. Während in einem vertraulichen Rundschreiben des Episkopatssekretariats, das die Bischöfe über die Streikbewegung unterrichtete, die C.F.T.C. ausdrücklich gelobt wurde, „die sich im Verlauf des Konfliktes als eine fähige Macht erwiesen habe, um im kritischen Augenblick das Schlimmste zu verhüten“, kritisierten Arbeiterpriester und christliche Arbeiter in Limoges die lokale Tätigkeit der C.F.T.C. öffentlich: „Als streitbare Arbeiter erklären wir ausdrücklich, daß die C.F.T.C. von Limoges die Belange der Arbeiter und Christen verraten hat [...].“ In einem Pariser Bezirk unterzeichneten Arbeiterpriester eine ähnliche Erklärung, in der sie deutlich machten: „Das, was deutlich als Ausdruck einer politischen Leidenschaft erschien, die ganz der christlichen Demokratie und, durch ihre Vermittlung, den kapitalistischen Interessen verschrieben war, kann nicht zu gleicher Zeit Zeugnisausgabe für den christlichen Glauben und die Botschaft des Evangeliums sein.“ *Arbeiterpriester*, 37.

²¹⁷ *Siefer* 1993, 928.

²¹⁸ In den Reihen der Arbeiter gab es Skeptiker, die die Geistlichen immer wieder „als ‚Agenten des Vatikan‘ verdächtigten.“ *Siefer* 1993, 927f.

²¹⁹ Diese persönliche Betroffenheit machte die Priester meiner Ansicht nach für das konservative Unternehmertum als auch für die christlichen Gewerkschaften so gefährlich. Die Geistlichen konnten aus eigener Erfahrung von den Zuständen in der Fabrik berichten.

„bürgerlichen Welt“ zu entfernen. Viele mussten sich den Vorwurf gefallen lassen, „keine ‚richtigen‘ Priester mehr zu sein, sondern vielmehr politische Aktivisten.“²²⁰

Auch wenn viele französische Bischöfe „ihre schützende Hand über die Arbeiterpriester“²²¹ hielten, so konnten sie nicht verhindern, dass „die frz. [französische] Bourgeoisie auf dem Umweg über Rom einen Rückzug der Priester aus den Fabriken zu erzwingen“²²² suchte.²²³ Ihr Ansinnen wurde durch die öffentlichen Kontroversen um die im Mai 1952 bei einer Friedensdemonstration²²⁴ verhafteten Priester noch verstärkt.²²⁵ Dabei ist zu beachten, dass die Diskussion um die Arbeiterpriester in die ersten Jahre des „Kalten Krieges“ fiel, in der der Kommunismus in den westeuropäischen Staaten als große Bedrohung angesehen²²⁶ und folglich die Zugehörigkeit zu einer kommunistischen Bewegung extrem kritisch beäugt wurde. Besonders in kirchlichen Kreisen herrschte ein ausgeprägter Antikommunismus vor²²⁷, und die Spätzeit des Pontifikats Pius’ XII. setzte eher „konservative Akzente“²²⁸.

Nach „monatelangem Tauziehen“²²⁹ veröffentlichten die drei französischen Kardinäle Felin, Gerlier und Liénart nach einem Besuch in Rom am 15. November 1953 eine Erklärung²³⁰, in der sie deutlich machten, dass „das Experiment der Arbeiterpriester [...] in seiner gegenwärtigen Form nicht aufrechterhalten werden“²³¹ kann. Stattdessen forderten sie folgende Bedingungen für die Fortsetzung des Arbeiterapostolats: Jeder Bischof sollte die Arbeiterpriester seiner Diözese selbst bestimmen, eine „zuverlässige doktrinale Ausbildung“²³² dem Einsatz in der Arbeiterschaft vorausgehen, die manuelle Arbeit auf eine bestimmte Zeit begrenzt, jedes „weltliche“ Engagement wie gewerkschaftliche Aktivitäten aufgegeben und eine fortwährende Teilnahme am Pfarrgemeindeleben vorausgesetzt werden.²³³

²²⁰ Straßner, 8. So beschimpfte ein Kommissar einen der beiden während einer Demonstration 1952 festgenommenen Arbeiterpriester als „falschen Priester“, „Bandit“ und „Stalinpriester“. *Arbeiterpriester*, 152.

²²¹ Frieling, 682.

²²² Siefer 1993, 928.

