

Marie-Rose Blunski Ackermann

Joseph Wresinski

Wortführer der Ärmsten
im theologischen Diskurs



Geleitwort von Leo Karrer

Vielfach wird diagnostiziert, dass es um die Befreiungstheologie ruhiger geworden sei. Bis vor wenigen Jahren war sie nicht nur heftig umstritten; sie war auch einflussreich für die theologische Diskussion und gab viele Impulse in die europäische Theologie hinein. Allerdings wäre ihr kontextueller Urgrund überinterpretiert, wollte man eine lateinamerikanische oder afrikanische Befreiungstheologie unvermittelt in den einzelnen Ländern oder Sprachregionen Europas adaptieren.

Trotzdem stellt sich die Frage, ob Anliegen und Impulse dieser Theologie nicht auch in europäischen Ländern aktuell und nötig seien. Was könnte eine „europäische Befreiungstheologie“ bedeuten? Ist Europa nur die Region der Täter bzw. der Armutsverursacher in der Dritten Welt oder auch Ort von Armut?

Die vorliegende Veröffentlichung ist von der Absicht geleitet, die Grundlagen für eine theologische Rezeption des Lebenswerks von Joseph Wresinski zu schaffen. Die Autorin denkt dabei vor allem an den deutschsprachigen Raum. Eine der Maximen von Wresinski lautet: „Der Arme, der nicht ins Denken der Menschen eingeführt ist, wird bei ihnen kein Bürgerrecht haben.“ Es geht um die theologische Dignität der Armen und die Bedeutung der Armut als theologiegenerativer Ort. Es geht nicht primär um eine Biographie, so wichtig sie auch ist, sondern um das Grundanliegen und das Lebenswerk von Joseph Wresinski, die internationale Bewegung ATD Vierte Welt. In dieser „Schule“ soll die Theologie zu ihrer Identität bzw. zu sich selber finden.

Marie-Rose Blunski Ackermann kannte Père Joseph noch persönlich und ist in dessen Bewegung ATD Vierte Welt seit langem vielfach engagiert. Da aber die Forschung zu Person und Werk noch in den Anfängen steckt, sind Grundlagen zu erarbeiten für eine inhaltliche Rezeption Wresinskis in der Theologie. Die Arbeit ist zwar folgerichtig in der praktischen Theologie angesiedelt, aber es geht um einen Zugang zu Wresinski für alle theologischen Disziplinen, für die ganze Theologie.

Es fällt nicht leicht, in reflektierende Distanz zu treten. Zu eindrucksvoll sind Persönlichkeit und Werk von Joseph Wresinski.

Die Ergebnisse und die weiterführenden Perspektiven stellen die Frage nach dem Selbstverständnis theologischen Arbeitens. Wer sich künftig an eine „europäische Befreiungstheologie“ heranwagt, kann meines Erachtens an dieser Arbeit nicht vorbeigehen und die Radikalität der Herausforderung nicht ignorieren. Er gewinnt Maßstäbe.

Der durch die Befreiungstheologie geschärfte Blick für die Ursachen und Auswirkungen der Armut war auf die so genannte Dritte Welt fokussiert. In unseren wirtschaftlich mächtigen Ländern ist die Aufmerksamkeit für die Armut vor der eigenen Haustüre abhanden gekommen. Erst die Armutsstudien haben uns die Augen geöffnet. In diesem Sinn zählt Joseph Wresinski praktisch zu den ersten Zeugen und Anwälten der „Ärmsten der Armen“ in unseren Ländern.

Wresinskis Impulse sind für die Theologie unverzichtbar. Er setzt positiv bei den Bedingungen und Möglichkeiten des einzelnen Menschen an. Er unterstreicht die Kräfte, die er ausfindig macht, weist auf das Gute hin, das die Armen mitbe-

kommen haben, das es zu würdigen und zu teilen gilt. Bei ihm weckt die eine Sensibilität immer wieder neue. Es überrascht, wie er die faktischen Details des Lebens auf die wesentlichen Fragen des Menschenbilds und auf das Gottesbild hin orientiert. Der hohe Anspruch des Anliegens wird nie zurückgenommen. Trotzdem wird das einzelne Subjekt nicht überfordert, insofern bei seinen Fähigkeiten und Ressourcen angesetzt wird.

Ist heute angesichts der Arbeitslosigkeit und der Probleme im Gesundheitswesen usw. nicht die Tendenz vorhanden, dass das System die grossen Probleme dem einzelnen Subjekt überlässt und dieses dann vielfach überfordert? Auch in der Kirche werden heisse Eisen nicht gelöst, wohl aber wird der Spagat zwischen System und Leben den einzelnen vor Ort zugemutet. Das kann zu einer Subjekterschöpfung führen. Die Impulse von Joseph Wresinski weisen in die Richtung, die Probleme zwar klar zu benennen und auf Lösungsansätze zu drängen, aber die einzelnen Menschen in ihren Möglichkeiten zu wecken, ohne deren Ressourcen, Kraft und Fähigkeiten idealistisch zu überfordern. So lernen wir von ihm, zwar selber zu gehen, aber nicht alleine, sondern gemeinsam zu gehen. Der Primat der Liebe wird in Tat und Wort konsequent verfochten und vertreten. In diesem Sinn gilt es auch für die Theologie zu lernen, dass nach Wresinski die „Armen uns evangelisieren“.

Die Arbeit von Marie-Rose Blunski Ackermann eröffnet Perspektiven für den weiteren Weg der Theologie, wie sie das Vermächtnis und das Werk Wresinskis rezipieren und sich seinem Charisma aussetzen könnte. Es ist das grosse Verdienst der Verfasserin, dafür Brücken gebaut zu haben. Rezeption bedeutet dann allerdings, nicht nur Wissen und kognitive Kompetenz zu teilen, sondern auch Erfahrungen mit den armutsbetroffenen Personen, Familien und Bevölkerungsgruppen. Ein langer Atem für einen solchen Lernweg der Solidarität ist allen Betroffenen zu wünschen.

Marly/Freiburg, im Juli 2005

Leo Karrer

Inhaltsverzeichnis

Geleitwort von Leo Karrer	7
Inhaltsverzeichnis	9
0. Einleitung	14
0.1. Problemstellung.....	14
0.2. Persönliche Motivation.....	15
0.3. Forschungsstand.....	16
0.4. Methode und Aufbau der Arbeit.....	18
0.5. Dank.....	19
1. Die Ärmsten in der gegenwärtigen Armutsdiskussion	20
1.1. Theologische Verortung.....	20
1.1.1. Armut als theologiegenerativer Ort.....	20
1.1.2. Die Perspektive: Partnerschaft mit sehr armen Familien in der Schweiz im Rahmen der Internationalen Bewegung ATD Vierte Welt.....	23
1.2. Armut und soziale Ausgrenzung – Annäherung an ein Phänomen und Begriffsklärung.....	25
1.2.1. Eine Schweizer Familie kämpft um Gehör – eine Fallgeschichte.....	25
1.2.2. Tiefe Armut, eine Verletzung der Menschenrechte – Die Definition des Wresinski-Berichts.....	27
1.2.3. Soziale Ausgrenzung als Fehlen von Wechselseitigkeit.....	29
1.2.4. Überwindung der sozialen Ausgrenzung durch Herstellung einer wechselseitigen Beziehung.....	30
1.2.5. Warum bei der extremen Armut ansetzen?.....	32
1.3. Partnerschaft mit den Ärmsten im Rahmen einer Nichtregierungsorganisation.....	34
1.3.1. Die Ärmsten erreichen – eine Suchbewegung.....	34
1.3.2. Ein Lebenspakt als Voraussetzung für eine Partnerschaft mit den Ärmsten.....	37
1.3.3. Armsein als menschliche Erfahrung – von der Scham zum Selbstbewusstsein.....	40
1.3.4. Zum Begriff „Vierte Welt“.....	42
1.4. Vertretung der Ärmsten in Politik und Forschung.....	45
1.4.1. Rede- und Vereinigungsfreiheit unter den Bedingungen tiefer Armut.....	45
1.4.2. Vertretung der Ärmsten – Prüfstein der Demokratie.....	46
1.4.3. Die öffentliche Wahrnehmung und die wissenschaftliche Erforschung der tiefen Armut am Beispiel der Schweiz.....	48
1.4.4. ForscherInnen, PraktikerInnen und Menschen in tiefer Armut als Partner.....	51
1.4.5. Voraussetzungen für das Verflechten von Wissen bzw. Kompetenzen.....	53
1.5. Anknüpfungspunkte für eine theologische Vertiefung.....	55
1.5.1. Spiritualität – ein Grundrecht.....	55
1.5.2. Die Ärmsten – LehrerInnen der Theologie.....	57

Zwischenbilanz	60
2. Joseph Wresinski (1917-1988) – ein Kämpfer für die Ausgestossenen .61	
2.1. Die Quellen	62
2.1.1. Das Archiv in Baillet-en-France	62
2.1.2. Autobiographische Publikationen.....	63
2.1.3. Biographien und historische Studien.....	64
2.2. Der gesellschaftliche und kirchliche Kontext von Wresinskis Werdegang.....	66
2.2.1. Das Prinzip der Laizität als Erbe der französischen Revolution.....	67
2.2.2. Die „Entchristlichung“ der Arbeiterklasse.....	68
2.2.3. Die Katholische Aktion und die Christliche Arbeiterjugend CAJ	69
2.2.4. Die <i>Mission de France</i> und die Arbeiterpriester	71
2.2.4.1. <i>Frankreich – Missionsland?</i>	72
2.2.4.2. <i>Das Seminar der Mission de France in Lisieux</i>	73
2.2.4.3. <i>Henri Godin (1906-1944), Mitbegründer der Pariser Mission</i>	74
2.2.4.4. <i>André Depierre, ein Arbeiterpriester der ersten Stunde</i>	75
2.2.4.5. <i>Der Konflikt um die Arbeiterpriester</i>	76
2.2.5. Abbé Pierre und der Aufstand der Güte	77
2.2.5.1. <i>Die Wohnungsnot der Nachkriegsjahre und die Entstehung von Emmaus</i>	77
2.2.5.2. <i>Das Notunterkunftslager von Noisy-le-Grand</i>	78
2.2.6. Das Zweite Vatikanische Konzil und die „Kirche der Armen“	80
2.3. Eine Kindheit in Angers (1917-1930).....	81
2.3.1. Eine Einwandererfamilie kämpft gegen das Elend an	81
2.3.2. Die Not stellt die Familie in Frage.....	83
2.3.3. Überlebenskampf und Abhängigkeit.....	85
2.3.4. Die Mutter als Vorbild	87
2.3.5. Ein Grundschulabschluss und eine Lehrstelle als Konditor	89
2.4. Priester werden, um mit Christus den Kampf gegen das Elend weiterzuführen (1930-1946).....	90
2.4.1. Als junger Konditor in Nantes	90
2.4.2. Die CAJ in Nantes und ihr Präses Jean Gerbaud	92
2.4.3. Als „Spätberufener“ zurück auf der Schulbank.....	93
2.4.4. Militär- und Kriegsdienst	94
2.4.5. Im Priesterseminar	97
2.5. Eintauchen in die leidende Menschheit (1946-1956)	100
2.5.1. Vikar in Tergnier	100
2.5.2. Von der <i>Mission de France</i> ins Sanatorium.....	103
2.5.3. Erkundungsreisen	104
2.5.4. Landpfarrer in Dhuzel	105
2.5.5. Auf der Suche nach dem bitter armen Jesus	107
2.6. Seelsorger im Lager von Noisy-le-Grand – die ersten Jahre (1956-1958) .	109
2.6.1. Eine Gemeinde von Verstossenen.....	109
2.6.2. Lebens- und Schicksalsgemeinschaft.....	111
2.6.3. Vereinsgründung	113
2.6.4. Verbündete in der Gesellschaft	114
2.6.5. Ein Freiwilligendienst an der Seite der ärmsten Familien.....	116

2.6.6. Erste Realisationen	118
2.6.7. Eine Kapelle als Anerkennung der Menschenwürde.....	119
2.6.8. Persönliche Korrespondenz und Öffentlichkeitsarbeit.....	121
2.6.9. 1958 – Weggehen oder bleiben?.....	122
2.7. Die ausgeschlossenen Familien zum Ferment einer neuen Gesellschaft machen (1958-1960).....	123
2.7.1. Das Frauenzentrum als Seele des Gemeinschaftslebens.....	123
2.7.2. Eine „Promotionssiedlung“ als Pilotprojekt zum gesellschaftlichen Einbezug der Unerwünschten	125
2.7.3. Schreiben, um zu verstehen	126
2.7.4. Das Kolloquium von 1960 im Lager von Noisy-le-Grand.....	127
2.7.5. Spannungen und Klärungen mit Freiwilligen und Hilfswerken	129
2.7.6. Der Freiwilligendienst beginnt sich zu definieren.....	131
2.7.7. Wider die Auslese der Starken und die Verdrängung der Schwachen.....	132
2.7.8. Die Bewegung breitet sich aus.....	134
2.8. Forschung und Aktion verbinden (1960-1967).....	135
2.8.1. Das Forschungsbüro und das erste Kolloquium bei der Unesco	135
2.8.2. Schulung der Freiwilligen	137
2.8.3. Schreiben, um einer Bevölkerung zu ihrer Identität zu verhelfen.....	139
2.8.4. Die Geschichte der Armen erforschen	140
2.8.5. Armutsforschung als Beitrag zur Kirche der Armen.....	142
2.8.6. Schlechte Erfahrungen mit Armutsforschung.....	143
2.8.7. Elendsquartiere – ein nationales Problem	144
2.8.8. Anerkennung durch die Behörden – Gefahr der Vereinnahmung	145
2.8.9. Das zweite Kolloquium bei der Unesco und die Internationale Kommission für Armutsstudien.....	146
2.8.10. Wissen und Dienen	148
2.8.11. Sanierung der <i>Bidonvilles</i> – Die Gewalt, die den Armen angetan wird.....	149
2.8.12. Afrika – Amerika – Asien.....	150
2.8.13. Kinder als Akteure – Tapori	151
2.8.14. Das Volontariat als verbindliche Gemeinschaft.....	152
2.9. Das Volk der Vierten Welt als Gesprächspartner einbringen (1967-1979)	155
2.9.1. Pierrelaye und Méry-sur-Oise – Zentrum einer weltweiten Bewegung.....	155
2.9.2. Noisy-le-Grand – eine bleibende Referenz.....	157
2.9.3. Die letzten Jahre des Lagers in der Sicht eines Zeugen	159
2.9.4. Briefe an den Staatspräsidenten – Anfänge einer politischen Vertretung der Ärmsten	161
2.9.5. Mai 1968 – die Übergangenen ergreifen das Wort.....	162
2.9.6. Wissen teilen – für eine Gesellschaft ohne Vorrechte	163
2.9.7. Vierte Welt Jugend.....	165
2.9.8. Glaube, Hoffnung und Liebe der Ärmsten als Grundlagen eines politischen Programms.....	166
2.9.9. Eine Universität für alle.....	167
2.9.10. Anerkennung als Gesprächspartner politischer Instanzen.....	170
2.10. Die Armen – Verteidiger der Menschenrechte und Bauleute am Reich Gottes (1979-1988).....	172
2.10.1. Programmatische Feiern.....	172

2.10.2. Die Stufen des Vatikans und der UNO emporsteigen.....	174
2.10.3. Die Universität als Partnerin.....	176
2.10.4. Herausforderung an die Theologie.....	177
2.10.5. Der Wresinski-Bericht und der erste Welttag zur Überwindung der Armut ..	180
2.10.6. Wresinskis Vermächtnis.....	181
Zwischenbilanz	183
3. Wresinski als Wortführer der Ärmsten in der Öffentlichkeit –Analyse des Radiointerviews von Jacques Chancel vom 17. Mai 1973	185
3.1. Einführung.....	185
3.1.1. Erkenntnisinteresse.....	185
3.1.2. Gründe für die Auswahl des Interviews	185
3.1.3. Das Interview in seinem Kontext	186
3.1.4. Vorgehen	186
3.1.5. Transkriptionszeichen	187
3.1.6. Übersicht über die Segmente	187
3.2. Detailanalyse des Interviews.....	189
3.2.1. Porträt Wresinskis.....	189
3.2.1.1. <i>Einstieg (1. Segment)</i>	189
3.2.1.2. <i>Lebenslang verbunden mit einem Volk in Armut (Segmente 2-6)</i>	191
3.2.1.3. <i>Als Priester der Kirche verbunden (Segmente 7-10)</i>	195
3.2.1.4. <i>Armut in Frankreich (Segmente 11-12)</i>	200
3.2.1.5. <i>Die Bewegung ATD und ihr Ansatz zur Armutsbekämpfung (Segmente 13-18)</i> ..	202
3.2.1.6. <i>Zahlen zur Armut in Frankreich (Segmente 19-20)</i>	206
3.2.1.7. <i>Grundintentionen (Segmente 21-22)</i>	208
3.2.2. Handlungsmöglichkeiten für HörerInnen.....	209
3.2.2.1. <i>Die Botschaft von Jacques Brel (Segmente 23-24)</i>	209
3.2.2.2. <i>Wresinski als Ansprechpartner für Menschen in Not (Segmente 25-26)</i>	210
3.2.2.3. <i>Liebe und politischer Kampf (Segmente 27-30)</i>	211
3.2.2.4. <i>Was tun, um die Teilung der Welt zu überwinden? (Segment 31)</i>	215
3.2.2.5. <i>Chancengleichheit, Identität und Verantwortung (Segmente 32-35)</i>	216
3.2.2.6. <i>Möglichkeiten die Bewegung ATD zu unterstützen (Segmente 36-38)</i>	219
3.2.2.7. <i>Armut als Erbe der Geschichte (Segmente 39-43)</i>	221
3.2.3. Einladung zur Begegnung.....	225
3.2.3.1. <i>Ein entwürdigtes Volk auf der Suche nach Zukunft (Segmente 44-45)</i>	225
3.2.3.2. <i>Ein Mensch der Begegnung (Segmente 46-49)</i>	226
3.2.3.3. <i>Anerkennung als Benennen und Weiterführen einer Praxis (Segmente 50-51)</i>	228
3.3. Zeuge und Theologe eines Volkes von Armen.....	230
3.3.1. Inhaltliche Struktur und Pragmatik.....	230
3.3.1.1. <i>Der Ablauf</i>	230
3.3.1.2. <i>Interaktionen im Gesprächsablauf: Sprachliche Konstruktion einer Welt ohne Ausgrenzung</i>	231
3.3.2. Zeuge einer ausgegrenzten Welt.....	232
3.3.2.1. <i>Die Perspektive: eigene und geteilte Erfahrungen</i>	232
3.3.2.2. <i>Eine ambivalente Identität</i>	233
3.3.2.3. <i>„Volkwerdung“ als Identitätsfindung – Von der Ehrlosigkeit zur Ehre</i>	234
3.3.2.4. <i>Die Praxis der Armen bekannt machen und weiterführen</i>	235

3.3.3. Die Welt der Armen als theologischer Ort.....	236
3.3.3.1. <i>Kirche als Ort der Anerkennung</i>	236
3.3.3.2. <i>Eine biblische Sprache</i>	237
3.3.3.3. <i>Gott leben heisst lieben</i>	239
Zwischenbilanz	240
4. Wresinskis Werk im theologischen Diskurs.....	241
4.1. Wresinski als Theologe.....	242
4.1.1. Zeuge und Anwalt der Ärmsten.....	242
4.1.2. Gesprächspartner im theologischen Diskurs.....	243
4.1.2.1. <i>Theologiegeschichte als Aufspüren der Gotteskenntnis der Ärmsten</i>	243
4.1.2.2. <i>Eine Theologie des Menschen als Kind Gottes</i>	244
4.2. Zur theologischen Rezeption von Wresinskis Werk: Das Kolloquium von Angers.....	245
4.2.1. Eine Lektüre der Evangelien in paulinischem Geist.....	246
4.2.2. Wresinskis Christologie zwischen Anthropologie und Theologie	248
4.2.3. Mystiker und Prophet.....	249
4.3. Versuch einer Würdigung: Eine kontextuelle Theologie mit universalem Anspruch.....	250
Perspektiven.....	253
Nachwort von Eugen Brand.....	255
Verwendete Abkürzungen	257
Hinweise zur Zitation	257
Literaturverzeichnis.....	258
Transkription des Interviews von Jacques Chancel mit Père Joseph Wresinski vom 17.5.1973	271

0. Einleitung

„Der Arme, der nicht ins Denken der Menschen eingeführt ist, wird bei ihnen kein Bürgerrecht haben.“¹

0.1. Problemstellung

Die „theologische Dignität der Armen“ und die Bedeutung der Armut als „theologiegenerativer Ort“ sind heute in der theologischen Forschung anerkannt. Kirchliche Hilfswerke sehen sich als „Anwalt“² der Benachteiligten. Die Frage, wie Menschen, die durch anhaltende tiefe Armut auch in ihrer Kommunikationsfähigkeit beeinträchtigt sind, als Subjekte ihre Erfahrungen, Fragen und Erkenntnisse in einen theologischen Diskurs einbringen können, ist allerdings noch wenig geklärt. Hier will die vorliegende Arbeit einen Beitrag leisten.

Joseph Wresinski (1917-1988) war zu seinen Lebzeiten als Vertreter der Ärmsten anerkannt. In reichen wie in armen Ländern erkennen sich arme Menschen in seinem Leben und seinen Texten wieder. Direkt betroffene Mitglieder der von Wresinski gegründeten Bewegung ATD Vierte Welt, die selber Vertretungsfunktionen übernehmen, erklären dies damit, dass er Elend und Ausgrenzung von innen her kannte.

„Das war einer wie wir, also einer, der uns vertreten konnte; die Leute spüren sofort, ob du das Gleiche erlebt hast wie sie.“³

Die internationale Bewegung ATD Vierte Welt hat seit den sechziger Jahren wichtige Impulse zur Erforschung und Bekämpfung der tiefen Armut gegeben. Sie trug dazu bei, dass die anhaltende Armut in Frankreich und Europa zum Thema wurde und brachte ihre Erfahrungen auch in die Organisationen des UNO-Systems ein. Dabei arbeitete sie von Anfang an mit WissenschaftlerInnen⁴ verschiedener Disziplinen zusammen.

¹ Wresinski 1963, 9. « Le pauvre qui n'aura pas été introduit dans l'intelligence des hommes ne sera pas introduit dans leurs cités. »

² Zum Konzept der Anwaltschaft: Beck 1999; Hilpert 1999; Klug 2001; Schmeiser 1999; Baumgartner 1993.

³ Bernia et al. 1999, 476. «C'était quelqu'un qui était comme nous, donc c'était quelqu'un qui pouvait nous représenter; les gens sentent tout de suite si tu as vécu des choses comme eux.»

⁴ Ich verwende in der vorliegenden Arbeit vorwiegend die „integrierte Schreibweise“, brauche aber der einfacheren Lesbarkeit halber an manchen Stellen auch die männliche oder die weibliche Form, wobei sich aus dem Kontext ergibt, ob das jeweils andere Geschlecht mitgemeint ist.

Als katholischer Priester fühlte sich Wresinski in seinem Kampf gegen das Elend in besonderer Weise der Kirche verpflichtet. Die Lebenserfahrungen der ärmsten Familien waren für ihn der Schlüssel zum Verständnis des Evangeliums und des Auftrags der Kirche. In seinen Büchern betont er, dass die Armen und Ausgegrenzten auch zu einer methodisch reflektierten Theologie etwas beizutragen haben und dass es zu seinem Auftrag gehöre, ihnen dies zu ermöglichen.

Mit der vorliegenden Arbeit sollen die Grundlagen geschaffen werden für eine inhaltliche Rezeption Wresinskis in der Theologie des deutschen Sprachraums.

0.2. Persönliche Motivation

„Die Armen evangelisieren uns.“ Dieser Satz beschäftigte mich, seit ich ihn in den siebziger Jahren in einer Missionszeitschrift zum ersten Mal gelesen hatte. Angeregt von der lateinamerikanischen Befreiungstheologie suchte ich nach einer Möglichkeit, bei uns in der Schweiz armen Menschen zu begegnen. So lernte ich 1979 die Bewegung ATD Vierte Welt kennen, die in Treyvaux FR, nahe der deutsch-französischen Sprachgrenze ihren schweizerischen Sitz hat. Ich begann, neben dem Theologiestudium, mich im ATD-Projekt „Strassenbibliothek“ zu engagieren. Wir verfolgten damit das Ziel, in Wohnvierteln, wo benachteiligte Familien lebten, von den Kindern zu lernen und unser eigenes Wissen mit ihnen zu teilen.

Ich beteiligte mich auch an den Bildungstreffen „Universität Vierte Welt“. Hier berichteten Väter und Mütter, was es heisst, wenn man als Kind in der Schule nicht hat lernen können, wenn man allzu früh und ohne berufliche Qualifikation ins Arbeitsleben gedrängt worden ist, wenn man unter Vormundschaft steht und in seinen Entscheidungen nicht frei ist, wenn man als unfähig angesehen wird, seine eigenen Kinder zu erziehen. Sie alle hofften, dass ihre Kinder nicht die gleiche Ungerechtigkeit durchmachen müssten, und ich erkannte, dass ich kein Recht hatte, nicht mit ihnen an die ersehnte Veränderung zu glauben. Es ist diese Erfahrung, die ich seither mit dem Wort „Gott“ verbinde.

1983 erschien Wresinskis Buch *Les pauvres sont l'Église* und ein Jahr später *Heureux vous les pauvres*. Hier wurde eine religiöse Begrifflichkeit mit einem Inhalt gefüllt, den ich verstehen konnte. Worte wie „Gnade“, „Auferstehung“, „Reich Gottes“ verbanden sich mit dem Leben der armutsbetroffenen Familien. Aber so sehr mich Wresinskis Bibelinterpretationen und seine Überlegungen zur gesellschaftlichen Rolle der Kirche herausforderten, so wenig fühlte ich mich methodisch der Aufgabe gewachsen, diese mit den theologischen Ansätzen, die ich von der Universität her kannte, in eine Beziehung zu setzen. Père Joseph⁵ sprach aus dem Leben heraus, und die Art, wie er mit der Bibel umging, schien mir nicht sehr wissenschaftlich.

⁵ Die Ausdrücke *père* und *abbé* sind im Französischen geläufige Anreden für einen katholischen Priester.

Als Religions-Redaktorin beim Rundfunk gestaltete ich einige besinnliche Sendungen mit Texten von Père Joseph. Gestandene Sprecher zeigten sich berührt und erklärten, dass diese sich nicht unter die gängigen Diskurse einordnen liessen. Ich suchte auch nach Möglichkeiten, Armutsbetroffene direkt zu Wort kommen lassen. So interviewte ich im Mai 1985 René, einen Jugendlichen aus Basel, der als Delegierter an einer Kundgebung von ATD Vierte Welt beim Internationalen Arbeitsamt in Genf teilnahm. Ich sah immer deutlicher, dass die Armen – wie andere BürgerInnen auch – nur über ihre eigenen Verbände eine Stimme in der Öffentlichkeit haben konnten, und dass sie dafür auf Menschen an ihrer Seite angewiesen waren.

1987 begann ich mich als „Volontärin“ hauptamtlich in der Bewegung ATD Vierte Welt zu engagieren. Als Verantwortliche für die Medienarbeit erlebte ich, wie ungewohnt der Gedanke war, dass Armutsbetroffene eine eigene Meinung vertreten und auch im Namen anderer sprechen konnten. Sehr oft wurde von ihnen nur erwartet, dass sie ihre Probleme erzählten, damit Fachleute anschliessend Theorien darüber entwickeln konnten.

Beim Übersetzen von Wresinskis Büchern aus dem Französischen wurde mir die ganze Tragweite seines Ansatzes bewusst. Dass dieses Werk in der Kirche und in der Öffentlichkeit auf so wenig Resonanz stiess, empfand ich immer mehr als eine zusätzliche Ungerechtigkeit gegenüber den armutsbetroffenen Familien, in deren Namen er sprach.

Die vorliegende, sich auch auf langjährige Erfahrung stützende Auseinandersetzung mit Joseph Wresinski ist für mich ein Weg, die Menschen, die sich in seinen Erfahrungen und seinem Gedankengut wiedererkennen, in den theologischen Diskurs einzubringen, und dies in der Überzeugung, dass wir ohne sie nicht „recht von Gott reden“ (Ijob 42,7) können.⁶

0.3. Forschungsstand

Die Forschung zu Wresinskis Person und Werk steht noch in den Anfängen. Gefördert wird sie vom Joseph-Wresinski-Haus (JWH) in Baillet-en-France, wo Wresinskis Nachlass archiviert ist.⁷ Die folgende Übersicht beschränkt sich auf Publikationen in den Bereichen Theologie und Spiritualität⁸.

⁶ Vgl. Notermans M. 2005, 79-84.

⁷ Zur Zeit der Niederschrift dieser Arbeit wird das Gebäude umgebaut, um unter dem Namen *Centre International Joseph Wresinski* die Archive zu Joseph Wresinski, zur Geschichte der Bewegung ATD Vierte Welt und zur Geschichte der Armutsbevölkerung zusammenzulegen. Das JWH befindet sich provisorisch in Pierrelaye. Siehe auch unten, Abschnitt 2.1.1.

⁸ Zu Wresinskis politischem Denken: Teuscher 2001/2002; zu seinem philosophischen Ansatz: Courtney 2001; Leclerc 2001; Leclerc 2004 (dort weitere Literaturangaben); Serres/De Vos van Steenwijk 1993. Auf die biographische Forschung gehe ich in der Einleitung zu Kapitel 2 ein.

Drei vom JWH organisierte Kolloquien (Pierrelaye 1992, Chantilly 1993⁹, Heerlen 1998) befassten sich mit Aspekten von Wresinskis Spiritualität. Monfils 1994 rekonstruiert Wresinskis Theologie des Priestertums. Verschiedene in Fachzeitschriften verstreute Aufsätze befassen sich mit Wresinskis Spiritualität oder mit Aspekten seines theologischen Denkens.¹⁰ An der theologischen Fakultät Heerlen in den Niederlanden wurden einige – unveröffentlichte – Diplomarbeiten über Wresinski geschrieben, darunter eine fundamentaltheologische Untersuchung, die diesen als „europäischen Befreiungstheologen“ würdigt¹¹. In englischer Sprache führten Gregory Baum¹² und Charles Courtney/Bruno Tardieu¹³ eine Debatte über Wresinskis Gesellschaftsanalyse und den zur Überwindung der Fatalität des Elends geforderten Einsatz. Das internationale Kolloquium von Februar 2003 an der theologischen Fakultät der Universität Angers kann als der Beginn einer neuen Etappe in der theologischen Rezeption angesehen werden: Im Rahmen eines Forschungsschwerpunkts der Fakultät setzten sich Professoren verschiedener Disziplinen mit dem „Prophetischen“ an Wresinskis Person auseinander.¹⁴ Unter den TeilnehmerInnen waren neben Studierenden der Fakultät auch armutsbetroffene Mitglieder von ATD Vierte Welt und PraktikerInnen der Armutsbekämpfung.

In der deutschsprachigen Theologie wurde Wresinski, abgesehen von einigen Buchbesprechungen und Porträts¹⁵, bisher kaum zur Kenntnis genommen. Dies mag damit zusammenhängen, dass er vor allem als Praktiker, nicht aber als Theologe gilt. Auf der Ebene von Pfarreien, kirchlichen Bildungsinstitutionen und Basisbewegungen gibt es eine Auseinandersetzung mit Wresinskis Praxis und Spiritualität¹⁶, aber die Überzeugung des Freiburger Neutestamentlers Hermann Josef Venetz, dass seine Theologie „heute nicht mehr ignoriert werden“¹⁷ könne, bestätigt sich nicht durch entsprechende Publikationen.

⁹ Colloque de Chantilly 1994.

¹⁰ De Ghellinck 1990; Caillaux, J. 1993 und 1995; Lecuit 1993b, 1994a und 1996; Mucci 1996; Verdonk 1998/1999. Dazu kommen als selbständige Publikationen Verdonk 1997 und 1998.

¹¹ Rijpkema 1993.

¹² Baum 1999.

¹³ Courtney/Tardieu 2001.

¹⁴ Colloque international 2004; Blunsch Ackermann 2003.

¹⁵ Conzemius 1988; Join-Lambert M. 1995; Blunsch Ackermann 1995 und 2003. Sonja Kaufmann (1994) vergleicht in ihrer Lizentiatsarbeit an der Universität Freiburg (Schweiz) die Ekklesiologie des Befreiungstheologen Ion Sobrino mit derjenigen Wresinskis. Die Arbeit blieb aber unveröffentlicht.

¹⁶ Maienfisch 1996 ist ein Erfahrungsbericht zur Arbeit mit Texten von Joseph Wresinski im Rahmen eines katholischen Glaubenskurses. Hodel 2004 widmet Wresinski und der Bewegung ATD Vierte Welt ein Kapitel im Rahmen einer Reflexion über kirchliche Sozialarbeit.

¹⁷ Venetz 1998, 7.

0.4. Methode und Aufbau der Arbeit

Die Arbeit ist in der praktischen Theologie angesiedelt und zielt darauf ab, auch den anderen theologischen Disziplinen einen Zugang zu Wresinskis Werk zu eröffnen.¹⁸

Im ersten Teil wird die Problemstellung theologisch verortet und die zentralen Begriffe werden definiert. Erfahrungen gelungener Partnerschaft ermöglichen es heute, Bedingungen anzugeben, unter denen von extremer Armut betroffene Personen und Bevölkerungsgruppen eine gemeinsame Reflexion entwickeln und diese in Politik und Forschung einbringen können. Mittels eines Literaturberichts werden diese Bedingungen erläutert. Daraus ergeben sich forschungspraktische Konsequenzen für die Theologie. Der Ansatz des „Verflechtens von Wissen bzw. Kompetenzen“ (*croisement des savoirs/croisement des pratiques*) erlaubt es, das Erfahrungswissen der Armen in seiner Autonomie zu würdigen und mit dem methodisch reflektierten Wissen akademischer TheologInnen wie auch mit dem Handlungswissen von „PraktikerInnen der Menschenwürde“¹⁹ ins Gespräch zu bringen. So eignet er sich auch als Denkmodell für die Rezeption von Wresinskis Werk.

Im zweiten Teil werden die für die Thematik bedeutsamen biographischen Zusammenhänge aufgearbeitet. Wresinskis Werdegang und Wirken werden in ihrem gesellschaftlichen Kontext dargestellt. Es wird gezeigt, inwiefern er als Repräsentant der Ärmsten zu verstehen ist und in welcher Geschichte die im ersten Teil dargestellten Ansätze partnerschaftlicher Zusammenarbeit verwurzelt sind. Er selber kommt dabei ausführlich zu Wort. In einem werkgeschichtlichen Zugang werden seine Publikationen in ihrem Entstehungskontext situiert. Der Fokus liegt dabei auf der Entwicklung des Dialogs mit der Universität und insbesondere der Theologie.

Der dritte Teil ist eine Annäherung an Wresinskis religiöse Erfahrung. Er bildet das Herzstück der vorliegenden Arbeit. Die Analyse eines Radiointerviews mit Methoden der qualitativen Sozialforschung erlaubt es, Wresinskis gesellschaftspolitisches und theologisches Denken und seine Praxis in ihrem inneren Zusammenhang zu verstehen. So lässt sich verdeutlichen, wie die Erfahrung der Armut seine Weltsicht prägt und wie seine Theologie in der Welt der Armen beheimatet ist.

¹⁸ Gemäss Stephanie Klein hat die praktische Theologie die doppelte Aufgabe, einerseits „die Erfahrungen der Spuren der Wirklichkeit Gottes im Leben der Menschen, ihre Fragen, ihre Probleme und Problemlösungsstrategien, ihre Reflexionen und Glaubenszeugnisse, gerade aber die der ‚Bedeutungslosen‘, wahrzunehmen, zur Sprache zu bringen, zu reflektieren und in den theologischen Diskurs einzubringen“ und andererseits „den Menschen zu helfen, die Spuren Gottes in ihren Erfahrungen wahrzunehmen und als die Spuren des Gottes der christlichen Offenbarung zu identifizieren.“ (1996, 59f) Dies scheint mir das Anliegen Wresinskis im Gespräch mit der Kirche und der Theologie auf den Punkt zu bringen.

¹⁹ In Anlehnung an Stephanie Kleins Definition der „christlichen PraktikerInnen“ meine ich damit Frauen und Männer jeglichen Alters, die ihren Glauben an die unantastbare Würde jedes Menschen leben und aus diesem Glauben heraus handeln, ob nun im Auftrag der Kirche oder ohne kirchenamtliche Beauftragung, bezahlt oder unbezahlt, im kirchlichen, gesellschaftlichen oder privaten Raum. (Vgl. Klein 1999b, 260, Anm. 2.)

Der vierte Teil geht der Frage nach, wie Wresinskis Werk in der akademischen Theologie rezipiert werden kann. Es wird herausgearbeitet, was er selber von der Theologie erwartet, und wo die theologische Rezeption heute steht. Auf dem Hintergrund der gesamten Arbeit werden schliesslich einige Perspektiven für künftige Forschung gezeichnet.

0.5. Dank

Ich danke allen, die durch ihre Freundschaft, ihre Gesprächsbereitschaft, ihre Reaktionen auf die Entwürfe zu einzelnen Kapiteln und auf viele andere Weisen zu dieser Arbeit beigetragen haben, und bitte diejenigen, die ich hier nicht namentlich erwähne, um Nachsicht. Der Entschluss, über Wresinski zu promovieren, reifte im Gespräch mit SeelsorgerInnen, die in ihrer täglichen Arbeit mit armutsbetroffenen Personen und Familien konfrontiert waren und gleichzeitig deren Abwesenheit aus vielen Bereichen des kirchlichen Lebens wahrnahmen. Regula Strobel, Dorothea Egger, Rolf Maienfisch und Sonja Kaufmann haben daran einen entscheidenden Anteil. Viele Mitglieder der Bewegung ATD Vierte Welt und speziell die VolontärInnen ermutigten mich durch ihr Vertrauen in den Sinn dieses Vorhabens trotz vieler dringend anstehender Aufgaben. Prof. Dr. Brigitte Fuchs half mir, mein Anliegen zu definieren und die nötige Distanz zum Gegenstand zu gewinnen. Prof. Dr. Leo Karrer übernahm die Begleitung der Arbeit und ermöglichte es mir, dank einer Unterstützung durch den Schweizerischen Nationalfonds, mich ihr während zwei Jahren vollzeitlich zu widmen. Die KommilitonInnen im DoktorandInnenkolloquium gaben mir wertvolle Rückmeldungen und auch ein Stück Heimat an der Fakultät. Über die offiziellen Treffen hinaus waren Claudia Mennen und Eleonore Näf einfühlsame und kritische Gesprächspartnerinnen und Freundinnen. PD Dr. Stephanie Klein vermittelte mir theoretisches und methodisches Rüstzeug. Die gemeinsame Forschungsarbeit in der von ihr geleiteten praktisch-theologischen Werkstatt war auch menschlich eine wertvolle Erfahrung. Daniel Fayard, Leiter des Forschungsinstituts der Internationalen Bewegung ATD Vierte Welt, ermöglichte mir den interdisziplinären Austausch im Rahmen einer Studiengruppe sowie der Veranstaltungen Campus 2003 und 2004. Anne-Marie Zaidi bot mir Zugang zu den Archiven im Joseph-Wresinski-Haus. Rosemarie Tran Hoffmann und Herbert Zimmermann gaben mir bei der Endredaktion wertvolle Anregungen. Ewald Ackermann bewährte sich als grammatischer Zuchtmeister.

1. Die Ärmsten in der gegenwärtigen Armutsdiskussion

„Was wird aus denen, die gar nie eine Chance bekamen, in einem Arbeitsprozess mitwirken zu können? Oder was wird aus jenen jungen Menschen, die keine Lehrstelle finden, weil sie die Schule in einer Sonderschule (Kleinklasse) absolviert haben? Was geschieht mit den Armen, die sich aber auch weigern, eine Invalidenrente zu akzeptieren, die man ihnen allein aufgrund ihrer Armut aufdrängen will? Was geschieht also letztlich mit all den Menschen, die nicht in die Schablonen unserer Gesellschaft passen und deshalb schon seit langem abgeschrieben wurden?“²⁰

In diesem ersten Teil wird die Problematik, in die sich die vorliegende Arbeit einschreibt, entfaltet. Mittels eines Literaturberichts wird Einblick gegeben in die aktuelle schweizerische und westeuropäische Armutsdiskussion. Dabei interessiert vor allem die Frage, wer die Ärmsten in dieser Diskussion vertritt und wie sie selber zu Wort kommen. In einem theologischen Zugang ist diese Frage zentral. Sie wurde von Joseph Wresinski seit den sechziger Jahren in die gesellschaftliche Debatte eingebracht und bietet heute einen Anknüpfungspunkt für die Rezeption seines Lebenswerks.

1.1. Theologische Verortung

1.1.1. Armut als theologiegenerativer Ort

Dass Ausgegrenzte und Menschen im „Objekt-Status“ die theologische Reflexion mitgestalten und konstituieren ist heute ein Postulat der Praktischen Theologie.²¹ Es ergibt sich sowohl aus der Anerkennung der theologischen Dignität des konkreten Menschen²² als auch aus der Anerkennung der theologischen Dignität der Armen²³. Der Ansatz der theologischen Reflexion bei der Erfahrung von Armut, Unterdrückung und Ausgrenzung und bei der christlichen Praxis zur Überwindung dieser menschenunwürdigen Zustände hat sich namentlich in der Befreiungstheologie als sehr fruchtbar erwiesen. Diese in Lateinamerika entwickelte Art theologi-

²⁰ Schenker 2001, 54.

²¹ Karrer 1999b, 215.

²² Klein 1994, 34-50.

²³ Klein 1994, 51-58.

scher Praxis hat seit den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts die Theologie im deutschen Sprachraum stark beeinflusst. Sie übernahm damit die Impuls gebende Rolle, die in den Jahren vor und während des Zweiten Vatikanischen Konzils der französischen Theologie zukam. Auch diese hatte in Verbindung mit einer breiten kirchlichen Strömung den Zugang zur Welt der Armen gesucht. Während jedoch die Theologie diese Welt in Frankreich als entchristlichte wahrnahm²⁴, ging die Befreiungstheologie in Lateinamerika von einem gläubigen armen Volk aus.

Menschen, die in Armut leben, sind für die praktische Theologie in mehrfacher Hinsicht relevant:

- Als Menschen: Wenn „die Praxis der Menschen“ den Horizont der praktischen Theologie bildet, dann muss die Praxis von armen und ausgegrenzten Menschen mit in den Blick kommen.
- Als „Getaufte und Gefirmte“: Auch im westeuropäischen Kontext sind viele Menschen, die in Armut leben, immer noch Mitglieder einer Kirche. So stellt sich in allen Dimensionen pastoralen Handelns die Frage, inwieweit dies ihrer besonderen Situation gerecht wird. Bezieht die Pastoralplanung diese Situation mit ein? Sind sie bei repräsentativen Erhebungen zur religiösen Situation ihrem Bevölkerungsanteil entsprechend vertreten? Prägen ihre religiösen Erfahrungen und ihre Reflexion darüber die Theologie? Welche Unterstützung erhalten sie bei der Weitergabe des Glaubens an ihre Kinder?
- Als Arme: Aufgrund der „Option für die Armen“, die zum Wesen der Kirche gehört²⁵, kommt ihnen eine besondere Bedeutung zu. Ihr Lebenskontext ist nicht einfach ein theologiegenerativer Ort neben anderen. In christlicher Optik haben marginalisierte Menschen aufgrund ihrer Lebenssituation „einen besonderen Zugang zum Verständnis und eine besondere Erfahrung der Selbstmitteilung des lebendigen Gottes“²⁶. Eine praktische Theologie, die „auf das Leben aller Menschen entsprechend ihrer Würde vor Gott ausgerichtet ist“²⁷, hat sich vorrangig an diejenigen auszurichten, „deren Würde und Lebensmöglichkeiten am meisten unterdrückt sind.“²⁸ Der/die Ärmste ist in diesem Sinne Experte und GarantIn für die Universalität der christlichen Botschaft und damit für die Katholizität der Kirche.

Die Methoden der qualitativen Sozialforschung und der Aktionsforschung geben heute einen Zugang zur religiösen Erfahrung und zur religiösen Praxis von Menschen, wie auch zu deren eigener Interpretation dieser Erfahrung und Praxis. Aus der Reflexion über „die Perspektive der Betroffenen“²⁹ und über „die Zusammen-

²⁴ Vgl. u. Abschnitt 2.2.2.

²⁵ Die Frage nach der Beziehung zu den Armen betrifft die Identität der Kirche und stellt sich nicht nachträglich einer Kirche, die diese Identität auch ohne die Armen hätte. Vgl. Rouet 1994; aus exegetischer Perspektive: Bony 2001.

²⁶ Klein 1996, 58.

²⁷ Haslinger et al. 1999b, 396.

²⁸ Haslinger/Stoltenberg, 2000, 528.

²⁹ Fuchs/Haslinger 1999.

arbeit zwischen TheoretikerInnen und PraktikerInnen“³⁰ ergeben sich wichtige theoretische und methodologische Einsichten. Die Frage nach den Bedingungen, unter denen Menschen, die durch anhaltende tiefe Armut auch in ihrer Kommunikationsfähigkeit beeinträchtigt sind, ihre Glaubenserfahrungen und ihre Reflexion darüber in einen theologischen Diskurs einbringen können, ist allerdings noch wenig geklärt.

In den einschlägigen Werken der lateinamerikanischen Befreiungstheologie sind Hinweise darauf eher zwischen den Zeilen zu finden. So wird auf die Verwurzelung der TheologInnen in den Basisgemeinden verwiesen.³¹ Leonardo und Clodovis Boff unterscheiden zwischen einer „professionellen“, einer „pastoralen“ und einer „popularen“ Ebene der Theologie. Sie arbeiten aber kaum heraus, wie der Austausch zwischen diesen drei Ebenen geschieht.³² Collet sieht eine der Schwierigkeiten einer „akademischen“ Rezeption lateinamerikanischer Befreiungstheologie in Europa gerade darin, dass diese ihren Niederschlag nicht nur im geschriebenen Wort finde, sondern beispielsweise auch in Liedern, Geschichten, gestickten Wandbehängen, Gebeten, Gottesdiensten und in einer bestimmten Glaubenspraxis, und dass „das benötigte Instrumentar, um mit all dem befreiungstheologischen Material sachgemäß umzugehen, [...] in vielen Fällen noch zu erlernen“ sei.³³

In unserem Kontext wird das Problem oft so gelöst, dass „Menschen, die mit Gruppen von Marginalisierten arbeiten und damit an deren Erfahrungen, Sichtweisen, Hoffnungen und Ängsten teilhaben“³⁴, eine Vermittlerfunktion übernehmen. Als „ZeugInnen“ und „AnwältInnen“ können sie sich dafür einsetzen, dass die praktisch-theologische Forschung die Fragen, Probleme und Einsichten der von Armut betroffenen Menschen³⁵ aufnimmt. Sie können den ForscherInnen auch Zugang verschaffen zu deren Glauben, Deuten und Handeln als Quelle theologischer Erkenntnis. Menschen, die in christlich-kirchlichem Kontext mit Armutsbetroffenen engagiert sind, legen nicht nur Zeugnis ab von deren Leiden und von der Gewalt, die ihnen angetan wird, sondern auch von deren Spiritualität und theologischer Reflexion.³⁶ Der Weg ist allerdings weit, damit solche Zeugnisse aus der „Diakoniecke“ in die allgemeine theologische Diskussion einfließen.³⁷

³⁰ Klein 1999b.

³¹ Boff C. 1983, 246ff; 1995, 81f.

³² Boff C./Boff L. 1986, 23; Boff C. 1995, 74-80.

³³ Collet 1997, 167.

³⁴ Klein 1996, 64.

³⁵ Entsprechend dem alltäglichen Sprachgebrauch verwende ich den Ausdruck „Betroffene“ für die „primär Betroffenen“, also für jene Personen, „die unmittelbar in eine Situation eingebunden sind und an denen die Komponenten der Situation zur direkten Auswirkung kommen“. Vgl. Fuchs/Haslinger 1999, 220f.

³⁶ Vgl. Noormann 1991; Riedner 2001.

³⁷ Inwiefern beeinflussen zum Beispiel die Erfahrungen, die ein „Gassenpfarrer“ bei der Taufvorbereitung mit drogenabhängigen Müttern oder bei einer Beerdigungsfeier für einen Mann von der „Gasse“ macht, die Diskussion um die Tauf- und Beerdigungspastoral oder gar die systematisch-theologische Reflexion über Sakramente und Sakramentalien? Vgl. Riedner 2001, 361-362.

Die Perspektive der professionell oder ehrenamtlich mit Armutsbetroffenen Engagierten ist mit der Perspektive der primär Betroffenen nicht deckungsgleich.³⁸ Ihre Fragen und ihre unmittelbaren Interessen sind nicht identisch, selbst wenn sie in der Option für eine Welt, in der alle in Würde leben können, übereinstimmen. Im Zusammenhang mit der Frage nach einer politischen Anwaltschaft der Hilfswerke brachte ein Caritas-Verantwortlicher die Problematik folgendermassen auf den Punkt: „Wir sind nicht Anwalt der Armen. Keiner von denen hat uns ein Mandat erteilt.“³⁹ Auch in der theologischen Forschung darf die berechtigte Forderung nach einem „Perspektivenwechsel“ nicht dazu führen, die Perspektive der Ärmsten durch ein Bildnis, das andere sich von dieser Perspektive machen, zu verstellen. Wenn die „Bedeutungslosen“⁴⁰ tatsächlich eine besondere Erfahrung der Selbstmitteilung des lebendigen Gottes haben⁴¹, dann muss die Theologie auch nach Wegen suchen, wie sie diese selber zur Sprache bringen können. Und wenn diese Erfahrung für Menschen in ähnlichen Situationen und mit ähnlichen Biographien gemeinsame Züge hat, dann müssen sie diese auch gemeinsam reflektieren können, damit sie selbst das Allgemeine daran benennen können und nicht in der Konkretheit ihrer Situation verhaftet bleiben. Nur als geteilte kann die Erfahrung der Armen ihre verändernde Kraft in Gesellschaft und Kirche entfalten. Hier liegt, wie gezeigt werden soll, ein Ansatzpunkt für eine theologische Rezeption Wresinskis.

1.1.2. Die Perspektive: Partnerschaft mit sehr armen Familien in der Schweiz im Rahmen der Internationalen Bewegung ATD Vierte Welt

Seit dem Weltsozialgipfel von Kopenhagen 1995 hat sich in der internationalen Staatengemeinschaft das Bewusstsein durchgesetzt, dass die extreme Armut sich weiterhin auf alle Länder der Welt erstreckt, wie immer ihre wirtschaftliche, soziale oder kulturelle Situation sei.⁴² Mit dieser Feststellung sollen Unterschiede, Abhängigkeiten und Ausgrenzungen zwischen reichen und armen Ländern nicht nivelliert werden. Gerade in den hoch entwickelten Ländern hat sich aber in den letzten fünfzig Jahren gezeigt, dass weder die Schaffung von gesellschaftlichem Reichtum noch die politischen Massnahmen zu dessen Umverteilung die am stärksten von Armut Betroffenen aus dem wirtschaftlichen und sozialen Abseits herausführen.

³⁸ Dazu Müller 1998, 28-72. Siehe auch Fuchs B. 2001, 117-146; 240-258. Vieles, was dort über die Begegnung mit Fremden gesagt wird, lässt sich auf die Begegnung von Menschen, die Armut nur von aussen kennen, mit Menschen, die durch eine Geschichte der Armut geprägt sind, übertragen.

³⁹ Hejo Manderscheid, zitiert in Schmeiser 1999, 83.

⁴⁰ Klein 1996 übernimmt diesen Ausdruck als „Suchbegriff“ von Gustavo Gutierrez: „Es sind die, die gesellschaftlich oder auch kirchlich als nicht-existent angesehen werden, die unsichtbar gemacht oder ignoriert werden. [...] Der Blick auf die ‚Bedeutungslosen‘ lässt uns immer weiter nach denen suchen, die noch nicht entdeckt sind, die noch keine Stimme haben, sich hörbar zu machen, für deren Leiden es noch keine Lobby, vielleicht noch keine Kategorien gibt.“ (57)

⁴¹ Klein 1996, 58.

⁴² Siehe zum Beispiel : Les droits de l'homme et l'extrême pauvreté – Resolution der Menschenrechtskommission 2002/30.

Ich gehe im Folgenden vom schweizerischen Kontext aus und richte von da aus den Blick auf die europäische und weltweite Debatte. Zuerst wird geklärt, wer die ärmsten Personen, Familien und Bevölkerungsgruppen sind, und wie sich ihre Lage definieren lässt. Anschliessend wird exemplarisch gezeigt, wie Menschen, die in tiefer Armut leben, heute an deren Erforschung und Bekämpfung beteiligt sind.

Im Bereich der Armutsbekämpfung sind Forschung, Praxis „vor Ort“ und Politik eng miteinander verbunden. In der Schweiz wurden wichtige Erkenntnisse im Rahmen von Nationalen Forschungsprogrammen gefunden, deren Themen von der Regierung vorgegeben werden, um „wissenschaftlich fundierte Beiträge zur Lösung dringender Probleme von nationaler Bedeutung“⁴³ zu erhalten. Am 23. Mai 2003 fand unter Leitung des Bundesamts für Sozialversicherungen in Bern die erste nationale Armutskonferenz statt⁴⁴. Ein Resultat dieser Konferenz ist die Forderung nach einem nationalen Aktionsplan zur Armutsbekämpfung, der sich an den im Dezember 2000 in Nizza vom Europäischen Rat verabschiedeten „Zielen im Kampf gegen Armut und soziale Ausgrenzung“⁴⁵ orientiert. An der Ausarbeitung und Umsetzung eines solchen Plans sollen alle betroffenen Akteure beteiligt sein, namentlich auch Vertreter der Bevölkerungen, die in Armut und sozialer Ausgrenzung leben. So stellt sich nun auch in der Schweiz die Frage nach den Voraussetzungen für eine Partnerschaft mit den Ärmsten und für ihre Vertretung in Gesellschaft, Politik und Forschung. Erfahrungen aus anderen Ländern sowie von Nichtregierungsorganisationen, welche diese Partnerschaft praktizieren, können hier wegweisend sein.

Ich stütze mich im Folgenden soweit als möglich auf Erkenntnisse, die durch eine Verbindung verschiedener Perspektiven gewonnen und durch Armutsbetroffene, WissenschaftlerInnen und PraktikerInnen validiert wurden. Viele dieser Erkenntnisse stammen aus Studien, an denen die Bewegung ATD Vierte Welt beteiligt war. Das hat zwei Gründe:

- Die Bewegung ATD Vierte Welt besitzt auf diesem Gebiet eine umfangreiche Erfahrung. Sie arbeitet seit Beginn der sechziger Jahre mit ForscherInnen verschiedener Disziplinen zusammen⁴⁶, um die Realität der Armut zu verstehen und die eigene Praxis der Armutsbekämpfung zu reflektieren. Die Resultate dieser Zusammenarbeit sind publiziert und somit öffentlich zugänglich.
- Indem ich die Gegenwart aus einer Perspektive betrachte, die in Kontinuität mit Wresinskis Ansatz steht, kann ich die Aktualität dieses Ansatzes sichtbar machen und Anknüpfungspunkte für eine theologische Rezeption von Wresinskis Werk aufzeigen.

⁴³http://www.snf.ch/de/rep/nat/nat_nrp.asp (30.3.2004) Arbeiten im Zusammenhang mit der Armutsproblematik finden sich im Rahmen der Nationalen Forschungsprogramme 52, 51 und 45.

⁴⁴ Die Beiträge dieser Tagung sind dokumentiert in: Bundesamt für Sozialversicherung 2003. Im März 2005 haben ParlamentarierInnen aus sechs Parteien ein Postulat für eine vom Bundesrat organisierte nationale Armutskonferenz unter Beteiligung der Betroffenen in jeder Legislaturperiode eingereicht.

⁴⁵ Knöpfel 2003, 53; Gerhard 2003.

⁴⁶ Vgl. u. Kapitel 2.8., sowie die Abschnitte 2.9.9. und 2.10.3.

1.2. Armut und soziale Ausgrenzung – Annäherung an ein Phänomen und Begriffsklärung

Auf dem Hintergrund einer Fallgeschichte werden einige Begriffe der aktuellen Diskussion geklärt. Es wird gezeigt, warum es sinnvoll ist, bei der Erforschung und Bekämpfung der Armut von deren extremen Formen auszugehen.

1.2.1. Eine Schweizer Familie kämpft um Gehör – eine Fallgeschichte⁴⁷

Herr W. wohnt mit seiner Lebenspartnerin in dem Schweizer Dorf, wo er aufgewachsen ist. 1992 erwarten die beiden ihr erstes Kind. Schon vor der Geburt entzieht die Vormundschaftsbehörde der Mutter das Sorgerecht, weil sie diese als unfähig ansieht, ein Kind aufzuziehen. Wenige Tage nach der Niederkunft lässt die Behörde das Mädchen in ein Heim bringen, ohne den Eltern den Aufenthaltsort bekannt zu geben. Um ihr Kind zurückzuerhalten, heiraten die Eltern. Darauf entziehen die Behörden auch dem Vater das Sorgerecht. Sie teilen den Eltern mit, dass sie das Kind zur Adoption freigeben wollen und dass sie ihnen auch alle künftigen Kinder wegnehmen werden. Als Gründe führen sie an, dass die Wohnung in einem schlechten Zustand sei, dass der Vater unregelmässig arbeite und Alkoholiker sei. Ein Bekannter, der im Dorf ebenfalls sehr marginalisiert ist, ermutigt die Eltern, sich ans Fernsehen zu wenden. So kommt die Geschichte an die Öffentlichkeit.

Die Sendung ruft bei einer Zuschauerin schmerzhaft Erinnerungen wach: Sie selbst ist als kleines Mädchen ihrer Mutter weggenommen und von einem Heim ins andere verschoben worden, wodurch sie auch den Anschluss an die Schule verpasst hat. Als Mitglied von ATD Vierte Welt motiviert sie eine professionelle Mitarbeiterin dieser Bewegung, die Eltern gemeinsam zu besuchen.

Eine Anwältin übernimmt die Verteidigung der Familie. In ihrer Studienzeit hat sie während eines Praktikums bei der Bewegung ATD Vierte Welt Familien in ähnlichen Situationen kennen gelernt. Dabei standen nicht die Probleme im Vordergrund, sondern gemeinsame Unternehmungen und die Begegnung von Mensch zu Mensch. Sie ist sich bewusst, dass sie mit ihrer ganzen professionellen Kompetenz gefordert ist, weil ein halbherziges Engagement die Familie W. am Ende noch tiefer in die Isolation treiben würde.

„Für mich war es klar, dass ich die Sache durchziehen musste oder dann lieber gar nichts unternehme. Ich konnte diese Familie nicht nach einer gewissen Zeit einfach ihrem Schicksal überlassen. Während meines Praktikums mit ATD hatte ich oft genug davon gehört, dass wohlmeinende Helfer oder Helferinnen eine Familie nach einer Weile im Stich liessen, weil sie von den Ereignissen überfordert waren.“⁴⁸

⁴⁷ Vgl. Oeschger 2001; Grütter 1998.

⁴⁸ Grütter 1998, 192. « Pour moi, il était clair que je devais aller jusqu'au bout, ou alors il valait mieux ne rien entreprendre du tout. Je ne pouvais pas renvoyer cette famille à son propre sort après quelque temps. Lors de mon stage auprès d'ATD, j'avais suffisamment entendu parler de familles que des

Die Anwältin weiss auch, dass sie in der Bewegung ATD Vierte Welt moralische Unterstützung und GesprächspartnerInnen finden kann. Dieser Rückhalt hilft ihr und ihren Klienten, die gegenseitigen Kommunikationsbarrieren zu überwinden.

„Die Familie kannte das grosse Elend, die Ausgrenzung und die Angst. Niemand hatte ihr je vertraut. Sie war es nicht gewöhnt, zu kommunizieren, und ich hatte oft Mühe, sie zu verstehen.“⁴⁹

Bei der Prüfung des Falles stellt die Anwältin fest, dass wichtige Rechtsgrundsätze verletzt worden sind: Die Eltern wurden in der Sache nie angehört; die Entscheidungen wurden allein aufgrund dessen, was andere über sie sagten, getroffen. Der Richter, der über die Einsprache der Eltern zu entscheiden hat, geht auf deren ausführliche, schriftliche Stellungnahme gar nicht ein. Sie sind gesellschaftlich so ausgegrenzt, dass dies allen Beteiligten normal erscheint.

Die nächste Rekursinstanz, das Obergericht, beschliesst, die Parteien persönlich anzuhören, was in einem solchen Verfahren nicht üblich ist. Zum ersten Mal haben die Eltern den Eindruck, dass eine Behörde sie ernst nimmt und ihnen wirklich zuhört. Die Fakten, die gegen sie vorgebracht werden, wiegen allerdings zu schwer. Man verlangt von ihnen Beweise ihrer Fähigkeit zur Elternschaft, die sie nicht liefern können. Immerhin haben die Eltern durch ihre Hartnäckigkeit erreicht, dass sie ihr Kind besuchen und an gewissen Wochenenden zu sich nehmen dürfen.

32 Monate nach dem Entzug des Sorgerechts stellt das Schweizerische Bundesgericht fest, dass die Trennung des Kindes von seiner Mutter so kurz nach der Geburt weder durch die Bedürfnisse des Kindes noch durch die Lage der Mutter gerechtfertigt war. Es hebt aber die Urteile der früheren Instanzen nicht auf und lässt das Kind nicht in seine Familie zurückkehren. Obwohl die Eltern von dem aussichtslosen Kampf erschöpft sind, tun sie, was ihr Bekannter schon gleich nach der Wegnahme des Kindes vorgeschlagen hat: Sie wenden sich an den Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte.

„Uns hat man von Anfang an keine Chance gegeben. Für uns wird dieses Verfahren zu lange dauern, aber das könnte doch anderen Familien nützen, nicht wahr.“⁵⁰

Dank ihrer Hartnäckigkeit und dank der Unterstützung von MitbürgerInnen haben sich Herr und Frau W. ein Grundrecht, das jedem Bürger und jeder Bürgerin zusteht, erkämpft: das Recht auf Anhörung. Die persönliche Vorladung durch das Obergericht und die Stellungnahme des Bundesgerichts, welche die Wegnahme des Kindes als ungerechtfertigt und damit illegal bezeichnet, sind Erfolge. Sie werden

assistants ou assistantes bienveillants abandonnaient au bout d'un moment car ils étaient eux-mêmes dépassés par les événements. »

⁴⁹ Grütter 1998, 191. « La famille connaissait la grande misère, l'exclusion et la peur. Personne ne lui avait jamais fait confiance. Elle n'était pas habituée à communiquer et j'avais souvent du mal à la comprendre. »

⁵⁰ Oeschger 2001, 27. « A nous, d'emblée, on ne nous a pas donné de chance. Pour nous, cette procédure va durer trop longtemps, mais cela pourrait servir à d'autres familles, non? »

auch durch den abschlägigen Bescheid, der schliesslich aus Strassburg eintrifft⁵¹, nicht rückgängig gemacht.

Herr und Frau W. kämpfen aber auch für andere Grundrechte: Artikel 8 der Europäischen Konvention der Menschenrechte garantiert das Recht auf ein Familienleben. Ihnen wird dieses Recht mit dem Hinweis auf ihre Wohn- und Arbeitssituation und auf den Alkoholismus des Vaters verweigert. Der mangelhafte Zugang zu den Grundrechten auf Wohnung, Arbeit und Gesundheitspflege rechtfertigt also den Entzug weiterer Rechte.

Drei Einsichten ergeben sich aus dieser Fallgeschichte. Sie lassen sich mit den zentralen Begriffen der aktuellen Armutsdiskussion verbinden, die in den folgenden Abschnitten erläutert werden:

- Die Lebenslage der Familie W. verhindert den Zugang zu Grundrechten (Menschenrechte: 1.2.2.)
- Die Institutionen des Rechtswesens funktionieren gegenüber dieser Familie nicht. (Exklusion: 1.2.3.)
- Die blockierte Ausgangssituation wird in Bewegung gebracht durch die Herstellung wechselseitiger Beziehungen. (Wechselseitigkeit: 1.2.4.)

1.2.2. Tiefe Armut, eine Verletzung der Menschenrechte – Die Definition des Wresinski-Berichts

Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 zielt auf eine Welt ab, „in der die Menschen [...] Freiheit von Furcht und Not geniessen“. Dass extreme Armut die Menschenrechte verletzt, ist offensichtlich. Doch ziehen unsere Gesellschaften aus dieser Einsicht erst allmählich die Konsequenzen für das Verständnis von Armut und Ausgrenzung und für deren Bekämpfung. Die Internationale Bewegung ATD Vierte Welt und ihr Gründer Joseph Wresinski haben diesen Bewusstseinswandel wesentlich mitgeprägt.⁵² Der französische Wirtschafts- und Sozialrat war die erste staatliche Institution, welche die Armut aus der Perspektive der Menschenrechte in den Blick nahm. Joseph Wresinski war federführend für dessen 1987 erschienenen Armutbericht⁵³. Er gibt darin die folgende Definition der wirtschaftlichen und sozialen Unsicherheit und der tiefen Armut⁵⁴.

„Damit Personen und Familien ihren beruflichen, familiären und sozialen Verpflichtungen nachkommen und ihre Grundrechte wahrnehmen können, brauchen sie bestimmte Sicherheiten. *Wirtschaftliche und soziale Unsicherheit* ist das Fehlen einer oder

⁵¹ Am 10. September 1997 hat sich der Gerichtshof in einem Mehrheitsentscheid für nicht zuständig erklärt. Oeschger argumentiert, dass ein Eintreten auf der Basis der Europäischen Menschenrechtskonvention durchaus möglich gewesen wäre.

⁵² Zur Entwicklung der Armutskonzepte und der Ansätze zur Armutsbekämpfung in Frankreich seit den sechziger Jahren: Messu 1994.

⁵³ Conseil Economique et Social 1987. Eine deutsche Übersetzung der Empfehlungen dieses Berichts findet sich in: ATD Vierte Welt o.J., 119-161.

⁵⁴ Die Begriffe „tiefe Armut“, „grosse Armut“ und „extreme Armut“ werden in der vorliegenden Arbeit synonym verwendet.

mehrerer dieser Sicherheiten, namentlich des Arbeitsplatzes. Diese Unsicherheit kann mehr oder weniger gross sein und mehr oder weniger schwere und endgültige Auswirkungen haben. Sie führt dann zu *tiefer Armut*, wenn sie mehrere Existenzbereiche berührt, wenn sie über einen längeren Zeitraum anhält, wenn sie die Möglichkeiten beeinträchtigt, aus eigener Kraft in einer absehbaren Zeit seinen Pflichten wieder nachzukommen und seine Rechte zurück zu erwerben.“⁵⁵

Drei Merkmale dieser Definition sind hier festzuhalten:

- Sie wurde in Partnerschaft mit Menschen in tiefer Armut und wirtschaftlicher und sozialer Unsicherheit erarbeitet⁵⁶ und entspricht so der Forderung, die von einer Situation Betroffenen an der Definition dieser Situation zu beteiligen⁵⁷.
- Sie unterscheidet klar zwischen wirtschaftlicher und sozialer Unsicherheit (Prekarität) und tiefer Armut und stellt gleichzeitig eine Kontinuität zwischen den beiden Phänomenen fest. Die Menschen in tiefer Armut werden so nicht zu einer speziellen Kategorie, für die Sondermassnahmen zu ergreifen wären. Vielmehr müssen Massnahmen, die gegen eine bestimmte Kategorie von Unsicherheiten ergriffen werden, daraufhin überprüft werden, ob sie die Ärmsten erreichen.
- Sie betrachtet wirtschaftliche und soziale Unsicherheit und grosse Armut als Ausschluss von Rechten und Pflichten und macht sie so zu zentralen Fragen an die Demokratie.

Die Definition nimmt auch Einsichten auf, über die heute in der Armutforschung weitgehend Konsens besteht.

- Armut ist eine Anhäufung von Unsicherheiten in verschiedenen Bereichen⁵⁸: Existenzsicherung, Kultur, soziale Beziehungen, Spiritualität ... Je nach theoretischem Ansatz können diese Unsicherheiten als mangelnder Zugang zu Ressourcen⁵⁹ oder als Einschränkung von Handlungs- und Entwicklungsmöglichkeiten⁶⁰ betrachtet werden. Unsicherheiten in einem Bereich können solche in anderen Bereichen nach sich ziehen. Umgekehrt ist die Unsicherheit leichter zu beheben oder zu kompensieren, wenn sie sich auf einen klar definierten Bereich beschränkt.
- Armut ist ein dynamisches Geschehen. Situationen wirtschaftlicher und sozialer Unsicherheit können über kürzere oder längere Zeit anhalten. In

⁵⁵ Bewegung ATD Vierte Welt o.J., 124f (Übersetzung sprachlich leicht überarbeitet, Hervorhebungen von mir).

⁵⁶ Zur Partnerschaft mit den Armen s.u. Kapitel 1.3.; zur Entstehung des Wresinski-Berichts: Andrieu 1998, 81-96; Fayard o.J.

⁵⁷ Vgl. Fuchs/Haslinger 1999, 223 und Delvaux 1996, 38f.

⁵⁸ Der Schweizer Sozialwissenschaftler P. Tschümperlin hat als Modell für die Wechselwirkungen zwischen diesen verschiedenen Dimensionen das „Pentagon der Armut“ entwickelt. Vgl. Chassé 2000, 15.

⁵⁹ Der französische Soziologe Pierre Bourdieu hat diesen Ansatz sehr weit entwickelt.

⁶⁰ Der indische Ökonom Amartya Sen hat diesen Ansatz operationalisiert und eine Liste von 12 „Fähigkeiten“ (*capabilities*) herausgearbeitet, anhand derer sich Armut messen lässt. Das UNDP stützt sich in seinen Analysen auf diesen Ansatz.

der Geschichte einer Person, einer Familie oder einer Bevölkerungsgruppe können sie mehr oder weniger häufig auftreten.⁶¹

- Armut ist ein Erbe der Geschichte.⁶² Ob eine Person durch eine biographische Krise (Krankheit, Scheidung ...) oder durch die wirtschaftliche Entwicklung (konjunkturelle Krise, Umstrukturierung des Arbeitsmarkts ...) in dauerhafte Armut gerät, hängt stark von ihrer sozioökonomischen Ausgangslage ab.

1.2.3. Soziale Ausgrenzung als Fehlen von Wechselseitigkeit

Der Begriff der „sozialen Ausgrenzung“, „sozialen Ausschließung“ oder „Exklusion“ (*exclusion sociale, social exclusion*) spielt in der aktuellen Armutsdiskussion eine wichtige Rolle. Er wurde 1965 von Jules Klanfer⁶³ eingeführt und lenkte die Aufmerksamkeit auf gesellschaftliche Mechanismen, die in reichen Ländern zu Armutssituationen führen und diese aufrechterhalten.⁶⁴ Er kennzeichnet eine Beziehung zwischen Personen oder Gruppen und gesellschaftlichen Institutionen.

Soziale Ausgrenzung liegt vor, wenn eine Institution zu Personen oder Gruppen eine Beziehung unterhält, die keine Wechselseitigkeit zulässt, und wenn sie dieses Vorgehen als selbstverständlich begreift.⁶⁵ Die Geschichte der Familie W.⁶⁶ führt dieses Phänomen drastisch vor Augen. Einige weitere Beispiele sollen es in Hinblick auf unterschiedliche Institutionen veranschaulichen:

- Zwei Jahre nach Gregors Einschulung entscheidet die Grundschule, dass dieser in eine Sonderschule wechseln sollte. Keine der in Frage kommenden Einrichtungen will ihn aufnehmen. Zu Beginn des Schuljahrs wissen die Eltern nicht, wo ihr Sohn angemeldet ist. Er geht nicht zur Schule, und niemand fragt nach ihm. Obwohl die Schule einen Auftrag für alle Kinder

⁶¹ Dieser Aspekt wird von der „dynamischen Armutsforschung“ untersucht, die Armutsforschung mit Biographie- und Lebenslaufforschung verknüpft.

⁶² Der Historiker Michel Mollat (1984, 13) hat eine umfassende Definition der Armut vorgelegt, die sich nicht auf eine bestimmte Epoche, Region oder Gesellschaftsschicht beschränkt: „Arm ist derjenige, der sich ständig oder vorübergehend in einer Situation der Schwäche, der Abhängigkeit oder der Erniedrigung befindet, in einer nach Zeit und Gesellschaftsformen unterschiedlich geprägten Mangelsituation, einer Situation der Ohnmacht und gesellschaftlichen Verachtung: Dem Armen fehlen Geld, Beziehungen, Einfluss, Macht, Wissen, technische Qualifikation, ehrenhafte Geburt, physische Kraft, intellektuelle Fähigkeit, persönliche Freiheit, ja Menschenwürde. Er lebt von einem Tag auf den anderen und hat keinerlei Chance, sich ohne die Hilfe anderer aus seiner Lage zu befreien.“ Zur Geschichte der Armut siehe auch Geremek 1988; Van Dülmen 1999.

⁶³ Klanfer 1969. Inzwischen wird das Phänomen der Exklusion auch in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie thematisiert. Vgl. Mette 2001, 51; Castillo 2000b; Fuchs O. 2001b, 108, Anm. 24.

⁶⁴ Zwar gibt es sicher Situationen sozialer Ausgrenzung, die nicht mit wirtschaftlicher Armut einhergehen, wie es umgekehrt auch wirtschaftliche Armut ohne gesellschaftliche Ausgrenzung gibt. Eine klare Abgrenzung ist aber schwierig und häufig wird beides gleichgesetzt. Vgl. Beisenherz 2003, 28f.

⁶⁵ Vgl. Join-Lambert L. 1985, 57 : « ... des rapports sociaux dans lesquels il est normal que des groupes ou des individus fassent l'objet de liens qui les déprécient. Une des caractéristiques de ces liens sociaux et économiques est qu'ils les infériorisent et n'admettent pas la réciprocité. »

⁶⁶ S.o. Abschnitt 1.2.1.

hat, erscheint es als normal, dass sie ihn gegenüber gewissen Kindern nicht wahrnimmt.⁶⁷

- Mit einem landesweiten Streik wollen Gewerkschaften eine Verbesserung der Arbeitsbedingungen für das Spitalpersonal erreichen. Eine Gewerkschafterin, welche die Anliegen des Reinigungspersonals in den Forderungskatalog einbringen will, bekommt von ihren Kolleginnen zu hören: „Wir sind doch keine Sozialarbeiterinnen.“ Die erreichten Lohnerhöhungen vergrössern den Abstand zwischen dem medizinischen Personal und dem Reinigungspersonal.⁶⁸
- Noch bevor Mary mit ihrem zehnjährigen Sohn in die neue Wohnung eingezogen ist, sammeln die künftigen Nachbarn Unterschriften gegen sie. Die Familie ist bei verschiedenen Sozialdiensten als „Problemfamilie“ bekannt. Die zuständigen Personen nehmen ihre Verzweiflung wahr, können ihr aber nicht helfen, weil sie in keine der vorgesehenen Kategorien passt und weil ihre komplexe Situation einen viel grösseren Zeitaufwand erfordert, als ihn die Berufsleute im Rahmen ihres Pflichtenhefts erbringen können.⁶⁹

Gemeinsam an diesen Situationen ist, dass eine Institution, die für „alle“ (alle Kinder, alle Spitalangestellten, alle Wohnungssuchenden, alle BürgerInnen ...) da ist, bestimmte Menschen ausschliesst, und dass dies in Anbetracht der Lebensumstände der Ausgeschlossenen als „normal“ gilt. Die Anwältin der Familie W. formuliert dies sehr plastisch:

„... die normalen juristischen Praktiken der Behörden funktionierten nicht gegenüber dieser Familie. Erst als wir Fragen stellten, begannen auch die Behörden nach und nach normal zu reagieren.“⁷⁰

1.2.4. Überwindung der sozialen Ausgrenzung durch Herstellung einer wechselseitigen Beziehung

Als Gegenbegriff zur „sozialen Ausgrenzung“ taucht in der neueren Diskussion der Begriff „Inklusion“ oder „Einbezug“ auf. Wie schon die älteren Begriffe „Eingliederung“ und „Integration“ ist er umstritten, da er nahelegen könnte, dass die Ausgegrenzten sich der Gesellschaft anpassen müssen, ohne dass diese sich verändert. Bei der Armutsbekämpfung ginge es dann lediglich darum, diejenigen, welche die Mittel zu dieser Anpassung selber nicht aufbringen können, zu unterstützen. Ich möchte den Begriff hier auf eine Weise füllen, die dem oben dargelegten Verständnis von „Exklusion“ entspricht. Inklusion wäre demnach ein Prozess, in des-

⁶⁷ Toussaint/Pair 1998, 36f.

⁶⁸ Fifre 1998, 139f.

⁶⁹ Arnesen 1998, 204; 212.

⁷⁰ Grütter 1998, 197. « ... les pratiques juridiques habituelles des autorités ne fonctionnaient pas pour cette famille; quand nous avons posé des questions, les autorités ont commencé, peu à peu, à réagir normalement elles aussi. »

sen Verlauf sowohl die ausschliessende Institution als auch die Ausgeschlossenen sich weiterentwickeln, indem sie eine wechselseitige Beziehung eingehen.

Im Fall der Familie W. haben BürgerInnen die Situation verändert, indem sie neue Verbindungen schufen: Verbindungen zwischen Personen innerhalb der Institution des Rechtswesens und einer Familie, die durch das Funktionieren dieser Institution ausgeschlossen war. Verschiedene Akteure besannen sich auf Grundsätze des Rechtswesens und unternahmen Schritte, um diese auch für die Ausgeschlossenen zu verwirklichen. So gewann letztlich auch die Institution: Sie kam ihren eigenen Idealen und Zielsetzungen näher. Dies widerspricht einer gängigen Auffassung, die Überwindung von Armut und Ausgrenzung vor allem als Lösung von Problemen sieht und konsequenterweise die Betroffenen vor allem oder ausschliesslich als Problemträger wahrnimmt. „Inklusion“ besteht hier zuallererst in der Herstellung einer wechselseitigen Beziehung.

Diese Einsicht bestätigt sich durch die Analyse weiterer „Erfolgsgeschichten“ (*success stories*)⁷¹. Einfache BürgerInnen haben in unterschiedlichen Institutionen im Bereich der Politik, der Wirtschaft, des Bildungswesens, des Rechtswesens, der öffentlichen Meinungsbildung und der Religion den Einbezug von ausgegrenzten Bevölkerungen durchgesetzt. Diese Veränderungsprozesse nahmen immer mehrere Jahre in Anspruch.⁷² Ein Vergleich zwischen der Situation am Anfang und am Ende der Erzählungen macht Gemeinsamkeiten sichtbar.

Am Anfang steht eine blockierte Situation: Sie wird durch „drinnen“ und „draussen“ charakterisiert. Eine Institution glaubt, dass sie von den Ausgeschlossenen nichts erwarten kann. Die Ausgeschlossenen glauben, dass sie von der Institution nichts erwarten können. Die Ausgeschlossenen tragen schwerer an dieser Situation: Sie glauben schliesslich, dass die ganze Schuld bei ihnen liegt. Die Institution versucht ihr Versagen gegenüber den Ausgeschlossenen zu erklären:

- Sie leiden nicht unter der Situation, nehmen sie gar nicht wahr.
- Sie haben diese Situation gewählt, sie „wollen gar nichts anderes“.
- Sie verhalten sich unlogisch, die Kommunikation mit ihnen liegt nicht in der Kompetenz der Institution.

So funktioniert die Institution weiter, als gäbe es diese Menschen nicht. Einzelne Personen innerhalb der Institution empfinden dies zwar als ungerecht, im Widerspruch zu ihren Idealen oder den Idealen der Institution, sehen aber keine Möglichkeit, etwas zu verändern.

Am Ende der Geschichten ist ein Dialog in Gang gekommen. Die Armen werden jetzt als „BürgerInnen“, „Eltern“, „ArbeitskollegInnen“, „Pfarreiangehörige“, „KundInnen“ etc. wahrgenommen. Es besteht eine wechselseitige Beziehung zwischen ihnen und der Institution. Nicht alle Probleme sind gelöst, aber die Zukunft ist offen.

⁷¹ Die Hauptakteure dieser Geschichten sind „Verbündete“ der Bewegung ATD Vierte Welt in Europa, den USA und Israel. Der Soziologe Christopher Winship kommt bei der Untersuchung von Veränderungen im Verhältnis zwischen der afroamerikanischen Bevölkerung von Boston und der Polizei zu ähnlichen Resultaten. Berrien et al. 2000.

⁷² Rosenfeld/Tardieu 1998, 255-261.

Diese Veränderung in der Institution kommt durch Menschen zustande, die sich dafür einsetzen. Selbst wenn sich diese in manchen Fällen nur mit einer einzigen Familie engagieren, geht es ihnen nie nur um die Behandlung des Einzelfalls, sondern um die Bekämpfung der Ausgrenzung als gesellschaftliches Phänomen.