²²³ Auch die Arbeiterpriester waren sich dessen bewusst, wenn sie als Reaktion auf die Maßnahmen gegen sie in einem Brief vom 19. Januar 1954 betonten: Man „darf nicht vergessen, daß die Existenz und die Tätigkeit der Arbeiterpriester auch Verwirrung hervorgerufen hat, und zwar in jenen Kreisen, wo man die Religion in den Dienst der eigenen Interessen und der Klassenvorurteile zu stellen pflegt. Der von diesen Kreisen ausgehende Druck und die Denunziation aller Art und jeden Ursprungs haben mit den derzeitigen Maßnahmen (gegen die Arbeiterpriester) einiges zu tun.“ *Communiqué* der Arbeiterpriester vom 19. Januar 1954, in: *Arbeiterpriester*, 196.

²²⁴ Wie bereits beschrieben, richtete sich die Kundgebung gegen die Ernennung von General Ridgway zum Oberbefehlshaber der NATO-Streitkräfte in Frankreich.

²²⁵ Vgl. Straßner, 8.

²²⁶ Durch die deutliche Präsenz der Sowjetunion in Europa nach Ende des Zweiten Weltkrieges herrschte die Sorge vor einer weiteren Einflussnahme der Sowjetunion auf westeuropäische Staaten. In diesem Zusammenhang ist die Gründung der NATO im Jahr 1949 zu sehen. Weitere historische Ereignisse in dieser Zeit wie etwa der „Stellvertreterkrieg“ in Korea, die „Berlin-Blockade“ oder die blutige Niederschlagung des Arbeiteraufstands in der DDR am 17. Juni 1953 durch Angehörige der „Roten Armee“ schürten die Angst vor der „roten Gefahr“.

²²⁷ Schon in der Enzyklika „Quadragesimo Anno“ aus dem Jahr 1931 wird der Kommunismus „wegen seiner Bereitschaft zur offenen Gewalt und zum Klassenkampf, seiner Eigentumsfeindlichkeit und seiner atheistischen und antikirchlichen Positionen scharf verurteilt.“ Straßner, 8.

²²⁸ Siefer 1993, 928. Vgl. hierzu etwa die Enzyklika „Humani Generis“ aus dem Jahr 1950, in der die „Nouvelle Theologie“ scharf verurteilt wurde. Vgl. Bünker 2004, 271 (Anm. 215).

²²⁹ Frieling, 682.

²³⁰ Der Text findet sich auch in deutscher Übersetzung. Vgl. *Erklärung* 1953, 110.

²³¹ *Erklärung* 1953, 110.

²³² Siefer 1993, 928.

²³³ Vgl. *Erklärung* 1953, 110.

Mit Hilfe dieser Maßnahmen sollte zum einen die kirchliche Einflussnahme auf die einzelnen Arbeiterpriester und ihre Tätigkeit im Proletariat verstärkt werden.²³⁴ Zum anderen richteten sich diese Anordnungen gegen das gesellschaftspolitische Engagement der Arbeiterpriester und ihre Nähe zum Kommunismus.²³⁵ Insbesondere war es Rom und den drei französischen Kardinälen jedoch daran gelegen, ein Priesterbild aufrechtzuerhalten, das den kirchlichen Vorstellungen und Strukturen im Allgemeinen entsprach.²³⁶ So betonten das französische Episkopat in einer Erklärung vom 26. Januar 1954²³⁷, dass es die Absicht der Kirche ist, das zu bewahren, „was die eigentliche Sendung des Priesters ausmacht.“²³⁸ Diese bestehe darin, „Gott die Anbetung des ganzen Volkes darzubringen, und zwar zunächst durch die Feier der heiligen Messe und durch das öffentliche Breviergebet. Er ist ferner der Ausspender der göttlichen Wohltaten bei den Menschen durch die Predigt des Wortes Gottes und die Verwaltung der Sakramente.“²³⁹

Hatten es die Arbeiterpriester als ihre zentrale Aufgabe angesehen, *mit* den Menschen zu leben, ihnen beizustehen und auf diese Weise dem Wirken Gottes in der Welt nachzufolgen²⁴⁰, so bestand der Auftrag der Priester nach dieser Erklärung darin, zwischen Gott und Mensch zu vermitteln. Nach Ansicht der Bischöfe waren die Priester die zentralen Personen für die Vermittlung einer Gegenwart Gottes, die allein in der Wortverkündigung und den Sakramenten zum Ausdruck komme, denn sie „verfügten“ über diese „göttlichen Wohltaten“²⁴¹.