Um die soziale Ausgrenzung auf der strukturellen Ebene zu bekämpfen, müssen private und informelle Kontakte, Veränderungen und Lernprozesse auf die institutionelle Ebene überführt werden. Sie müssen sich in die Strukturen und Abläufe und ins Gedächtnis der Institution einschreiben. Nicht nur die beteiligten Akteure, sondern die Institution als solche muss lernen⁷³, nicht mehr auszuschließen. Sie muss mit den Ausgegrenzten eine politische Beziehung eingehen und gemeinsam handeln.⁷⁴

Fünf Ressourcen haben sich als zentral erwiesen, damit das Handeln der BürgerInnen gegen Armut und Ausgrenzung gelingen kann:⁷⁵

- verfügbare Zeit und Dauer,
- Information über die Notwendigkeit der Überwindung von Armut und Ausgrenzung,
- Freiräume, wo Arme und Nichtarme einander begegnen, miteinander ins Gespräch kommen und handeln können,
- Orte der Schulung, Unterstützungsnetze, an denen Erfahrungen ausgetauscht und für andere fruchtbar gemacht werden können,
- eine Organisation oder Bewegung, welche die Ärmsten und die Menschen an ihrer Seite vertreten kann.

1.2.5. Warum bei der extremen Armut ansetzen?

Vor dem Wresinski-Bericht war es in Westeuropa nicht üblich, Prozesse der Verarmung und gesellschaftlichen Marginalisierung aus der Perspektive jener zu betrachten, die wirtschaftliche Armut und soziale Ausgrenzung als Dauerzustand erleben. Die Aufmerksamkeit richtete sich eher auf Gruppen, die durch wirtschaftliche Krisen und gesellschaftliche Veränderungen in Situationen von Unsicherheit gerieten. So kam in den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts die Rede von der „neuen Armut“ auf. Man glaubte, völlig neuartige Kategorien von Armutsbetroffenen zu erkennen, die mit den Armen der vergangenen Jahrhunderte nichts mehr gemein hätten. Historische Untersuchungen widersprachen dieser These und wiesen auf ursächliche Zusammenhänge und strukturelle Gemeinsamkeiten zwischen der „alten“ und der „neuen“ Armut hin.⁷⁶

⁷³ Zum theoretischen Hintergrund des Konzepts der „lernenden Organisation“: Argyris/Schön 1999.

⁷⁴ Rosenfeld/Tardieu 1998, 268f.

⁷⁵ Rosenfeld/Tardieu 1998, 261-273.

⁷⁶ Zur Diskussion um die „Neue Armut“: Altmeier-Baumann 1987. Ich stütze mich auf die Zusammenfassung in Kaufmann 1994, 92-95. Fallstudien, welche die Geschichte von Familien über mehrere Generationen hinweg verfolgen, zeigen Mechanismen auf, die dazu führen, dass dieselben Personen und Familien trotz wechselnder konjunktureller Lage über lange Zeiträume hinweg in benachtei-

Trotzdem werden extreme Formen der Armut („chronische Armut“, „multiple Deprivation“) immer noch häufig als eigene Kategorie oder gar als Negativfolie von „neuen“ oder „normalen“ Formen der Armut abgegrenzt. Gegen eine Konzentration der Forschung auf „Randgruppen“ wie Obdachlose oder BewohnerInnen sozialer Brennpunkte wird eingewandt, sie umfasse nur eine relativ kleine Gruppe und nur diejenigen, deren Verweildauer in der Armut untypisch lang sei.⁷⁷ Es wird auch befürchtet, der Ansatz bei Menschen, die offensichtlich nicht aus ihrer Randständigkeit herauskommen, berücksichtige zu wenig, dass armutsbetroffene Menschen als Subjekte „ihren eigenen Lebenslauf mitgestalten“⁷⁸. Diese Einwände treffen allerdings das Anliegen des Wresinski-Berichts nicht. Es geht diesem gerade darum, die Menschen, deren Handlungsspielräume und -kompetenzen aufs äusserste eingeschränkt sind, als handelnde und leidende Subjekte wahrzunehmen, um ihre Erfahrung im Widerstand gegen das Elend für alle fruchtbar zu machen. Nur so lässt sich eine Gefahr vermeiden, vor der heute verschiedene Autoren warnen: Durch die Konzentration auf bestimmte Kategorien von Armutsbetroffenen werden andere Kategorien ausgeschlossen oder man fällt – auf Kosten der Ärmsten – in die jahrhundertealte Unterscheidung zwischen „guten“ und „schlechten“ Armen zurück.⁷⁹ Joseph Wresinski hat schon früh auf diese Gefahr hingewiesen:

„Die Allerärmsten waren immer schlechte Arme. Die Menschheit hat sie im Laufe der Jahrhunderte immer wieder einer erblichen Unmoral bezichtigt. Dies ist aber nicht der wahre Grund. Sie waren und sind immer noch schlechte Arme, weil es unterhalb einer bestimmten Armutsschwelle nicht möglich ist, nach den Anstandsnormen der Gemeinschaft, die einen umgibt, zu leben.“⁸⁰

Es gibt mehrere Gründe, in der Erforschung und Bekämpfung von Armut und gesellschaftlicher Ausgrenzung bei der extremen Armut anzusetzen:⁸¹

- Methodische Strenge: Eine genaue Situationsanalyse kann nicht bei milderen oder „durchschnittlichen“ Formen von Unsicherheit Halt machen.
- Wirksamkeit der zu treffenden Massnahmen: Der Ansatz bei den am schwierigsten zu lösenden Situationen wirkt der gesellschaftlichen Spaltung und der Marginalisierung von Teilen der Bevölkerung entgegen.
- Gerechtigkeit: Im Namen der Gleichheit müssen diejenigen Menschen bevorzugt werden, die bisher am wenigsten Schutz und Förderung erhalten haben.

ligten Situationen bleiben: Join-Lambert L. 1985; Rabier/Piquet 1977. Eine soziologische Theorie dieses Phänomens findet sich bei Schultheis/Pigot 2003.

⁷⁷ Zingel 2000, 131.

⁷⁸ Zingel 2000, 131.

⁷⁹ Knöpfel 2003, 51; Rossini 2002, 241.

⁸⁰ De Vos van Steenwijk/Wresinski 1981, 35. « Les plus pauvres ont toujours été de mauvais pauvres, et cela non pas pour des raisons de mauvaise moralité congénitale, comme l'humanité se le répète, de siècle en siècle. Ils ont été, et sont encore, de mauvais pauvres, parce qu'en dessous d'un certain seuil de pauvreté, il n'est pas possible de vivre selon les normes de bonne conduite de la communauté environnante. »

⁸¹ Vgl. Conseil économique et social 1987, 26f.

In einem theologischen Zugang liegt der erste Grund, von der extremen Armut auszugehen, im Glauben an Jesus Christus, der sich „entäusserte“ und „wie ein Sklave wurde“ (Phil 2,7). In den Evangelien begegnet uns Jesus als ein Mensch, der Gottes Wirken unter den Ausgeschlossenen sichtbar macht, der die Gemeinschaft ihnen gegenüber in ihre Verantwortung ruft und der in der Menge der Armen immer einen noch Ärmeren/eine noch Ärmere entdeckt.⁸² Die Praktische Theologie argumentiert auch mit der Universalität der von ihr zu konzipierenden Praxis: Eine Praxis, die allen Menschen ein Leben entsprechend ihrer Würde vor Gott ermöglichen will, muss sich vorrangig an diejenigen Menschen ausrichten, „bei denen dieses menschenwürdige Leben-Können am meisten verletzt ist.“⁸³ Für den lateinamerikanischen Befreiungstheologen Clodovis Boff zeigt sich gerade unter einer extrem isolierten Bevölkerung im brasilianischen Urwald, die nicht nur der Armut, sondern dem Elend ausgesetzt ist, und deren Möglichkeiten, das eigene Leben oder gar die Geschichte zu verändern, äusserst gering sind, die Unreduzierbarkeit des Glaubens und die Bedeutung des Evangeliums als eigenständige Grösse.⁸⁴

1.3. Partnerschaft mit den Ärmsten im Rahmen einer Nichtregierungsorganisation

Was „Partnerschaft mit den Ärmsten“ bedeutet, wird exemplarisch anhand der Praxis der Internationalen Bewegung ATD Vierte Welt aufgezeigt.

1.3.1. Die Ärmsten erreichen – eine Suchbewegung

Der Vorrang der Ärmsten, „der Meistbenachteiligten“⁸⁵, gehört zu den Grundsätzen der Internationalen Bewegung ATD Vierte Welt. Der Begriff „die Ärmsten“ hat dabei eine doppelte Bedeutung. Er kann einerseits eine Person, eine Familie oder eine Bevölkerungsgruppe bezeichnen, die in einem bestimmten Kontext als „die ärmste“ identifiziert wird. Diese Person, Familie oder Gruppe wird dann zur Referenz, um festzustellen, ob eine Situationsanalyse oder eine Aktion wirklich allen gerecht wird. Andererseits lenkt der Begriff die Aufmerksamkeit auf Menschen oder Bevölkerungsgruppen, die so ausgeschlossen sind, dass man sie gar nicht kennt, vergisst oder bewusst übergeht, dass man von ihnen keinen Beitrag für die Gemeinschaft erwartet, ja, dass sie selbst in einer Debatte oder Studie über die Armut nicht vorkommen.⁸⁶ Er bezeichnet eine Suchbewegung hin zu Perso-

⁸² Dies ist ein zentrales Thema von Wresinski 2005.

⁸³ Haslinger et al. 1999b, 396.

⁸⁴ Boff C. 1986, 37-40.

⁸⁵ ATD Vierte Welt 1992, 61.

⁸⁶ Vgl. Lecuit 1993a, 23f. Gutierrez 1988 sowie Klein 1996 verwenden den Begriff „die Bedeutungslosen“ im gleichen Sinn.

nen, die noch weniger wahrgenommen werden als die bereits angetroffenen und wirkt so der Verdrängung der Schwachen⁸⁷ entgegen. Joseph Wresinski erklärt dies 1983 im Gespräch mit Gilles Anouil:

„Unzählige Institutionen wurden im Laufe der Zeiten zugunsten der Armen geschaffen. Wie viele davon sind ihnen treu geblieben? Sie haben feste Kontakte zu Menschen geknüpft und sie weitergebracht, indem sie sich mit ihnen weiterentwickelten. Dass sie für die Armen erdacht und gegründet worden waren, hat sie nicht daran gehindert, ihren Weg mit Menschen fortzusetzen, die nicht mehr arm waren. Die Vierte-Welt-Bewegung behauptet nicht, dass sie fähig sei, es besser zu machen. Wir möchten aber aus der Erfahrung der anderen lernen und uns einige Sicherheiten geben.“⁸⁸

Was der Vorrang der Ärmsten im Rahmen eines Projekts mit einer sehr armen Bevölkerung bedeutet, soll an einem Beispiel dargelegt werden.

Jede Woche führt Jean-Pierre, ein hauptamtlicher Mitarbeiter der Bewegung ATD Vierte Welt in Genf, mit einer Gruppe junger Freiwilliger eine Strassenbibliothek⁸⁹ durch. Sie bringen Bücher, Schreib- und Zeichenmaterial sowie einen Computer in ein Wohnviertel, wo Familien leben, die kaum Zugang zu Bildung und Kultur haben. Bei Familie Armand sind die Fensterläden immer geschlossen. Jede Woche klingelt Jean-Pierre an ihrer Tür, um die Kinder zur Strassenbibliothek einzuladen. Und jede Woche antwortet die Mutter: „Die Kinder schlafen, aber kommen Sie nächste Woche wieder!“ So geht es über ein Jahr - und dann geschieht eines Tages das Wunder: Die Kinder kommen heraus und nehmen mit den andern an den Aktivitäten teil. Die Mutter hat zu den Verantwortlichen Vertrauen gefasst und will ihren Kindern diese Möglichkeit, ihre geistigen Fähigkeiten zu entwickeln, nicht länger entgehen lassen.⁹⁰

Anhand dieser Geschichte lassen sich einige Bedingungen aufzeigen, die erfüllt sein müssen, damit eine Einrichtung, die für alle da ist, die Ärmsten erreicht:

- Wenn eine Einrichtung die Ärmsten erreichen soll, dann müssen die Kriterien für Effizienz und Effektivität entsprechend definiert werden. Der Erfolg der Strassenbibliothek misst sich nicht in erster Linie an der Zahl der beteiligten Kinder, sondern an der Beteiligung der Familien, die auf dem Weg zur Bildung am meisten Hindernisse zu überwinden haben.
- Schon bei der Planung eines Projekts müssen Mittel und vor allem die nötige Zeit vorgesehen werden, um die Ärmsten in der Zielgruppe kennen zu lernen und das Vorgehen nach ihnen auszurichten. Die Frage nach den Abwesenden ist ein Bestandteil der Konzeption einer Strassenbibliothek.
- Ein langfristiger Einsatz von Menschen ist unerlässlich, um den Ärmsten neue Handlungsmöglichkeiten zu eröffnen. Durch seine regelmässige Nachfrage zeigt Jean-Pierre der Frau Armand, dass den Trägern der Strassenbibliothek wirklich an ihr und ihren Kindern liegt. So wagt sie es schliesslich das Risiko einzugehen, diesen die Kinder anzuvertrauen.

⁸⁷ Vgl. u. Abschnitt 2.7.7.

⁸⁸ Wresinski 1998, 203.

⁸⁹ Die Strassenbibliothek ist weltweit zu einem Markenzeichen der Bewegung ATD Vierte Welt geworden. Mit einem Minimum an Infrastruktur erlaubt sie es, Brücken zu schlagen zwischen Menschen aus verschiedenen Bildungsschichten, die ihr Wissen und Können miteinander teilen möchten.

⁹⁰ Nach Blunsch Ackermann 1999.

Menschen in tiefer Armut sehen ihr eigenes Leben in einem neuen Licht, wenn sie an andere denken, die ein noch härteres Leben haben, und wenn sie sich mit diesen gegen das Elend einsetzen.⁹¹ Die Bezugnahme auf den Ärmsten vermittelt dabei jedem ein Sicherheitsgefühl. Bei den Treffen der Bewegung ATD Vierte Welt wird nach den Abwesenden gefragt, man geht auf die Menschen zu, die nicht zu den Treffen kommen, um ihren Beitrag einzuholen, man überlegt, wie man mit Menschen Kontakt aufnehmen kann, die sich wegen des Elends abkapseln, man schreibt denen, die krank oder im Gefängnis sind ... Jeder Teilnehmer weiss, dass die Gemeinschaft Wert legt auf die Beteiligung des Schwächsten.

Für die Beziehung zwischen Armen und Nichtarmen erweist sich die Suche nach dem unbekanntem Ärmsten als fruchtbar, weil sie die Gegenüberstellung „die Armen und wir“, die einer Logik der Opposition oder der Assistenz verhaftet bleibt, in eine dreipolige Dynamik umwandelt: „wir – die Armen – die Ärmsten“. Arme und Nichtarme situieren sich gemeinsam in einer Suchbewegung, in der die Armen eine entscheidende Rolle spielen, weil nur sie, die täglich gegen die Entmenschlichung zu kämpfen haben, die Wege kennen, die über das bereits Bekannte hinausführen.⁹²

„In dieser gemeinsamen Suche kommt es vor, dass man sagen kann: ‚Dieser Mann ist wirklich der ärmste ... Diese Frau, diese Familie, dieses Viertel, diese Bevölkerungsgruppe sind wirklich die ärmsten, die wir jemals getroffen haben.‘ Aber das kann nur ein Moment sein, von dem aus man weiter gehen muss: Diejenigen, die uns als die Ärmsten erschienen sind, tragen in ihrem Herzen noch ärmere Menschen. Sie lassen uns ein ganzes Volk entdecken, wenn wir es verstehen, sie über ihre Kenntnis, ihre Erfahrung zu befragen. Und sie werden uns – und vielleicht sind sie die einzigen, die dazu imstande sind – zu noch Ärmeren führen, um uns mit ihnen bekannt zu machen und uns zu helfen mit ihnen in Verbindung zu treten.“⁹³

Erfahrungen aus Projekten in Afrika, Asien und Lateinamerika belegen, dass der ständige Bezug auf die Ärmsten auch unter den Bedingungen einer allgemein verbreiteten Armut sinnvoll ist und dass die ganze Gemeinschaft davon profitiert.⁹⁴

⁹¹ Cassiers et al. 1999, 88.

⁹² Caillaux 1999, 125.

⁹³ Fayard 1994, 133. « Dans cette recherche commune, il arrive que l'on puisse dire: ‚Cet homme est vraiment le plus pauvre... Cette femme, cette famille, ce quartier, ce groupe humain, ce sont vraiment les plus pauvres que nous ayons jamais rencontrés.‘ Mais ce ne peut être qu'un moment qu'il faut dépasser: ceux-là qui nous sont apparus comme les plus pauvres ont derrière eux, dans leur coeur, des personnes, un peuple, qu'ils vont nous faire découvrir si nous savons les interroger sur leur connaissance, leur expérience. Et ils nous conduiront – et peut-être sont-ils les seuls à pouvoir le faire – vers plus pauvres qu'eux, pour nous les faire rencontrer, nous aider à entrer en communion avec eux. »

⁹⁴ Sieben Fallstudien aus Burkina Faso, Guatemala, Haiti, Bangkok, Cusco, Uganda und Kanada finden sich in: ATD Quart Monde 1996. Diese Studien wurden in Zusammenarbeit mit Unicef realisiert und beziehen sich auf Projekte von ATD Vierte Welt und anderen Nichtregierungsorganisationen.

1.3.2. Ein Lebenspakt als Voraussetzung für eine Partnerschaft mit den Ärmsten

Im alltäglichen Sprachgebrauch werden die Begriffe „Menschen in tiefer Armut“ und „die „Ärmsten“ oft synonym verwendet. Die Unterscheidung wird aber im Zusammenhang mit der Frage nach einer Partnerschaft mit den Ärmsten bedeutsam. Wenn der Ärmste derjenige ist, zu dem noch keine Beziehung besteht, dann kann er streng genommen auch nicht Partner sein. Die partnerschaftliche Zusammenarbeit mit Menschen in tiefer Armut und deren Beteiligung an der Vertretung aller kann aber sicherstellen, dass die Suche nach dem Unbekannten, der noch ärmer ist, weitergeht.⁹⁵ Der Wresinski-Bericht verwendet die Bezeichnung in diesem dynamischen Sinn, wenn er von der Partnerschaft der Ärmsten spricht:

„Partnerschaft ist eine notwendige Bedingung für die Entwicklung jeder Bevölkerungsgruppe, aber [die Ärmsten] haben keine Erfahrung damit. Es liegt in [den Händen] der Abgeordneten und aller, die im öffentlichen Leben Einfluss haben, die Voraussetzung für deren Beteiligung zu schaffen. In dem Masse, [wie] sie die Ärmsten informieren, ihre Meinung einholen und ihr auch Rechnung tragen, werden diese ihr Bürgerrecht ausüben können und als Rechtspersonen anerkannt sein, was [ihnen schliesslich ermöglicht], selber den ihnen obliegenden Verantwortungen nachzukommen.“⁹⁶

In der Bewegung ATD Vierte Welt verkörpert ein hauptamtlicher Freiwilligendienst, das „Volontariat“, die Verbundenheit mit den Ärmsten, den Willen, die Abwesenden einzubeziehen, und die ständige Suchbewegung, um den unbekannt Armen zu erreichen. An seinem Beispiel soll die Bedeutung des menschlichen Engagements als grundlegende Voraussetzung für eine Partnerschaft mit den Ärmsten dargestellt werden.

Das Volontariat der Internationalen Bewegung ATD Vierte Welt besteht aus etwa 380⁹⁷ Männern und Frauen unterschiedlicher sozialer und kultureller Herkunft mit verschiedenen religiösen, weltanschaulichen und politischen Vorstellungen.⁹⁸ Die meisten haben eine Berufserfahrung, bevor sie sich diesem Freiwilligendienst anschliessen. Das berufliche Spektrum ist breit: Ingenieur, Krankenschwester, Sozialarbeiter, Informatiker, Lehrer, Ärztin, Juristin, Handwerker, Künstlerin, Arbeiter, Sekretärin, Bauer, Forscher, Techniker, um nur einige zu nennen. Von den verheirateten VolontärInnen sind viele gemeinsam engagiert.

Gemeinsam geben sich die VolontärInnen die Mittel, um von den Ärmsten zu lernen. Sie lassen sich von ihnen in die Schule nehmen, um das Leben der Familien

⁹⁵ Bernia et al. 1999, 483ff.

⁹⁶ ATD Vierte Welt o.J., 136f. Ich habe den Ausdruck „die Benachteiligten“ in Zeile 1-2 durch „die Ärmsten“ ersetzt, entsprechend dem Ausdruck „les plus démunis“ im französischen Original. Die andern in eckige Klammern gesetzten Ausdrücke sind stilistische Korrekturen der Übersetzung.

⁹⁷ Die Homepage der Bewegung gibt die Zahl von 360 langfristig engagierten VolontärInnen an. www.atd-quartmonde.org/atd_base/vol_fr.htm (Mai 2005). Innerhalb des Volontariats gibt es eine Fluktuation. Jedes Jahr engagieren sich etwa 30 Personen neu. Manche bleiben für einige Jahre. Für andere wird das Volontariat zu einem lebenslangen Engagement.

⁹⁸ Die folgenden Ausführungen stützen sich auf Rosenfeld 1989. Der Autor ist Soziologe und Professor für Sozialarbeit an der hebräischen Universität Jerusalem.

der Vierten Welt zu verändern. Sie versuchen ihre Hoffnungen aufzuspüren und zu verstärken, indem sie mit ihrem eigenen Leben daran Anteil nehmen.⁹⁹

„Ein Volontär ist jemand, der wie auf Zehenspitzen zu den Armen kommt, der nicht glaubt, dass er alles verändern wird. Er soll einfach versuchen, zuzuhören und zu verstehen! Aber das gelingt nicht auf Anhieb ...“¹⁰⁰

Ein wichtiger Bestandteil der gemeinsamen Schulung ist die manuelle Arbeit. Sie stellt ein Gleichgewicht zwischen Menschen verschiedener sozialer und kultureller Herkunft her. Um seine Autonomie zu garantieren, hat das Volontariat seine eigene Kasse, die unabhängig vom allgemeinen Budget der Bewegung funktioniert. Die Entschädigung ist für alle gleich und orientiert sich am Existenzminimum im jeweiligen Land.

Einige VolontärInnen arbeiten direkt mit Familien in extremen Armutslagen und entwickeln mit ihnen Projekte im soziokulturellen Bereich, andere stellen die Verbindung zwischen den verschiedenen Einsatzgruppen her, werten die Aktionen aus, forschen, schreiben Bücher und Artikel oder vertreten die Bewegung in nationalen und internationalen Organisationen.

VolontärInnen und Menschen in tiefer Armut müssen eine gemeinsame Sprache lernen, die von allen verstanden wird und die das Schmerzhaftes und Zermürbende des Elends ausdrückt, ohne jemanden zu demütigen oder alte Wunden aufzureissen.

Der Weg aus der grossen Armut ist ein wechselseitiger Prozess zwischen den Ausgeschlossenen und der Gesellschaft. Alle Aktivitäten des Volontariats zielen darauf ab, die Kommunikation zwischen den Familien in tiefer Armut und der Gesellschaft zu ermöglichen, so dass die Gesellschaft Ausgrenzung und tiefe Armut beseitigen kann. Partner der Volontäre sind die Familien in grosser Armut, die Verbündeten, die Gesellschaft und die Vertreter ihrer Institutionen.

Um die Ausgrenzung zu durchbrechen, muss der Volontär bzw. die Volontärin – wie auch ihre Partner – das Vertrauen der ausgegrenzten Familien gewinnen. Diese wissen aus langjähriger, oft generationenlanger Erfahrung, dass die Welt der „anderen“ ihnen nicht zugänglich ist oder sie gar bedroht. Die VolontärInnen müssen ihnen also gleichsam den Tatbeweis erbringen, dass eine Verständigung möglich und bereichernd ist.

„Es braucht jemanden, der dir beweist, dass du nicht ausgeschlossen bist.“¹⁰¹

Eine kurze Skizze der Anfänge von ATD Vierte Welt in Belgien soll dies veranschaulichen:

Der erste Volontär der Bewegung in Belgien arbeitete mehrere Jahre lang in einem Reinigungsunternehmen und teilte den Alltag in einem sehr armen Viertel. Nach und nach gewöhnten sich sehr arme Quartierbewohner dran, sich bei ihm zu treffen. Während dieser Jahre schrieb er auf, was er sah und hörte, und lernte so das Leben und

⁹⁹ Vgl. Rosenfeld 1989, 34.

¹⁰⁰ Danielle Lebrun in Cassiers et al. 1999, 91. « Un volontaire, c'est quelqu'un qui arrive doucement chez les pauvres, qui ne croit pas qu'il va tout changer. Qu'il essaye seulement d'écouter, de comprendre ! Mais cela, ce n'est pas gagné tout de suite ... »

¹⁰¹ Cassiers et al. 1999, 89. « Il faut que quelqu'un te prouve que tu n'es pas exclu. »

Denken der Bevölkerung kennen. Er lebte bei den Armen ohne eine Stellung, die ihm Macht verlieh, und konnte von ihnen eingeordnet werden als jemand, der nicht mit einem fertigen Programm zu ihnen kam, sondern sich ihnen in ihrem eigenen Engagement anschloss. So gab er ihnen eine Anerkennung für dieses Engagement, und dieses wurde zum Ausgangspunkt für ein gemeinsames Projekt.¹⁰²

Die Menschen, die in anhaltender, tiefer Armut leben, bilden eine Schicksalsgemeinschaft. Diese ist allerdings mit einem Stigma versehen, und jeder Einzelne neigt dazu, sich von ihr zu distanzieren, um in der Gesellschaft Anerkennung zu finden. Indem die VolontärInnen diese Gemeinschaft anerkennen und mit ihr eine Beziehung eingehen, ermöglichen sie es den Armen, ihre Erfahrungen, ihr Leiden und ihre Hoffnungen gemeinsam in die Gesellschaft einzubringen. So werden die Ärmsten, zusammen mit den Menschen, die sich ihnen anschließen, zu einer gesellschaftlichen Kraft.¹⁰³

Vor allen Methoden und Techniken zur Erforschung und Bekämpfung der Armut steht ein „Lebenspakt“: Menschen entscheiden sich, ihr Leben im Rahmen einer Gemeinschaft an dasjenige der Ärmsten zu binden. Und diese entscheiden sich, eine Beziehung mit diesen Menschen einzugehen. Diese sichtbare Beziehung zwischen Menschen mit einem gesellschaftlichen Status und gesellschaftlich Ausgegrenzten ermöglicht es auch anderen, ihre Angst vor dem Elend zu überwinden und sich auf eine Partnerschaft einzulassen. Die Aussage eines EU-Funktionärs, der sich auf der Ebene der Europäischen Institutionen für diese Partnerschaft eingesetzt hat, soll dies illustrieren:

„Wenn ich es mir überlege, waren es nicht die Volontäre allein, die mich anzogen, sondern die Armen und die Volontäre zusammen in ihrer wechselseitigen Beziehung. Die Armen machten mir Angst und die Volontäre lehnten mich nicht ab. Ich wäre nicht in diese Sackgasse¹⁰⁴ gegangen, wenn mich da nicht die Volontäre erwartet hätten. Tatsächlich wurden sie zur Verbindung mit einer Welt, die Angst macht, der Welt des Elends, eine Angst, die tief in uns eingeschrieben ist. Eine Angst, die auch auf den Gesichtern der Armen selber zu lesen ist.“¹⁰⁵

Der Lebenspakt zwischen der Gemeinschaft der VolontärInnen und der Bevölkerung in tiefer Armut ermöglicht es, zusammen mit weiteren PartnerInnen gemeinsame Lagedefinitionen auszuhandeln und Handlungspläne zu koordinieren.¹⁰⁶ Dabei besteht immer eine Spannung zwischen den beiden Ansprüchen, mit den Ausgeschlossenen zu gehen und auf der Höhe der gesellschaftlichen Entwicklung zu

¹⁰² Vgl. Mormont 1996. Zur Geschichte von ATD Vierte Welt in Belgien: De Kerchove 1992.

¹⁰³ Ich fasse hier eine grundlegende Einsicht zusammen, die Wresinski Anfang der sechziger Jahre in die Ausbildung der VolontärInnen einbrachte. Vgl. Wresinski 1992, 224-231.

¹⁰⁴ Eine Sackgasse im Elendsviertel Molenbeek in Brüssel, wo regelmässig ATD-Treffen stattfanden.

¹⁰⁵ Robert Pendeville in Pendeville et al. 1998, 150. „A y réfléchir, ce ne sont pas les volontaires seuls qui m'attiraient, mais les pauvres et les volontaires ensemble, allant des uns aux autres. Les pauvres me faisaient peur et les volontaires ne me rejetaient pas. Je ne serais pas allé dans cette impasse s'il n'y avait pas eu les volontaires à y retrouver. En fait, ils devenaient le lien avec un monde qui fait peur, le monde de la misère, une peur inscrite profondément en soi. Une peur qui se lit aussi sur les visages des pauvres eux-mêmes.“

¹⁰⁶ Vgl. Brun 1998. Der Autor untersucht die Rolle der VolontärInnen mit den Kategorien von Jürgen Habermas' Modell eines herrschaftsfreien Diskurses.

sein. Wenn auch die Ziele konstant sind, so ändern sich die Aktionsformen, um dem Rhythmus der Familien in tiefer Armut, der Gesellschaft und der VolontärInnen zu entsprechen.

1.3.3. Armsein als menschliche Erfahrung – von der Scham zum Selbstbewusstsein

Wenn Armut nur als Mangel verstanden wird (Mangel an materiellen Mitteln, an Wissen, an Macht), dann werden die Betroffenen primär als Wesen wahrgenommen, denen etwas fehlt, denen man helfen, die man erziehen oder vor denen man sich schützen muss. Sie nehmen sich dann auch selber entsprechend wahr. Auf dieser Grundlage ist keine wechselseitige Beziehung möglich. Dies mag ein Grund dafür sein, dass Menschen, deren Armut für Aussenstehende offensichtlich ist, die Bezeichnung als „Arme“ ablehnen. Diese Weigerung beschränkt sich nicht auf die reichen Gesellschaften. Leonardo und Clodovis Boff haben sie in einer armen Gegend Brasiliens beobachtet:

„Wenn das Volk „Armer“ sagt, sagt es: Abhängigkeit, Schwäche, Schutzlosigkeit, Namenlosigkeit, Verachtung und Erniedrigung. Darum können sich die Armen nicht daran gewöhnen, dass man sie „Arme“ nennt; ihr Gefühl für Ehre und Würde machen es ihnen unmöglich. Es sind die Nichtarmen, die sie „Arme“ nennen. Eine arme Frau aus einer armen Stadt im Landesinneren von Pernambuco – aus Tacaimbó – hörte einmal, wie man sie „Arme“ nannte. Da sagte sie: „Arm? Nein! Arm sind die Hunde. *Wir* sind mittellos, aber wir kämpfen.“¹⁰⁷

Die Frau, deren Aussage hier zitiert wird, versteht die Qualifikation „arm“ als Abstrich am Menschsein, so als wäre man erst dann ein Mensch wie alle andern, wenn die Mittellosigkeit behoben ist. Die menschliche Würde der Mittellosen zeigt sich für sie im Kämpfen.

Nimmt man die Unantastbarkeit der menschlichen Würde ernst, kann Armsein gleichzeitig als eine menschliche Erfahrung verstanden werden, als eine Perspektive, aus der Menschen die Welt interpretieren und Handlungsstrategien entwickeln. Arme Menschen nehmen die Welt, ihre Mitmenschen und sich selbst auf eine bestimmte Weise wahr und handeln entsprechend. Sie schöpfen dabei aus ihrer individuellen und durch ihr familiäres Umfeld vermittelten Erfahrung. Sie leisten der Verelendung Widerstand mit den Mitteln und der Unterstützung, die ihnen zur Verfügung stehen. Sie verfolgen Projekte für sich und ihre Familie. Wenn keine Aussicht besteht, in absehbarer Zeit aus der Armut herauszukommen, ist das Zusammenleben in der Familie oft das Projekt, an dem sie mit allen Kräften festhalten.¹⁰⁸ Je tiefer die Armut ist, desto schwieriger ist es für Aussenstehende, den Widerstand und die Projekte wahrzunehmen. Extreme Armut wirkt oft so abstoßend, dass selbst das Leiden der Betroffenen nicht mehr wahrgenommen wird.

¹⁰⁷ Boff C./Boff L. 1986, 42.

¹⁰⁸ Siehe dazu: Fontaine et al. 1999.

Für Menschen in tiefer Armut ist Leiden ein Dauerzustand, oft von früher Kindheit an: körperliches Leiden durch Hunger, Kälte, harte Arbeit, Behinderung, Krankheit, Gewalt ..., aber auch seelisches Leiden durch Verachtung, Untergrabung des Vertrauens, Entwurzelung. Dazu kommt sehr oft das Leiden, nicht als Leidender wahrgenommen und anerkannt zu werden.¹⁰⁹

Die Reaktionen und der Blick der Umgebung vermitteln Menschen in tiefer Armut von Kindheit an das Urteil, nicht „wie alle andern“ zu sein. Dieses äussert sich in einem manchmal über Generationen hinweg verinnerlichten diffusen Gefühl von Scham.

„In der Schule setzte man uns auf gesonderte Plätze (...) Wenn die Lehrerin mir vor allen andern mein Brötchen bezahlte, dann war das zwar nett, aber es hat mich sehr gedemütigt. [...] Die Geschichte der Scham ist etwas, das sehr schwer wiegt und das man von Generation zu Generation erlebt, selbst mit den Behörden. Die Sozialarbeiter erkennen dich, weil deine Eltern so waren.“¹¹⁰

Sehr arme Menschen erkennen sich gegenseitig am Leiden und an dieser tief verinnerlichten Scham, am täglichen Überlebenskampf für die Familie, an Werten wie Liebe, gegenseitiger Hilfe und Teilen, die sie hochhalten, auch wenn sie sie oft nur mit Abstrichen leben können.

„Wir sprechen dieselbe Sprache, wir verstehen einander durch einen Blick. Wir sind alle gleich, wir haben alle die gleichen Leiden. Am 15. des Monats, wenn alles bezahlt ist, bleiben uns nicht einmal 100 Francs zum Leben, und man muss doch essen.“¹¹¹

Die Erfahrungen von sehr armen Familien in reichen und armen Ländern weisen viele Gemeinsamkeiten auf, auch wenn die Umstände sich nicht direkt vergleichen lassen. Als gemeinsame Erfahrungen werden genannt: das Leiden, das Gefühl von Schuld und Schande, die gegenseitige Hilfe, der vorrangige Kampf für die Kinder, der Mut der Mütter und das Anliegen, die Würde des Vaters zu bewahren, der vorzeitige Tod vieler Nahestehender und das fehlende oder namenlose Grab.¹¹² Auf allen Kontinenten reisst extreme Armut Eltern und Kinder auseinander und überall sind familiäre Bindungen eine wichtige Ressource im Kampf gegen Verelendung.¹¹³

Positiv gewürdigt können diese gemeinsamen Erfahrungen eine Identität begründen, die nicht mehr auf einem Mangel beruht, sondern auf einem historischen Erbe, einer Zugehörigkeit und einem Projekt. Aktivmitglieder der Bewegung ATD Vierte Welt bezeichnen diese Wende in der Selbstwahrnehmung als „Übergang aus

¹⁰⁹ Die folgenden Ausführungen stützen sich auf: Cassiers et al. 1999.

¹¹⁰ Cassiers et al. 1999, 85. Auslassung in runden Klammern dort. « A l'école, on nous mettait sur des bancs à part. (...) Quand la maîtresse me payait mon petit pain devant tous les autres, c'était gentil, mais cela m'a beaucoup humiliée. [...] L'histoire de la honte c'est quelque chose qui pèse très lourd et qu'on vit de génération en génération, même dans l'administration. Les travailleurs sociaux, ils t'identifient parce que tes parents étaient comme ça. »

¹¹¹ Cassiers et al. 1999, 123f. « On parle le même langage, on se comprend par le regard. On est tous pareils, tous égaux, on a tous les mêmes souffrances. Le 15 du mois, quand on a tout payé, il ne nous reste même pas 100 F pour vivre et il faut bien manger. »

¹¹² Cassiers et al. 1999, 125.

¹¹³ Vgl. ATD Fourth World 2004; Klein P. / ATD Quart Monde 2003.

der Schande des Elends zum Stolz, einem Volk anzugehören.“¹¹⁴ Drei Elemente charakterisieren diese Wende:

- Selbstvertrauen fassen
- entdecken, dass man nicht allein ist
- in Verbundenheit mit Menschen, die es noch schwerer haben, den Kampf gegen das Elend aufnehmen¹¹⁵

Ein solcher Bewusstseinswandel (*retournement*) braucht viel Zeit. Begegnungen mit engagierten Menschen (Armutsbetroffenen und anderen) und die Teilnahme an gemeinsamen Ereignissen sind dabei wichtige Etappen. Der Übergang von der Scham zum Selbstbewusstsein ist nicht nur eine persönliche Geschichte, sondern eine Geschichte in Verbundenheit mit andern, die in der gleichen Lage sind. Im Leben der Einzelnen ist der Umschwung nie endgültig. Der allzu harte Alltag und die angegriffene Gesundheit können alles wieder in Frage stellen. Dann ziehen sich die Menschen zurück, wollen niemanden mehr sehen und hören und stecken ihre ganze Kraft in den täglichen Überlebenskampf. Selbst wenn etwas bessere Zeiten kommen, verlangt das Engagement mit anderen Überwindung.

„Ein *aktiver Einsatz* in einer Organisation ist für die Armen nie definitiv. Ihr Leben bewirkt, dass das so ist.“¹¹⁶

1.3.4. Zum Begriff „Vierte Welt“

Der Begriff „Vierte Welt“ wurde von Joseph Wresinski geprägt¹¹⁷, um einer Bevölkerung, die zunächst nur durch das gemeinsam erlittene Elend verbunden war, eine Identität zu geben, die nicht auf einem Mangel beruht, sondern auf einem historischen Erbe, einer Zugehörigkeit und einem Projekt.

Der Name verknüpft die Begriffe „Dritte Welt“ und „Vierter Stand“. Er erinnert an die Forderung nach einer politischen Vertretung der Ärmsten, die im Vorfeld der Französischen Revolution erhoben wurde. In manchen der „Beschwerdehefte“, die 1789 zur Vorbereitung der vom König einberufenen Generalstände geschrieben wurden, drückt sich die Not der Armen und Ausgeschlossenen aus. Verschiedentlich ist dabei von der Schaffung eines „Vierten Standes“ neben Adel, Klerus und Drittem Stand die Rede. Dessen Angehörige werden allerdings sehr unterschiedlich definiert.¹¹⁸ Der Pariser Architekt Louis-Pierre Dufourny de Vil-

¹¹⁴ Cassiers et al. 1999, 48.

¹¹⁵ Vgl. Cassiers et al. 1999, 88.

¹¹⁶ Cassiers et al. 1999, 94. « Le *militantisme actif* n'est jamais définitif pour les pauvres. C'est leur vie qui fait que c'est comme cela. »

¹¹⁷ Anfang 1969 erhält die von Wresinski herausgegebene Zeitschrift *Igloos* den Zusatz *Le 4e monde*. Der Ausdruck *Quart Monde* erscheint erstmals im März 1969 als Titel einer soziologischen Studie, die Jean Labbens mit den Bewohnern mehrerer Elendssiedlungen der Pariser Region durchgeführt hat. Vgl. u. Abschnitt 2.9.5.

¹¹⁸ Manche verbinden damit die Landbevölkerung im Gegensatz zum Bürgertum der Städte. Vgl. Courvoisier 1991.

liers geht dabei weiter als die meisten seiner Zeitgenossen.¹¹⁹ Empört über den offiziell dekretierten Ausschluss der Ärmsten von den Beratungen und von der Wahl der Abgeordneten, verlangt er eine direkte Vertretung „der armen Tagelöhner, der Gebrechlichen, der Bedürftigen etc., des Heiligen Standes der Unglücklichen.“ Um seiner Forderung Nachdruck zu verleihen, publiziert er die „Hefte des Vierten Standes“. Im Untertitel der ersten Nummer macht er sein Anliegen explizit:

„... das Recht, direkt zu den Ständen abzuordnen, das jedem Franzosen zukommt, das dieser Stand aber noch nicht genießt.“¹²⁰

Mit dem Namen „Vierte Welt“ situiert sich die Armutsbevölkerung der Gegenwart als Erbin des „Vierten Standes“¹²¹ und damit als Akteur und Subjekt in der Geschichte.¹²²

Im Laufe der Jahre hat sich der Bedeutungsschwerpunkt des Begriffs verlagert.¹²³ In den siebziger Jahren diente er dazu, die öffentliche Aufmerksamkeit auf die anhaltende Armut in den industrialisierten Ländern zu lenken und eine benachteiligte Bevölkerung in ihrer historischen und soziologischen Realität zu benennen. Er wurde mehr oder weniger synonym mit der Bezeichnung „Subproletariat“ verwendet. Die betreffende Bevölkerung verband mit dem Ausdruck ein neues Selbstbewusstsein: „Wir von der Vierten Welt“. Die Bewegung *Aide à toute détresse*, in der sich diese Bevölkerung ausdrückte, nahm ihn in ihren Namen auf.¹²⁴ Damit weitete sich seine Reichweite aus auf alle, die sich im Rahmen dieser Bewegung mit den Ärmsten solidarisieren. Als soziologische Kategorie wurde er allerdings unbrauchbar.

Die Identität der „Vierten Welt“ konstruiert sich in der Spannung zwischen Dissidenz und Marginalität: Dissidenz einer Bewegung, die sich von der Gesellschaft, der sie angehört, abhebt, um sie voranzubringen – Marginalität einer Bevölkerung, von der die Gesellschaft nichts mehr erwartet.¹²⁵ Eine ähnliche Spannung zeigt sich auch in der Geschichte des Begriffes „Dritte Welt“.¹²⁶ Der Ausdruck geht auf einen Artikel von Alfred Sauvy vom 14. August 1952 in der Wochenzeitung *l'Observateur* zurück. Der Autor stellt den beiden „Welten“, die sich um die Vorherrschaft streiten, der kapitalistischen und der kommunistischen, eine

¹¹⁹ Zu Dufourny de Villiers: Grenot 2002, Bossan 1991.

¹²⁰ Der vollständige Titel lautet: Cahiers du quatrième ordre, celui des pauvres Journaliers, des Infirmes, des Indigens, etc., l'ordre sacré des Infortunés; ou Correspondence Philanthropique entre les Infortunés, les Hommes sensibles, et les Etats Généraux: pour suppléer au droit de députer directement aux Etats, qui appartient à tout François, mais dont cet Ordre ne jouit pas encore, n°1, 25 avril 1789. (Nachgedruckt Paris 1967, sowie Revue Quart Monde N°121 und 122.)

¹²¹ Im deutschen Sprachraum war der Begriff „Vierter Stand“ im 19. Jahrhundert gebräuchlich. Er wird im Zusammenhang mit der Not aber auch mit dem Emanzipationskampf einer Bevölkerungsschicht gebraucht. Der Ausdruck „Stand“ drückt hier „die eigentümlich langdauernde Situation des Übergangs unserer arbeitenden Schichten aus gebundenen Gemeinschaftsverhältnissen zur ökonomischen Klassenlage und zum Klassenbewusstsein“ (Carl Jantke) aus.

¹²² Vgl. Caillaux 1999, 92f.

¹²³ Vgl. Join-Lambert L. 1981.

¹²⁴ Der Name hat mehrmals geändert: Von *Aide à toute détresse* (Hilfe in aller Not) über *ATD Science und Service* (Wissen und Dienen) zu *ATD Quart Monde* (Vierte Welt).

¹²⁵ Vgl. De la Gorce 1995, 311f.

¹²⁶ Vgl. zum Folgenden: Lacoste 1986, 67-75.

„Dritte Welt“ gegenüber, zahlenmässig die grösste und kulturell die älteste, nämlich die Gesamtheit der so genannten „unterentwickelten Länder“. Am Schluss des Artikels paraphrasiert er einen Satz aus der Rede des Abbé Sieyès von 1789 über den Dritten Stand, der nichts war und alles werden will:

„Denn diese Dritte Welt, übergangen, ausgebeutet und verachtet wie der Dritte Stand, will schliesslich auch etwas sein.“¹²⁷

In der Folge wurde der Ausdruck von der antikolonialen und von der Blockfreienbewegung aufgegriffen. Frantz Fanon verbindet ihn in seinem Buch „Die Verdammten dieser Erde“ (1961) mit dem Projekt eines „neuen Menschen“, der keinen Entwicklungsrückstand aufzuholen hat, sondern selbstbewusst die Probleme in Angriff nimmt, die das alte Europa nicht lösen konnte.

Im öffentlichen Bewusstsein wurden die Ausdrücke „Dritte Welt“ und „Entwicklungsländer“ bald gleichgesetzt. 1975 führte die Weltbank den Ausdruck „Vierte Welt“ (*fourth world*), unabhängig von der Bedeutung, die dieser im französischen Sprachraum angenommen hatte, als Bezeichnung für diejenigen Entwicklungsländer ein, die besonders arm an Rohstoffen sind. Gegen die mit einer solchen Zählung verbundene Vorstellung einer Rangordnung unter getrennten Welten, die zudem durch die Auflösung des Ostblocks hinfällig geworden ist, richten sich jüngere Prägungen wie „Länder des Südens“ oder „Eine-Welt-Bewegung“.

Losgelöst von einer Bewegung, die sich für die Überwindung von Armut und Ausgrenzung einsetzt, können in emanzipatorischer Absicht geprägte Begriffe wie „Dritte Welt“ oder „Vierte Welt“ zu Etiketten werden, die Personen, Bevölkerungsgruppen oder auch ganze Länder in ihrer Marginalität festschreiben. Im Rahmen einer Bewegung wie ATD Vierte Welt kann die Rede vom „Volk der Vierten Welt“ als ein „Mythos“ im positiven Sinne verstanden werden,¹²⁸ als eine Erzählung, die es Menschen ermöglicht, ihre Lage in dieser Welt zu verstehen und ihrem Handeln Sinn zu geben.¹²⁹ Von Armut geprägte Menschen schöpfen aus ihrer Zugehörigkeit zu diesem „Volk“ ein neues Selbstbewusstsein.

„Ich gehöre zum Volk der Vierten Welt. Ich weiss, dass ich mich dort wohl fühle. Ich habe meinen Platz. Ich weiss, dass ich diesen Platz um nichts in der Welt hergeben werde.“¹³⁰

FreundInnen, die sich mit dem Volk der Vierten Welt solidarisieren, betrachten dessen Angehörige nicht mehr als „Fälle“, deren Probleme zu lösen sind, sondern als unentbehrliche Partner und Partnerinnen zur Verwirklichung ihrer gesellschaftspolitischen und religiösen Ideale. Ein Pfarrer erklärt, wie sich dieser Paradigmenwechsel auf den Umgang mit einer als „Sozialfall“ in seiner Gemeinde unerwünschten Familie auswirkte:

¹²⁷ «Car enfin ce Tiers Monde, ignoré, exploité, méprisé, comme le Tiers-Etat, veut lui aussi être quelque chose.»

¹²⁸ Vgl. Cassiers et al. 1999, 129-132.

¹²⁹ Cassiers et al. 1999, 113.

¹³⁰ Annick Le Hir, zitiert in: Cassiers et al. 1999, 129. «Je fais partie du peuple du Quart Monde. Je sais que je m'y sens bien. J'ai ma place. Je sais que pour rien au monde je laisserai ma place.»

„Weil ich diese Bewegung kannte, konnte ich dem, was ich gerade erlebte, einen Namen geben; anstatt zu denken: ‚Da habe ich Ärger‘, dachte ich: ‚Ich bin dabei, mich mit der Vierten Welt zu engagieren, ich trete in den Kampf gegen das Elend ein.‘ Mein Einsatz mit dieser Familie gab meinem allgemeinen Engagement gegenüber den Armen ein konkretes Gesicht und machte es lebendig.“¹³¹

1.4. Vertretung der Ärmsten in Politik und Forschung

1.4.1. Rede- und Vereinigungsfreiheit unter den Bedingungen tiefer Armut

Stellte der Armutsbericht des französischen Wirtschafts- und Sozialrates 1987 noch mit Bedauern fest, dass „die [von tiefer Armut] betroffenen Bürger nicht die Mittel haben, für sich selbst zu sprechen“¹³², so wurden seither in verschiedenen europäischen Ländern sowohl von den Betroffenen selber als auch von anderen gesellschaftlichen Akteuren Anstrengungen unternommen, um ihnen diese Mittel zu verschaffen.

Die belgische Regierung anerkannte in der Regierungserklärung von März 1992 erstmals offiziell, dass es Vereinigungen gibt, welche die ärmste Bevölkerungsschicht vertreten,¹³³ und vertraute ihnen die Ausarbeitung eines allgemeinen Armutsberichts an. Insgesamt sechs Organisationen, in welchen die Ärmsten in Belgien sich ausdrücken, führten darauf eine Befragungsaktion durch.¹³⁴ Zahlreiche Personen und Familien in Armutslagen konnten durch Zeugenberichte und Überlegungen zum Armutsbericht beitragen. Im Rückblick auf diese Aktion wurde auch deutlich, welche Hindernisse zu überwinden sind, damit die Ärmsten ihre Rede- und Vereinigungsfreiheit wahrnehmen können.

- Isolation, Misstrauen, Scham: Grosse Armut vereinzelt die Menschen und macht sie misstrauisch. Jede Initiative von aussen wird als Drohung empfunden, gegen die man sich abschirmt. Nur mit Geduld und Ausdauer kann dieses Misstrauen überwunden werden. Das bedeutet, den Rhythmus jedes einzelnen zu achten und Mittel zu finden, um in Kontakt zu bleiben, ohne etwas erzwingen zu wollen.

¹³¹ Arnesen 1998, 216. «Le fait de connaître le Mouvement m'a servi à donner un nom à ce que j'étais en train de vivre; au lieu de penser: 'Là j'ai des ennuis', j'ai pensé: 'Je suis en train de m'engager avec le Quart Monde, je rejoins le combat contre la misère.' Mon engagement avec cette famille personnalisait mon engagement général envers les pauvres en le rendant vivant.»

¹³² Conseil Economique et Social 1987, 58. «... les citoyens concernés [par la grande pauvreté] n'ont pas les moyens de parler pour eux-mêmes.»

¹³³ Carton/Neirinckx 1996; Mormont 1996, 520. Die Erklärung verwendet den Begriff «associations représentatives». Er hat sich allerdings bei den belgischen Behörden nicht durchgesetzt. Diese bevorzugten die Wendung «les organisations dans lesquelles les personnes les plus démunies s'expriment». (E-mail Olivier Gerhard, 25. Juni 2004).

¹³⁴ Folgende Organisationen beteiligten sich am Armutsbericht: Lutte Solidarité Travail, Bewegung van Mensen met Laag Inkomen en Kinderen, Centrum Kauwenberg, De Cirkel, ATD Quart Monde Vierde Wereld, Réseau Belge de Lutte contre la Pauvreté.

- Mangel an Wissen: Praktisch immer ist tiefe Armut mit einem niedrigen Bildungsstand verbunden. Nach jahrelangem gemeinsamem Kampf wagen es Menschen, sich zu äussern. Sie haben dazu zahlreiche Hindernisse zu überwinden. Manche können nicht lesen und schreiben. Das macht es schwierig, die eigene Erfahrung verständlich zu formulieren. Eine gemeinsame Arbeit ist erforderlich, um genau zu sagen, was man meint, und Ordnung in die Erinnerungen zu bringen. Der geringe Bildungsstand macht es auch schwierig, die gesellschaftlichen Debatten, welche den politischen Entscheidungen vorausgehen, zu verfolgen und aufgrund der eigenen Erfahrung Vorschläge zu machen.
- Gesellschaftliche Ignoranz: Mangel an Wissen besteht auch auf Seiten der MitbürgerInnen. Die meisten von ihnen wissen nicht, was ein Leben in tiefer Armut bedeutet. Das kann dazu führen, dass sie von den Armutsbetroffenen Dinge erwarten, die diese nicht geben können, und dass sie ihnen dann daraus Vorwürfe machen.
- Chaotische Lebensumstände: Für eine gemeinsame Reflexion braucht es Zeit und einen freien Kopf. Dringende Verpflichtungen hindern arme Familien daran, regelmässig an Sitzungen teilzunehmen oder längere Zeit an einem Thema zu arbeiten. Es ist ein ständiger Kampf, Menschen mit einem Leben voller unvorhersehbarer Ereignisse die Teilnahme zu ermöglichen. Eine Vereinigung, welche die Ärmsten vertreten will, darf sich nicht nur auf diejenigen stützen, die regelmässig teilnehmen können.
- Die Langsamkeit der Veränderungen: Vielen fällt es schwer zu glauben, dass ihre Teilnahme an einem politischen Prozess einen Sinn hat und dass sich etwas ändern wird. Andere erhoffen von einer Konsultation mehr, als sie zu geben vermag: schnelle, spürbare Veränderungen. Umso wichtiger ist es, mit den Beteiligten auszuwerten, auf welcher Ebene Veränderungen bewirkt wurden: Ist die Kraft und die Fähigkeit der Armen, ihre Verantwortung als BürgerInnen wahrzunehmen und ihre Rechte einzufordern, gewachsen? Haben sie GesprächspartnerInnen gefunden, die entschlossen sind, sich mit ihnen zu verbünden? Sind diese Veränderungen Trümpfe, um das Land zu einer Veränderung zu zwingen?

1.4.2. Vertretung der Ärmsten – Prüfstein der Demokratie

Ein Mensch hat kein Recht und keine anerkannte Würde, wenn er keiner politischen Gemeinschaft angehört (Hannah Arendt).¹³⁵ In einer Demokratie beruht die Zugehörigkeit zur politischen Gemeinschaft auf Vertretung. Vertretung gibt Rechte und ermöglicht es, sie auszuüben. Um aber vertreten zu werden, muss man als Träger von Rechten anerkannt sein. Dies ist die zentrale Frage bei der Vertretung der Ärmsten.

¹³⁵ Die Ausführungen in diesem Abschnitt stützen sich auf: Bernia et al. 1999.

Eine Untersuchung bei politischen Verantwortlichen in Belgien und Frankreich, die das Mandat haben, alle BürgerInnen zu vertreten, oder die ein spezifisches Mandat im Kampf gegen die Armut haben, hat zu dem ernüchternden Ergebnis geführt, dass die Armen für diese bei der Legitimation ihrer Macht keine Rolle spielen, weder als WählerInnen noch aufgrund ihres Mandats. Die lokalen und nationalen Vertreter interessieren sich zwar für die Armut und ihre Eindämmung, sehen aber die Armen selber nicht als BürgerInnen, sondern nur als zu lösendes soziales Problem. Obwohl sie im Prinzip alle BürgerInnen vertreten, sehen sich die meisten Befragten nicht als VertreterInnen der Armen. Sie sehen aber auch nicht, dass die Armen selber Vertretungsfunktionen übernehmen könnten.

Eine Person oder eine Gruppe vertreten heisst in einer bestimmten Situation mit ihrem Einverständnis in ihrem Namen sprechen. Vertretung setzt ein Mandat und eine Kontrolle durch die Vertretenen voraus. Damit die Vertretenen sich in ihrem Repräsentanten wiedererkennen, muss dieser sich Zeit nehmen sie anzuhören, sie um Rat zu fragen, Massnahmen oder Vorlagen mit ihnen vorzubereiten und ihnen Rechenschaft abzulegen. Ohne Partnerschaft und gemeinsame Reflexion mit den direkt Betroffenen kann eine Person oder eine Organisation sich zwar für Anliegen der Armutsbekämpfung einsetzen, aber nicht die Armen vertreten. Ein Repräsentant muss verschiedene Bedingungen erfüllen:

- motiviert sein
- von den Vertretenen anerkannt sein
- als legitimer Gesprächspartner anerkannt sein
- die Vertretenen und die Gesprächspartner kennen
- sich für die Vertretung schulen
- sich auf einen langfristigen Prozess einlassen

Zwei Fragen stellen sich im Zusammenhang mit der Vertretung der Ärmsten: Wer kann im Namen der Armen sprechen? Und brauchen die Armen eine spezifische Interessenvertretung im Sinne einer Lobby?

In der Frage, ob man Armut selber erlebt haben muss, um für die Armen zu sprechen, sind die Ansichten geteilt. Manche bestehen darauf, dass es für jemanden, der die Erfahrung der Armut nicht gemacht hat, nicht möglich sei, sich an die Stelle des Armen zu setzen. Menschen, die Armut nicht aus eigener Erfahrung kennen, könnten die Armen kennenlernen, von ihren Leiden und Hoffnungen Zeugnis ablegen und den gemeinsamen Kampf gegen das Elend vertreten, aber es gebe auch Grenzen des Perspektivenwechsels.

„Das Wissen von Menschen, die Elend selber erlebt haben, ist einzigartig für die Vertretung, sofern sie die Möglichkeit erhalten, über ihre Erfahrungen und die Erfahrungen ihres Milieus nachzudenken. Das schliesst andere Arten von Kenntnissen nicht aus, aber diese können niemals das Wissen ersetzen, das durch die Armen selber eingebracht und formuliert wird.“¹³⁶

¹³⁶ Cassiers et al. 1999, 475. « La connaissance apportée par des personnes ayant vécu la misère est unique pour la représentation, à condition de leur donner les possibilités de réfléchir sur ce qu'elles

In diesem Zusammenhang stellt sich auch eine ethische Frage: Wer hat das Recht, über die Armut zu sprechen? Manche Armutsbetroffene fühlen sich in ihrer Ehre verletzt, wenn Aussenstehende von den zerstörerischen Aspekten des Elends sprechen. Sie wollen Kontrolle darüber behalten, auf welche Weise von ihrem Leben die Rede ist.

Dem halten Forschende im universitären Bereich entgegen, dass das Erfahrungswissen keine Exklusivität beanspruchen dürfe, als ob nur Arme ein Recht hätten, von Armut zu sprechen. Ansonsten sei kein Verflechten mehr möglich, sondern nur nebeneinander stehende Monologe. Der Vorrang der Armen bestehe in ihrem Recht, die Aussagen der Wissenschaftler zu kritisieren und zu korrigieren. Sie müssten diese aber auch akzeptieren können und durch den Dialog in ihrem eigenen Wissen vorankommen.¹³⁷

Brauchen die Armen eine Lobby? Eine Gesellschaft, die sich nach dem Prinzip der Interessenvertretung organisiert, grenzt aus, da sich niemand um das Gemeinwohl kümmert. Daran würde auch die Vertretung der Interessen der Armen durch Arme nichts ändern. Die Menschen in tiefer Armut wollen nicht als spezielle Kategorie vertreten sein, sondern sich an der Vertretung aller beteiligen (als Eltern mit anderen Eltern, als Arbeitnehmer, Selbständigerwerbende oder Erwerbslose mit anderen Arbeitnehmern, Selbständigerwerbenden oder Erwerbslosen, als Kinder mit anderen Kindern etc.) Die Stimme der Ärmsten muss dabei als eigenständige Stimme gehört werden, weil sie notwendig ist, um das Gemeinwohl zu definieren und zu verwirklichen. Da sie Ungerechtigkeiten kennen, können sie Wege zu einer gerechteren und solidarischeren Gesellschaft weisen. Es braucht keine Lobby der ganz Armen im Sinne einer spezifischen Interessenvertretung, denn der Kampf gegen das Elend betrifft alle und muss überall geführt werden. Gerade deshalb müssen aber die Voraussetzungen geschaffen werden, damit sehr arme Menschen sich an allen existierenden oder noch zu schaffenden Orten der Vertretung aller beteiligen können. In diesem Sinne können die Menschen in tiefer Armut als Lobby des Gemeinwohls betrachtet werden.

1.4.3. Die öffentliche Wahrnehmung und die wissenschaftliche Erforschung der tiefen Armut am Beispiel der Schweiz

Die öffentliche Debatte über die Armut in der Schweiz wurde in den achtziger Jahren durch eine Studie ausgelöst, die von „ganz unten“ kam. Das Buch „Schweizer ohne Namen. Die Heimatlosen von heute“¹³⁸ beruht auf einer fast zwanzigjährigen Zusammenarbeit zwischen Menschen in tiefer Armut, „verbündeten“ Mitgliedern und hauptamtlichen VolontärInnen¹³⁹ der Bewegung ATD Vierte Welt.¹⁴⁰

vivent, elles et leur milieu. Ceci n'exclut pas d'autres types de connaissances mais jamais celles-ci ne pourront remplacer la connaissance apportée et exprimée par les pauvres eux-mêmes. »

¹³⁷ Cassiers et al. 1999, 138.

¹³⁸ Beyeler-von Burg 1985 (1984 in französischer Sprache erschienen).

¹³⁹ Das Vorgehen wird in der Einleitung dargelegt: Beyeler-von Burg 1985, 17-20.

Es betrachtet das Wirtschaftsleben, die gesellschaftlichen Einrichtungen, die Geschichte und die Gesetzgebung des Landes aus dem Blickwinkel von Familien in dauernder Armut und macht Vorschläge zur Überwindung der Ausschliessung in all diesen Bereichen. Es macht seine Aussagen aufgrund von Lebensläufen, die aus Berichten teilnehmender Beobachtung¹⁴¹, Interviews und Dokumenten rekonstruiert wurden, und gibt Zahlen zur Situation von 76 Haushalten (306 Personen) an einem Stichtag.

Aufgrund der Erfahrungen von Menschen in tiefer Armut weist diese Studie auf Entwicklungen hin, deren negative Auswirkungen für eine breitere Bevölkerung sich erst heute, zwanzig Jahre nach ihrem Erscheinen, zeigen. So warnt sie vor der Tendenz kommunaler Fürsorgebehörden, chronisch Arbeitslose der Invalidenversicherung zuzuleiten. Der 28-jährige Jacques spricht dabei stellvertretend für viele: „Es ist für mich demütigend, für invalid erklärt zu werden. [...] Das beweist doch, dass man mich für unfähig hält zu arbeiten.“¹⁴² Solange die Praxis, Jugendliche und Erwachsene ohne Chancen auf dem Arbeitsmarkt mit einer Rente wenigstens finanziell abzusichern, nur eine Minderheit betraf, die man als „Sozialfälle“ etikettieren konnte, erschien dies der Öffentlichkeit und den zuständigen Stellen nicht als problematisch. Seit 1990 ist aber die Zahl der IV-Rentner von 130 000 auf 220 000 gestiegen und die Invalidenversicherung weist ein Defizit von 4,5 Milliarden auf. Nun stellen auch ForscherInnen und PolitikerInnen fest, dass die Invalidenversicherung zu einer „eidgenössischen Sozialhilfeeinrichtung“¹⁴³ zu werden droht und dass der Grundsatz „Eingliederung vor Berentung“ preisgegeben werde.

Die Armutsstudien, die ab Mitte der achtziger Jahre erschienen, gingen nur sehr beschränkt auf die Perspektive der Menschen in tiefer Armut ein.¹⁴⁴ Zunächst ging es darum, das Phänomen der Armut als solches in einem der reichsten Länder der Welt überhaupt erst zur Kenntnis zu nehmen, ihr Ausmass zu kennen und „Risikogruppen“ zu ermitteln. Untersuchungen, die vom Einkommen als Indikator ausgingen, kamen, je nach Region und gewählter Armutsschwelle, auf 6-15% der Bevölkerung unterhalb der Armutsgrenze. Im Jahr 2003 spricht die Caritas Schweiz von 850 000 Menschen, die in prekären Lebenssituationen leben und von Armut betroffen sind. Bei einer Wohnbevölkerung von 7,3 Millionen sind dies 11,6 %.

Gesellschaftliche Mechanismen, die bewirken, dass Frauen, namentlich alleinerziehende, einem grösseren Armutsrisiko ausgesetzt sind, wurden benannt. Gegen Ende der neunziger Jahre richtete sich die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass Menschen trotz voller Erwerbstätigkeit unter der Armutsgrenze leben. Man war damit wieder beim „klassischen“ Armen angelangt: dem Arbeiter und der Arbeit-

¹⁴⁰ Bereits Meyer 1974 brachte Phänomene wie Wohnungsmangel, fehlendes Einkommen, übel beleumdete Viertel, die in der Öffentlichkeit bisher nur getrennt wahrgenommen worden waren, in einen Zusammenhang mit der Armut. Zu den Anfängen der Bewegung ATD Vierte Welt in der Schweiz und zur Rolle der Presse bei der Wahrnehmung der Armut: Meyer 1998.

¹⁴¹ Zur Rolle der teilnehmenden Beobachtung in der Bewegung ATD Vierte Welt s.u. Abschnitt 2.8.3.

¹⁴² Beyeler-von Burg 1985, 150.

¹⁴³ Erwin Murer, zitiert in: Moser 2003, 20.

¹⁴⁴ Ein Überblick über den Forschungsstand findet sich bei Rossini 2002, 9-12. Neuere Arbeiten bespricht Knöpfel 2003, 45ff.

rin, den *working poor*¹⁴⁵. Etwa gleichzeitig kamen auch armutsbetroffene Kinder und Familien in den Blick der Öffentlichkeit.¹⁴⁶ Die Kinderarmut wurde in der Schweiz von Anfang an in Verbindung mit der Familienarmut diskutiert.¹⁴⁷ Ihre historische Dimension wird in jüngster Zeit unter dem Stichwort „Verdingkinder“ angesprochen.¹⁴⁸ Um wirksame Instrumente zur Armutsbekämpfung zu finden, untersuchen ForscherInnen auch die institutionelle Seite der Armutsproblematik.¹⁴⁹ So stehen die Stichworte, unter denen Betroffene die Armut in der Schweiz schon vor zwanzig Jahren thematisierten, heute im Zentrum der öffentlichen Debatte.¹⁵⁰ Dabei wird auch auf Grenzen früherer Untersuchungen hingewiesen: bestimmte Bevölkerungsgruppen wurden durch die gewählten Verfahren nicht erfasst und wichtige Fragen über die Ursachen der Armut und über die chronische oder tiefe Armut bleiben offen.¹⁵¹

Zur Beantwortung solcher Fragen werden neue PartnerInnen in die Forschungsprojekte einbezogen. Qualitative Studien anerkennen die Bedeutung des Erfahrungswissens der Betroffenen und befragen diese als „ExpertInnen ihrer Situation“¹⁵². Personen, die zu den direkt Betroffenen in einem Vertrauensverhältnis stehen, spielen bei der Erhebung von Daten zur tiefen Armut eine wichtige Rolle. Sie können die Betroffenen über eine geplante Befragung informieren und zu einer Teilnahme motivieren. Durch Interviews oder „beteiligte Beobachtung“ können sie auch selber Daten aus der Sicht der primär Betroffenen erheben.¹⁵³ Im Austausch mit ForscherInnen können sie auch ihr eigenes Fachwissen einbringen, um Situationen zu analysieren und Lösungsansätze zu entwickeln.¹⁵⁴

¹⁴⁵ „*Working poor* sind jene Personen zwischen 20 und 59 Jahren, die mindestens einer Wochenstunde bezahlter Arbeit nachgehen und in einem Haushalt unter der Armutsgrenze leben. [...] Vollzeit – *working poor* sind Erwerbstätige, die in einem armen Haushalt leben, dessen Mitglieder gesamthaft mindestens 36 Wochenstunden erwerbstätig sind.“ Kaufmann 2003, 216. Diese Definition unterscheidet „*working poor*“ von „Tieflohnbezügern“, bei denen das individuelle Erwerbseinkommen, auf eine Vollzeitstelle umgerechnet, unter einer bestimmten Schwelle liegt.

¹⁴⁶ Mäder 2004.

¹⁴⁷ Die Beiträge der ersten Nationalen Armutskonferenz vom 23. Mai 2003 betonen, dass Kinderarmut nur durch Bekämpfung der Familienarmut überwunden werden kann.

¹⁴⁸ Eine umfassende Aufarbeitung dieses Kapitels der Schweizer Geschichte wird von PolitikerInnen gefordert, steht aber im Moment noch aus.

¹⁴⁹ Zum Beispiel Bauer et al. 2004. Die Autoren entwickeln aus einer Kombination bestehender familienpolitischer Modelle einen Vorschlag, wie sich die Armutsquote bei Familien von heute 6,7 auf 2 Prozent senken liesse. Die Frage, wie sich diese Massnahmen auf die verbleibenden 2 Prozent auswirken würde, bleibt dabei offen. Sie müsste mit anderen Instrumentarien angegangen werden.

¹⁵⁰ Die drei Teile von „Schweizer ohne Namen“ tragen folgende Titel: „Verkannte Arbeiter“, „Die soziale Ausschliessung im Laufe der Geschichte, in den Sitten und in der Gesetzgebung“, „Bedrohte Familien“.

¹⁵¹ Es ist sehr fraglich, ob das „Schweizer Haushaltpanel“ zu neuen Erkenntnissen über die chronische Armut führen wird. Es gibt Gründe zu vermuten, dass gerade Haushalte in chronischer Armut in diesem Panel zu wenig oder überhaupt nicht vertreten sind, oder dass ihre Angaben zu sensiblen Bereichen nicht korrekt sind.

¹⁵² Zum Beispiel: Walter 1999.

¹⁵³ Vgl. Rossini 2002.

¹⁵⁴ Vgl. Klein 1999b, 260-266.

1.4.4. ForscherInnen, PraktikerInnen und Menschen in tiefer Armut als Partner

Aus der Zusammenarbeit von akademischen ForscherInnen, PraktikerInnen und Menschen, die tiefe Armut aus Erfahrung kennen, ist ein dreifacher Gewinn zu erwarten:¹⁵⁵

- Für die von tiefer Armut direkt Betroffenen wirkt die Beteiligung an der Konstruktion gesellschaftlich anerkannten Wissens emanzipatorisch. Sie ist in sich schon ein Schritt zur Überwindung ihrer gesellschaftlichen Ausgrenzung.
- Für die ForscherInnen ergibt sich durch den Einbezug einer Perspektive, die bislang fehlte, eine vollständigere Darstellung der Problematik.
- Behörden sowie professionell oder ehrenamtlich Tätige können ihr Handeln besser mit demjenigen der Menschen in tiefer Armut koordinieren, wenn sie deren Sichtweise verstehen.¹⁵⁶

WissenschaftlerInnen können die Perspektive der von tiefer Armut primär Betroffenen selber nicht angemessen einnehmen. PraktikerInnen stehen der Welt der Armen zwar näher und kennen Aspekte, die den akademischen ForscherInnen entgehen. Aber sie folgen in dieser Welt ihrer eigenen Logik, bzw. der Logik ihrer Institutionen, die sich nicht notwendigerweise mit der Logik der primär Betroffenen deckt. Die Perspektive der Ärmsten ist notwendig zu einem umfassenden Verständnis des Menschen und zur Konstruktion einer gemeinsamen Welt. Um tiefe Armut wirksam zu bekämpfen, müssen die Bedingungen geschaffen werden, damit die primär Betroffenen ihre Erfahrungen und Sichtweisen selber kreativ zur Geltung bringen können.¹⁵⁷ Dies umso mehr, als es dabei um extreme Erfahrungen geht, zu denen akademische ForscherInnen in ihrer eigenen Lebenswelt keinen Zugang haben. Es geht nicht nur um eine fremde Kultur, sondern um die Erfahrung, von jeder anerkannten Kultur ausgeschlossen zu sein oder diese nur in Bruchstücken vermittelt zu bekommen und als Mensch seinem Leben dennoch Sinn geben zu müssen. Joseph Wresinski hat diese Einsicht 1985 in einem Vortrag formuliert:

„All diese Formen des Ausschlusses lasten sehr schwer auf den am stärksten benachteiligten Familien. Dadurch bleiben sie aussen vor bei allem, was den Grundstein für jegliche Kultur bildet, bei allen Möglichkeiten zur Schaffung von Kultur, bei allen Orten, an denen man Kultur leben und teilen kann. Ohne Familie kann der Mensch nichts weitergeben, ohne Geschichte kann er sein Bewusstsein nicht entwickeln, ohne Arbeit kann er nichts schaffen, ohne Staatsbürgerschaft ist er ohne Zugehörigkeit, ohne Spiritualität kann er von Gott nur träumen. Er ist dann zwar immer noch ein Mensch, aber sein Wesen, seine Art zu denken und zu leben, ist anders als das der anderen. Er ist das, wozu kein Mensch bestimmt ist, ein Einzelgänger. Er ist weiterhin ein Mensch und verfügt über Wissen und sogar Kultur, aber beide sind angeschlagen

¹⁵⁵ GIREP 1996b.

¹⁵⁶ Vgl. Fuchs/Haslinger 1999, 226f.

¹⁵⁷ Vgl. Fuchs/Haslinger 1999, 222f.

und bruchstückhaft, und er wird damit keinen Platz in der Welt bekommen, denn er kennt seine Wurzeln nicht und fühlt sich keiner Familie und keinem Milieu zugehörig. Sein Wissen ist unnütz, sogar für ihn selbst – wir können es ruhig sagen – wenn „Wissen“ bedeutet, daran teilzuhaben, was die anderen tun und sind.“¹⁵⁸

Elend und Ausgrenzung bedrohen das Menschsein des Menschen, mobilisieren aber auch Kräfte, um dieses Menschsein zu retten. Das Zeugnis von solchen Erfahrungen ist bereits ein Schritt zur Überwindung der Ausgrenzung, denn es erfordert einen Zugang zu einer gemeinsamen Sprache und das Vertrauen darauf, dass die eigene Erfahrung von andern verstanden werden kann und für sie relevant ist. Das Einholen und die Analyse von „Zeugnissen“ im weitesten Sinn reichen aber nicht aus, um die Perspektive der Ärmsten in den wissenschaftlichen Diskurs einzubringen. Diejenigen, die eine Erfahrung gemacht haben, müssen auch kontrollieren können, ob die Reflexion darüber und die daraus gezogenen Schlussfolgerungen der Erfahrung entsprechen. Zudem müssen sie auch ihre eigenen Überlegungen und Schlussfolgerungen einbringen und mit den Erfahrungen der anderen Partner konfrontieren können. Vier Voraussetzungen müssen erfüllt sein, damit man wirklich von gemeinsamer Forschung sprechen kann:¹⁵⁹

- Die Problemstellung muss gemeinsam erarbeitet werden: Sie muss für alle beteiligten Akteure (ForscherInnen im universitären Bereich, PraktikerInnen, Armutsbetroffene) relevant sein.
- Die Methoden müssen gemeinsam gefunden werden.
- Die Datenerhebung und die Auswertung müssen gemeinsam geschehen.
- Die Arbeit muss gemeinsam geschrieben werden, denn die VerfasserInnen bestimmen letztlich deren Inhalt.

Forschung, Schulung und Aktion sind im Bereich der tiefen Armut nicht zu trennen. Forschenden, PraktikerInnen und Menschen in tiefer Armut müssen lernen, partnerschaftlich miteinander zu kommunizieren, und dieses wechselseitige Lernen ist selber Bestandteil des Forschungsprojekts. Gewisse Stärken und Kräfte im Widerstand gegen das Elend können nur erkannt werden, indem man sich auf sie einlässt und sie verstärkt.

Das Forschungsinstitut der Bewegung ATD Vierte Welt praktiziert diesen partnerschaftlichen Ansatz seit den sechziger Jahren. Heute stehen verschiedene

¹⁵⁸ Wresinski 2004, 24f. « Tous ces interdits pèsent d'un poids considérable sur les familles les plus défavorisées, ils les tiennent à l'écart de tout ce qui forme la base même de toute culture, de tous les moyens de la créer, de tous les lieux où la vivre et la partager. Sans famille, l'homme ne peut transmettre, sans histoire, il ne peut développer sa conscience, sans travail, il ne peut créer, sans citoyenneté, il est sans appartenance, sans spiritualité, il ne peut que rêver de Dieu. Il sera toujours un homme, mais sa manière d'être, de penser et de vivre ne sera pas celle des autres. Il sera ce à quoi aucun homme n'est destiné: un solitaire. Il sera un homme et il aura un savoir et même une culture, mais ce seront un savoir et une culture ébréchés, émiettés, qui ne lui permettront pas d'avoir une place dans le monde parce qu'il connaîtrait ses racines et qu'il se reconnaîtrait d'une famille, d'un milieu. Ce sera un savoir inutile, même à lui-même – nous pouvons le dire enfin – si 'savoir' veut dire: pouvoir participer à ce que font et sont les autres. »

¹⁵⁹ Ausführungen von Marie Jahrling Aparicio, Françoise Ferrand und Françoise Digneff auf der Veranstaltung *Campus 2003* in Méry-sur-Oise, 28.8.03.

Modelle zur Verfügung, um ihn erkenntnistheoretisch, methodologisch und forschungsethisch zu begründen.¹⁶⁰ Zwei Vorträge Wresinskis aus den Jahren 1980 und 1983 bilden dabei eine wichtige Referenz.¹⁶¹

1.4.5. Voraussetzungen für das Verflechten von Wissen bzw. Kompetenzen

Im Rahmen der beiden Programme *Quart-Monde – Université* (1996-1998)¹⁶² und *Quart Monde partenaire* (2000-2001)¹⁶³ wurden die Voraussetzungen für eine partnerschaftliche Zusammenarbeit zwischen den TrägerInnen dreier Arten von Wissen bzw. Kompetenzen (aus der Erfahrung extremer Armut; aus einer professionellen oder ehrenamtlichen Praxis; aus wissenschaftlicher Distanz) geklärt. Je nach dem Schwerpunkt der gemeinsamen Reflexion wurden dafür die Begriffe *croisement des savoirs* (Verflechten von Wissen) und *croisement des pratiques* (Verflechten von Kompetenzen) geprägt. Beide Programme wurden von ATD Vierte Welt in Zusammenarbeit mit belgischen und französischen Universitäten¹⁶⁴ durchgeführt. Es standen genügend personelle, logistische und finanzielle Mittel zur Verfügung, um die oben angeführten Bedingungen gemeinsamen Forschens zu erfüllen.

Im Programm *Quart Monde – Université* verflochten Menschen mit Armutserfahrung ihr Lebenswissen mit dem akademischen Wissen von ForscherInnen verschiedener Disziplinen (Medizin, Kriminologie, Recht, Psychologie, Soziologie, Physik, Ökonomie, Erziehungswissenschaften)¹⁶⁵. Das Erkenntnisinteresse galt dabei nicht einer vorgegebenen Frage, sondern dem Prozess des gemeinsamen Forschens. Die PraktikerInnen waren in diesem Programm durch hauptamtliche VolontärInnen der Bewegung ATD Vierte Welt vertreten. Sie verkörperten im Prozess des „Verflechtens“ die Überzeugung, dass eine Kommunikation zwischen der akademischen Welt und der Welt der tiefen Armut möglich ist, und brachten ihre Kompetenzen ein, um sie zu realisieren. Es entstanden fünf Arbeiten in den Bereichen Geschichte, Wissen, Familie, Arbeit/menschliche Aktivität und Bürgerrecht. Ein wissenschaftlicher Rat, der die Arbeiten begutachtete, bestätigte, dass dabei tatsächlich eine Verflechtung von Wissen stattgefunden hatte. Die inhaltlichen Ergebnisse belegten die Fruchtbarkeit der Methode.¹⁶⁶

Im Programm *Quart Monde Partenaire* wurde die Berufserfahrung von Fachleuten mit der Lebenserfahrung aus dem täglichen Widerstand gegen die erlittene Ungerechtigkeit und aus dem gemeinsamen Einsatz in einer Vereinigung miteinander verflochten. Auch die institutionelle Ebene wurde bedacht. Die Fachleute traten als VertreterInnen ihrer Institutionen (z.B. Schule, Polizei, Gesundheitswesen)

¹⁶⁰ Siehe dazu GIReP 1996b.

¹⁶¹ Wresinski 1991 und Wresinski 1996a. Vgl. u. Abschnitt 1.10.3.

¹⁶² Groupe de recherche Quart Monde - Université 1999.

¹⁶³ Groupe de recherche action-formation Quart Monde Partenaire 2002.

¹⁶⁴ Beteteiligt waren u.a. ForscherInnen der Universitäten Paris 1, Paris X, Tours, Lille, der katholischen Universität Louvain-la-Neuve, der freien Universität Brüssel.

¹⁶⁵ Die Theologie war in diesem Programm nicht vertreten.

¹⁶⁶ Einige dieser Resultate sind in den Abschnitten 1.3.3., 1.4.2., 1.5.1. sowie 1.5.2. der vorliegenden Arbeit referiert.

auf, die Menschen mit Armutserfahrung zusammen mit andern Mitgliedern von ATD Vierte Welt als VertreterInnen einer Bürgerinitiative zur Überwindung der Armut. Das Ziel war die Entwicklung einer Methode der Begegnung und des Gesprächs, um die Interaktionen zwischen den AkteurInnen zu verbessern. Die akademischen ForscherInnen hatten hier die Funktion, bei der Konzeptualisierung zu helfen und durch ihre kritische Distanz ideologische Voreingenommenheiten zu hinterfragen.

Aufgrund der Erfahrungen in den beiden Programmen können einige Bedingungen genannt werden, die erfüllt sein müssen, damit das Verflechten von Wissen bzw. Kompetenzen gelingen kann:

- Die Beteiligten müssen sich zuerst als Personen begegnen können, um die Ängste, die durch die Begegnung zweier entgegengesetzter Welten ausgelöst werden, zu überwinden. Die zeitliche Dimension spielt dabei eine wichtige Rolle. Durch die gemeinsame Arbeit und durch informelle Begegnungen (Mahlzeiten, Feste ...) stellt sich langsam Vertrauen ein.
- Auf methodischer Ebene müssen Wege gefunden werden, um das Machtgefälle zwischen Forschenden mit akademischer Bildung und solchen mit sehr wenig Schulbildung auszugleichen. Ein „pädagogisches Team“ kann mit dieser Aufgabe betraut werden.
- Von den Forschenden ist bei einer solchen Zusammenarbeit eine bestimmte Haltung gefordert: Sie müssen sich darauf einstellen, ein Leiden zu hören, sie müssen dazu beitragen, die Mittel zu finden, damit dieses Leiden gesagt werden kann, und sie müssen überzeugt sein, dass der andere etwas zu sagen hat und dass er dadurch aus seinem Elend herauskommen kann.¹⁶⁷
- Die Menschen mit Armutserfahrung müssen als Gruppe ein autonomes Denken entwickeln können. Ihre Aufgabe ist es nicht, als Einzelne von ihrem persönlichen Leben Zeugnis abzulegen, sondern eine gemeinsame Erfahrung einzubringen. Sie müssen die nötige pädagogische und logistische Unterstützung erhalten, um diese Erfahrung zu verbalisieren und zu analysieren. Nur so können sie als Gegenüber auftreten, sowohl für die Forschenden im universitären Bereich, die zusammen eine „wissenschaftliche Gemeinschaft“ bilden, als auch für die PraktikerInnen, die ihre Berufsgruppen und Institutionen vertreten.
- Sehr arme Menschen gehen notwendigerweise vom Leben aus, um zu Ideen zu gelangen. Damit sie sich an der Theoriebildung beteiligen können, müssen ForscherInnen sich auf diese Art des Denkens einlassen.