Damit setzte sich vorerst ein theologisches Modell durch, dass Gott in einer „geschichtsfernen Ewigkeit“²⁴² „beließ“, anstatt ihm ein „eigenständiges Handeln“ in der Welt „zuzugestehen“. Eine Öffnung zur Welt, die auch eine Wandlung der Kirche zur Folge gehabt hätte²⁴³, blieb

²³⁴ So wurde durch die zeitliche Begrenzung der manuellen Arbeit eine dem kirchlichen Zugriff verschlossene ökonomische Unabhängigkeit der einzelnen Arbeiterpriester verhindert. Vgl. *Siefer* 1993, 928. Die Auswahl der einzelnen Arbeiterpriester durch den Bischof sowie die „doktrinale Ausbildung“ [*Siefer* 1993, 928.] verstärkten den Einfluss der Kirche auf die Geistlichen. Und durch die aktive Tätigkeit der Arbeiterpriester in (bürgerlichen) Pfarrgemeinden wurde die Entstehung von „Parallelgemeinden“ [*Siefer* 1993, 928.], die nicht unter der direkten Kontrolle der Kirche standen, sondern um einzelne Arbeiterpriester gebildet wurden, verhindert. Damit wurde allerdings auch dem Grundgedanken der „Mission de Paris“ widersprochen, „kleine christliche Zellen“ [*Arbeiterpriester*, 5.] zu gründen, die „unabhängig von den Pfarreien, im Proletariat selbst verankert“ [*Arbeiterpriester*, 5.] sind.

²³⁵ Vgl. insbesondere die Forderungen nach der Aufgabe „weltlicher Posten“. *Erklärung* 1953, 110. Aber auch durch eine „zuverlässige doktrinale Ausbildung“ [*Siefer* 1993, 928.], die Auswahl durch den Bischof und die aktive Teilnahme am Pfarrgemeindeleben sollte die Bindung zur Kirche aufrecht erhalten und eine zu starke Einflussnahme der Arbeiter auf die Priester verhindert werden. So bemerkt *Dansette*, 114f.: „Die Arbeiterpriester werden Arbeiter, um die Arbeiterklasse zu beeinflussen. Aber bevor sie das tun können [...], wirkt die Masse auf sie ein.“

²³⁶ Daher wurde insbesondere die manuelle Arbeit zeitlich begrenzt. Aber auch die anderen Anordnungen sollten die Arbeiterpriester „auf einen Weg zurückbringen“, der ihrer „Stellung“ und ihrem „Stand“ entsprach.

²³⁷ Der Text findet sich auch in deutscher Übersetzung. Vgl. *Erklärung* der französischen Bischöfe vom 26. Januar 1954, in: Herder-Korrespondenz 8 (1953/ 1954) 6, 260. Künftig: *Erklärung* 1954.

²³⁸ *Erklärung* 1954, 260.

²³⁹ *Erklärung* 1954, 260.

²⁴⁰ Vgl. hierzu noch einmal den theologischen Ansatz Dominique Chenu: „Chenu [...] würdigt die Kultur, die Zeit bzw. die Geschichte selbst als Ort der Neukonstruktion religiösen Wissens. Kultur wird in seinem Entwurf ‚theologisch‘ gedeutet als Ort der aktuellen geschichtlichen Offenbarung Gottes.“ *Bünker* 2004, 266.

²⁴¹ *Erklärung* 1954, 260.

²⁴² *Bünker* 2004, 266.

²⁴³ So macht Chenu in Zusammenhang mit dem Begriff „église en état de mission“ deutlich, dass die Kirche „in der Sendung zur Welt ihre eigenen ‚Christenheitsgrenzen‘ immer wieder zu verlassen sucht. Das Verlassen einer solchen Form interpretiert er im Sinne einer neuen geschichtlichen Formgestaltung als Ausdruck der fortwährenden Inkarnationsprozesse der Kirche in der Geschichte. ‚So wird ‚Mission‘ als der fundamentale Auftrag, ja als Wesensbestimmung der Kirche, in einem ganz bestimmten Sinne zur Triebfeder ihrer je neuen Inkarnation und ihres geschichtlichen Wandels.“ *Bünker* 2004, 268f.

damit erst einmal ausgeschlossen. Vielmehr wurde Kirche als zentrale Vermittlungsinstanz zu Gott gegenüber der übrigen Welt hervorgehoben, der Klerus behielt seine Vorrangstellung gegenüber den Laien inne und die Messfeier blieb der zentrale Ort für das Erleben der Gegenwart Gottes in der Welt.