Das „Verflechten“ von Wissen bzw. Kompetenzen ist keine standardisierte Methode, die einfach reproduziert werden könnte. Zu unterschiedlich sind die Situationen, die beteiligten AkteurInnen und die zur Verfügung stehenden Mittel. Jede Methode oder Technik, die zur Überwindung tiefer Armut entwickelt wird, kann nur dann funktionieren, wenn sie von Menschen angewandt wird, die wirklich mit

¹⁶⁷ GIREP 1996, 18.

den Ärmsten verbunden sind und entschlossen, mit ihnen durchzuhalten und die Zukunft gemeinsam zu bauen.¹⁶⁸ Erst wenn diese Verbundenheit gegeben ist, können gewisse „handwerkliche Fertigkeiten“ in der Praxis erlernt und durch methodologische Reflexionen ergänzt werden.¹⁶⁹

1.5. Anknüpfungspunkte für eine theologische Vertiefung

1.5.1. Spiritualität – ein Grundrecht

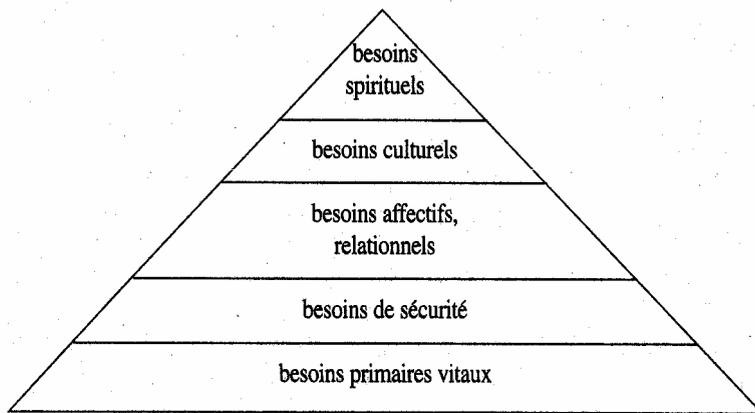


Abbildung 1 – Ein hierarchisches Modell der menschlichen Bedürfnisse¹⁷⁰

Eines der inhaltlichen Ergebnisse aus den oben dargestellten Programmen ist eine Neueinschätzung der kulturellen und spirituellen Bedürfnisse des Menschen. Eine entsprechende Diskussion zwischen PraktikerInnen und Armutsbetroffenen im Programm „Quart Monde Partenaire“ wird als Beispiel für eine gelungene „Verflechtung von Wissen“ angeführt.¹⁷¹ Sie soll hier kurz referiert werden.

Für die Berufsleute im Sozialbereich ist die „Maslowsche Pyramide“ eine Referenz (Siehe Abbildung 1). Nach diesem Modell bauen die menschlichen Bedürfnisse in hierarchischer Form aufeinander auf: Zuunterst stehen die physiologischen Bedürfnisse. Es folgen die Bedürfnisse nach Sicherheit, nach Zuneigung und sozialer Bindung, nach Kultur und zuletzt nach Spiritualität. Erst wenn die Bedürfnisse auf den jeweils niederen Ebenen bis zu einem gewissen Grad befriedigt sind, erge-

¹⁶⁸ Rosenfeld 1989, 35.

¹⁶⁹ In diesem Sinn könnte die Methode des „Verflechtens“ als „Kunstlehre“ bezeichnet werden. Vgl. Aster/Repp 1989b, 123f.

¹⁷⁰ Groupe de recherche action-formation Quart Monde Partenaire 2002, 146.

¹⁷¹ Caillaux M. et al. 2002, 60f; Chvedco et al. 2002, 144-149.

ben sich Bedürfnisse auf höheren Ebenen. Dies führt in der Praxis dazu, dass für die kulturellen und spirituellen Bedürfnisse der Menschen in Armutslagen wenig oder gar keine Mittel eingesetzt werden, da sie als weniger dringlich gelten.

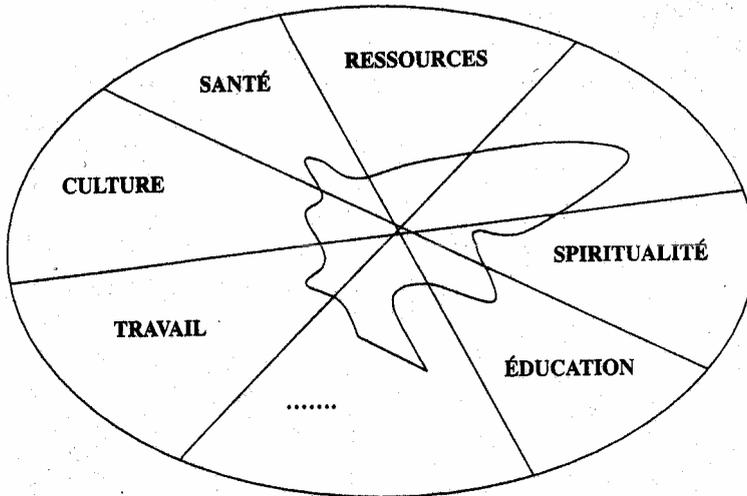


Abbildung 2 – Ein Modell der Gleichwertigkeit der menschlichen Bedürfnisse¹⁷²

Die Aktivmitglieder der Vierten Welt stellten dieses Modell in Frage. Sie argumentierten, das Materielle im weitesten Sinn reiche als Lebensantrieb nicht aus. Wenn Menschen in Armutslagen zum Beispiel ihre Gesundheit vernachlässigten, könne es auch daran liegen, dass ihnen ein Ziel, ein Sinn in ihrem Leben fehle. Sie entwickelten ein neues Modell, in dem die Bedürfnisse gleichwertig nebeneinander stehen. (Siehe Abbildung 2). Die Darstellung in Kreisform achtet die Person in ihrer Ganzheit und erlaubt es, die Situation in den einzelnen Bereichen mit ihr zusammen auszuwerten.

Angesprochen wird auch die Schwierigkeit der Armen, für ihren Glauben Anerkennung zu finden und ihn in Gemeinschaft mit Menschen aus anderen Milieus zu leben. Die folgende Reflexion einer am Programm *Quart Monde - Université* beteiligten Frau ist eine Herausforderung sowohl an die Praxis christlicher Gemeinden als auch an die praktische Theologie als Reflexion dieser Praxis:

„Meine Mutter war innerhalb der Familie sehr gläubig. Sie hatte uns das Leben der Heiligen Theresia vom Kinde Jesu gelehrt, denn sie stammte aus der Normandie und Lisieux war ihr Leben. Als meine Schwester im Krankenhaus war, sagte sie zu ihr: Bete, meine Tochter. Sie gab ihr ein kleines Medaillon der Heiligen Theresia. Meine El-

¹⁷² Groupe de recherche action-formation Quart Monde Partenaire 2002, 147.

tern haben mit fünfundsiebzig Jahren noch kirchlich geheiratet. Mein Vater wollte meiner Mutter diesen Bund mit Gott, den sie nie verloren hatte, zurückerstatten.

Wir selbst sind sehr gläubig, auch wenn unser Glaube manchmal von den andern nicht anerkannt wird. Aber das ist uns egal, denn Gott weiss, wer wir sind. Man wirft uns vor, wir seien nicht fähig, mit den andern zu beten, als ob der Glaube etwas wäre, das man lernen muss. Er ist in uns verankert, selbst wenn wir ihn wegen des Elends nicht mitteilen können. Vielleicht geht es den meisten Armen wie mir: sie kennen das Evangelium nicht. Aber Gott - zu ihm beten die Armen täglich in ihren Leiden, und in ihren Freuden danken sie ihm. Das ist vielleicht nicht der erlernte Glaube, aber es ist ein Glaube, den man ausdrücken können muss, der in der Tiefe eines jeden ist.

Manche sagen, sie seien nicht praktizierend, denn sie spüren, dass die traditionelle Kirche nichts für sie ist, vor allem, wenn sie voller Leute ist. Manche sagen: ich bete, wenn die Kirche leer ist, ich fühle mich wohl bei Gott und den Heiligen, ich zünde ihnen eine Kerze an, wir kommunizieren miteinander. Wir können nicht mit Leuten zusammen sein, die nicht zu unserem Elendsmilieu gehören, denn wir spüren, dass wir schief angesehen werden, dass wir fehl am Platz sind.¹⁷³

Wenn tiefe Armut Menschen daran hindert, ihren Glauben in einer anerkannten Gemeinschaft zu leben, bedeutet dies dann nicht einen Angriff auf die Religionsfreiheit? Wenn ja, so haben die Kirchen sich ernsthaft zu fragen, wie sie sich gestalten müssen, um diese Freiheit für alle zu gewährleisten.

1.5.2. Die Ärmsten – LehrerInnen der Theologie

Menschen in Armutslagen beharren nicht nur auf dem Grundrecht auf Spiritualität, sie denken auch über Gott und über den Sinn des Lebens nach. So qualifizieren sie sich als GesprächspartnerInnen im ureigensten Bereich der theologischen Forschung und der christlichen Praxis.

Von Gott ist im Rahmen des Programms *Quart Monde – Université* sowohl im Zusammenhang mit dem Leiden, der Scham und den Schuldgefühlen als auch mit den Werten und Kräften des Elendsmilieus die Rede. Manchmal interpretieren Menschen in tiefer Armut ihr anhaltendes körperliches und seelisches Leiden als

¹⁷³ Cassiers et al. 1999, 72f. « Ma mère était très croyante à l'intérieur de la famille. Elle nous avait appris la vie de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus car elle était de Normandie et Lisieux était sa vie. Quand ma soeur était à l'hôpital, elle lui dit : prie ma fille. Elle lui donna une petite médaille de Sainte Thérèse. Mes parents se sont mariés à l'Église à l'âge de soixante-quinze ans. Mon père a voulu redonner à ma mère cette alliance qu'elle n'avait jamais perdue avec Dieu. Nous-mêmes, nous sommes très croyants, même si des fois notre croyance n'est pas reconnue par les autres. Mais on s'en moque car Dieu sait qui l'on est. On nous reproche de ne pas être capables de prier avec les autres, comme si la foi est quelque chose qu'on apprend. Elle est ancrée en nous, même si on ne peut pas la partager à cause de notre misère. Peut-être que, comme moi, la plupart des pauvres ne connaissent pas l'Évangile. Mais Dieu, les très pauvres le prient tous les jours dans leurs souffrances et, dans leurs bonheurs, ils remercient. Ce n'est peut-être pas la croyance apprise, mais c'est une croyance que l'on doit pouvoir exprimer, qui est au fond de chacun. Certains affirment ne pas être pratiquants car ils sentent que l'Église traditionnelle n'est pas pour eux, surtout quand elle est pleine de monde. Certains disent: moi je prie quand l'église est vide, je me sens bien près de Dieu et des Saints, je leur mets un cerge, nous communiquons ensemble. Nous ne pouvons pas être avec des gens qui ne sont pas de notre milieu de misère, car on se sent mal jugés, pas à notre place. »

Strafe Gottes. Das Gebet ist in allzu harten Situationen, wo dieses Leiden fast unerträglich wird, die einzige Dialogmöglichkeit:

„Warum trifft mich jetzt auch noch das? Mein Gott, warum tust du mir das an?“¹⁷⁴

In Den Haag, Breda, Amsterdam und Heerlen hat Marie-Jeanne Notermans¹⁷⁵ während 15 Jahren Gesprächskreise (*Bezinning*) zur Bibel und zu Texten von Joseph Wresinski geleitet. Armutsbetroffene Männer und Frauen und FreundInnen aus anderen Milieus, Mitglieder verschiedener Konfessionen und AgnostikerInnen tauschten ihre Gedanken über Gott und den Menschen und über den Sinn des Lebens aus.¹⁷⁶ Um die spezifische Ausdrucksweise der einen und anderen auf das Wort genau festzuhalten, wurde alles auf Tonband aufgenommen. Alle versuchten aufeinander zu hören und den andern zu verstehen, als PartnerInnen in einer gemeinsamen Suche:

„Was heisst es für eine Frau, dass sie in ihrer Jugend nichts anderes gekannt hat als Unterbringung in Pflegefamilien, von denen sie nicht positiv sprechen kann? Worüber will uns die normalerweise ängstliche und scheue Therese zum Nachdenken anregen, wenn sie uns ins Gesicht sagt: ‚Ich bin gläubig, aber ich fühle mich auch schuldig, weil ich nichts vom Glauben weiss. Ich gehe nie zur Kirche, ich weiss nicht, was Beichten heisst, ich weiss nicht, welche Rolle der Pfarrer spielt. Aber ihr wisst doch alles. Ihr geht doch zur Kirche ...?‘ Oder Marie, die sagt: ‚Ich bin nicht gläubig, aber ich bete zu Gott, dass er mir hilft, dass mir heute ein neues Unglück erspart bleibt.‘ Was lehrt sie uns damit?“¹⁷⁷

Methodisch reflektierte Erfahrungen gelungener Partnerschaft ermöglichen es heute, Bedingungen anzugeben, unter denen von extremer Armut betroffene Personen und Bevölkerungsgruppen eine gemeinsame Reflexion entwickeln und diese in Politik und Forschung einbringen können. Die oben dargestellten Projekte stehen in Kontinuität mit der Praxis von Joseph Wresinski und berufen sich auf sein Gedankengut. Nun stellt sich die Frage, wie die als Wissenschaft betriebene Theologie die dabei gewonnenen Erkenntnisse aufnehmen und für ihre eigene Forschung und Lehre fruchtbar machen kann:

- Wie kann sie Armutsbetroffene und PraktikerInnen, die sich mit ihnen solidarisieren, bei der Entwicklung ihrer je eigenen Reflexion unterstützen?
- Wie kann sie mit diesen PartnerInnen in einen Dialog treten, um durch ein Verflechten von Wissen und Kompetenzen zu einer umfassenderen Kenntnis Gottes und seines Wirkens in der Welt und zu einer adäquateren

¹⁷⁴ Cassiers et al. 1999, 66. « Pourquoi ça m'arrive encore à moi? Mon Dieu, pourquoi tu me fais ça? »

¹⁷⁵ Marie-Jeanne Notermans ist seit 1971 Volontärin von ATD Vierte Welt. Mit ihrem Mann Eugène hat sie in Heerlen (Niederlande) ein Zentrum für Begegnung und Spiritualität aufgebaut.

¹⁷⁶ Notermans M. 2005, 44f.

¹⁷⁷ Notermans M. 2005, 51. « Que veut dire, pour une femme, de n'avoir rien connu d'autre dans sa jeunesse que des placements dans des familles d'accueil dont elle ne peut pas parler positivement? Et à quoi veut nous faire réfléchir Thérèse, d'ordinaire angoissée et timide, quand elle ose nous lancer à la figure: ‚Moi, je crois, mais je me sens aussi coupable, parce que je ne sais rien de la foi. Je ne vais jamais à l'église, je ne sais pas ce que cela veut dire de se confesser, je ne sais pas le rôle du curé. Vous, vous savez tout. Vous, vous allez à l'église ...‘ Et Marie: ‚Je ne crois pas, mais je prie Dieu qu'il m'aide à ce qu'un nouveau malheur me soit épargné aujourd'hui.‘ Que nous apprend-elle? »

Reflexion und Konzeption menschlicher und christlicher Praxis zu gelangen?

Wresinski selber hat im Namen der Armen und Ausgegrenzten den Dialog mit der Theologie gesucht. Zwischen 1983 und 1986 veröffentlichte er drei Bücher, die er als Beiträge dazu verstand. Er betrachtet darin die Kirche¹⁷⁸, das Evangelium¹⁷⁹ und Gottes Wirken im Leben der Menschen¹⁸⁰ aus der Perspektive der Ärmsten.

„Seitdem ich Priester bin, habe ich gehofft, die Ärmsten wieder in die Mitte der Kirche zu rücken, indem ich verkündete, wie sie leben und wie sie schon heute an Gottes Plan beteiligt sind. All mein Beten, all meine Predigten und Meditationen waren auf dieses Ziel ausgerichtet – sie schöpften aus der Lebenserfahrung der ärmsten Familien. In den achtziger Jahren hatten die Familien mich ein gutes Stück voran gebracht. Ihre Erfahrung und ihr Denken sind für mich nicht mehr nur Quelle der Vertrautheit mit dem Leben Jesu und seiner Kirche. Sie sind für mich auch Lehrer der Theologie geworden, Vermittler eines strenger durchdachten Verständnisses dessen, was wir von Gott wissen können. Ich hatte vielleicht zu Beginn nicht den Anspruch, aktiv an der Theologie der Kirche der Armen mitzuwirken. Die Familien haben mich gelehrt, dass ich nicht kneifen kann, weil sie dazu beitragen müssen. Wenn ich auch weiterhin sagen kann, dass ich kein Theologe bin, so kann ich doch nicht mehr behaupten, dass ich zur theologischen Forschung meiner Kirche nichts beizutragen habe. Denn die Ausgegrenzten haben einen wesentlichen Teil beizusteuern, und ich bin ihr Diener.“¹⁸¹

Wenn der hier formulierte Anspruch fundiert ist, dann wäre eine Auseinandersetzung mit Wresinskis Werken im Rahmen einer institutionalisierten theologischen Reflexion¹⁸² als Hinhören und „Wahrnehmungsschulung“¹⁸³ ein Beitrag zum angestrebten Dialog.

¹⁷⁸ *Les pauvres sont l'Église* (1983; dt. 1988).

¹⁷⁹ *Heureux vous les pauvres* (1984; dt. 2005).

¹⁸⁰ *Les pauvres, rencontre du vrai dieu* (1986). Im gleichen Jahr erscheint auch *Paroles pour demain* (dt. 1994), eine Sammlung von Aufrufen aus drei Jahrzehnten, die Erfahrungen und Aussagen armutsbetroffener Kinder mit der Botschaft von Weihnachten und Ostern in Beziehung setzen.

¹⁸¹ Wresinski 1986a, 63. « Tout au long de mon sacerdoce, j'ai espéré ramener les pauvres au coeur de l'Église, en proclamant leur vie et ce qu'ils vivaient déjà du dessein de Dieu. Toute ma prière, mes homélies et mes méditations étaient orientées en ce sens, nourries par l'expérience de vie des familles les plus démunies. Vers les années quatre-vingt, les familles m'avaient fait faire du chemin. Leur expérience, leur pensée ne me sont plus seulement source de familiarité avec la vie de Jésus et de son Église. Elles me sont devenues, aussi, des maîtres en théologie, agents d'une compréhension plus rigoureusement bâtie de ce que nous pouvons connaître de Dieu. Je n'avais peut-être pas, au départ, l'ambition de participer activement à la théologie de l'Église des pauvres. Les familles m'ont appris que je ne pouvais pas me dérober, parce qu'elles doivent pouvoir y contribuer. Si je puis continuer de dire que je ne suis pas un théologien, je ne peux plus prétendre ne pas avoir à contribuer à la recherche théologique de mon Église. Puisque les exclus ont une part essentielle à apporter et que je suis leur serviteur. »

¹⁸² Lechner 1999 unterscheidet drei Ebenen institutionalisierter theologischer Reflexion: Wissenschaft, Fort- und Weiterbildung, pastorale Praxis.

¹⁸³ Vgl. Maiefisch 1996.

Zwischenbilanz

Eine Theologie, die auf das Leben aller Menschen entsprechend ihrer Würde vor Gott ausgerichtet ist, hat sich vorrangig an diejenigen auszurichten, deren Würde und Lebensmöglichkeiten am meisten unterdrückt sind. Der/die Ärmste ist in diesem Sinne Experte und Garant für die Universalität der christlichen Botschaft und damit für die Katholizität der Kirche. Methodische Strenge, Wirksamkeit der zu treffenden Massnahmen und Gerechtigkeit legen es nahe, Prozesse der Verarmung und gesellschaftlichen Marginalisierung aus der Sicht derjenigen anzugehen, die dauernd von wirtschaftlicher Armut und sozialer Ausgrenzung betroffen sind. Der Begriff „die Ärmsten“ steht dabei für eine Suchbewegung hin zu Personen oder Bevölkerungsgruppen, die noch weniger wahrgenommen werden als die bereits angetroffenen. Unter dem Gesichtspunkt der Menschenrechte sind sie GarantInnen des Gemeinwohls und ExpertInnen der Demokratie. Methodisch reflektierte Erfahrungen gelungener Partnerschaft ermöglichen es heute, Bedingungen anzugeben, unter denen von extremer Armut betroffene Personen und Bevölkerungsgruppen eine gemeinsame Reflexion entwickeln und diese in Politik und Forschung einbringen können. Hier zeigt sich hier ein Ansatzpunkt für eine theologische Rezeption von Joseph Wresinskis Lebenswerk: Menschen in extremen Armutslagen beharren auf ihrem Recht auf Spiritualität als einem Grundbedürfnis des Menschen und denken aufgrund ihrer Erfahrung auch über Gott und den Menschen und über die religiöse Praxis nach. In ihrem Namen sucht Wresinski den Dialog mit der Theologie.

2. Joseph Wresinski (1917-1988) – ein Kämpfer für die Ausgestossenen

„Wenn die Armen lesen, was Père Joseph geschrieben hat oder wenn sie ihn hörten, fanden sie sich in seiner Lebenserfahrung wieder. Wenn er erklärte, was er erlebte, dann konntest du dir sagen ‚das ist genau das, was ich erlebe‘. Vertretung heisst, sich in seinem Vertreter wiederzuerkennen. Es heisst sich wiederzufinden. Jemand, der die Armut nicht erfahren hat, aber ständig mit ihr im Kontakt wäre, der könnte vielleicht die Ärmsten vertreten, aber dann brauchte er eine unglaubliche Feinfühligkeit. Er müsste dazu absolut so leiden können wie die andern leiden.“¹⁸⁴

Die internationale Bewegung ATD Vierte Welt hat seit den sechziger Jahren wichtige Impulse zur Erforschung und Bekämpfung der tiefen Armut gegeben. Joseph Wresinski profilierte sich dabei als Vertreter der Ärmsten nicht nur gegenüber der Gesellschaft und ihren Institutionen, sondern auch gegenüber den sehr armen Familien, mit denen er die Bewegung in einem Notunterkunftslager aufbaute, und gegenüber den Männern und Frauen, die sich ihnen als VolontärInnen¹⁸⁵ anschlossen. Verschiedene Faktoren qualifizierten ihn dazu:

- die persönliche Erfahrung von Elend und Ausgrenzung seit der frühesten Kindheit
- die Bindung an Jesus Christus als den „Ärmsten der Armen“
- das Bewusstsein der Zugehörigkeit zum „Volk“ der Armen
- die Bewegung ATD Vierte Welt als Vereinigung, welche die Ärmsten und die Menschen, die sich mit ihnen engagieren, vertritt
- die Anerkennung von Seiten der Menschen in tiefer Armut
- die Anerkennung von Seiten seiner Gesprächspartner

Der biographische Zugang soll dies nachvollziehbar machen. Es geht nicht darum zu „beweisen“, dass Wresinski ein Vertreter der Ärmsten war, sondern darum, ihn durch die Erzählung seines Lebens als Person in seiner Originalität zu Tage treten zu lassen. Ein ganzer Komplex von erzählter Erfahrung wird so der Kirche als

¹⁸⁴ Meurant, Joëlle zitiert in: Bernia et al. 1999, 482. « Quand les démunis lisent ce que le père Joseph a écrit ou lorsqu'ils l'entendaient, ils se retrouvaient dans son vécu. Quand il expliquait ce qu'il vivait, tu pouvais te dire 'c'est exactement ce que je vis'. La représentation, c'est se reconnaître dans son représentant. C'est se retrouver. Quelqu'un qui n'a pas connu la pauvreté mais qui serait à son contact permanent, je dirais peut-être qu'il pourrait représenter les plus pauvres mais il faudrait alors qu'il ait une sacrée sensibilité. Il faudrait qu'il puisse absolument souffrir autant que les autres souffrent. »

¹⁸⁵ Vgl. o. Abschnitt 1.3.2.

„Erzähl- und Erinnerungsgemeinschaft“ und der „wissenschaftlichen Gemeinschaft“, der die Theologie angehört, zugänglich gemacht, in der Überzeugung, dass diese Erfahrungen „neu“ und immer noch wirksam sind.¹⁸⁶

Nach einer Würdigung der Quellen wird zunächst der gesellschaftliche und kirchliche Kontext von Wresinskis Werdegang dargestellt. Die Bewegungen, die zwischen dem Ersten Weltkrieg und dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Frankreich den Graben zwischen Kirche und Arbeiterschaft zu überwinden suchten, erhalten dabei relativ viel Raum. Wresinski hat von ihnen wichtige Impulse bekommen und ihre Einsichten kreativ weitergeführt. Die Erinnerung an dieses Erbe ist hilfreich, um ihn in seiner Originalität zu würdigen.

Gerade weil sich in Wresinskis Erfahrungen viele arme Menschen wiedererkennen, ist es mir wichtig, ihn einerseits selber zu Wort kommen zu lassen, mich aber andererseits auch über die objektiven Daten zu vergewissern, damit sich die Geschichte seines Lebens nicht in Legende auflöst. In Bezug auf die Kindheit und Jugend kann ich hier auf die Resultate zweier unveröffentlichter historischer Studien zurückgreifen.¹⁸⁷ Ab 1957 verbindet sich Wresinskis Biographie mit der Geschichte der Bewegung ATD Vierte Welt. Ich lege hier den Schwerpunkt auf die Jahre im Obdachlosenlager von Noisy-le-Grand (1957-1967). In dieser Zeit hat Wresinski seine wesentlichen Einsichten gewonnen und viele Entwicklungen der späteren Jahre sind hier schon angelegt. Diese Periode ist auch am gründlichsten aufgearbeitet. Für die Jahre ab 1968 ziehe ich nur einige Themenstränge weiter, die für die Thematik der vorliegenden Arbeit zentral sind. In einem werkgeschichtlichen Zugang situiere ich Wresinskis Publikationen in ihrem Entstehungskontext. Der Fokus liegt dabei auf der Entwicklung des Dialogs mit der Universität und der als Wissenschaft betriebenen Theologie.

2.1. Die Quellen

2.1.1. Das Archiv in Baillet-en-France

Nicht der Mangel an Material, sondern dessen Fülle ist das Haupthindernis, um heute eine Biographie von Wresinski zu schreiben, die wissenschaftlichen Ansprüchen genügt. Die Bewegung ATD Vierte Welt hat sich immer bemüht, die Geschichte der Ärmsten und damit auch ihre eigene Geschichte zu dokumentieren. Schon 1962 wurden MitarbeiterInnensitzungen zur Schulung oder zur Planung und Auswertung der Aktion auf Tonband aufgenommen und abgeschrieben. Es gibt eine Fülle von – teils veröffentlichtem, teils unveröffentlichtem – audiovisuellem Material. Auch eine umfangreiche Korrespondenz ist vorhanden. Dazu kommen zahlreiche Artikel in den Publikationen der Bewegung ATD Vierte Welt und an anderen Orten, Vorträge, Berichte für Behörden und Bücher. Wresinskis Leben

¹⁸⁶ Vgl. Metz 1992, 199.

¹⁸⁷ Skelton JWH und Prongué JWH, vgl. u. Abschnitt 2.1.3.

ist eng mit der Geschichte der Bewegung ATD Vierte Welt verknüpft. Insofern sind alle zu seinen Lebzeiten erschienenen Publikationen dieser Bewegung auch Quellen zu seiner Biographie. Nach Wresinskis Tod wurden Zeugen befragt, die ihn in seiner Kindheit, in seiner Jugend, im Militärdienst oder als jungen Priester gekannt hatten. In den Archiven seiner Heimatstadt Angers, seiner Diözese Soissons, sowie an anderen Stationen seines Lebens wurden Nachforschungen betrieben. All dieses Material ist im Joseph Wresinski Haus (JWH) in Baillet-en-France archiviert.¹⁸⁸ Eine vom JWH besorgte unveröffentlichte Edition von Wresinskis Nachlass umfasst über 170 Bände: Predigten, Meditationen, Gebete, Einkehrtage, Tagungen, Volksuniversitäten der Vierten Welt, öffentliche Vorträge, Klausurtagungen des Volontariats, Tagungen zur Planung und Auswertung, Korrespondenz bilden das hauptsächliche Material.

Die Aufarbeitung dieses Materials kann nur im Team geschehen und wird noch Jahre in Anspruch nehmen. Manche Dokumente habe ich eingesehen und einige auch ausgewertet. Im Rahmen dieser Arbeit stütze ich mich auf Publikationen sowie einige unveröffentlichte Studien, die eine Gesamtschau des Lebens, eines bestimmten Zeitabschnitts oder eines thematischen Bereichs geben. Die wichtigsten dieser Quellen sollen im Folgenden gewürdigt werden.

2.1.2. Autobiographische Publikationen

Wresinski hat keine Autobiographie geschrieben. Sein 1983 auf französisch erschienenenes Hauptwerk, *Die Armen sind die Kirche*¹⁸⁹, verbindet autobiographische Elemente mit Reflexionen über die Kirche und die Gesellschaft.¹⁹⁰ Ein Text aus dem Jahr 1970¹⁹¹, in dem Wresinski seine Kindheit im Lichte seiner späteren Erfahrungen im Zusammenleben mit Menschen in grosser Armut reflektiert, wurde praktisch unverändert darin aufgenommen. Auch in dem 1987 als Audiokassette erschienenen Interview von France de la Garde *Rencontre avec le Père Joseph Wresinski*¹⁹² verbinden sich autobiographische Elemente mit Überlegungen zu Fragen im Zusammenhang mit der Überwindung der Armut.

In Wresinskis Diskurs haben autobiographische Äusserungen verschiedene Funktionen:

- Wresinski erzählt die Geschichte der Bewegung ATD Vierte Welt, um deren Identität deutlich zu machen und um den Armen und Ausgeschlossenen einen Platz in der Geschichte der Menschheit zu geben.

¹⁸⁸ Vgl. o. Einleitung, Anm. 7.

¹⁸⁹ Wresinski 1998.

¹⁹⁰ Conzemius 1988, eine der wenigen deutschsprachigen Publikationen über Wresinski, stützt sich auf dieses Buch.

¹⁹¹ Wresinski 1998, 14-22. Der Text erschien in der Mitgliederzeitung der Bewegung ATD Vierte Welt, Feuille de Route N°19, und wurde auch in verschiedenen Zeitschriften abgedruckt.

¹⁹² Wresinski 1987a. Ich zitiere dieses Werk in einer von mir nach einer Tonbandabschrift erstellten unveröffentlichten Übersetzung aus dem Jahr 1997, die im JWH zugänglich ist.

- Sein Leben (vor allem seine Kindheit und Jugend) dient ihm als Erkenntnisquelle, um auf dem Weg der Introspektion die Erfahrungen der Armen, deren Leben er teilt, und die Formen ihres Widerstands gegen das Elend, aber auch allgemein menschliche Phänomene zu verstehen.
- In der Argumentation setzt er das persönliche Zeugnis – als solches unwiderlegbar und nur in der Interpretation korrigierbar – ein, um eine vertretene Ansicht zu belegen: Er spricht nicht über die Armen, sondern aus ihrer Erfahrung heraus.

2.1.3. Biographien und historische Studien

Kurz nach Wresinskis Tod erschienen zwei Biographien, die sich vor allem an eine interne Leserschaft richten. Ihr Anliegen ist es, den Gründer auf solche Weise darzustellen, dass er die von ihm aufgebaute Bewegung weiterhin inspirieren kann. Diese beiden Werke dienen allen späteren Publikationen als Quellen. *Père Joseph*¹⁹³ lässt Wresinski selber und Zeugen, die ihn gekannt haben, ausführlich zu Wort kommen. Das Buch enthält 50 Schwarzweissfotos von dokumentarischem Wert. Es lässt Präzision bei Orten, Daten, Namen erkennen und beschäftigt sich auch eingehend mit der Zeit vor der Gründung von ATD Vierte Welt¹⁹⁴. *Le père Joseph, la passion de l'autre*¹⁹⁵ stellt auf dreissig Seiten die wesentlichen Etappen von Wresinskis Leben dar. Der Autor lenkt den Blick auf das Neue, das durch Wresinski möglich wurde. *Père Joseph Wresinski, Stimme der Ärmsten*¹⁹⁶ ist eine Bearbeitung dieser Schrift für eine breitere Öffentlichkeit.

Zu den Biographien der ersten Stunde gehört auch ein Wandteppich in Gobelintechnik, der Wresinskis Leben in 196 Bildern darstellt.¹⁹⁷ Die Autorin meditiert Wresinskis Leben auf dem Hintergrund ihrer eigenen Erfahrung der tiefen Armut. Ihr Wunsch ist, dass auch Leute, die nicht lesen und schreiben können, es kennen lernen. Unter dem Titel *Wie die Steingeschichte ins Rollen kam*¹⁹⁸ ist von ihr auch eine illustrierte Biographie Wresinskis erschienen, die sich vor allem an Kinder richtet.

Zwei Schriften aus dem kirchlichen Umfeld würdigen Wresinski als Priester: Die Broschüre *A notre époque le rayonnement d'un coeur généreux: Joseph Wresinski. Fondateur d'ATD Quart Monde* wendet sich an ChristInnen der Region, in der Wresinski

¹⁹³ De Vos van Steenwijk 1989. Die Autorin gab 1960 ihre Diplomatenkarriere auf, um sich Wresinski als Volontärin anzuschliessen. Nach dessen Tod war sie, zusammen mit der deutschen Theologin Rosemarie Hoffmann, massgeblich am Aufbau des JWH beteiligt.

¹⁹⁴ Einige Details betreffend diese Zeit wurden inzwischen durch Aufarbeitung weiterer Quellen korrigiert.

¹⁹⁵ Notermans E. 1992. Der Autor ist Theologe und Soziologe und war 1964 der erste Mann, der sich dem Freiwilligendienst der Bewegung ATD Vierte Welt auf Dauer anschloss.

¹⁹⁶ ATD Vierte Welt 1992.

¹⁹⁷ Er hängt im Gästehaus im internationalen Zentrum von ATD Vierte Welt in Méry-sur-Oise. Nelly Schenker stickte ihn zwischen 1989 bis 1991 und ist somit die erste deutschsprachige Biographin Wresinskis. Vgl. Voss 2000; Meyer 1998, 107f.

¹⁹⁸ Schenker 2000.

bis 1956 als Priester wirkte.¹⁹⁹ Sie stellt Zeugnisse seiner ehemaligen Pfarreiangehörigen und Mitseninaristen zusammen. *Le Père Joseph Wresinski, fondateur d'ATD Quart Monde. Sacerdoce et amour des pauvres*²⁰⁰ basiert auf einer theologischen Diplomarbeit. Das Werk leistet im biographischen Teil einen eigenständigen Beitrag durch Aufarbeitung des Archivmaterials der Diözese Soissons und durch Befragung von Gewährsleuten über Wresinskis Werdegang zum Priester und seine Berufung nach Noisy-le-Grand.

Die bisher umfangreichste Biografie trägt den Titel *La misère est un péché. Biographie de Joseph Wresinski*²⁰¹. Sie ist das Resultat der Rechercharbeiten einer Journalistin, die Wresinski kurz vor dessen Tod, anlässlich eines Interviews für die Zeitschrift *l'Express*, kennen gelernt hat. Das Buch stützt sich auf Publikationen der Bewegung ATD Vierte Welt, auf einige externe Quellen, sowie auf Interviews, die zum Teil aus dem Archiv JWH stammen, zum Teil von der Autorin selbst geführt wurden. Es erzählt Wresinskis Leben in verschiedenen thematischen Strängen, die es ausblickhaft bis in die Gegenwart (2000) weiterzieht. Seine Stärke ist der frische, unvoreingenommene Blick der Autorin, welche die Dinge als Aussenstehende betrachtet. Die literarisch durchdachte Konstruktion arbeitet wichtige Spannungsfelder heraus, geht aber manchmal auf Kosten der Detailgenauigkeit²⁰².

Zwei jüngere Biographien stammen von VolontärInnen der Bewegung ATD Vierte Welt: *Joseph Wresinski, un défi à la dignité de l'homme*²⁰³ basiert auf einer eingehenden Textanalyse. Es nennt die wichtigsten Fakten, arbeitet aber vor allem Wresinskis Grundintuitionen und deren Bedeutung für die Gegenwart heraus. Ein zentrales Kapitel widmet sich seinem „spirituellen Kampf“ in der ständigen Konfrontation mit dem Elend. Die illustrierte Biographie *Joseph*²⁰⁴ legt den Schwerpunkt auf Wresinskis Kindheit, seinen Umgang mit Kindern und die Geschichte der Kinderbewegung Taponi. Auch wenn sich dieses Werk ohne wissenschaftlichen Apparat präsentiert, basiert es auf einem gründlichen Quellenstudium und ist bis in die Details hinein zuverlässig.²⁰⁵

Zwei unveröffentlichte Studien von wissenschaftlichem Niveau befassen sich mit Wresinskis Kindheit bzw. Jugend. *L'enfance du Père Joseph*²⁰⁶ wertet die externen

¹⁹⁹ Géant 1989. Der Autor war damals Pfarrer in einem Nachbardorf und kannte Wresinski persönlich.

²⁰⁰ Monfils 1994.

²⁰¹ Carretier 2000.

²⁰² So werden beispielsweise die Umstände von Wresinskis Entschluss, Priester zu werden, und diejenigen seiner Aufnahme ins Priesterseminar von Soissons, fünf Jahre später, vermischt (Carretier 2000, 39f, vgl. u. Kapitel 2.4.) Aus einer Volontärin von ATD Vierte Welt wird eine „Verbündete“ (Carretier 2000, 257-263, vgl. Toussaint/Pair 1998, 29f).

²⁰³ Caillaux 1999.

²⁰⁴ Wuillemain 1999. Die deutsche Übersetzung erschien im gleichen Jahr wie das französische Original.

²⁰⁵ Zu nennen sind auch drei grössere Lexikonartikel mit unterschiedlicher Akzentsetzung: Join-Lambert 1989 hält kurz nach Wresinskis Tod einige wichtige Etappen seines Lebens fest; Caillaux 1994 legt den Schwerpunkt auf die Spiritualität; Blunsch Ackermann 2002 enthält eine ausführliche Bibliographie.

²⁰⁶ Zitiert als Skelton JWH. Die Studie ist als „sehr vertraulich“ klassiert, da sie persönliche Informationen zu Wresinskis Geschwistern enthält, deren direkte Nachkommen noch leben.

Quellen zu Wresinskis Kindheit aus und stellt seine eigenen Äusserungen zusammen. *Joseph Wresinski et la J.O.C.: Histoire d'une rencontre*²⁰⁷ arbeitet die Zeit bei der Christlichen Arbeiterjugend in Nantes gründlich auf. Die Studie basiert auf schriftlichen Quellen und Befragung von Zeitzeugen.

Einige wichtige Informationen zur exakten Datierung der verschiedenen Ereignisse und insbesondere zu Wresinskis kirchlichem Werdegang enthält eine interne zwanzigseitige Chronologie²⁰⁸, die vom JWH in Zusammenarbeit mit Historikern erstellt wurde. Sie stützt sich auf interne Archive sowie die Archive der Diözesen Soissons und Angers.

Die beiden Bände *L'espoir grande*²⁰⁹ und *Un peuple se lève*²¹⁰ dokumentieren die Geschichte der Bewegung ATD Vierte Welt von 1956-1968. Neben der persönlichen Erinnerung der Autorin stützen sie sich auf Interviews mit ehemaligen BewohnerInnen des Obdachlosenlagers von Noisy-le-Grand, Wresinskis Briefwechsel und weiteres Archivmaterial. Ein früheres Werk der Autorin, *La gaffe de Dieu*,²¹¹ bleibt als persönliches Zeugnis vor allem für die Geschichte der Bewegung in den Jahren 1968 bis 1978 eine wichtige Referenz, da für diese Periode noch keine Gesamtschau existiert. Auf weitere Studien zur Geschichte von ATD Vierte Welt in einzelnen Ländern oder zu Projekten der Bewegung verweise ich in den entsprechenden Kapiteln.