Aufgrund solcher theologischer Vorstellungen ist es nicht verwunderlich, dass im Zuge der Entscheidung über die Arbeiterpriester auch Dominique Chenu 1954 von römischen Strafmaßnahmen getroffen wurde.²⁴⁴ Erst beim Zweiten Vatikanum sollten seine theologischen Ideen wieder aufgegriffen und für einen Neuaufbruch in der Kirche sorgen.²⁴⁵ Vorerst stand für die Bischöfe jedoch fest, „daß die Lebensform des Priesters und des Arbeiters miteinander unvereinbar seien und daß es unmöglich sei, sie in ein und derselben Person zu vereinigen, ohne dem Gedanken des Priestertums Gewalt anzutun.“²⁴⁶

In einem separaten Brief an die einzelnen Arbeiterpriester²⁴⁷, der in „Le Monde“ am 2. Februar 1954 „durch eine Indiskretion“²⁴⁸ veröffentlicht wurde, wiederholten die Bischöfe die in der Erklärung der Kardinäle Feltin, Gerlier und Liénart genannten Bedingungen und konkretisierten sie: Die Priester wurden aufgefordert, bis zum 1. März 1954 ihre Mitgliedschaft in Gewerkschaften, Betriebsräten und anderen Arbeitsorganisationen aufzugeben²⁴⁹ und die Zeit für die manuelle Arbeit auf drei Stunden zu begrenzen²⁵⁰, was die Fortsetzung der Fabrikarbeit unmöglich machte²⁵¹ und damit de facto das „Aus“ für die Arbeiterpriester bedeutete²⁵².

²⁴⁴ Während die Enzyklika „Humani Generis“ (1950) von Pius XII. die „Nouvelle Theologie“ bereits scharf verurteilt hatte [Vgl. Bünker 2004, 271, Anm. 215.], wurden in Zusammenhang mit der Diskussion um die Arbeiterpriester etliche Theologen wie Y. Congar und D. Chenu gemäßregelt, die die Intentionen der Arbeiterpriester theologisch stützten. Vgl. Siefer 1993, 928. Diese Verurteilungen theologischer Ansichten machen meiner Ansicht nach deutlich, dass „bei den Konflikten um die Arbeiterpriester noch andere, wichtige Themen implizit mitbehandelt wurden. Treffend kommentiert Ulrich Peter: ‚Es ging nicht nur um die Handvoll Priester. An und auf ihnen tobte der Konflikt um die grundsätzliche Rolle der Kirche. Rückblickend erscheint es wie ein Vorspiel des Kampfes des Vatikans unter dem polnischen Papst gegen die ‚Theologie der Befreiung‘.“ U. Peter, Die Arbeiterpfarrer in der DDR im Kontext der Kirchengeschichte, in: J. Brückmann/ W. Jacob (Hrsg.), Arbeiterpfarrer in der DDR. Gemeindeaufbau und Industriegesellschaft. Erfahrung in Kirche und Betrieb 1950-1990, Berlin 2004, 21-64. Zitiert nach: Straßner, 10.

²⁴⁵ So wird u. a. in AG 2 der Einfluss der „Nouvelle Theologie“ auf das Zweite Vatikanum deutlich: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch‘ (d.h. als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters.“ „Wichtig in dieser Formulierung ist die Feststellung, dass die Sendung der Kirche der Sendung des Sohnes und des Geistes in der Welt nachfolgt. Mit anderen Worten: Der erste *Missionar ist Gott selbst*, da er in Jesus Christus und im Heiligen Geist die Reich-Gottes-Zukunft für die Welt in der Welt bewirkt.“ Bünker 2000, 406.

²⁴⁶ *Hinführung* zu der Erklärung der französischen Bischöfe vom 26. Januar 1954, in: Herder-Korrespondenz 8 (1953/ 1954) 6, 260. Im Folgenden: *Hinführung*. Bereits am 9. Januar war eine Stellungnahme des Erzbischofs von Lille, Kardinal Liénart, veröffentlicht worden, die einer „gewissen Vorentscheidung“ [*Hinführung*, 259.] gleichkam. So machte er deutlich: „Der Priester ist dafür da, sein Leben Gott und dem Dienst der Seelen zu weihen. Der Arbeiter erfüllt eine zeitlich-weltliche Aufgabe. Es gibt kein Mittel, beide Aufgaben zu verschmelzen.“ *Stellungnahme* Kardinal Liénarts vom 9. Januar 1954, in: Herder-Korrespondenz 8 (1953/ 1954) 5, 216.

²⁴⁷ Der Brief wurde auch in einer deutschen Übersetzung veröffentlicht. Vgl. *Brief* der Bischöfe an die Arbeiterpriester, in: Herder-Korrespondenz 8 (1953/ 1954) 6, 260f. Künftig zitiert: *Brief*.

²⁴⁸ *Hinführung*, 260.

²⁴⁹ Vgl. *Brief*, 260f.

²⁵⁰ Vgl. *Brief*, 260. Entscheidend ist meiner Ansicht nach hierbei auch, dass durch diese Maßnahme die ökonomische Unabhängigkeit der Arbeiterpriester gegenüber der Kirche unterbunden wurde. Vgl. Siefer 1993, 928.

²⁵¹ Da es in den Fabriken nur Vollzeit-Arbeiter gab, bedeutete die Limitierung der Arbeit auf drei Stunden de facto das Ende der Arbeit in den Fabriken. Vgl. Straßner, 9. Auch die Bischöfe waren sich dessen bewusst, wenn sie schreiben: „Wir müssen Euch jedoch sagen, daß für den Heiligen Vater diese beschränkte Zeit eine Zeit bedeutet, die drei Stunden am Tag nicht überschreitet. Ihr müßt Euch also [...] gleich nach Erhalt dieses Briefes und vor dem 1. März aus Euren Fabriken zurückziehen.“ *Brief*, 260. Zwar war es für einige wenige Priester noch

Im Falle eines Zuwiderhandelns wurde den Geistlichen mit „kanonischen Strafen“²⁵³ gedroht. Trotz alledem folgte rund die Hälfte der Arbeiterpriester den Weisungen der Bischöfe nicht und blieb trotz kirchlicher Sanktionen in der Fabrik tätig. Einige ließen sich in den Laienstand zurückversetzen, andere traten aus der Kirche aus, blieben aber in Kontakt „zu anderen *insoumis*, Arbeiterpriestern also, die sich den kirchlichen Weisungen widersetzt hatten.“²⁵⁴ „Für alle jedoch stellten diese Ereignisse eine persönliche Tragödie dar.“²⁵⁵

möglich, die Arbeit trotz dieser Regelung fortzusetzen, aber auch sie mussten sich aus den Fabriken zurückziehen, als Rom 1959 - von der Öffentlichkeit kaum noch bemerkt - jegliche Fabrikarbeit für Priester verbot. Vgl. *Siefer* 1993, 928.

²⁵² Insofern erscheint es fast konsequent, wenn die Bischöfe in ihrer Erklärung vom 26. Januar 1954 forderten: „Damit keine Verwirrung entstehen kann, sollen die Priester, die ihr Apostolat im Arbeitermilieu erfüllen, nicht mehr Arbeiterpriester genannt werden, sondern Priester der Arbeitermission.“ *Erklärung* 1954, 260.

²⁵³ *Brief*, 261.

²⁵⁴ *Straßner*, 10. Sie publizierten Ende 1954 die Dokumentensammlung „Les Prêtres-Ouvriers“, die in Deutschland unter dem Titel „Die Arbeiterpriester. Dokumente.“ erschien. Vgl. *Arbeiterpriester*. Vgl. auch *Frieling*, 683.

²⁵⁵ *Straßner*, 10.

3. Abschließende Überlegungen

Am Ende dieser Arbeit möchte ich noch einmal einen Blick zurück auf den beschriebenen historischen Verlauf werfen, der schließlich in dem Verbot der Arbeiterpriester mündete:

Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung war die als „schmerzlich empfundene“²⁵⁶ Entkirchlichung großer Teile der französischen Bevölkerung. Als Reaktion hierauf entstanden neue „seelsorgerl. [seelsorgerliche] Verfahren, um das entchristlichte Volk, bes. [besonders] die Arbeiterwelt, zum religiösen Leben zurückzuführen.“²⁵⁷

Um jedoch Erfolg bei der Bekehrung der Arbeiterschaft zu haben, zeichneten sich die unterschiedlichen missionarischen Maßnahmen mehr und mehr dadurch aus, dass sie verstärkt die Realität der Arbeiter in den Blick nahmen und versuchten, sich ihr anzunähern.