2.2. Der gesellschaftliche und kirchliche Kontext von Wresinskis Werdegang

Um Wresinskis Werdegang zum Priester und zum Zeugen und Anwalt der Ärmsten dieser Welt zu verstehen, ist ein Blick auf den kirchlichen und gesellschaftlichen Kontext in Frankreich erforderlich.

Die Beziehung zwischen Kirche und Staat ist in Frankreich durch das Prinzip der Laizität bestimmt, was auch Auswirkungen auf die materielle Situation der Kirche hat. Dies wird zu Beginn kurz erläutert. In den dreissiger Jahren weisen religionssoziologische Untersuchungen auf eine „Entchristlichung“ breiter Bevölkerungskreise hin. Da dieses Phänomen neben den republikanisch gesinnten Teilen des Bürgertums vor allem die armen Volksschichten betrifft, verbindet sich das Anliegen, die Bevölkerung für die Kirche zurückzugewinnen mit dem Wunsch, die Armen zu evangelisieren. Es werden zwei Bewegungen vorgestellt, die in den Jahrzehnten vor dem 2. Vatikanischen Konzil kennzeichnend sind für die Art, wie die Kirche ihren Missionsauftrag im eigenen Land wahrnimmt: die Christliche Arbeiterjugend und die *Mission de France*. Beide Bewegungen stehen für eine praktisch-theologische Bewusstwerdung und einen spirituellen Aufbruch. In einem Vorgriff werden jeweils einige Elemente festgehalten, die Wresinski von ihnen übernom-

²⁰⁷ Zitiert als Prongué JWH. Die Autorin ist Historikerin.

²⁰⁸ Version vom 10. Oktober 2000, zitiert als Chrono JWH.

²⁰⁹ De la Gorce 1992. Die Autorin ist seit 1960 Volontärin von ATD Vierte Welt.

²¹⁰ De la Gorce 1995.

²¹¹ De la Gorce 1981. (Erste Auflage 1978).

men und in die Bewegung ATD Vierte Welt eingebracht hat. In diesem Zusammenhang werden auch drei Priester gewürdigt, als deren geistigen Erben er sich bezeichnet²¹²: Henri Godin, André Depierre und Abbé Pierre. Ganz kurz wird schliesslich auf das Zweite Vatikanische Konzil und seine Sicht der „Kirche der Armen“ eingegangen.

2.2.1. Das Prinzip der Laizität als Erbe der französischen Revolution

Die französische Revolution von 1789 führte zur Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte und zur Einführung der Religionsfreiheit. Die Auflösung der Ständegesellschaft bedeutete auch das Ende des Klerus als eigenständige politische Körperschaft. Die politische Verantwortung für das Armenwesen ging vom Klerus an die Organe der Republik über. Dieser Wandel drückte sich in der Konfiskation und Veräusserung des Kirchengutes aus, das historisch als „Gut der Armen“ verstanden wurde.

Die Neudefinition des gesellschaftlichen und politischen Status des Klerus, der römisch-katholischen Kirche sowie der anderen Religionsgemeinschaften²¹³ im Land verlief äusserst konfliktreich.²¹⁴ Im Ausgleich für die Konfiskation und Veräusserung des Kirchenguts führte die Revolution die staatliche Besoldung der kirchlichen Amtsträger ein. Napoleon I. sicherte sich dadurch im Konkordatsvertrag von 1801 die staatliche Kontrolle über den Klerus. Das Gesetz von 1905 über die Trennung von Kirche und Staat löste diesen Vertrag auf. Viele Priester, vor allem auf dem Land, gerieten dadurch in materielle Armut.

Die Trennung von Kirche und Staat stand im Kontext der Verteidigung der Republik gegen ihre klerikal-monarchistischen Feinde. So war das Prinzip der Laizität historisch eng mit Antiklerikalismus und Säkularismus verbunden. Seit 1946 ist es auch in der französischen Verfassung verankert. Es beruht auf zwei Grundsätzen:

- Der Staat gewährleistet die Religionsfreiheit
- Der Staat unterstützt keinen religiösen Kult

Die Kirche erhält vom Staat keine finanzielle Unterstützung, und der Staat zieht auch keine Kirchensteuern ein. Die Mittel zur Besoldung des kirchlichen Personals werden durch eine jährliche Sammlung auf Diözesanebene (*denier du culte*) aufgebracht. Da die Gewährleistung der Religionsfreiheit auch aktiv als Ermöglichung der Ausübung einer Religion verstanden wird, werden Seelsorgedienste in Gefängnissen und Krankenhäusern vom Staat bezahlt. Auch diakonische Einrichtungen

²¹² Vgl. Wresinski 1998, 22 und 162, sowie Wresinski 1987a. Wresinski nennt auch den Schriftsteller und Journalisten Charles Péguy (1873-1914), der sich in seinem Werk stark mit Armut und Elend auseinandersetzt.

²¹³ Historisch vor allem die protestantische Kirche und die jüdische Gemeinde. In jüngster Zeit stellt sich die Frage in Bezug auf den Islam.

²¹⁴ Eine in ihrer Knappheit sehr differenzierte Darstellung dieser Geschichte findet sich bei Zdrov 2000, 70-124.

können für den geleisteten Beitrag ans Gemeinwesen staatliche Unterstützung erhalten.²¹⁵

Trotz grosser materieller Einschränkungen wird die gegenseitige Unabhängigkeit von Kirche und Staat heute von der Mehrheit der KatholikInnen positiv eingeschätzt. Sie betrachten die Laizität des Staates als Garantin der Religionsfreiheit.

In jüngster Zeit ist die Debatte um die Laizität im Zusammenhang mit dem so genannten Kopftuchstreit wieder aufgeflammt. Es wurde deutlich, dass das französische Verständnis von Laizität auf einem Begriff von Religion beruht, der mit der christlich-abendländischen Geschichte verbunden ist und in Bezug auf die muslimische Gemeinschaft neu überdacht werden muss.²¹⁶

2.2.2. Die „Entchristlichung“ der Arbeiterklasse

In den dreissiger und vierziger Jahren verbreitete sich in Frankreich aufgrund von religionssoziologischen Untersuchungen die Einsicht, dass die katholische Kirche im Leben breiter Bevölkerungskreise und vor allem der Arbeiterklasse keine Rolle mehr spielte.

Die Vorstellung einer generellen „Entchristlichung“ der Arbeiterschaft muss allerdings relativiert werden. 1940 sind 91% der Franzosen getauft.²¹⁷ Viele Arbeiterfamilien legen Wert auf die „feierliche Kommunion“ als Übergangsritus. Doch zeigen sich, was die regelmässige religiöse Praxis betrifft, grosse Unterschiede zwischen Bürgertum und Arbeiterschaft. Innerhalb der Arbeiterschaft sinkt die religiöse Praxis mit abnehmender beruflicher Qualifikation.

Die bürgerliche Pfarrei Saint-Seurin zählte im Jahr 1955 32,6% praktizierende KatholikInnen, die Arbeiterpfarrei Saint-Martial in der gleichen Stadt nur 6,6%. Industrielle, Grossisten, Geschäftsleute und Freiberufliche praktizieren in der Stadt zu 37%, in den Vororten zu 28,4%; Ganz ähnliche Zahlen ergeben sich für Lehrer, Ingenieure, Direktoren, Offiziere usw. Sie praktizieren in der Stadt zu 34, 1%, in den Vororten zu 27%. Bei den Büro-, Handels- und Serviceangestellten ist die religiöse Praxis schon wesentlich geringer: 14,7% in der Stadt, 10,20% in den Vororten. Bei den Arbeitern sinkt der Anteil nochmals massiv: In der Stadt praktizieren 5,8 %, in den Vororten 3,8%. Eine Untersuchung in Lille schlüsselt die Anteile unter den Arbeitern noch genauer auf: Während hier 60% der Freiberuflichen, 45% der höheren Kader und der Industriellen sonntags zur Messe gehen, sind es bei den Facharbeitern 8%, bei den Hilfsarbeitern und bei den angelernten Arbeitern je 3%.²¹⁸

Die Pariser Region (zumindest die östlichen Viertel) stellt nochmals einen Spezialfall dar, was auch mit dem Einfluss der kommunistischen Partei in den Arbeitergemeinden zusammenhängt. Zusätzlich zur geringen religiösen Praxis unter den Arbeitern (2-3%) wächst auch der Anteil derer, welche die Kirche auch für Übergangsriten wie Taufe, Hochzeit, Beerdigung nicht mehr in Anspruch nehmen. Im

²¹⁵ Vortrag von Christophe Théobald im Rahmen eines deutsch-französischen Praxisseminars unter der Leitung von Hadwig Müller im Mai 2004.

²¹⁶ Siehe dazu Balibar 2004.

²¹⁷ Pierrard 1991, 43.

²¹⁸ Pierrard 1991, 44.

Departement Seine übersteigt die Zahl der zivilen Eheschliessungen im Jahr 1937 diejenige der kirchlichen. Die Zahl der zivilen oder „roten“ Taufen wächst. Der Philosoph und Essayist Emmanuel Mounier²¹⁹ stellt 1944 fest, dass das Christentum aus demjenigen Teil der Bevölkerung, der für Moderne und Zukunft steht, beinahe verschwunden ist.

„Das Christentum wird in unsern Ländern rasch zu einer Religion von Frauen, Greisen und Kleinbürgern. (...) Aus dem harten Element unserer modernen Bevölkerungen, dem Arbeiterelement, ist es beinahe ausgeschaltet.“²²⁰

2.2.3. Die Katholische Aktion und die Christliche Arbeiterjugend CAJ

Mit der Enzyklika *Ubi arcano* ruft Papst Pius XI. 1922 die „Katholische Aktion“ ins Leben. Die Laien werden, in Unterordnung unter die kirchliche Hierarchie, zur aktiven Mitarbeit in der Mission berufen. Es entstehen spezifische Bewegungen für die verschiedenen Berufs- und Lebensstände. Ihre Aktivität steht im Zeichen der „Rückeroberung“. Sie versuchen ihr jeweiliges Milieu wieder für die Kirche zu gewinnen.

Die Christliche Arbeiterjugend CAJ schreibt sich in diese Strömung ein.²²¹ Sie wurzelt aber auch in der Geschichte zweier Arbeitersöhne, die Priester wurden, um den Graben zwischen der Kirche und der Arbeiterschaft zu überwinden. Die CAJ – mit zwei nach Geschlechtern getrennten Zweigen – wird 1925 in Belgien von Joseph Cardijn (1882-1967)²²² und einigen jungen Arbeitern und Arbeiterinnen gegründet. 1926 ruft Georges Guérin²²³ (1891-1972) im Pariser Vorort Clichy die erste französische Gruppe ins Leben. Sie entwickelt bei ihren Mitgliedern einen Stolz auf ihre Identität als Jugendliche, als Arbeiter und als Christen.²²⁴ Ihre Aktivitäten haben drei Dimensionen:

- Schulung der jungen Arbeiter und Arbeiterinnen durch gemeinsame Reflexion und Übernahme von Verantwortung
- Dienstleistungen (z.B. Stellenvermittlung für junge Arbeitslose)
- Vertretung der jungen Arbeiter und Arbeiterinnen (z.B. Petition ans Internationale Arbeitsamt in Genf im Jahr 1935)

²¹⁹ Emmanuel Mounier (1905-1950) war einer der bedeutenden katholischen Intellektuellen jener Zeit. Als Mitbegründer und Schriftleiter der Zeitschrift *Esprit* prägte er die geistige Strömung des Personalismus. Er vertrat einen christlichen Sozialismus existentialistischer Tönung. Jahrelang arbeitete er mit Walter Dirks, dem Herausgeber der „Frankfurter Hefte“, zusammen.

²²⁰ Pierrard 1991. « Le christianisme devient rapidement dans nos pays une religion de femmes, de vieillards et de petits-bourgeois (...) il est à peu près éliminé de l'élément dur de nos populations modernes: l'élément ouvrier. »

²²¹ Zum Folgenden siehe auch Blunschki Ackermann 2004.

²²² Biographische Angaben zu Cardijn finden sich bei Pawlovski 1982, der sich auf Fievez/Meert 1969 stützt. Neuere deutschsprachige Literatur zu Cardijn findet sich kaum.

²²³ Die Geschichtsschreibung der CAJ in Frankreich legt Wert darauf, Guérin neben Cardijn als gleichwertigen Gründervater zu profilieren. Über ihn gibt es auch eine neuere Biographie: Pierrard 1997.

²²⁴ Launay 1984, 48.

Die Methode der CAJ ist in Cardijns berühmter Formel „sehen – urteilen – handeln“ zusammengefasst. In der französischen CAJ wurde dafür der Begriff „Lebensbetrachtung“ (*Revision de vie*)²²⁵ geprägt.

„*Sehen*. Was heisst das? Der CAJler muss lernen, seine Umgebung und die Leute, unter denen er lebt, genau zu beobachten. Ab 1933 muss jeder CAJler ein Heft haben, in dem er die geringsten wie die sensationellsten Fakten und Gesten festhält, um sich der Umgebung, die sein Leben bestimmt, bewusst zu werden. Man ist nicht fähig zu sehen, was man schon kennt. Man muss also kennen lernen, was man sieht. Der junge Arbeiter notiert alles in sein Heft: die Eigenschaften seines Arbeitsplatzes, die Namen und Adressen seiner Kameraden, die Probleme, die sich ihnen in der Familie und bei der Arbeit stellen.

„*Urteilen*. Das erscheint anspruchsvoll, wenn nicht gar anmassend. Nachdem der Aktivist sein „Sehen“ notiert hat, legt er einen oder mehrere Punkte, die ihm besonders aufgefallen sind, seinen Sektionskameraden vor. Urteilen heisst gemeinsam (alle Mitglieder der Sektion beteiligen sich) die Ursachen der Probleme, die sich in den dargelegten Situationen stellen, herauszufinden. Auf dieser Ebene kommt es zu echten Debatten, die sehr lebhaft sein können. Am Ende der Diskussion werden die dargelegten Fakten beurteilt, das heisst im Licht der Prinzipien des christlichen Glaubens analysiert.

„*Handeln*. Nun beginnt die letzte Phase, das Handeln. Die Mitglieder beraten sich, um zu entscheiden, in welchem Sinne gehandelt werden soll, um dem von allen festgestellten und analysierten Problem abzuhelpfen.“²²⁶

Das Handeln betrifft sowohl die strukturelle als auch die zwischenmenschliche Ebene. Im Falle eines jungen Mädchens, dessen Hand abgetrennt wurde, weil die Maschinen während der Reinigung in Betrieb blieben, setzt eine CAJ-Gruppe alles in Bewegung, damit in dieser Fabrik die Maschinen während der Reinigung angehalten werden. Sie hilft dem Mädchen auch, eine Stelle zur Wiedereingliederung für Behinderte zu finden.

²²⁵ Die *Revision de vie* entstand um 1930 in der Christlichen Arbeiterjugend Frankreichs. Zunächst hiess sie *Revision d'influence* (Einflussbetrachtung). Die zentrale Frage war: „Wie haben wir in diesen Ereignissen und auf diese Verhältnisse als Christen Einfluss gehabt und Einfluss genommen?“ Siehe dazu: Marti 1978, Antony 1982b, Bréheret 1988.

²²⁶ Launay 1984, 48. « *Voir*. Qu'est-ce à dire ? Le jociste doit apprendre à observer avec précision le décor et les gens au milieu desquels il vit. A partir de 1933, chaque jociste doit avoir un carnet où il consigne les faits et gestes, des plus minimes aux plus sensationnels, de manière à prendre conscience de l'environnement qui conditionne sa vie. On ne sait pas voir ce qu'on connaît. Il faut donc apprendre à connaître ce qu'on voit. Le jeune travailleur consigne sur son carnet les caractéristiques de son lieu de travail, les noms de ses camarades, l'emplacement de leur domicile, les problèmes qui se posent à eux au niveau familial comme au niveau professionnel.

Juger. Cela semble ambitieux, voire présomptueux. En fait le militant, après avoir noté son « voir », développe devant ses camarades de section un ou plusieurs points qui l'ont frappé de la manière la plus notable. Juger, c'est découvrir ensemble (tous les membres de la section s'y emploient) les causes des problèmes posés par les situations présentées. A ce niveau, un débat véritable existe. Il peut être animé. A la fin de la discussion, le fait présenté est jugé, c'est-à-dire analysé à la lumière des principes de la foi chrétienne.

Agir. C'est alors que commence la dernière phase, celle de l'action. Les membres de la section tiennent conseil pour décider dans quel sens il convient d'agir pour remédier au fait repéré et analysé par tous. »

Die Spiritualität der CAJ ist auf Christus zentriert: Jesus war Arbeiter, Zimmermann. Darauf sind die Jugendlichen stolz. An die Erlösung der Menschheit durch Christus glauben heisst sich in seiner Nachfolge beim Aufbau einer wahrhaft christlichen Welt engagieren. Es geht nicht so sehr darum, einzelne Individuen zu bekehren, als vielmehr die Strukturen so zu verändern, dass sie der Würde der Arbeiter und Arbeiterinnen entsprechen.

Diese Spiritualität drückt sich auch in der religiösen Praxis aus: die Mitglieder der CAJ gehen häufig zur Kommunion, um Christus in sich aufzunehmen. Lange vor dem 2. Vatikanischen Konzil beteiligen sie sich aktiv an der Liturgie und verwenden dabei Texte in der Muttersprache. Sie lesen das Evangelium in Verbindung mit ihrem Leben als junge Arbeiter und Arbeiterinnen.²²⁷

Ehemalige CAJ-Mitglieder aus Wresinskis Generation betonen die Bedeutung dieser Schulung für ihr weiteres Leben. Geblieben sind ihnen eine Lebensregel und solide Freundschaften. Viele engagieren sich im Namen ihrer Überzeugungen in der Kirche oder der Gesellschaft mit dem Willen, ihren Ursprüngen im Arbeitermilieu treu zu bleiben.²²⁸

Für Wresinski ist die CAJ nicht nur der Ort seiner Berufung zum Priester. Er verdankt ihr auch eine Lebensdisziplin, die er später in die Bewegung ATD Vierte Welt einbringt: die tägliche Niederschrift von Beobachtungen als Weg, seine Umgebung zu verstehen.

„In meiner Vorstellung ging es darum, jeden Abend aufzuschreiben, was die Familien uns tagsüber gesagt oder aufgezeigt hatten. Nachdenken über jede Geste, jedes Wort oder Ereignis und sie durch das Aufschreiben in uns aufnehmen. Ich dachte an eine Art [Lebensbetrachtung]²²⁹, die ganz auf die Familien ausgerichtet wäre.“²³⁰

2.2.4. Die *Mission de France* und die Arbeiterpriester

Während und nach dem zweiten Weltkrieg²³¹ entwickelt sich in Frankreich eine breite missionarische Strömung, der es nicht mehr um „Rückeroberung“ geht, sondern um ein „Vergraben“ (*enfouissement*)²³², ein Eintauchen in kirchenferne Milieus (vor allem in die Welt der Armen, der Arbeiter und der Landbevölkerung), um dort durch sein Leben Zeugnis von Christus abzulegen. Priester, Ordensleute und Laien sind an dieser Strömung beteiligt. Wegweisend für den Dialog und die

²²⁷ Der 1940 erschienene Roman *Pêcheurs d'hommes* von Maxence Van der Meersch (dt: Menschenfischer, 1941) vermittelt eine Vorstellung vom damaligen Selbstverständnis der CAJ.

²²⁸ Vgl. Dafflon 1996.

²²⁹ Die Übersetzung von *Revision de vie* mit „Gewissenserforschung“ ist falsch. Zum Unterschied zwischen den beiden Praktiken siehe Bréheret 1988.

²³⁰ Wresinski 1998, 188.

²³¹ Zur Geschichte der katholischen Kirche in Frankreich nach dem 2. Weltkrieg: Albert 1999.

²³² Wresinski hat diesen Begriff später ins Vokabular der Bewegung ATD Vierte Welt aufgenommen. Er steht dort für das Zusammenleben und gegenseitige Kennenlernen mit einer Bevölkerung in tiefer Armut, das jeder Aktion vorausgeht. Trotz seiner grossen Bedeutung für die Spiritualität und Pastoral der Kriegs- und Nachkriegszeit, findet sich das Stichwort nicht in den einschlägigen französischen Lexika (DSp; Catholicisme; Dictionnaire de la vie Spirituelle).

Zusammenarbeit von ChristInnen mit MarxistInnen ist die weibliche Laiengemeinschaft um Madeleine Delbr el im kommunistischen Ivry. Manche Priester nehmen als „Arbeiterpriester“ eine manuelle Tätigkeit auf und engagieren sich auch in den Gewerkschaften. Die Spiritualität dieser breiten und vielfatigen Strömung stellt die Inkarnation ins Zentrum. Zur theologischen Vertiefung trägt die Schule der *Nouvelle théologie*²³³ bei. Bei ihrer Entwicklung spielen verschiedene Faktoren eine Rolle: die Erfahrungen von Priestern in der Kriegsgefangenschaft bzw. im obligatorischen deutschen Arbeitsdienst²³⁴, ein neues Selbstbewusstsein christlicher Laien durch das Engagement im Widerstand, das Buch *La France, pays de Mission?* und das Seminar der *Mission de France*.

2.2.4.1. Frankreich – Missionsland?

1943 erscheint das epochemachende Buch *La France, pays de Mission?*²³⁵ Seine Autoren, Henri Godin und Yvan Daniel, reflektieren ihre Erfahrungen als Präsides der Christlichen Arbeiterjugend in der Pariser Region. Sehr differenziert analysieren sie die religiöse und kulturelle Situation der Arbeiter und Arbeiterinnen, zeigen Aporien des bisherigen kirchlichen Handelns auf und machen Vorschläge für eine veränderte Praxis.

Ihre Grundthese ist, dass die Pfarreien von einer bestimmten, bürgerlichen Kultur geprägt sind, die sich von der Kultur der Arbeiterklasse radikal unterscheidet.²³⁶ Für einen Arbeiter bzw. eine Arbeiterin würde eine Integration ins Pfarreileben einen Bruch mit dem eigenen Milieu, eine gesellschaftliche Entwurzelung und einen Identitätsverlust bedeuten. Selbst da, wo sie erfolgreich verlief, würde sie zudem dem Milieu seine besten Kräfte entziehen und dessen kulturelle Armutverstarken.

Um dies zu vermeiden, plädieren die Autoren für eine Inkulturation der Kirche in die Arbeiterwelt. Sie schlagen den Aufbau christlicher Gemeinschaften vor, die mit kirchenfernen armen Bevölkerungen zusammenleben und sich deren Kultur²³⁷ aneignen, damit dort, losgelöst von den Strukturen der bürgerlich geprägten Pfarrei, „einheimische“ Kirchen entstehen.

²³³ Dazu gehören u.a. die Jesuiten Henri De Lubac und Jean Daniélou sowie die Dominikaner Marie-Dominique Chenu und Yves Congar.

²³⁴ Schätzungsweise ein Zehntel des französischen Klerus machte die Erfahrung der Kriegsgefangenschaft in Deutschland. 200-300 Priester wirkten verdeckt als Seelsorger unter den französischen ZwangsarbeiterInnen. Der bekannteste war der Jesuit Henri Perrin, dessen *Journal d'un prêtre-ouvrier en Allemagne* 1945 erschien. Eine deutsche Übersetzung wurde 1955 unter dem Titel „Tagebuch eines Arbeiterpriesters“ veröffentlicht.

²³⁵ Eine deutsche Bearbeitung erschien 1950 unter dem Titel „Zwischen Abfall und Bekehrung. Abbé Godin und seine Pariser Mission“ in Offenburg. Da mir dieses Werk nicht zugänglich ist, übersetze ich die Zitate aus dem französischen Original.

²³⁶ Für die Landbevölkerung in manchen Regionen kommt der Religionssoziologe Fernand Boulard zu ähnlichen Resultaten. Als Landpfarrer in Saint-Sulpice de Favieres war er wie Godin und Daniel in einer pastoralen Praxis verankert.

²³⁷ Für die Autoren ist das „Proletariat“ einerseits durch seine kulturelle Entwurzelung definiert: Es fehlt ihm an „Sicherheit, Reserven, Traditionen und Bildung“. Andererseits finden sich dort aber auch Ansätze zu einer eigenen Kultur, die entdeckt und gefördert werden müssen.

Das Kriterium christlich-kirchlichen Handelns ist für Godin und Daniel der Vorrang der Armen. Dieses Kriterium begründen sie einerseits biblisch-theologisch, andererseits aber auch historisch-soziologisch. In der Geschichte der Kirche stellen sie nämlich eine Konstante fest, die sie als Gesetzmässigkeit menschlichen Handelns verstehen: Institutionen, die für die Armen gegründet werden, haben die Tendenz, sich von diesen wegzubewegen und sich auf besser Integrierte, weniger Mittellose auszurichten.

„Die Kirche hat durch ihre Mitglieder an den Fehlern der Menschen Anteil, und Christus achtet ständig darauf, ihr seinen Geist wieder zu geben, weil die Christen immer dazu verleitet werden, ihn zu verlieren. Unter dem Antrieb des Geistes kümmern sich Christen um die Kleinen und die Armen; sie gründen Institutionen zu diesem Zweck, aber man stellt fest, dass das Werk oder die Gesellschaft sich nach wenigen Generationen an weniger entrechtete, weniger verlassene Leute richtet; es hat eine manchmal beträchtliche Verschiebung gegeben.“²³⁸

Aus dieser Einsicht ziehen die Autoren die Konsequenz, dass die Evangelisierung immer wieder aus den bestehenden Institutionen ausbrechen und neu an der Basis ansetzen muss, „um niemals ein so breites gesellschaftliches Milieu der Unwissenheit und Isolation auszuliefern.“²³⁹

Wresinski wird die Erkenntnisse von Godin und Daniel in all ihren Konsequenzen entfalten²⁴⁰, indem er sie auf das „Subproletariat“ bezieht, eine Bevölkerung, die den Autoren zwar bekannt ist, von der sie aber nur ganz am Rande sprechen, wie um die LeserInnen nicht zu schockieren.²⁴¹

2.2.4.2. Das Seminar der *Mission de France* in Lisieux

Zur Ausbildung von Klerikern für die Neuevangelisierung „entchristlichter“ Bevölkerungen wird in Lisieux auf Initiative von Kardinal Suhard, Erzbischof von Paris, das Seminar der *Mission de France* eröffnet. Noch während der deutschen Besatzung nimmt es im Herbst 1942 unter Leitung von Père Louis Augros seinen Betrieb auf. Es wird zu einem Treffpunkt für alle, die in Frankreich zur missionarischen Erneuerung beitragen: Nationalpräsidien von Bewegungen, OrdensleiterInnen, Laien und Ordensleute. 1946 gibt es zwanzig Gemeinschaften, 1952 bereits achtzig. Jedes Jahr kommen die in Lisieux ausgebildeten Priester zu einer nationa-

²³⁸ Godin/Daniel 1943, 78. « L'Église participe par ses membres aux défauts des hommes, et le Christ veille à chaque instant à lui redonner son Esprit que les chrétiens sont portés à laisser perdre toujours. Sous la poussée de l'Esprit, les chrétiens s'occupent des petits et des pauvres ; ils fondent des institutions dans ce but, mais on constate qu'au bout de quelques générations l'Oeuvre, la Société, s'adressent à des gens moins déshérités, moins abandonnés ; il y a eu un gauchissement quelquefois très appréciable. »

²³⁹ Godin/Daniel 1943, 79. « ... afin de ne jamais laisser dans l'ignorance et à l'abandon tout un milieu social aussi large. »

²⁴⁰ Vgl. u. Abschnitt 2.7.7.

²⁴¹ An zwei Stellen wehren sich die Autoren gegen den Vorwurf, ihre Beispiele zu tief unten zu holen, indem sie betonen, dass sie sich nur auf das „gewöhnliche Proletariat“ und nicht etwa auf das „subproletarische Milieu“ beziehen: « Tout cela c'est le prolétariat ordinaire, le peuple tout court et non un sous-prolétariat plus ou moins taré. » (69) « Nous ne sommes pas en milieu de sous-prolétariat, mais en plein milieu populaire comme celui de toutes les grandes villes. » (101)

len Tagung unter Leitung bekannter Theologen und Seelsorger wie Boulard, Feret, Congar, Chenu zusammen.

Das Konzept der *Mission de France* ist von Godin und Daniel inspiriert, die ihre Studie schon vor der Veröffentlichung Kardinal Suhard unterbreitet haben: Die Priester der Mission bilden eine interdiözesane Körperschaft säkularer Priester. In kleinen Gemeinschaften arbeiten sie eng mit dem lokalen Klerus zusammen. Diese Gemeinschaften sind dazu da, auf Anfrage den am meisten benachteiligten Diözesen zu Hilfe zu kommen und zwar in erster Linie zur Verkündigung des Evangeliums an diejenigen, die Christus und der Kirche fern stehen. Sie sind nicht nur aufs ländliche Milieu ausgerichtet, sondern auf alle Milieus, in denen eine Neuverkündigung des Evangeliums notwendig scheint. Die heilige Theresia von Lisieux, Patronin der Missionen, wird auch zur Patronin der *Mission de France*.²⁴²

2.2.4.3. Henri Godin (1906-1944), Mitbegründer der Pariser Mission

Um das neue Missionskonzept in seiner eigenen Diözese zu verwirklichen, gründet Kardinal Suhard die Pariser Mission. Henri Godin und Yvan Daniel bilden mit André Depierre, Bernard Tiberghien und Jacques Hollande die erste Gruppe. Noch in der Gründungsphase stirbt Henri Godin mit knapp 38 Jahren. Unter veränderten Bedingungen hat er in seinem Leben das gleiche Anliegen verfolgt wie die Gründer der CAJ: als Priester seiner Herkunft aus dem armen Volk treu zu bleiben.

Henri Godin²⁴³ wurde am 13. April 1906 in Audeux (Doubs) als zweites von drei überlebenden Kindern geboren und wuchs in einer frommen Familie in sehr bescheidenen Verhältnissen auf. Der Vater war Gerichtsschreiber. Sein Lohn reichte gerade aus, um die Familie durchzubringen.

1926 muss Godin wegen seiner schwachen Gesundheit sein Philosophiestudium im Schülerkonvikt von Saint-Claude unterbrechen. Er nimmt eine Stelle als Drogistenjunge in Lons-le-Saulnier an. Einige Monate später kann er ins dortige Priesterseminar eintreten, aber die Erfahrung dieses Praktikums wird er nie vergessen. Er stellt an sich selber den Anspruch, als Priester kein bequemeres Leben zu haben als ein Arbeiter und Familienvater.

Um das Ideal eines gemeinschaftlichen, missionarischen Lebens in Armut im Dienste des einfachen Volkes zu verwirklichen, tritt er 1930 der jungen Gemeinschaft der Vinzentiner bei. Sein Wunsch ist, die kommunistischen Vororte von Paris zu evangelisieren. Die Gemeinschaft ist dort mit mehreren Arbeiterpfarreien betraut. Sein Noviziatsjahr in einem ehemaligen Schloss bestärkt ihn in seiner Überzeugung, dass er nicht für ein Leben im Luxus geschaffen sei. Nur durch ein Leben in Armut werde der Priester dem einfachen Volk glaubwürdig erscheinen und seinerseits die Armen verstehen können.

²⁴² Vgl. Vinatier 1982.

²⁴³ Ich stütze mich für diesen biographischen Abriss hauptsächlich auf Poulat 1965, 36-114. Dieses Buch, wie auch die 1946 erschienene Godin-Biographie von Palémon Glorieux, wurde meines Wissens nicht ins Deutsche übersetzt. Neuere Literatur habe ich nicht gefunden, abgesehen von zwei Lexikonartikeln in LThK (1995) und DSp (1967).

„Der grosse Mangel unseres Apostolats ist, dass wir uns nicht genügend in die Haut der Menschen versetzen, an die wir uns wenden, und das ist sehr schwierig. Es fehlen uns so viele Dinge, um sie zu verstehen. Aber vor allem haben wir zu viel, viel zu viel, besonders unsere ganze Theologie und viele Gewohnheiten, die uns zur zweiten Natur geworden sind.“²⁴⁴

Diese Einsicht erweitert sich:

„Oktober 1931 – Ich bin aus dem Volk geboren und dieses Volk soll ich verraten? Soll ich etwa aufgeben, was ich von ihm bewahren kann, eine sehr einfache Lebensweise? ... Ich weiss, dass manches, was für mich Luxus ist, für andere, die eine höhere Bildung erhalten haben, gerade noch der Schicklichkeit genügt. Aber ich urteile mit meinem Temperament ‚aus dem Volk‘. Gerade das Volk wird ja über uns zu urteilen haben.“²⁴⁵

Nach seiner Priesterweihe 1933 senden ihn seine Oberen als Vikar nach Clichy, wo einige Jahre zuvor die französische CAJ entstanden ist. 1934 verlässt er die Vinzentiner und begibt sich zur Fortbildung an die Schule der Arbeitermissionare in Lille. Dort schreibt er eine Arbeit in Sozialpsychologie über den Zusammenhang von sozialem Milieu, Religion und Kultur (*Déclassement, religion et culture humaine*), die aber nie gedruckt wird.

Im August 1935 kehrt er nach Paris zurück und wird Präses der CAJ im Generalsekretariat. Er ist zusätzlich mit der Männerföderation Paris-Nord und der Frauenföderation Paris-Vincennes betraut. Diese Tätigkeit wird 1940 von einigen Monaten Kriegsdienst unterbrochen. Für die CAJ verfasst er zahlreiche Schriften zum christlichen Leben sowie ein Liederbuch und ein Messbuch für Soldaten. Um den jungen Arbeitern nahe zu sein und dasselbe Leben zu führen wie sie, bezieht er im Frühjahr 1941 eine Wohnung an der Rue Ganneron im 18. Arrondissement. Vom 19. Dezember 1943 bis zum 16. Januar 1944 nimmt er an einer Einkehrzeit zum Start der Pariser Mission teil. In der Nacht darauf stirbt er in seiner Wohnung an einer Rauchvergiftung wegen eines schlecht funktionierenden Ofens.

2.2.4.4. André Depierre, ein Arbeiterpriester der ersten Stunde

Nach Godins Tod wird dessen Freund André Depierre²⁴⁶ faktisch zum Verantwortlichen der Pariser Mission. Depierre stammt aus dem Jura und war im Juni 1943 zum Priester geweiht worden. Er hatte den obligatorischen Arbeitsdienst in Deutschland verweigert und war auf Drängen von Godin in die Diözese Paris inkardiniert worden. Er wohnt an der Rue Ganneron mit zwei bis drei Priestern und vier bis fünf Seminaristen der *Mission de France* zusammen. Mit Hollande baut

²⁴⁴ Poulat 1965, 56. « La grande déficience de notre apostolat c'est que nous ne nous mettons pas assez dans la peau de ceux à qui nous nous adressons, et c'est extrêmement difficile. Il nous manque tant de choses pour les comprendre. Mais surtout nous avons de trop, beaucoup de trop, et en particulier toute notre théologie et beaucoup d'habitudes qui sont devenues de secondes natures. »

²⁴⁵ Poulat 1965, 56f. « Octobre 1931. – Je suis né peuple, et ce peuple je le trahirais? J'abandonnerais ce que je peux garder de lui, une manière de vivre très simple? ... Je sais que ce qui est pour moi luxe, est pour d'autres, qui ont reçu une éducation supérieure, un strict convenable. Mais je juge avec mon tempérament 'peuple'. C'est justement le peuple qui aura à nous juger. »

²⁴⁶ Die folgenden Ausführungen stützen sich auf Pierrard 1991, 186-190.

er die ersten Gruppen von Arbeiterpriestern auf und nimmt dann eine Stelle auf dem Bau an. 1945 zieht er nach Montreuil²⁴⁷, „um dort in der Tiefe des Arbeiterlebens und der Arbeiterwelt Zeugnis abzulegen.“²⁴⁸

Depierre knüpft zahlreiche Freundschaften mit ehemaligen WiderstandskämpferInnen und mit KommunistInnen. Entschlossen mit den Ärmsten und wie sie zu leben, wird er auch Lumpensammler mit den *Chiffonniers* von Montreuil-Bagnolet. Er leitet eine Glaubensgemeinschaft, die allen offen steht und alles teilt und wo CAJler, engagierte ChristInnen, AgnostikerInnen, kommunistische AtheistInnen, MuslimInnen, BewohnerInnen von Logierhäusern²⁴⁹ einander begegnen. Geschwisterliche Eucharistiefiern beim einen oder andern dienen als natürliche Verbindung. Obwohl er nicht direkt missioniert, spendet Depierre innerhalb von zehn Jahren etwa hundert Erwachsenentaufen.

Entsprechend einem in seiner Generation verbreiteten Ideal bemüht sich Depierre als Priester „ein anderer Christus“ zu sein. Er schreibt davon an den Seminaristen Wresinski:

„Schau, das Priestertum verstehe ich erst seit kaum zwei Jahren. (...) Es ist gross (...). Bis 2 Uhr früh wach bleiben, sich abrackern, bis man vor Müdigkeit umfällt, das ist gar nichts, das muss sein. Aber wesentlich ist, ein anderer Christus zu sein, ein Heiliger. Denn schau, was diese Leute verbrauchen, ist gewaltig, und wenn der Priester ihrer Erwartung nicht entspricht, schauen sie ihn an, erstaunt und traurig und dann empört, sie verlassen ihn, sie sind verloren für die Arbeiterklasse. (...) Also verlier keine Minute im Seminar, füll dich mit Christus. (...) Überdenke deine ganze Dogmatik; lebe die Morallehre in Beziehung zur Wirklichkeit. Du bist erdrückt, ich auch (...) Ich schwöre dir, ich habe es nie bedauert, Priester zu sein.“²⁵⁰

2.2.4.5. Der Konflikt um die Arbeiterpriester

Nach dem Tod von Kardinal Suhard im Mai 1949 verschärft sich der schwelende Konflikt um die Arbeiterpriester. Die praktische Zusammenarbeit mit engagierten Kommunisten hat manche zu einer vertieften Auseinandersetzung mit dem Marxismus geführt, was Anlass zu Verdächtigungen und Denunziationen gibt. Das Seminar der *Mission de France* wird von Lisieux nach Limoges verlegt und Père Augros muss die Leitung abgeben. 1954 wird „das Experiment“ der Arbeiterpriester abgebrochen. Rom betrachtet die Arbeiterexistenz als unvereinbar mit dem Lebensstand des Priesters. Für die Arbeiterpriester bedeutet dies eine Zerreißprobe. Sie sehen sich vor die unmögliche Entscheidung gestellt zwischen der Treue

²⁴⁷ Zahlen zur religiösen Ausgangssituation in Montreuil finden sich in Godin/Daniel 1943, 87-89.

²⁴⁸ « ...pour y témoigner au plus creux de la vie et du monde ouvriers ».

²⁴⁹ Vgl. u. S. 64.

²⁵⁰ De Vos van Steenwijk 1989, 53f. Auslassungen dort. « Le sacerdoce, vois-tu, il n'y a deux ans à peine que je le comprends. C'est grand (...). Veiller jusqu'à 2 heures du matin, s'esquinter, tomber de fatigue, cela n'est rien, il le faut. Mais l'essentiel est d'être un autre Christ, un saint. Car, tu vois, ces gens, ils consomment, c'est formidable, et si le prêtre ne répond pas à leur attente, ils le regardent, étonnés et tristes, puis révoltés, ils le quittent, ils sont finis pour la classe ouvrière (...) Aussi, au séminaire, ne perds pas une minute, remplis-toi du Christ (...). Repense tout ton dogme ; la morale, vis-la en fonction du réel (...) Tu es écrasé, moi aussi (...) Je te le jure, je n'ai jamais regretté d'être prêtre. »

zur Kirche und der Treue zur Arbeiterklasse wählen zu müssen. Für viele steht damit auch die Glaubwürdigkeit der Kirche in den Augen der Arbeiter, zu denen sie von dieser Kirche gesandt wurden, auf dem Spiel. Als neue Form der Präsenz in der Arbeiterwelt entsteht die „Arbeitermission“ (*Mission Ouvrière*)²⁵¹. Diese beruht auf drei Elementen: der Pfarrei, der A.C.O. (*action catholique ouvrière*) und Priestern, die in kleinen Gruppen von drei oder vier in einem stark benachteiligten Viertel (*en quartier très déshérité*) leben, ein Handwerk ausüben oder in Teilzeit in der Fabrik arbeiten.

Im Herbst 1954 wird das Seminar *Mission de France* in Pontigny neu eröffnet. Die Mission wird als Prälatur von den Bistumsstrukturen losgelöst, so dass sie ihre Mitglieder inkardinieren kann. Ein neuer Schlag folgt im September 1959. Rom untersagt den Priestern jegliche manuelle Arbeit. So ist auch der Lebensstil mit Teilzeitarbeit, den die Priester der *Mission de France* entsprechend den Bestimmungen der französischen Bischöfe angenommen haben, verboten.