Scheiterte die „JOC“ etwa noch an einer scheinbar unüberwindbaren Barriere zwischen einer im Bürgertum verankerten Kirche auf der einen und der Arbeiterschaft auf der anderen Seite, so setzten Y. Daniel und H. Godin in ihrem missionarischen Konzept direkt in der Welt der Arbeiter an, indem sie Mission „als Gründung von Christenheiten“²⁵⁸ verstanden, die sich von den üblichen bürgerlichen Pfarrgemeinden deutlich unterscheiden und ihre eigene, dem jeweiligen Milieu entsprechende Form finden sollten. Und verlegten die Mitglieder der „Mission de Paris“ zunächst noch nach den Vorstellungen Godins „den Lebensmittelpunkt aus der Pfarrei in ein Arbeiterviertel“²⁵⁹, so begannen sie bald auch, einer Arbeit in der Fabrik nachzugehen, um sich noch deutlicher der Realität in den Arbeitermilieus anzunähern, denn wie Kardinal Feltin bereits betonte: „Um sie [die die Arbeiter] beeinflussen zu können, muß man eingebürgert und als Mitglied ihrer Welt anerkannt sein.“²⁶⁰

Die Annäherung an die Arbeiterschaft verlangte jedoch, den eigenen Standort zu verlassen und sich auf ungewohnte Gedanken und Vorstellungen einzulassen. Dabei übernahmen die Priester Ansichten, die ihnen zuvor fremd gewesen waren, und vollzogen folglich einen inneren Wandel, der weitreichende Konsequenzen haben sollte.

Dies wurde am Beispiel H. Perrins und an vielen Teilnehmern der „Mission de Paris“ deutlich: Aufgrund des bewussten Sich Einlassens auf ein fremdes Milieu eröffnete sich ihnen eine Welt, die sie zwang, viele ihrer ursprünglichen Gedanken und Vorstellungen insbesondere in Bezug auf die Präsenz Gottes in der Welt zu revidieren und stattdessen einen neuen Standpunkt einzunehmen.

Damit entfernten sich die Priester jedoch mehr und mehr von ihrem „Ausgangspunkt“: Hatten sie ursprünglich das Ziel verfolgt, die Arbeiter zu christianisieren, so solidarisierten sie sich nun mit ihnen. Waren sie ursprünglich in einem bürgerlich-kirchlichen Milieu zu Hause gewesen, so lebten sie jetzt „als Arbeiter unter Arbeitern“²⁶¹.

Unweigerlich entstand eine Spannung zwischen ihnen und der Kirche, die diesen Wandel der Priester nicht mit vollzogen hatte. Siefert bemerkt: „Die Ghetto-Mauer, die einst ‚Kirche‘ und ‚Welt‘ getrennt hatte, war nicht niedergelegt, sondern mitten *in* die Kirche hineinverschoben

²⁵⁶ Siefert 1960, 38.

²⁵⁷ Ludmann, 811. Vgl. in diesem Zusammenhang noch einmal Dansette, 59: „Das genaue Bewußtwerden der Entchristlichung und die Ausarbeitung missionarischer Methoden gehen Hand in Hand.“

²⁵⁸ Bünker 2004, 254.

²⁵⁹ Straßner, 6.

²⁶⁰ Kardinal Feltin, zitiert nach: Dansette, 93.

²⁶¹ Dansette, 68..

worden²⁶². Der Bruch der Kirche mit den im Arbeitermilieu tätigen Priestern schien unausweichlich.

Es ergibt sich damit meiner Ansicht nach ein Grundproblem, das in Zusammenhang mit der Rede von Mission beachtet werden muss und das ich anhand eines einfachen Bildes beschreiben möchte: Wer sich aufmacht, verlässt sein „bisheriges Ich“ und lässt sich auf eine neue Realität ein, die ihn gegenüber seinem „ursprünglichen Dasein“ verändert.²⁶³

Insofern bedeutet auch Mission Veränderung: Weil in der Mission der Kontakt zu Menschen außerhalb der Kirche gesucht wird, schließt Mission die Überschreitung der eigenen Grenzen und damit eine Veränderung des eigenen kirchlichen Standpunktes zwangsläufig mit ein. Wenn Mission zum Grundauftrag der Kirche gehört²⁶⁴ und seit einiger Zeit vermehrt von einer „missionarischen Kirche“ gesprochen wird²⁶⁵, dann sollte die sich aus der Mission unweigerlich ergebende Veränderung der Kirche stets mitgedacht²⁶⁶ und nicht einfach - wie im Fall der Arbeiterpriester - unterschlagen werden.

Dass Mission aufgrund dieser Veränderung durchaus „heilbar“ sein und die Kirche auf einen neuen Weg führen kann, auf dem sich ihr das Evangelium und damit ihr eigenes Selbstverständnis in der Welt neu erschließt, haben Menschen wie H. Perrin oder die Arbeiterpriester mit ihrem Beispiel eindrucksvoll bewiesen.²⁶⁷ Umso mehr bleibt es „ein

²⁶² Siefer 1960, 19f.