Beim 2. Vatikanischen Konzil arbeiten mehrere Priester der Mission als Experten mit. Das Dekret über den Dienst der Priester anerkennt die Arbeiterpriester. Im Umfeld der 68er Bewegung nimmt diese Lebensform einen gewissen neuen Aufschwung.²⁵²

2.2.5. Abbé Pierre und der Aufstand der Güte

2.2.5.1. Die Wohnungsnot der Nachkriegsjahre und die Entstehung von Emmaus

In den fünfziger Jahren wird Armut in Frankreich vor allem als Wohnungsproblem wahrgenommen. Infolge des Baurückstands nach dem Krieg, aber auch durch die Abwanderung der Landbevölkerung, die Sanierung alter Stadtviertel und die hohen Mieten herrscht massive Wohnungsnot. 1954 beträgt der offiziell ermittelte Mangel an Wohnungen 2 200 000 Einheiten. Ein Sechstel der Bevölkerung ist schlecht untergebracht. Beinahe 1 800 000 Wohnungen sind überbelegt. Allein in der Pariser Region wohnen 400 000 Personen in Logierhäusern (*hôtel meuble*). Ganze Familien sind dort in einem einzigen Raum von 3x4 Metern zusammengepfercht und können von heute auf morgen auf die Straße gesetzt werden. Dann bleibt als letzte Unterbringungsmöglichkeit das *Bidonville*, eine mit behelfsmässigen Mitteln erstellte Notunterkunftssiedlung ohne Anschluss ans Strom- und Wasserversorgungsnetz.²⁵³

In diesem Kontext hat Abbé Pierre²⁵⁴ eine grundlegende Einsicht: Männer, die im Leben gescheitert sind, deren familiäre Bindungen zerbrochen sind, die keine

²⁵¹ Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs (A.C.A.) entwickelt ein entsprechendes Konzept. Vgl. Pierrard 1991, 298.

²⁵² In der Zeit zwischen 1968 und 1975 gab es in Frankreich gegen 1000 Arbeiterpriester. Heute sind es noch 600, viele von ihnen allerdings schon im Rentenalter. <http://perso.wanadoo.fr/prêtres-ouvriers/accueil/index.htm> (11.08.2004)

²⁵³ Vgl. Lunel 1989, 301; Pierrard 1991, 27f.

²⁵⁴ Ursprünglich ein Deckname aus der Résistance für Henry Grouès, *1912 in Lyon.

Wohnung mehr haben und in der Arbeitswelt keinen Platz finden, können ihrem Leben einen Sinn geben, indem sie gemeinsam anderen notleidenden Menschen helfen.

Abbé Pierre ist von 1945 bis 1951 Abgeordneter in der französischen Nationalversammlung. 1947 wird er stellvertretender Vorsitzender der Weltföderalisten. In Neuilly-Plaisance schafft er einen Ort der Begegnung und des Gebets für Jugendliche aus aller Welt, an dem sich auch Priester der Pariser Mission und junge ArbeiterInnen aus der CAJ treffen. Diesem Ort gibt er den Namen Emmaus. Unter dem gleichen Namen baut er ab 1949 Gemeinschaften alleinstehender Männer auf, die sich *Compagnons* nennen, ihren Lebensunterhalt durch Lumpensammeln verdienen und Unterkünfte für obdachlose Familien bauen. Ihre Devise ist: „Zuerst denjenigen dienen, die am meisten leiden.“²⁵⁵ Abbé Pierre ruft die Politiker in ihre Verantwortung und weiss sich auch der Medien zu bedienen. Diese berichten allerdings mehr über den wohlätigen Aspekt seines Engagements als über den dahinterstehenden Kampf für Gerechtigkeit.

Am ersten Februar 1954 lanciert Abbé Pierre gleichzeitig über Radio France und Radio Luxemburg einen dringenden Aufruf zur Aufnahme der Obdachlosen, die in dem schlimmen Winter zu erfrieren drohen. Die Regierung gibt dem Druck der Öffentlichkeit nach und verabschiedet einen Plan zum Bau von Notwohnungen. Emmaus gründet eine Gesellschaft für sozialen Wohnungsbau (*société HLM*) und erstellt eine erste Notsiedlung in Plessis-Tréville.

Der Aufruf von Abbé Pierre löst landesweit einen „Aufstand der Güte“ aus. Der Orsay-Bahnhof wird zum Verteilungszentrum für Sachspenden umfunktioni-ert. Ein grünes Spruchband verkündet: „Bahnhof der Hoffnung. Paris hilft Ihnen.“ Viele Arme in ganz Frankreich fassen tatsächlich Hoffnung und machen sich auf nach Paris.

2.2.5.2. Das Notunterkunftslager von Noisy-le-Grand

Um die ankommenden Familien unterzubringen, werden an verschiedenen Orten Zelte errichtet. Eine dieser Zeltstädte entsteht auf der Ebene *Château de France* in der Pariser Vorortsgemeinde Noisy-le-Grand. Abbé Pierre hat dort ein Grundstück gekauft, im Moor und auf einer ehemaligen Mülldeponie.

Verschiedene ehemalige BewohnerInnen dieses Notunterkunftslagers haben ihre Erinnerung an diese Zeit festgehalten. Im Unterschied zu den BewohnerInnen anderer Elendssiedlungen brauchen sie diese Zeit in ihrem Leben nicht als Schandfleck zu verstecken, sondern können als Zeuginnen auftreten für eine Geschichte, die dort ihren Anfang genommen hat.²⁵⁶ Mathilde Aparicio spricht von der Solidarität unter den Lagerbewohnern, von der Verantwortung, die sie selbst und andere wahrnahmen, aber auch von den grausamen Lebensbedingungen.

²⁵⁵ Lunel 1989, 183.

²⁵⁶ Zeugnisse über die ersten Jahre des Lagers von Noisy-le-Grand sind zitiert in De la Gorce 1992 sowie Carreter 2000. Siehe auch Jährling 2004; De la Gorce 1986, 17-46 (Zeugnis von Chantal Gobe-rt).

„In manchen Zelten lebten bis zu acht Familien durch Wandschirme getrennt. Wir schliefen auf amerikanischen Feldbetten. Es herrschte wirklich eine sehr gute Stimmung. Manchmal gab es Schlägereien, aber nach dem Streit war es vorbei, es gab keinen Groll. Und es gab auch keine Diebstähle unter uns. Wir liehen uns Dinge aus, aber wir bestahlen einander nicht. Wenn jemand nichts hatte, wurde geteilt, das war sehr schön. [...] Als immer mehr Familien ankamen, begannen wir uns in den Zelten zu organisieren. Ich kümmerte mich um alles, was die Kinder betraf: Kirchliche Jugendarbeit, Religionsunterricht ... Ich verkaufte die Milch, die das Rote Kreuz abgab. Um 4 oder 5 Uhr bereitete ich die Fläschchen zu. Die leeren Fläschchen kamen zurück, ich reinigte und sterilisierte sie. Manche gingen mir zur Hand. Die Kinder kamen, um nachzuschauen, ob ich genug Wasser hatte. Das war grossartig. Zwei Kinder sind in den Zelten verbrannt, deshalb durften wir keine Heizung haben.“²⁵⁷

Bis Weihnachten 1955 erstellen die *Compagnons* von Emmaus 250 Unterkünfte aus Eternit, sogenannte Nissenhütten, die wegen ihrer Rundform auch „Iglus“ genannt werden. Mathilde Aparicio meint, dass die Unterkünfte ihren Namen auch deshalb trugen, weil sie im Winter vor Schnee und Eis nicht wirklich schützen konnten:

„Die Iglus waren aus porösem Eternit: Das Licht schien zwischen den Platten durch. Wenn es schneite, lag drinnen ebensoviel Schnee wie draussen, und von der Decke hingen Eiszapfen. Die Iglus trugen ihren Namen zu Recht.“²⁵⁸

Auch jenseits der Landesgrenzen findet der Aufruf von Abbé Pierre Echo. Gesellen des internationalen Bauordens, den der „Speckpater“ Werenfried van Straaten als Hilfe für die obdachlosen Flüchtlinge und Vertriebenen in Deutschland gegründet hatte, leisten einen ihrer ersten grossen Einsätze in Frankreich ab.²⁵⁹ Zahlreiche Jugendliche kommen in ihren Ferien nach Frankreich, um als Freiwillige beim Bau von Notunterkünften zu helfen.

Von Juni 1954 bis Ende 1958 verbringt Abbé Pierre 22 Monate in der Klinik. Er muss sich mehreren Kieferoperationen unterziehen und kann sich nur sehr beschränkt um das wachsende Unternehmen Emmaus kümmern. Nicht immer sind seine Stellvertreter kompetent. Nach der Genesung nimmt er seine Vorträge und Reisen wieder auf. Während die Botschaft von Emmaus sich in der ganzen Welt verbreitet, erlebt das Werk in Frankreich eine Zerreisprobe. Es gibt schwere

²⁵⁷ De la Gorce 1992, 21. « Dans certaines tentes, il y avait jusqu'à huit familles séparées par des paravents. On dormait sur des lits de camp américains. Il y avait vraiment une très bonne ambiance. Parois on se tabassait, mais après la bagarre, c'était fini: il n'y avait pas de rancœur. Et puis, il n'y avait pas de vol entre nous. On s'empruntait, mais on ne se volait pas. Quand on n'avait pas, on partageait, c'était très beau. [...] Quand les familles sont arrivées en grand nombre, on a commencé à s'organiser sous les tentes. Je m'occupais de tout ce qui concernait les enfants: patronage, catéchisme ... Je vendais le lait que la Croix-Rouge donnait. A 4 ou 5 heures, je préparais les biberons. Les biberons vides revenaient, je les lavais, les passais au stérilisateur. Certains me donnaient un coup de main. Les gosses venaient voir si j'avais assez d'eau. C'était formidable. Il y a deux gosses qui ont brûlé sous les tentes: c'est pourquoi on n'avait pas droit au chauffage. »

²⁵⁸ De la Gorce 1992, 21 „Les igloos étaient en fibrociment poreux: le jour passait entre les plaques. Quand il neigeait, il y en avait autant à l'intérieur qu'à l'extérieur. Les glaçons pendaient à l'intérieur: les igloos portaient bien leur nom!“

²⁵⁹ Oswald 1995, 117. Diese Biographie von Abbé Pierre ist eine wenigen deutschsprachigen Publikationen, die Wresinski ein paar Seiten widmen (130-133). Allerdings ist sein Name falsch geschrieben und die Fakten sind sehr ungenau wiedergegeben.

Konflikte über seine Verwaltung und über die Rolle des Gründers.²⁶⁰ In dieser schwierigen Zeit, 1956, kommt Wresinski als Seelsorger ins Notunterkunftslager von Noisy-le-Grand.

Wresinski würdigt den Winter, in dem Abbé Pierre die Stimme erhoben hat, als einen grossen Moment in der Geschichte der Kirche und betont die politische Dimension seines Appells.

„Ich behaupte, dass Abbé Pierre die vielen Menschen guten Willens, die überall zerstreut waren, in einer einzigen Bewegung sammeln konnte. Er strahlte eine so intensive Liebe aus, eine solche Empörung darüber, dass das Recht auf Wohnung mit Füßen getreten wurde, einen solchen Willen, die Regierung bei ihrer Verantwortung zu behaften. [...] Nach ihm konnte niemand mehr sagen, dass Wohnung für alle keine Aufgabe des Staates sei.“²⁶¹

Er stellt allerdings auch fest, dass das Revolutionäre an der Botschaft von Abbé Pierre in Paris nicht wirklich durchgedrungen sei.

„Er sagte, die Welt müsse das Elend mit anderen Augen betrachten; dies würde notwendigerweise eine Neuausrichtung der Gesellschaft mit sich bringen. Aber das war es nicht, was Paris im Gedächtnis behielt; und in den Armensiedlungen betrieb Emmaus wieder Suppenküchen, sobald Abbé Pierre fort war.“²⁶²

2.2.6. Das Zweite Vatikanische Konzil und die „Kirche der Armen“

In seiner Rundfunkansprache vom 11. September 1962 erklärt Papst Johannes XXIII. die „Kirche der Armen“ zum zentralen Thema des bevorstehenden Konzils.²⁶³

„In den Augen der unterentwickelten Länder stellt sich die Kirche dar als das, was sie ist und was sie sein will: als die Kirche aller, und insbesondere als die Kirche der Armen.“²⁶⁴

Eine informelle Arbeitsgruppe unter der Leitung von Kardinal Gerlier²⁶⁵ bemüht sich, unter den Mitgliedern des Konzils eine Sensibilität für die Probleme der Armut der Kirche und der Verkündigung des Evangeliums an die Armen zu nähren. Kardinal Lercaro von Bologna schlägt das Thema „Kirche der Armen“ als einheitsstiftendes Prinzip für die ganze Konzilsarbeit vor.²⁶⁶

Mit der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* und der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* macht das Konzil deutlich, dass die überlieferte Lehre der Kirche immer im Horizont ihres Handelns in Verbindung mit den Armen und Marginalisierten interpretiert werden muss, mit denen Christus sich identifiziert. Die Kirche lernt, ihre eigene Tradition als Projekt Gottes zur Befreiung aller Menschen, insbe-

²⁶⁰ Vgl. Lunel/Abbé Pierre 1994, 130f.

²⁶¹ Wresinski 1998, 143ff.

²⁶² Wresinski 1998, 162.

²⁶³ Vgl. zu diesem Abschnitt Karrer 2001, 70.

²⁶⁴ Zitiert bei Alberigo 2000, 194.

²⁶⁵ Vgl. Menozzi 1980, 77.

²⁶⁶ Ansprache vom 6. Dezember 1962. Vgl. Lercaro 1984, 19-22.

sondere der Armen zu begreifen.²⁶⁷ Dieses Selbstverständnis der Kirche wird im Anschluss an das Konzil vor allem von der lateinamerikanischen Befreiungstheologie vertieft.

Wresinski sieht in der Charakterisierung der Kirche als „Kirche der Armen“ die zentrale Aussage des Konzils, die ihn in seinem eigenen Ansatz bestätigt.

„Die Erklärung von Papst Johannes XXIII. zu Beginn des Konzils: ‚Die Kirche ist die Kirche der Armen‘ war eine Wiederaufnahme des Prophetenwortes: ‚Den Armen wird das Evangelium verkündet.‘ Das scheint mir das Wesentliche des 2.Vatikanischen Konzils zu sein, die Erklärung, der nichts hinzuzufügen ist, die das ganze Konzil zusammenfasst. Nicht dass ich glaubte, sie sei hier auf Erden schon verwirklicht, aber es ist die Prophezeiung, die in Gott schon verwirklicht ist, die einzige, welche die Kirche zu erfüllen hat, wenn sie alle Menschen retten will.“²⁶⁸

2.3. Eine Kindheit in Angers (1917-1930)

2.3.1. Eine Einwandererfamilie kämpft gegen das Elend an

Wladyslaw Wrzesinski²⁶⁹, der Vater von Joseph Wresinski, stammt aus dem von Preussen annektierten Teil Polens. Sein Geburtsort ist Srem, südöstlich von Poznan. Er hat eine Ausbildung im Maschinenbau.²⁷⁰ In Madrid lernt er Lucrezia Sellas y Lopez (*1882) kennen, eine Wirtstochter, die Kinder wohlhabender Familien Französisch unterrichtet. Sie heiraten am 1. Oktober 1911 in Madrid. Bei Ausbruch des ersten Weltkriegs befinden sie sich mit ihrem ersten Kind, Louis, in Paris²⁷¹ und werden wegen der deutschen Staatsbürgerschaft des Vaters interniert. Sie werden in die Festung von Saumur gebracht und später mit den übrigen politischen Gefangenen ins ehemalige Priesterseminar von Angers²⁷² verlegt. Während der Gefangenschaft kommt Sophie zur Welt. Sie erkrankt an Lungenentzündung und stirbt an mangelnder medizinischer Versorgung und Unterernährung.

Am 12. Februar 1917 wird Joseph geboren. Erst nach zwei Tagen wird die Geburt auf dem Standesamt deklariert. Zwei des Schreibens unkundige Hospizbewohner fungieren als Zeugen.²⁷³

²⁶⁷ Klinger 1990 sieht darin den dogmatischen Fortschritt des Konzils. Vgl. Bucher R. 1991.

²⁶⁸ Wresinski 1998, 43.

²⁶⁹ Joseph Wresinski hat die Schreibweise seines Namens später der französischen Sprache angepasst.

²⁷⁰ De Vos van Steenwijk 1989, 23.

²⁷¹ Winowska 1963 widmet dem Schicksal von Wladyslaw Wrzesinski viel Raum. Die Autorin präzisiert, ihr Landsmann habe in Paris eine berufliche Spezialisierung im Bereich Zentralheizungen absolviert.

²⁷² Das Seminar war 1907 aufgrund des Gesetzes zur Trennung von Kirche und Staat beschlagnahmt worden. Im August 1914 wurden dort Flüchtlinge aus Elsass-Lothringen untergebracht. Durch die Flüchtlinge wuchs die Einwohnerzahl von Angers bis Kriegsende um 2500. (Chassagne 1975b, 280)

²⁷³ De Vos van Steenwijk 1989, 22. Dieselben Zeugen sind auch auf dem Geburtsschein von Josephs 1920 geborener Schwester Antoinette aufgeführt. Ihre Anwesenheit scheint also nicht mit der Internierung der Familie zusammenzuhängen.

Nach ihrer Freilassung gegen Kriegsende bleibt die Familie in Angers. Sie wohnt zunächst in einer armseligen Behausung an der Rue de la Harpe²⁷⁴. Die erste Berührung mit der Aussenwelt, an die sich Wresinski erinnert, besteht „in einer Ungerechtigkeit und einer Beeinträchtigung“²⁷⁵, die seinen Leib fürs ganze Leben zeichnen: Eine Behandlung im Krankenhaus wird vorzeitig abgebrochen, weil das Verhalten des Pflegepersonals seine Mutter in ihrer Ehre verletzt:

„Ich war ins Krankenhaus gebracht worden, um meine Beine strecken zu lassen, denn ich war ein rachitischer kleiner Junge. An jenem Tag sagte ich meiner Mutter, dass die Schwestern mir das Paket vom letzten Sonntag weggenommen hatten. Mama hatte sicher viel Mühe gehabt, um die paar Leckereien zusammenzubringen. Voller Wut entriß sie mich den Händen der Schwestern und nahm mich mit nach Hause.“²⁷⁶

Der Vater findet keine dauerhafte Arbeit. Er spricht immer noch schlecht französisch. Sein Akzent und sein schwer auszusprechender Name machen ihn zur Zielscheibe fremdenfeindlicher Attacken. All dies belastet das Familienklima:

„Daheim schrie Papa die ganze Zeit. Er schlug meinen älteren Bruder und traf ihn zu Mamas Verzweiflung immer am Kopf. Auch Mama beschimpfte er. Wir lebten in ständiger Angst.“²⁷⁷

Joseph wird lange brauchen, um zu verstehen, welches Leiden und welche Demütigung sich in den Gewaltausbrüchen seines Vaters ausdrücken.

„Erst viel später, als Erwachsener, begriff ich durch das Zusammenleben mit anderen Männern wie ihm, anderen Familien wie unserer, dass mein Vater ein gedemütigter Mann war. Er litt, weil er sein Leben verfehlt hatte. Er trug die Schande auf sich, den Seinen keine Sicherheit und kein Glück geben zu können.“²⁷⁸

Im Februar 1920 kommt Antoinette zur Welt. Auf ihrem Geburtsregistereintrag lautet die Adresse der Familie Rue Saint Jacques 14bis. Hier, in einer ehemaligen Schmiede, die in mehrere Wohnungen aufgeteilt ist, verbringt Joseph seine Kindheit. Die Nachbarschaft ist vom Kleingewerbe geprägt. Die „Grossen“ im Viertel sind ein Metzger und ein Schreiner.²⁷⁹ Das Viertel hat einen besseren Ruf als das angrenzende Armenviertel Saint-Nicolas. Die ärmliche Behausung, in der die Wresinskis leben, sticht ab.

„Es war fast immer kalt bei uns. In der alten Schmiede, in der wir wohnten, herrschte ständig Durchzug. Der Wind drang unter den Türen und durch die Trennwände ein. Eine dieser Trennwände war aus mit Packpapier überzogenen Kisten gemacht. Wenn das Papier riss, peitschte uns der Wind. [...] Almosen, nicht Freundschaft verbanden uns mit den andern.“²⁸⁰

²⁷⁴ Auskunft Louis Wresinski, Skelton JWH.

²⁷⁵ Wresinski 1998, 14.

²⁷⁶ Wresinski 1998, 13. Als Erwachsener hat Wresinski die unterlassene Behandlung gegenüber einem Arzt zu rechtfertigen. Vgl. u. 3.2.1.2. Segment 4.

²⁷⁷ Wresinski 1998, 14.

²⁷⁸ Wresinski 1998, 14.

²⁷⁹ Wresinski 1998, 20.

²⁸⁰ Wresinski 1998, 18ff. Um eine sprachliche Unschönheit in der Übersetzung nicht zu perpetuieren, erlaube ich mir, das Relativpronomen „wo“ durch das grammatikalisch korrekte „in der“ zu ersetzen.

1922 wird der jüngste Bruder, Martin, geboren. Joseph geht zu dieser Zeit bereits jeden Morgen vor sieben Uhr²⁸¹ aus dem Haus, um bei den Schwestern vom Guten Hirten als Messdiener zu arbeiten. Im Winter ist es noch dunkel. Der Weg dauert zehn Minuten. Für Joseph handelt es sich dabei um ein Arbeitsverhältnis. Mit noch nicht fünf Jahren tritt er als Vertragspartner auf.

„Mit vier Jahren war ich dafür zuständig, die Ziege auf die Wiese hinunterzuführen, jene Ziege, die meine neugeborene kleine Schwester und uns andere Kinder ernährte. Der Weg führte mich am grossen Tor des Klosters vom Guten Hirten vorbei, und manchmal sprach mich dort eine Schwester an. Eines Tages fragte sie mich, ob ich morgens bei der Messe ministrieren wolle. So trat ich meine erste Stelle an. Denn für mich ging es hier um eine Anstellung: als Messdiener hatte ich jeden Morgen Anspruch auf eine grosse Tasse Milchkaffee mit Brot und Konfitüre, dazu Butter an Feiertagen. Ausserdem erhielt ich jede Woche zwei Francs. Und diese zwei Francs haben für mich den Ausschlag gegeben.“²⁸²

2.3.2. Die Not stellt die Familie in Frage

Um die Familie zu ernähren, versucht der Vater sich selbständig zu machen. In einem kleinen Zimmer ihrer Wohnung richtet er eine Uhrmacherwerkstatt ein. Er kennt dieses Handwerk von seinem Grossvater her.²⁸³ Doch das Unternehmen endet abrupt. Eine goldene Uhr, die ihm ein Kunde zur Reparatur anvertraut, wird gestohlen. Für Wladyslaw Wrzesinski ist es Ehrensache, die Schuld zu bezahlen, auch wenn er dafür sein Werkzeug verkaufen und die Werkstatt schliessen muss.

Die vorliegenden externen Quellen geben einige Anhaltspunkte, um diese Ereignisse zu datieren. Das Einwohnerregister von 1921 nennt als Beruf von Wladyslaw Wrzesinski: „*Ingénieur chez Dalemont*“. In einem nach Strassen geordneten historischen Verzeichnis der Handels- und Handwerksbetriebe von Angers findet sich bei der Adresse Rue St. Jacques 14 der Eintrag: „*Horlogerie, 1920*“. In einem anderen Verzeichnis, dem *Annuaire Siraudeau* von 1923, steht bei derselben Adresse „*Voisinski, horloger*“. Dieselbe Berufsbezeichnung, diesmal mit korrekt geschriebenem Namen, findet sich auch noch in der Ausgabe von 1931, während das Einwohnerregister von Angers bereits 1926 den Vater nicht mehr erwähnt und die Mutter, „*Wrzesinski Lucère, sans profession*“ als Familienvorstand angibt.²⁸⁴

Die Wiederherstellung seiner Ehre als Mann und Arbeiter wird für Josephs Vater zur Besessenheit. Sie entfernt ihn immer mehr von der Familie. Er sucht Arbeit in anderen Städten²⁸⁵, immer weiter weg, zuerst mit wenig Erfolg. Er arbeitet im Saar-

²⁸¹ Nach De Vos van Steenwijk (1989, 26) ministrierte Joseph in der 6 Uhr Messe. Wresinski (1998, 15) spricht von der 7 Uhr-Messe.

²⁸² Wresinski 1998, 15.

²⁸³ Wuillemin 1999, 24.

²⁸⁴ Skelton JWH.

²⁸⁵ Im Unterschied zu den benachbarten Städten stagnierte die wirtschaftliche Entwicklung in Angers zu Beginn des Jahrhunderts. Zwischen 1890 und 1914 wurden keine neuen Arbeitsplätze geschaffen. 1926 zählt man in Angers 450 Arbeitslose (Chassagne 1975b, 278-283). Für Wrzesinskis Wegzug

land, wo es im Unterschied zu Angers viele polnische Einwanderer gibt. Seine Frau wagt es nicht, ihm zu folgen, aus Angst, ihre Kinder noch grösserer Unsicherheit auszusetzen. Immer seltener kommt er nach Hause. Er bringt den Seinen Kleider, Nahrung, Spielsachen mit, manchmal sogar einen Luxusgegenstand, etwa eine Vase. Dann geht er wieder. Bei einem dieser Besuche, vielleicht anlässlich von Josephs Firmung am 12. Juni 1927, ist das einzige erhaltene Familienfoto entstanden.²⁸⁶ Die ganze Familie ist für die Gelegenheit neu eingekleidet.

Obwohl Josephs Mutter in dem Land, das sie als Feindin interniert hat und ihre kleine Tochter hat sterben lassen, nie wirklich Wurzeln schlagen kann, lebt sie in ständiger Angst vor einer Ausweisung.²⁸⁷ Dennoch wagt sie es, in entscheidenden Momenten den Menschen, die im Namen der Wohltätigkeit, die sie ihr erweisen, über ihr Leben bestimmen wollen, die Stirn zu bieten. So stellt sie sich den wohlthätigen Damen der Pfarrei entgegen, die schon alles vorbereitet haben, um Joseph im Waisenhaus unterzubringen, damit er später einen Beruf lernen kann. Für diese mangelnde Kooperation (wie man heute sagen würde) muss sie den Entzug von dringend benötigten Unterstützungsleistungen in Kauf nehmen.

Als Erwachsener hat Wresinski diese Erfahrung unter verschiedenen Aspekten reflektiert.²⁸⁸ In einer Publikation aus den sechziger Jahren zieht er daraus Einsichten über Kommunikationsmechanismen zwischen der Gesellschaft und den marginalisierten Armen.

„Wir waren zu mittellos, um nützlich zu sein. So bestand unser einziges Kommunikationsmittel darin, die von aussen gebotene individuelle Hilfe anzunehmen und sie, als Gegenleistung, im Sinne des Helfenden zu nutzen. Diese Art von Dialog entzog uns jede Möglichkeit zum gesellschaftlichen Aufstieg. Denn ein solcher verlangt zu Beginn jenes Minimum an Gedanken- und Handlungsfreiheit, jenes Minimum an gesellschaftlichem Status (unabhängig von unseren persönlichen Dimensionen), die für eine echte Kommunikation mit einem dynamischen Milieu notwendig sind. Weil unsere Gesprächspartner die Armut nicht kannten, ahnten sie zudem oft nicht einmal, dass wir anders denken könnten als sie, oder empörten sich, wenn sie es entdeckten. Über ihre Eingriffe, die nicht unserem tiefen Bedürfnis nach Integration entsprachen, zu diskutieren, oder sie gar abzulehnen, das hiess die einzigen verbleibenden Verbindungen zu einer Gesellschaft, ohne die wir nicht leben konnten, aufs Spiel zu setzen. Unsere Mutter brauchte eine ausserordentliche Willenskraft, um die Platzierung ihres Sohnes bei den Waisenkindern von Auteuil abzulehnen. Da sie selber nicht in der Lage war, ihrem Kind die Mittel zu einer Berufsbildung zu geben, verlangte man von ihr, sich von ihm zu trennen und es in die Randsituation eines armen Waisenkindes zu versetzen. Man zwang sie zur Wahl zwischen dem, was sie selbst als gut für ihr Kind ansah und der Meinung derer, welche die Macht hatten, die Zukunft ihrer Familie zu sichern. Indem

scheint aber die durch die Uhrengeschichte wieder auflebende Feindseligkeit der Umgebung gegen den ehemaligen Internierten den Ausschlag gegeben zu haben.

²⁸⁶ De Vos van Steenwijk 1989, 64 (Fotoseiten).

²⁸⁷ Keine der Biografien geht auf die Frage ein, weshalb sie nicht nach Spanien zurückkehren will. Ein naheliegender Grund wäre die Tatsache, dass ihre Kinder kein Spanisch sprechen, da die Mutter sie in der Sprache des Gastlandes erzogen hat.

²⁸⁸ Wresinski 1998, 22 ; De Vos van Steenwijk 1989, 24f ; Wresinski 1987a.

sie nach ihrem eigenen Urteil entschied, verlor sie die Unterstützung und die Aufmerksamkeit der Pfarrei.“²⁸⁹

2.3.3. Überlebenskampf und Abhängigkeit

Joseph besucht die katholische Knabenschule und ist einer der wenigen, die dafür nicht bezahlen.²⁹⁰ Gegen die zahlreichen Demütigungen, die er erfährt, gegen „die erdrückende Knechtschaft [seiner] Familie ernähren zu müssen“²⁹¹, wehrt er sich mit seinen Fäusten.

„Gewalt war die Antwort auf jegliches Hindernis, auf die täglichen Schwierigkeiten aller Art. Und unbewusst wurde sie für mich, wie für meinen Vater, zum Mittel, um mich von den zahllosen Demütigungen, die uns unsere äusserste Armut einbrachte, reinzuwaschen.“²⁹²

Zur Scham über die erlittenen Demütigungen kommt auch das Bewusstsein von Schuld. Ein Singvogel, der verhungert in seinem Käfig liegt, gräbt sich tief in Josephs Erinnerung ein als Symbol einer Zeit, in der das Elend in seiner Familie so überhand nahm, dass es die Fähigkeit zu lieben angriff. Die Kinder sind ihrer Verpflichtung gegenüber einem geliebten Wesen nicht nachgekommen, und dieses hat dafür mit dem Leben bezahlt. Erwachsene und Kinder in aller Welt finden heute in dieser Geschichte Worte, um das Unerträgliche am Elend zu benennen und dagegen zu protestieren.

²⁸⁹ Wresinski 1965a, 26f. «Trop démunis pour être utiles, notre seul moyen de communication était d'accepter l'aide individuelle offerte de l'extérieur et, en échange, de l'utiliser comme l'entendait celui qui secourait. Ce genre de dialogue nous privait de toute possibilité de promotion. En effet, celle-ci exigeait au départ ce minimum de liberté de pensée et d'action, ce minimum de statut social indépendant de nos dimensions personnelles, nécessaires à la communication authentique avec un milieu dynamique. D'ailleurs, faute de connaissances de la pauvreté, nos interlocuteurs le plus souvent ne soupçonnaient pas que nous puissions penser différemment d'eux ou, s'ils le découvraient, s'en indignaient. Discuter de leurs interventions qui ne correspondaient pas à notre besoin profond d'intégration, les refuser à la rigueur, signifiait compromettre les seules relations qui nous restaient avec une société sans laquelle nous ne pouvions vivre. Il a fallu à notre mère une force de volonté peu commune, pour refuser le placement de son fils chez les Orphelins d'Auteuil. Incapable de lui offrir elle-même les moyens d'une formation professionnelle, on lui demandait de se séparer de son enfant, de le placer dans une situation marginale d'orphelin pauvre. On l'obligeait en fait de choisir entre ce qu'elle-même jugeait bon pour lui et l'avis de ceux qui avaient le pouvoir d'assurer le lendemain de sa famille. En décidant selon son propre jugement, elle perdait l'appui et l'intérêt de la paroisse.»

²⁹⁰ Die Auseinandersetzung um den gesellschaftlichen und politischen Status der römisch-katholischen Kirche wurde in Frankreich im 19. und auch noch im 20. Jahrhundert sehr stark auf der Ebene der Schulen ausgetragen. Es entstanden zwei parallele Systeme: die staatlichen und die „freien“, überwiegend katholischen Schulen. Die Gesetze von Jules Ferry (1881/82/86) führten an allen öffentlichen Primar- und Vorschulen die Kostenlosigkeit ein und erklärten den Schulbesuch vom 6. bis zum 13. Altersjahr für obligatorisch. In der Diözese Angers besuchten im Jahr 1929 53% der Primarschüler und -schülerinnen katholische Schulen. Seit 1918 war der Unterricht an diesen Schulen kostenpflichtig. Vgl. Marais 1981a und b; Léon 1993.

²⁹¹ Wresinski 1998, 18.

²⁹² Wresinski 1998, 15.

„Eines Tages fanden Joseph und sein Bruder einen verletzten Distelfink. Sie nahmen ihn mit nach Hause und fütterten ihn. Der Distelfink fing wieder an zu singen. Damals war Josephs Mutter sehr traurig. Es war so schlimm, dass alle weinten, denn sie wussten nicht mehr weiter, was sie anfangen sollten mit vier Kindern und ohne Geld. Das Geld, das der Vater schicken sollte, blieb aus. Vom Vater kam keine Nachricht mehr. In jener Zeit vergassen sie alles, was sie machen sollten, es war, als wäre die Zeit stehen geblieben. Sie vergassen, die Zigarettenpapiere zu rollen, die sie als Heimarbeit übernommen hatten, damit sie ein paar Franken zusätzlich verdienen konnten. Da kam eine Zeit, in der es ihnen besser ging. Joseph schaute nach dem Distelfink, aber der lag tot im Käfig, denn in dieser Zeit der extremen Armut hatten sie ihn vergessen. Da wusste Joseph, dass man gar nichts behalten kann, was einem sehr lieb und teuer ist.“²⁹³

Lucrezia Wrzesinska arbeitet als Putzfrau und Wäscherin und geht dafür zu Fuss in die Oberstadt. Auch die Kinder müssen zum Lebensunterhalt beitragen. Zusätzlich zu seinem Ministrantendienst macht Joseph Einkäufe für eine Metzgerin in der Nähe und erhält dafür Pferdefleisch. Abends und an den Wochenenden füllen die Kinder Zig-Zag Zigarettenpapier in Kartenhüllen. Am schulfreien Donnerstag bringen sie die Schachteln in die Fabrik und holen den Lohn ab. Auf dem Gelände einer Gasfabrik sammeln sie Kohle für den Herd, der zugleich als Heizung dient. Geld ist das zentrale Gesprächsthema in der Familie.

„Nach all den Jahren erstaunt es mich immer noch, dass meine Eltern von nichts anderem sprachen als vom Geld. Sie hatten keines, und doch lagen sie sich seinetwegen fast ständig in den Haaren. Und wenn einmal etwas Geld ins Haus kam, stritten sie sich darüber, wie sie es ausgeben wollten. Auch später, als Mama allein war, redete sie hauptsächlich vom Geld mit uns. Wenn sie von Leuten sprach, mit denen wir zu tun hatten, vergass sie nie, deren Reichtum zu erwähnen. Von den Priestern der Pfarrei sagte sie: 'Die sind reich.' Selbst die Frau, die den Laden an der Ecke führte, war eine Reiche in ihren Augen. Nicht dass Mama neidisch gewesen wäre. Aber wenn jemand hungert und Not leidet, dann zählt für ihn nur, was den Mangel beheben kann.“²⁹⁴

Trotz der gemeinsamen Bemühungen ist die Familie auf Unterstützung angewiesen. Das Mittagessen holt Joseph jeweils nach der Schule im Kloster vom Guten Hirten ab. Wresinski bezeichnet diesen täglichen Weg später als „Schandpfad meiner Kindheit.“

„Wir waren die Ärmsten im Viertel, und so war es ganz natürlich, dass ich nach der Schule erneut zum Kloster lief, diesmal, um in Blechnäpfen und Konservendosen unseren Anteil von dem, was die Schwestern assen, mitheimzunehmen. Trockenerbsen, Linsen, Kartoffeln, manchmal ein paar Stücke Fleisch gaben mir die Magdalenerinnen, und nicht zu vergessen das riesige Brot, den Hauptbestandteil unserer Familienmahlzeiten.“²⁹⁵

²⁹³ Schenker 2000 (keine Seitennumerierung). Vgl. Wresinski 1994b, 133-140; Wresinski 1987a; Wuillemin 1999, 40f.

²⁹⁴ Wresinski 1998, 15.

²⁹⁵ Wresinski 1998, 16.

1930 entschliesst sich Wladyslaw Wrzesinski, definitiv in Polen zu bleiben.²⁹⁶ Er sendet seiner Familie von dort aus Möbel, sowie ein Klavier für Antoinette und eine Geige für einen der Jungen.²⁹⁷ Die Familie gilt dadurch als reich, und die Unterstützung zum Lebensunterhalt wird ihr entzogen. Die Mutter muss das Klavier weit unter seinem Wert verkaufen, um leben zu können.

„Um Hilfe zu erhalten, musste sie eine Hoffnung verkaufen. Mit diesem Klavier hätte sie eine Illusion über die Zukunft meiner kleinen Schwester. Es war eine Art, ihre Kinder zu lieben und ihnen ihre Liebe zu sagen, die man ihr im Namen der Armenfürsorge entriss.“²⁹⁸

2.3.4. Die Mutter als Vorbild

Wladyslaw Wrzesinski verlangt die Scheidung. Seine Frau weigert sich, obwohl sie durch diesen Schritt zusätzliche Hilfe erhalten könnte. Das ist ihre Art, die Ehre der Familie zu verteidigen. Allmählich gelingt es ihr, sich im Viertel Respekt zu verschaffen. Sie hält auf ihr Äusseres. Ihre Kinder sind immer korrekt gekleidet.²⁹⁹ Sie weiss sich ihres Verstandes zu bedienen, Gelegenheiten zu nutzen, sich Achtung zu verschaffen, Hilfe zu erlangen. Sie kann die Leute richtig einschätzen. Diese Stärken ermöglichen es ihr, dem Elend die Stirn zu bieten.³⁰⁰

In der engen Wohnung hält sie streng auf Ordnung. Obwohl ihr die Bildung ihrer Kinder am Herzen liegt, wird sie angesichts der anstehenden Arbeit unwillig, wenn sie diese beim Lesen erwischt.

„Räume dies weg, räume das weg; nimm den Besen; mache Platz, damit ich den Tisch abwischen kann...“ ... den einzigen Tisch auf dem Mama das Gemüse putzte, das Essen zubereitete, das Geschirr abstellte, die Gedecke auflegte, an dem wir abends unsere Schulaufgaben machten, an dem wir – sehr zu ihrem Unwillen – auch lasen: ‚Schluss jetzt mit der Leserei! Wo es soviel Arbeit gibt!‘³⁰¹

Lucrezia Wrzesinska ist eine fromme Frau, die regelmässig zur Kirche geht, wo sie durch ihre spanische Gestik auch auffällt.³⁰² Der jährliche Besuch des Pfarrers ist für sie ein wichtiges Ereignis. Sie ist mit der Oberin des Klosters vom Guten Hirten, die ebenfalls aus Spanien stammt, befreundet. Sie besteht darauf, dass die

²⁹⁶ Möglicherweise hängt dieser Entscheid mit der Wirtschaftskrise zusammen. Chassagne 1975b spricht von einer Zunahme der Arbeitslosigkeit in Angers im Herbst 1930. In Nordfrankreich wurden polnische Minenarbeiter wegen der Krise in ihr Land zurückgeschickt.

²⁹⁷ Unter den Dokumenten der Familie im Archiv JWH findet sich eine Liste der Gegenstände.

²⁹⁸ De Vos van Steenwijk 89, 38f. «En échange de secours, elle a dû vendre une espérance. Avec ce piano, elle chérissait une illusion sur l'avenir de ma petite soeur. C'était une manière d'aimer ses enfants et de leur dire son amour, qu'on lui arracha au nom de l'assistance aux pauvres.» In dieser Version der Erzählung aus dem Jahr 1981 ist das Klavier ein Erbstück von einer Tante in Spanien. Die Dokumente im JWH belegen aber, dass es vom Vater kam. Eine frühe Version der Erzählung findet sich bei Winowska, 1963. Siehe auch De la Gorce 1995; 16, Wuillemin 2000, 36-38.

²⁹⁹ Skelton JWH.

³⁰⁰ Wresinski, Interview von Marie-Pierre Carretier, 3.11.1987, Archiv JWH.

³⁰¹ Wresinski 1994b, 134.

³⁰² Skelton JWH.