²⁶³ Diese Erfahrung machen viele Menschen, wenn sie zum Beispiel einen längeren Zeitraum im Ausland leben und anschließend in ihr Heimatland zurückkehren. Ohne Zweifel werden sie eine Veränderung an sich feststellen können.

²⁶⁴ Vgl. Mt 28,19f.

²⁶⁵ So wird in der Kirche in Deutschland wieder verstärkt von Mission gesprochen. Vgl. u. a.: Die deutschen Bischöfe, „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein (26. November 2000), in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Die deutschen Bischöfe 68, Bonn 2000. Vgl. auch: Die deutschen Bischöfe, Missionarisch Kirche sein. Offene Kirchen – Brennende Kerzen – Deutende Worte, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Die deutschen Bischöfe 72, Bonn 2003.

²⁶⁶ Es wäre sicherlich interessant zu untersuchen, inwieweit diese sich zwangsläufig aus der Mission ergebende Veränderung der Kirche in der aktuellen Diskussion um die Mission mitgedacht wird.

²⁶⁷ Es gibt viele weitere Menschen, die durch das Verlassen ihres bisherigen Umfeldes und durch das Erleben einer für sie neuen Welt „die Augen geöffnet wurden“. Ich möchte in diesem Zusammenhang Dietrich Bonhoeffer und Erzbischof Oscar A. Romero anführen: Versuchte Bonhoeffer sich zu Anfang seiner Haft noch am Schreiben eines Dramas, in dem er die traditionellen Werte seiner bürgerlichen Herkunft hervorhob und die Aufteilung der Menschheit in „ein Oben und ein Unten“ [R. Wind, Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer, Weinheim 1996, 137. Im Folgenden zitiert: Wind.] befürwortete, so bemerkte er dagegen nach einem längeren Aufenthalt im Gefängnis: „Es bleibt ein Erlebnis von unvergleichlichem Wert, daß wir die großen Ereignisse der Weltgeschichte einmal von unten, aus der Perspektive der Ausgeschalteten, beargwöhnten, Schlechtbehandelten, Machtlosen, Unterdrückten und Verhöhnnten, kurz der Leidenden sehen gelernt haben.“ [D. Bonhoeffer, Gesammelte Schriften II, 441. Zitiert nach: Wind, 141.] Aufgrund dieser Erfahrung im Gefängnis forderte er: „Die Pfarrer müssen ausschließlich von den freiwilligen Gaben der Gemeinden leben, evtl. einen weltlichen Beruf ausüben. Sie [die Kirche] muß an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftsleben teilnehmen, nicht herrschend, sondern helfend und dienend“, denn „Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.“ [D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Herausgegeben von Eberhard Bethge, München¹³ 1966, 261.] Romero wurde durch den Kontakt mit der in Armut lebenden Bevölkerung El Salvadors bewusst, dass Kirche sich in der Situation einer extremen Polarisierung, des strukturellen Unrechts und der Gewalt für die Solidarität mit den Armen entschließen muss und nicht neutral bleiben darf. In einem Interview sagte er dazu: „Ich habe nachgedacht und bin zu dem Schluß gekommen, daß die Situation der gesellschaftlichen Ungerechtigkeit so ernst ist, daß selbst der Glaube zu einem Verbrechen geworden ist, mit dem ökonomische Interessen verteidigt werden“. O. A. Romero, in: La vos de los sin voz, 441f. Zitiert nach: L. Weckel, Um des Lebens willen. Zu einer Theologie des Martyriums aus befreiungstheologischer Sicht, Mainz 1998, 139, Anm. 92.

Skandalon, dass das ‚System Kirche‘ nicht menschlicher²⁶⁸ mit ihnen umgegangen und ihnen auf ihrem Weg nicht gefolgt ist.

²⁶⁸ *Siefer* 1993, 928.

4. Literaturverzeichnis

Die Arbeiterpriester, Dokumente. Deutsch von Alfred Günther und Jean Janès, Heilbronn 1957.

ANONYMER ARBEITERPRIESTER, Lebensbeschreibungen, in: Die Arbeiterpriester, Dokumente. Deutsch von Alfred Günther und Jean Janès, Heilbronn 1957, 137f.

P. BECHER, Art. „Katholische Aktion“, in: LThK³ V (1996) 1347f.

DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, Missionarisch Kirche sein. Offene Kirchen – Brennende Kerzen – Deutende Worte, in: **SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ** (Hrsg.), Die deutschen Bischöfe 72, Bonn 2003.

DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein (26. November 2000), in: **SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ** (Hrsg.), Die deutschen Bischöfe 68, Bonn 2000.

D. BONHOEFFER, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Herausgegeben von Eberhard Bethge, München¹³ 1966, 261.

BRIEF DER BISCHÖFE AN DIE ARBEITERPRIESTER, in: Herder-Korrespondenz 8 (1953/1954) 6, 260f.

A. BÜNKER, Missionarisch Kirche sein? Eine missionswissenschaftliche Analyse von Konzepten zur Sendung der Kirche in Deutschland (Theologie und Praxis 23), Münster 2004.

A. BÜNKER, Theologie an den Grenzen: Missionswissenschaft, in: **A. LEINHÄUPL-WILKE/ M. STRIET** (Hrsg.), Katholische Theologie studieren: Themenfelder und Disziplinen (Münsteraner Einführungen: Theologie 1), Münster 2000, 398-416.

Communique der Arbeiterpriester vom 19. Januar 1954, in: Die Arbeiterpriester, Dokumente. Deutsch von Alfred Günther und Jean Janès, Heilbronn 1957, 195-197.

Y. DANIEL/ H. GODIN, „Ist Frankreich Missionsland?“, in: **H. GODIN/ R. MICHEL** (Hrsg.), Zwischen Abfall und Bekehrung, Offenburg 1950, 57-241.

Y. DANIEL/ H. GODIN, La France, pays de Mission?, Lyon 1943.

A. DANSETTE, Tragödie und Experiment der Arbeiterpriester, Graz 1959.

V. DILLARD, Aufzeichnungen, in: Die Arbeiterpriester, Dokumente. Deutsch von Alfred Günther und Jean Janès, Heilbronn 1957, 126-131.

A. DUVAL, Art. „Chenu“, in: LThK³ 2 (1994) 1034.

Erklärung der französischen Bischöfe vom 26. Januar 1954, in: Herder-Korrespondenz 8 (1953/ 1954) 6, 260f.

Erklärung der Kardinäle Feltin, Gerlier und Liénart vom 15. November 1953, in: Herder Korrespondenz 8 (1953/ 1954) 3, 110.

R. FRIELING, Art. „Arbeiterpriester“, in: TRE III (1978) 681-687.

Hinführung zu der Erklärung der französischen Bischöfe vom 26. Januar 1954, in: Herder-Korrespondenz 8 (1953/ 1954) 6, 259f.

A. KOOLEN, Auf den Spuren der Arbeiterpriester, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück 54 (2002) 5, 141-146.

R. LUDMANN, Art. „Arbeiterpriester“, in: LThK² I (1957) 811-813.

R. MICHEL, Vorwort, in: **H. GODIN/ R. MICHEL** (Hrsg.), Zwischen Abfall und Bekehrung, Offenburg 1950, 9-12.

H. PERRIN, Journal d'un prêtre-ouvrier en Allemagne, Paris 1945.

DERS., Tagebuch eines Arbeiterpriesters. Aufzeichnungen von Henri Perrin 1943/ 44, München 1955.

M. PFLIEGER, Art. „Arbeiterseelsorge“, in: LThK² I (1957) 813.

G. SIEFER, Art. „Arbeiterpriester“, in: LThK³ I (1993) 927f.

G. SIEFER, Die Mission der Arbeiterpriester. Ereignisse und Konsequenzen. Ein Beitrag zum Thema: Kirche und Industriegesellschaft, Essen 1960.

A. STEINMAUS-POLLAK, Art. „Katholische Aktion“, in: TRE XVIII (1989) 43-45.

Stellungnahme Kardinal Liénarts vom 9. Januar 1954, in: Herder-Korrespondenz 8 (1953/ 1954) 5, 216.

V. STRABNER, Die Arbeiterpriester: Geschichte und Entwicklungstendenzen einer in Vergessenheit geratenen Bewegung. Unveröffentlichtes Dokument.

KARDINAL E. SUHARD, Geistliche Aufzeichnungen, in: Die Arbeiterpriester, Dokumente. Deutsch von Alfred Günther und Jean Janès, Heilbronn 1957, 120-125.

L. WECKEL, Um des Lebens willen. Zu einer Theologie des Martyriums aus befreiungstheologischer Sicht, Mainz 1998.

R. WIND, Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer, Weinheim 1996.

Information aus dem Internet: Stand 17.8.2005, 9.00 Uhr:

<http://www.ci-romero.de/seiten/ueber/romero.html>.