Kinder ihre Gebete verrichten. Das Bild dieser Mutter, die abends reglos auf ihrem Stuhl sitzt und betet, gräbt sich tief in Josephs Erinnerung ein:

„Von meiner Mutter lernte ich beten und auf den himmlischen Vater vertrauen. In der alten Behausung, in der wir lebten, sass sie abends reglos auf ihrem Stuhl und bat den Herrn um Lösungen, die in unserer Armut gewiss nur ein Wunder herbeiführen konnte. Vielleicht bat sie ihn auch einfach um die Kraft, die unlösbaren Probleme zu ertragen und das Beste daraus zu machen in dem Bewusstsein, ‚dass es immer noch Ärmere gibt‘.“³⁰³

Von seiner Mutter lernt Joseph auch, die spärlichen Familienmahlzeiten mit dem Nachbarsjungen zu teilen, wenn dessen alkoholranke Mutter sich nicht um ihn kümmern kann. Die Familie übernimmt so gegenüber noch ärmeren die Gesten, die sie selber von den Schwestern vom Guten Hirten erfährt. Joseph empfindet eine Solidarität mit diesen Schwestern, denen in seinem Wohnviertel die gleiche Ablehnung entgegenschlägt wie seiner eigenen Familie.³⁰⁴

„Ich liebte die Schönheit der Kirche, die Heiterkeit der Ordensfrauen. Dennoch fühlte ich auch als Kind die Zerbrechlichkeit dieser Gemeinschaft, die Kluft zwischen ihr und dem Viertel. Ich sagte mir: Sie sind schon früher vertrieben worden, das kann ihnen nochmals geschehen. [...] Auf der Strasse, überall, machten Plakate die Ordensleute lächerlich. Manchmal wurde in den Geschäften über die ‚geweihten Ärsche‘ gespottet. Die Kluft war gross zwischen dem Viertel und der Kirche, die in dessen Mitte stand.“³⁰⁵

Joseph nimmt auch die Brüchigkeit der Solidarität zwischen Ausgegrenzten wahr. So zweideutig seine eigenen Beziehungen zum Kloster vom Guten Hirten sind (er spricht in diesem Zusammenhang auch von „Schande“ und von „Knechtschaft“), so zweideutig sind auch die Beziehungen zwischen den Armen in seiner Umgebung.

„Ich sah, wie Menschen zueinander auf Distanz gingen, die doch allen Grund gehabt hätten, ihre Kräfte zu vereinen. Ich sah die Zweideutigkeit der Beziehung zwischen meiner Mutter und der Nachbarin, die in ihrer Verlassenheit zu trinken begonnen hatte. Ein paar Strassen weiter, im St. Nicolas-Viertel, wohnte ich Gewaltszene bei. Arme Familien stellten sich gegenseitig bloss: ‚Ich bin nicht wie die da, das sind Gauner, ich kenne sie nicht einmal; sehen Sie nur, wie sie ihre Kinder vernachlässigen!‘ Diesen Kindern machte man freilich Platz an seinem Tisch, wie meine Mutter dem Nachbarssohn Platz machte, solange wir selbst etwas zu essen hatten. Aber zwischen solchen Gesten und einer erklärten Freundschaft oder gutnachbarlichen Beziehung bestand ei-

³⁰³ Wresinski 2005, 14.

³⁰⁴ Sowohl die republikanische als auch die sozialistische Bewegung sind in Frankreich von einem starken Antiklerikalismus geprägt, was mit dem Konflikt um die gesellschaftliche und politische Rolle des Klerus nach der Auflösung der Ständegesellschaft zusammenhängt. Die katholische Kirche gilt als Verbündete der Restauration. Umgekehrt sieht sich die katholische Elite von Angers als Hort des Katholizismus in einem abgefallenen Frankreich. 1902 werden in der Diözese Angers 217 von 249 von Ordensgemeinschaften geführte katholische Schulen geschlossen und 40 öffentliche Schulen, deren Lehrkörper aus Ordensleuten besteht, laisiert. 1519 Ordensfrauen müssen in ihre Mutterhäuser zurückkehren. Viele lassen sich laisieren, um weiter unterrichten zu können. Vor allem die Bildung der Mädchen auf dem Land steht hier auf dem Spiel, da diese fast ausschliesslich von Ordensfrauen getragen wird.

³⁰⁵ Wresinski 1998, 34f.

ne fast unüberwindliche Schranke. Als würde man sich selbst verleugnen und seine eigene Würde aufgeben, wenn man sich bewusst mit Ärmern einliesse.“³⁰⁶

In der Schule wehrt sich Joseph auf seine Weise für Schwächere. Er stürzt sich spontan auf den grossen Siché, der im WC einen Jungen mit Füssen und Fäusten traktiert. Im Rückblick sieht er diesen Kampf als eine Wende in seinem Leben:

„Warum tat ich das? Dieser schmächtige Knabe bedeutete mir nichts, was hatte ich ihn zu verteidigen? Und doch ist er mir in Erinnerung geblieben und nicht die Strafe, die ich einfiel. Ich flog von der Schule, aber an alles, was auf diesen Streit folgte, erinnere ich mich kaum. Was wie ein Wendepunkt in meinem Gedächtnis haftet, ist dieser Junge, der von einem Siché, der so viel stärker war als er, Schläge einsteckte. Das war, wie mir scheint, der Anfang eines Kampfes, in dem ich alle Aussichten hatte zu verlieren, und den ich dennoch stur mein Leben lang weiterführen sollte.“³⁰⁷

2.3.5. Ein Grundschulabschluss und eine Lehrstelle als Konditor

Dank der Beharrlichkeit seiner Mutter erhält Joseph am Ende der Schulpflichtjahre ein Abschlusszeugnis. Er gehört zu den Letzten der Klasse und der Leiter der katholischen Schule will das Risiko, ihn zu den staatlichen Prüfungen anzumelden, nicht eingehen.

„Er hatte meinen älteren Bruder nicht angemeldet, und meine Mutter hatte daran keinen Anstoss genommen. Aber als ich an der Reihe war, gab sie nicht so schnell nach. Sie wusste, dass ich nicht dumm war, sie wusste, dass ich zuviel Verantwortung und auch zuviel Leid auf meinen Schultern trug und dass mir Ungerechtigkeiten viel zu nahe gingen. Für uns, die wir Almosen erhielten, aber nie unser Recht, waren Ungerechtigkeiten an der Tagesordnung. Meine Mutter wollte nicht, dass mir noch eine mehr zugefügt wurde. Sie ging mich selber einschreiben und meldete mich für das Abschlusszeugnis an.“³⁰⁸

Im Einwohnerregister von Angers ist die Situation der Familie im Jahr 1931 festgehalten:

„Wrzesinska Lucrèce, née en 1882, Madrid, nationalité espagnole, chef de famille, femme de ménage chez Destouche. Wrzesinski Louis, né en 1912 à Madrid, nationalité espagnole, sculpteur. Wrzesinski Martin, né en 1922 à Angers, français, sans profession. Wrzesinska Antoinette, née en 1920 à Angers, sans profession. Wrzesinski Joseph, né en 1917 à Angers, Français, pâtissier chez Devaud.“³⁰⁹

Josephs älterer Bruder Louis hat – trotz fehlendem Schulabschlusszeugnis – einen Beruf erlernen können und arbeitet als Holzschnitzer. 1930 ist die Lage auf dem Arbeitsmarkt schwieriger. Die Krise treibt auch in Angers zahlreiche Handels- und

³⁰⁶ Wresinski 2005, 23.

³⁰⁷ Wresinski 1998, 21.

³⁰⁸ Wresinski 1998, 20.

³⁰⁹ Skelton JWH. Der Laden des Konditors Devaud befindet sich an der Rue Baudrière 19, auf der andern Seite des Flusses Maine. Von der Rue St.Jacques braucht man durch das St.Nicolas-Viertel zu Fuss etwa eine Viertelstunde dorthin.

Handwerksbetriebe in den Konkurs.³¹⁰ Joseph hat für seine berufliche Orientierung wenig Auswahl. Er ergreift die Gelegenheit, die sich ihm anbietet, und versucht daraus Nutzen zu ziehen. So beginnt er mit 13 Jahren eine Konditorlehre.

„Als ich mich mit dem Gedanken an eine Berufslehre zu tragen begann, wurde eine Konditorei eröffnet – es war eigentlich keine Konditorei, sondern eine Verkaufsstelle. Und eines Tages hing ein Schild am Schaufenster: ‚Gesucht wird ein Junge, der den Konditorberuf erlernen möchte.‘ Da ging ich zu der Frau und sagte: ‚Hören Sie, ich möchte gern Konditor werden.‘ So bin ich ins Konditorhandwerk eingestiegen.“³¹¹

Im Rückblick hebt Wresinski zwei Qualitäten des Konditorberufs hervor: Es ist ein Beruf „im Dienste der andern“³¹² Und es ist ein Kunsthandwerk.

„Das Konditorhandwerk ist immerhin eine Kunst. Man knetet, nimmt den Teig, bekommt ihn in den Griff, bürgt für das Detail, das die Perfektion ausmacht ... Das Kloster vom Guten Hirten und mein Konditorberuf haben mir die Architektur beigebracht, den Sinn für Proportionen, den Reiz der Bogenlinien ... Das ist der Grund, warum ich nie aufgehört habe zu bauen.“³¹³

2.4. Priester werden, um mit Christus den Kampf gegen das Elend weiterzuführen (1930-1946)

2.4.1. Als junger Konditor in Nantes

Als Konditorlehrling arbeitet Wresinski eine Zeit lang in Saumur³¹⁴. 1932 zieht er in die Hafenstadt Nantes. Er wohnt dort bei seinem Arbeitgeber, dem Konditor Paul Houty, rue de Feltre, in einer winzigen Mansarde.³¹⁵ Er pflegt Kontakte mit jungen Kommunisten³¹⁶. Hier erlebt er, dass Parteimitglieder für die Schulung dieser jungen Arbeiter ihre Ferien und ihren Lohn hergeben, und lernt, dass man sich bilden muss, um für ein Anliegen zu kämpfen.³¹⁷

³¹⁰ Chassagne 1975b, 284.

³¹¹ Wresinski 1987a.

³¹² Interview von Marie-Pierre Carretier, 30.11.87. Archiv JWH. « Apprenti pâtissier, c'est une profession particulière, au service des autres. »

³¹³ Carretier 2000, 38; De Vos van Steenwijk 1989, 31. « La pâtisserie, c'est tout de même un métier d'art. Le fait de pétrir, de prendre la pâte, de s'en rendre maître, de garantir le détail qui en fait la perfection ... C'est le couvent du Bon-Pasteur et mon métier de pâtissier qui m'ont appris l'architecture, le sens des proportions, le charme des courbes ... C'est à cause de cela que je n'ai jamais cessé de bâtir. »

³¹⁴ De Vos van Steenwijk 1989, 31.

³¹⁵ Prongué JWH.

³¹⁶ Nach mündlicher Auskunft von Francine de la Gorce (Angers, 11.2.03) machte er bei den „Roten Falken“ (*Faucons Rouges*) mit, dem Jugendzweig der Sozialistischen Partei. Die an Lenin ausgerichteten Kommunisten hatten sich 1920 von den Sozialisten getrennt.

³¹⁷ De Vos van Steenwijk 1989, 33; De la Gorce 1995, 52.

Vermutlich im Herbst 1933³¹⁸ wird Wresinski Mitglied der Christlichen Arbeiterjugend, einer noch jungen Bewegung, die den Einsatz für bessere Lebensverhältnisse mit Gebet und Betrachtung des Evangeliums verbindet³¹⁹. Durch den Einsatz mit seinen Kameraden reift in ihm der Entschluss, Priester zu werden, um die Armen zu evangelisieren und für ihre Befreiung zu kämpfen. Beides gehört für ihn untrennbar zusammen.

„In meiner Jugend gab es eine Zeit, wo ich zur Kirche auf Distanz ging. Ich lernte einen Beruf, Konditor, ich trat in die Welt ein. Mit achtzehn Jahren begann ich durch den Kampf in der Christlichen Arbeiterjugend wieder zu beten und an die Befreiung meiner Brüder zu denken. Damals ist mir der Gedanke gekommen, Priester zu werden. In der Kirche zu beten, die Eucharistie darzubringen hiess für mich, meinen Brüdern und allen, die das gleiche Leben wie meine Mutter hinter sich hatten, das Evangelium zu bringen. Und für sie zu kämpfen, damit niemals mehr eine Familie das gleiche durchmachen musste wie meine – das hiess Priester des gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus zu werden.“³²⁰

Im Interview mit France de la Garde schildert Wresinski seinen Weg mit der CAJ ausführlich: Ein Kollege, Edouard Landas, nimmt ihn zu einer Versammlung mit. Der Präses, Père Gerbaud, überträgt ihm, dem Neuling, die Verantwortung für das Protokoll, was ihn dazu veranlasst, wiederzukommen. Mit seinen Kameraden führt er eine Untersuchung über die Tuberkulose unter Jugendlichen durch und erreicht, dass der Bürgermeister ihre Forderungen persönlich entgegennimmt. Allmählich nimmt er die religiöse Praxis seiner Kinderzeit wieder auf und teilt eines Tages dem Präses den Wunsch mit, Priester zu werden. Im Leben Jesu Christi erkennt er sein eigenes Leben und dasjenige seiner Kameraden wieder.³²¹

„Jemand, den ich gerne mochte, war Jesus Christus, weil es ihm, wie wir damals sagten, dreckig und elend gegangen war. Er hatte sehr gelitten. Er war mit Füßen getreten worden wie wir Jugendlichen, wir befanden uns in derselben Situation. Aber auch er hatte nicht locker gelassen, er war dickköpfig. Was mir an Christus gefiel und immer noch gefällt, ist dass er dickköpfig ist, nicht für sich, sondern für die anderen.“³²²

³¹⁸ Die vorliegenden Biographien nennen entweder die Jahreszahl 1934, die sich schon in zu Lebzeiten erschienenen biographischen Abrissen findet (z.B. Wresinski 1984, 8), oder geben kein präzises Datum an. Wenn die Angabe stimmt, hätte diese prägende Zeit bei der CAJ sehr kurz gedauert, da Wresinski bereits am 1. Oktober 1934 ins Kleine Seminar in Beaupréau eintritt. Die Überlegungen eines Zeitzeugen scheinen mir plausibel: « Il a fréquenté la JOC St. Pierre un certain nombre de mois. Serait-il arrivé tout au début de 34? Je ne crois pas. Il a dû arriver au mieux à l'automne 33. » Prongué JWH.

³¹⁹ S. o. Abschnitt 2.2.3.

³²⁰ Wresinski 1998, 51f.

³²¹ Der französische Text ist abgedruckt in Monfils 1984, 28-29 sowie in Colloque international 2004, 217f. Ein Vergleich dieser Erzählung mit einer weniger elaborierten Fassung aus dem Jahr 1973 (s.u. 3.2.1.3. Segmente 7 und 8) zeigt, dass sich in beiden Versionen die gleichen Elemente verbinden: Edouard Landas, Père Gerbaud, Christus, die CAJ, die an Tuberkulose erkrankten Jugendlichen und die Berufung zum Priester.

³²² Wresinski 1987a.

2.4.2. Die CAJ in Nantes und ihr Präses Jean Gerbaud

Im Jahr 1933 hatte die CAJ in Nantes drei Sektionen.³²³ Joseph war Mitglied der Sektion St. Pierre³²⁴, die sich in einem ehemaligen Theater im Stadtzentrum traf. Die jungen Arbeiter führten Untersuchungen durch und bildeten Studienkreise. Es gab regelmässige Sitzungen, aber auch gesellige Zusammenkünfte, bei denen geplaudert und Tischtennis gespielt wurde. Sonntags wurden Ausflüge unternommen. Edouard Landas, der Wresinski in die CAJ eingeführt hatte, war Elektriker. Er galt als *Gavroche*, als echter Strassenjunge. Jean Tripon, damals Postlehrling und Präsident der Sektion Saint Pierre, erinnert sich, dass Landas mit seiner Mutter in sehr armen Verhältnissen lebte:

„Ich bin in die Wohnung seiner Mutter gegangen. Das war kein schöner Anblick. Ich glaube, ich werde es immer vor mir sehen ... Das war der Herd [...] mit grossen Füßen, [...] Aber es gab einen Fuss, der war wohl zerbrochen und stattdessen waren Ziegelsteine aufeinander geschichtet. Es gab nur ein Zimmer ... in dem seine Mutter übrigens gestorben ist [...] Es war nicht das Elend, aber auch nicht weit davon entfernt.“³²⁵

Der *Quai de la Fosse*, das Hafenviertel am Ufer der Loire, in dem der junge Joseph die Untersuchung über die Gesundheit der Jugendlichen durchführte, hatte einen ausgesprochen schlechten Ruf. Nach Aussagen von Zeitzeugen war es nicht der Ort, an den die CAJ ihre Mitglieder hinschickte.

Der Präses der Sektion Saint-Pierre, Jean-Marie Joseph Gerbaud, war von 1929 bis 1932 Vikar in der Pfarrei Saint-Nicolas in Nantes. Danach wurde er Hausgeistlicher der Visitantinnen in Nantes, was ihm die nötige Zeit gab, sich um die CAJ zu kümmern. Er arbeitete schon sehr früh nach den Prinzipien der Katholischen Aktion. Als Bauernsohn stand er dem einfachen Volk nahe. Er hatte einen Sinn für Kunst und besass einige schöne Bilder. Er wird als autoritäre Person beschrieben, aber auch mit starken Zügen von Verinnerlichung und ausgeprägtem menschlichem Gespür. Er stand der christlich-sozialen Bewegung *Jeune République*³²⁶ nahe und las deren Zeitung *L'Aube*. Gemäss Jean Tripon war er in sozialer Hinsicht sehr offen, aber gleichzeitig sehr klerikal:

„Er war sicher der einzige Pfarrer des Departements, der *L'Aube* kaufte, die damals noch *Démocrate populaire* hiess. [...] Er hatte mir gesagt: ‚Weisst du, Jean, du solltest in

³²³ Die erste Sektion entstand 1927 auf Initiative des Generalvikars Louis Lemoine und des jungen Priesters Maurice Chaignon. Sie entwickelte sie sich zunächst heimlich, da der Bischof, Mgr. Le Fer de la Motte, ihr ablehnend gegenüberstand. Vgl. Guéhenneuc 1985, 266f.

³²⁴ Die Ausführungen in diesem Abschnitt stützen sich auf Prongué JWH.

³²⁵ Zitiert bei Prongué JWH. Auslassungen dort. Übersetzung M.B.

³²⁶ Die *Ligue de la jeune République* wurde 1912 von ehemaligen Sillonisten gegründet. Als politische Partei stand sie nicht unter der Verantwortung der Kirche, handelte aber im Sinne des sozialen Katholizismus. Der *Sillon* (Furche) war 1894 von Marc Sagnier gegründet worden und wurde 1910 von Rom verboten. Grund dafür war neben dem Modernismusvorwurf die Offenheit für Mitglieder aus anderen Konfessionen. Getragen von einem demokratischen Ideal, ging es dieser Bewegung um die moralische und intellektuelle Bildung der jungen Männer („schulen um zu handeln“). Sie bildeten Studienkreise auch für Arbeiter und Angestellte. Nach dem Verbot entstanden „katholische Sillons“ unter Leitung der Bischöfe.

die Politik gehen' [...] Das war vor 1936. ‚Es gibt da eine gute Partei, die *Jeune République* [...] Das war verglichen mit [der CAJ ...] die Linke. Es ist eine Partei, die 1936 ihre Zustimmung zur Volksfront gab. [...] Katholisch, [...] oder vielmehr christlich. Zu Beginn im Grunde mit einer sehr ausgeprägten sozialistischen Orientierung [...]. Daneben [...] war er überaus klerikal. Es gab beides in ihm [...] Er war überaus offen in sozialer Hinsicht. [...] Er war eine einnehmende Persönlichkeit; [...], er las viel.“³²⁷.

Jean Gerbaud blieb bis 1937 in Nantes, danach wurde er Pfarrer in Ancenis. In den einschlägigen Werken zur Entstehung der CAJ in Nantes³²⁸ und zur Geschichte der Diözese Nantes³²⁹ wird er nicht erwähnt.³³⁰ Durch die Nennung seines Namens hat Wresinski diesen Priester, der für ihn und andere junge Arbeiter prägend war, vor dem Vergessen bewahrt.

2.4.3. Als „Spätberufener“ zurück auf der Schulbank

Den Sommer 1934 verbringt Wresinski im Kloster der Visitation in Nantes bei Père Gerbaud, der ihm und einem Kameraden aus der CAJ-Gruppe Französisch- und Lateinunterricht erteilt.³³¹ Anschliessend lebt er während zwei Jahren im Schülerkonvikt in Beaupréau.³³² Die meisten Mitschüler sind 12 Jahre alt.³³³ Die gemeinsame Freizeit verbringt er mit einer kleinen Gruppe von „Spätberufenen“.

Im Zeugnis des Kollegen aus Nantes, der sich mit ihm auf das Priesterseminar vorbereitet hat, erscheint Joseph als schlecht integrierter Jugendlicher: Er habe undeutlich gesprochen. Am Tisch bei Père Gerbaud habe er sich voll gestopft und nochmals Konfitüre genommen, während die Haushälterin nicht hingeschaut habe. Er sei undankbar gewesen. Die Visitantinnen von Nantes hätten ihm Kleider und andere Sachen gegeben, weil sie gewusst hätten, dass er arm war; mit dem Taschengeld, das sie ihm gegeben hätten, habe er sich bei den Ausflügen Kuchen

³²⁷ Prongué JWH. Auslassungen dort. « Le père Gerbaud, je peux vous le décrire. Oui, je le connais très bien puisqu'il était aumônier de la section et que moi j'étais président de la section. Alors on a travaillé pendant plusieurs années ensemble (...). C'était parmi ses confrères curés (...) le prêtre le plus républicain du département. Quand on dit ça de la Loire-Atlantique à ce moment ça représente quelque chose. (...) Il achetait l'Aube (...). Il était le seul curé certainement du département à acheter l'Aube qui était à ce moment-là sous le titre de démocrate populaire (...) Il m'avait dit: 'Tu sais, Jean, il faudrait que tu fasses de la politique' (...). C'était avant 1936. 'Il y a un parti qui est bien c'est la Jeune République' (...). C'était la gauche par rapport à [la J.O.C.] (...). C'est un parti qui a donné son accord au Front populaire en 1936. (...) Catholique, (...) chrétien plutôt. Au départ, au fond avec une orientation socialiste très marquée. (...) A côté de ça (...) il était excessivement clérical. Il y avait les deux en lui (...) Il était excessivement ouvert au point de vue social. (...) C'était une personnalité attachante; (...), il lisait beaucoup. »

³²⁸ Richou 1997.

³²⁹ Guéhenneuc 1985.

³³⁰ Prongué bestätigt dies auch für die Dissertation von Françoise Richou: La J.O.C./F. dans l'Ouest Nantes 1986/Lille 1988.

³³¹ Materialband Prongué. Interview vom 24. Februar 1992. Archiv JWH.

³³² Zu den genauen Umständen des Seminareintritts: Monfils 1994, 25-35.

³³³ Ein Zeitzeuge berichtet, dass die Mitschüler Wresinskis Namen zu *raisin cuit* (gekochte Traube) verunstalteten. Ein harmloser Kinderscherz, der den früheren *Kiki*, der die Demütigung seines polnischen Vaters mitbekommen hat, aber dennoch tief getroffen haben mag. Vgl. Skelton JWH.

gekauft und auch Bonbons, die er dann ständig im Unterricht gelutscht habe. Er habe ein doppeltes Gesicht gezeigt. Einerseits habe er seinen Mitschülern Heiligenbildchen und andere kleine Dinge geklaut und andererseits beim Gottesdienst eine übertrieben fromme Haltung eingenommen.

Am Ende des Schuljahres 1936 wird Wresinski von Beaupréau verwiesen. Er ist der Drittletzte seiner Klasse, und die Diözese Angers hat genügend Priester.³³⁴ Durch die Vermittlung des Pfarrers von Angers, Pierre Douillard, kann er den Sommer bei einem betagten Priester in St. Jean d'Angély (Charente Maritime) verbringen, um seine Lateinkenntnisse zu verbessern. Mit Einverständnis des Bischofs von Angers wechselt er in den Verantwortungsbereich der Diözese Tours. Im folgenden Schuljahr arbeitet er als Aufseher an der *Ecole Presbytériale* von Loches. Dafür erhält er ein Entgelt und hat die Möglichkeit, den Lateinunterricht zu besuchen. In Wresinskis autobiographischen Äußerungen schrumpfen die drei Jahre zwischen 1934 und 1937 auf ein einziges zusammen.³³⁵ Ein möglicher Grund dafür ist, dass er mit dieser Schulzeit wenig positive Erinnerungen verbindet und sie lieber vergessen möchte. In einem Interview erklärt er, dass ihn die Sorge um die Jugendlichen, die nirgends Gehör fanden, angetrieben habe, sein Berufsziel trotz aller Rückschläge weiterzuverfolgen.

„Ich war in einer Klasse mit zwölf- bis dreizehnjährigen Kindern. Es war sehr, sehr hart. Ich lernte nicht viel. Meine Sorge galt diesen Jungen vom *Quai de la Fosse*, es war eine ganze Jugend, die verloren ging, weil man ihr im Grunde, wie der Bürgermeister von Nantes, das Gehör verweigerte. Ich durfte nicht locker lassen. Ich sagte mir, als Priester würde ich wenigstens die Macht haben, die auch Christus hatte, um zu beteuern, dass die Menschen – ich dachte damals an die Jugendlichen, – dass auch diese Jugendlichen, meine Brüder, einer Berücksichtigung würdig seien und dass auch sie später in einem Kampf etwas zu tun und zu sagen haben würden.“³³⁶

2.4.4. Militär- und Kriegsdienst

Im Oktober 1937 wird Wresinski zum Militärdienst eingezogen und in der Kaserne von Bar-le-Duc stationiert. Im Unterschied zu den drei vorausgegangenen Jahren ist er jetzt mit Gleichaltrigen zusammen. Als zukünftiger Priester in einem der Kirche eher feindlich gesinnten Umfeld gehört er allerdings wiederum einer Minderheit an.

Die Dienstzeit verläuft nicht ohne Konflikte. Sie ermöglicht es Wresinski aber auch, sich zu profilieren und Leitungsaufgaben zu übernehmen. Er wird Präsident des *Oeuvre militaire* von Bar-le-Duc. Auf militärischer Ebene wird er zum Korporal befördert.³³⁷ Als Chef des Mannschaftszimmers empfängt er am 1. Oktober 1938

³³⁴ Chrono JWH.

³³⁵ De Vos van Steenwijk 1989, 47 übernimmt diese Version. Darauf stützt sich auch Carretier 2000, obwohl Monfils bereits 1993 die Chronologie aufgrund der Archive der Diözese Soissons rekonstruiert hat.

³³⁶ Wresinski 1987a.

³³⁷ Monfils (1994, 31) datiert die Präsidentschaft auf Januar 1938; Chrono JWH datiert beide Ereignisse auf den 1. Mai 1938.

den Seminaristen Léon Bach. Das ist der Beginn einer Freundschaft fürs Leben.³³⁸ Bach erinnert sich, dass Wresinski die Soldaten geistlich betreute, dass er Initiativen für die Freizeitgestaltung ergriff und dass er sich für das Recht auf Gottesdienstbesuch einsetzte.

„Es war in Bar-le-Duc. Er war froh, als Seminarist nicht mehr allein zu sein in dieser Fauna der Kaserne. Er kümmerte sich damals schon um viele Dinge und war in der Stadt bekannt. Er war es, der das *Foyer du soldat catholique* leitete. Er organisierte auch Treffen der Katholischen Aktion, er führte die Soldaten zur Kirche. Er bezeichnete ihnen ‚die zu meidenden Orte in der Stadt‘, und organisierte Ausflüge, damit sie diese Orte tatsächlich mieden (...) Wir waren zwei Seminaristen und das Milieu war uns feindselig gestimmt. Aber niemand wagte es, uns wirklich anzugreifen, weil wir eben zusammenhielten. Sie gaben ihm einmal acht Tage Arrest für einen Streit mit einem Leutnant, der die Sonntagsmesse durch eine Übung ersetzen wollte. Joseph sagte Nein und bekam acht Tage. Ich hatte die Aufsicht, ich war damals Sergeant. Mein Joseph kam mit seiner Decke und schimpfte über diese ‚Blödlinge‘. Ich schickte ihn jeden Abend ins Mannschaftszimmer zurück. Wir waren für lange Zeit verbündet. Es gab nie Zusammenstöße.“³³⁹

Wresinskis Entlassung aus dem Militär ist für Oktober 1939 vorgesehen. Im Januar 1939 beginnt eine Korrespondenz um seine Zulassung im Priesterseminar der ländlichen Diözese Soissons, in der Priestermangel herrscht.³⁴⁰ Der Leiter des Priesterseminars von Tours, der für seine Ausbildung zuständig ist, unterstützt seine Bewerbung. Eine Schwester vom Guten Hirten in Angers bringt ihre Eltern, die in der Aisne im Bistum Soissons einen Landwirtschaftsbetrieb führen, dazu, sein Studium zu bezahlen.³⁴¹

Bei Kriegsausbruch im September 1939 ist Wresinski noch im Militärdienst. Er wird zum Chef-Korporal befördert und verbringt den Winter 1939 an der Grenze zu Luxemburg und Deutschland bei eisiger Kälte. Zu Beginn der deutschen Offensive im Mai 1940 wird die Kompanie in die Aisne verlegt. Am 11. Juni 1940³⁴²

³³⁸ Léon Bach wird von de Vos van Steenwijk 1989 für diese Periode reichlich zitiert. Das Interview wurde nach Wresinskis Tod (wohl Anfang 1989) von Jeanpierre Beyeler geführt. (Mündliche Auskunft Jeanpierre Beyeler, Paris, Februar 2002)

³³⁹ De Vos van Steenwijk 1989, 48. Auslassung dort. « C'était à Bar-le-Duc, il était content de ne plus être seul comme séminariste dans cette faune de la caserne. Il s'occupait déjà, à l'époque, de beaucoup d'affaires et il était connu dans la ville. C'est lui qui dirigeait le 'foyer du soldat catholique'. Il organisait aussi des réunions d'Action catholique, il conduisait les soldats à l'église. Il leur indiquait 'les lieux à éviter dans la ville', et il organisait des excursions pour qu'ils les évitent en effet (...) Nous étions deux séminaristes et le milieu nous était hostile. Mais personne n'osait trop nous attaquer, car justement, nous tenions ensemble. Ils lui ont une fois donné huit jours de 'salle de police' pour une dispute avec le lieutenant que voulait remplacer la messe du dimanche par un temps d'exercice. Joseph a dit non et il a pris huit jours. C'était moi qui avais le poste de garde, j'étais alors sergent. Mon Joseph est arrivé avec sa courverture, rouspétant après ces 'abrutis'. Je l'ai renvoyé à sa chambrée tous les soirs. Nous étions alliés pour longtemps, il n'y a jamais eu de heurts. »

³⁴⁰ 1934 wurde dort ein Priester auf mehr als 1000 Einwohner gezählt, während in der Diözese Angers ein Priester auf 510 Einwohner kam. Pierrard 1986, 302f.

³⁴¹ Der Brief von Schwester Marie-Elisabeth de la Trinité mit der Bitte an ihre Eltern, Herrn und Frau Charles Leroux, ist vom 3. Januar 1939 datiert, Wresinskis Brief an den Leiter des Priesterseminars vom 27. Mai 1939. Chrono JWH, vgl. Monfils 1994, 30.

³⁴² Am 14. Juni wird Paris besetzt, am 17. Juni bittet Maréchal Pétain um einen Waffenstillstand, der am 22. Juni unterzeichnet wird. Danach ist Frankreich zweigeteilt. Die Demarkationslinie verläuft

gerät er in deutsche Gefangenschaft. Léon Bach hebt die Verdienste seines Freundes im Verteidigungskampf hervor.

„Alles endete in Verberie in der Region Oise. Er war wieder in vorderster Front, während ich den Kommandoposten verteidigte. Das Abenteuer dauerte anderthalb Tage. Am Morgen des ersten Tages griffen die Deutschen an. Aber ein Freiwilliger jagte die Brücke in die Luft. Das war Joseph. Am andern Tag hörte ich, wie er am andern Ende des Dorfes inmitten der allgemeinen Feigheit seine letzten Patronen verschoss, um die Fliehenden zu verteidigen. Die Unteroffiziere waren geflohen. ‚Wir hatten nur einen Seminaristen, um uns zu verteidigen‘, sagten später die Soldaten. Da wurde er gefangen genommen, er hatte alle Munition verschossen. Aber er lebte, das war die Hauptsache. Die Deutschen haben ihn einer Gefangenenkolonne einverleibt, die nach Norden ging. Aber Joseph ist ihnen entwischt. Das war vorauszusehen. Ein solches Phänomen kannst du nicht in einem Gefangenenlager festhalten, klar!“³⁴³

Am 25. Juli 1940, unmittelbar vor der Deportation nach Deutschland, kann Wresinski zusammen mit einem Mitgefangenen fliehen.³⁴⁴ Die Gelegenheit verdankt er seinem Beruf als Konditor.

„Man brachte uns nach Valenciennes. Ich schlief halb in einer Ecke und hörte jemand sagen: Gibt es unter euch jemand, der Bäcker ist, um das Brot der Stadt Valenciennes zu machen? Da sagte ich natürlich: Ich bin Bäcker, ich bin Konditor. Ich wurde mit einem Dutzend Kollegen weggeführt, um das Brot zu machen. Und als die Dinge wieder ins Lot kamen, als die Deutschen die Bäcker wieder fanden, sollten sie uns nach Deutschland bringen. Ich entflohm beim Aufbruch nach Deutschland. Ich kehrte mit dem Fahrrad zurück, einem Fahrrad, das man mir unterwegs gab. Ich kehrte nach Angers zurück. Auch das Seminar von Soissons war evakuiert worden. Nach Entrammes in der Mayenne.“³⁴⁵

von Genf über Dôle, Tours und Mont-de-Marsan bis zur spanischen Grenze. Der Norden steht unter deutscher Besatzung. Der Süden mit der Hauptstadt Vichy gilt als freie Zone. Dort tritt am 10. Juli die Nationalversammlung zusammen und überträgt Maréchal Pétain die Macht. Schon am 18. Juni ruft der noch unbekannt General Charles de Gaulle von London aus zum Widerstand auf.

³⁴³ De Vos van Steenwijk 1989, 49f. « Tout s'est terminé à Verberie dans l'Oise. Il était encore en première ligne, alors que je défendais le P.C. du commandant. L'aventure a duré un jour et demi. Le matin du premier jour, les Allemands attaquèrent. Mais un volontaire est allé faire sauter le pont. C'était Joseph. Le lendemain, je l'entendais qui, à l'autre bout du village, tirait ses dernières cartouches pour protéger les réfugiés, au milieu de la lâcheté générale. Les sous-officiers s'étaient enfuis. 'Nous n'avons eu qu'un séminariste pour nous défendre' diront les soldats. C'est alors qu'il a été fait prisonnier. Il avait tout tiré, il n'avait plus rien. Mais il était vivant, c'était l'essentiel. Les Allemands l'ont joint à une colonne de prisonniers qui allaient vers le Nord. Mais Joseph leur a faussé compagnie. C'était à prévoir. Vous ne pouvez pas garder un phénomène comme ça dans un camp de prisonniers, voyons! » Die Autorin entnimmt die genauen Daten Wresinskis Dienstbüchlein: Gefangennahme am 11. Juni 1940 in Verberie, Internierung im Frontstalag 101 in Valenciennes bis zum 11. Juli.

³⁴⁴ De Vos van Steenwijk 1989, 50.

³⁴⁵ Interview von Marie-Pierre Carretier, 30.11.87, Archiv JWH. « On nous a emmenés à Valenciennes. Je dormais à moitié dans un coin, et j'ai entendu quelqu'un qui disait: Est-ce que, parmi vous, il y a quelqu'un qui est boulanger, pour faire le pain de la ville de Valenciennes? Alors, bien sûr, j'ai dit: moi, je suis boulanger, je suis pâtissier. J'ai été embarqué avec une douzaine de copains pour faire le pain. Et quand les choses se sont réorganisées, quand les Allemands ont retrouvé les boulangers, ils devaient nous emmener en Allemagne. C'est au moment du départ pour l'Allemagne que je me suis évadé. Je suis rentré à bicyclette, une bicyclette qu'on m'avait donnée en route. Je suis revenu à Angers. Le Séminaire de Soissons avait lui aussi été évacué. A Entrammes, dans la Mayenne. »

2.4.5. Im Priesterseminar

Im Oktober 1940 nimmt Wresinski in der Trappistenabtei Port du Salut in Entrammes (Mayenne) seine Studien auf. Das Priesterseminar von Soissons ist bei Kriegsbeginn dorthin verlegt worden, was sich auch auf das Seminarleben auswirkt. Im Rückblick betrachtet Wresinski es als Glücksfall, dass er auch während der Seminarzeit nie vom Leben abgeschnitten war:

„Ich hatte das Glück, donnerstags und sonntags in die benachbarten Pfarreien zu gehen, um Religionsunterricht zu erteilen, ich war in Kontakt mit den Leuten, den Kindern, und ich lernte die Philosophie des Lebens auf neue Weise. Kurz, mein Glück war, dass ich nie vom Leben abgeschnitten war. Als Flüchtlinge hatten wir keinen normalen Seminarbetrieb wie in einer normalen Zeit. Das ermöglichte den Kontakt mit den Menschen, den Kindern. Wir waren ins Leben eingetaucht, während des Krieges.“³⁴⁶

Mitseminaristen erinnern sich, dass Wresinski ständig das Wort „Bruder“ im Mund führte und dass man ihn deshalb den Spitznamen „der Bruder“ gab³⁴⁷.

Wresinski bezeichnet seine Seminarzeit und die ersten Jahre seines Priestertums als eine Blütezeit seines Lebens in der Kirche. Er teilt die auf das Mitleben mit den Leidenden ausgerichtete Spiritualität seiner Generation.

„Im Seminar, aber auch fast überall in der Kirche, sprachen Priester davon, in der Masse aufzugehen. Das Ideal war, ganz zur leidenden Menschheit zu gehören, auf die Gefahr hin, sich zu verlieren. Das hat mich sehr begeistert; wir lebten in der Hoffnung, ‚uns zu inkarnieren‘ wie Christus ganz Mensch zu werden. Das war für mich eine der stärksten Zeiten meines Lebens in der Kirche.“³⁴⁸

Im Seminar kann er anfangen, seine Bildungslücken zu füllen, indem er liest, was ihm in die Hände kommt.

„Ganz jung schon lehnte ich es ab, zur Unwissenheit verurteilt zu sein. Meine Mutter hatte es für mich abgelehnt. Aber erst im Seminar konnte ich anfangen, die verlorene Zeit aufzuholen. Im Seminar habe ich begonnen, den Lesedurst, den ich seit meiner Kindheit hatte, zu stillen; ich las alles, was mir in die Hände kam. Dort begann ich, Augustinus zu lesen, und las ihn monatelang immer wieder.“³⁴⁹

³⁴⁶ Interview von Marie-Pierre Carretier, 30.11.87. Archiv JWH. « J'avais la chance d'aller dans les paroisses voisines faire le catéchisme le jeudi et le dimanche, j'étais en contact avec les gens, les enfants, et je réapprenais la philosophie de la vie. Au fond, la chance que j'ai eue, c'est que jamais je n'ai été coupé de la vie. Etant réfugiés, nous n'avions pas un régime de séminaristes ordinaire, comme dans un temps ordinaire. Ça permettait le contact avec les êtres, les enfants, on était plongé dans la vie pendant la guerre. »

³⁴⁷ Géant 1989, 9; De Vos van Steenwijk 1989, 52; Chrono JWH.

³⁴⁸ Wresinski 1998, 67.

³⁴⁹ De Vos van Steenwijk 1989, 53. « Tout jeune, je refusais d'être voué à l'ignorance. Ma mère l'avait refusé pour moi. Mais ce ne fut qu'au séminaire que je pus commencer à rattraper le temps perdu. Au séminaire, j'ai commencé à assouvir la soif de lecture que j'avais depuis mon enfance; je lisais tout ce qui me tombait sous la main. C'est là que j'ai commencé à lire et relire pendant des mois Saint Augustin. »

Er organisiert Ferienlager für Kinder,³⁵⁰ was einer noch jungen, aber gut eingeführten Tradition in den Priesterseminaren entspricht.³⁵¹ In den Sommerferien 1944 ist er in den Armensiedlungen St. Crépin und Bois du Sapin in der Stadt Soissons tätig. Bei den Kindern sei er sehr beliebt, schreibt der zuständige Pfarrer dem Bischof und bedauert, dass es in diesen Siedlungen keinen Priester gibt.³⁵²

Ab 1943 steht Wresinski in Briefkontakt mit dem Arbeiterpriester André Depierre³⁵³, mit dem er ein Leben lang befreundet bleibt. Er besucht ihn in Montreuil und erlebt dort eine am Evangelium orientierte geschwisterliche Gemeinschaft ohne religiöse Schranken. Depierre erzählt davon:

„Als Seminarist kam Joseph manchmal zu uns nach Montreuil. Er nahm an unserer Mahlzeit teil. Wenn wir zu sechst begannen, waren wir am Ende oft zu 25. Jeder steuerte eine Kleinigkeit bei, wenn er konnte. Aber wir hatten immer genug zu essen. Dann gingen wir zur Eucharistie über, zum Mahl des Herrn. Da nahmen unsere Arbeitergenossen teil, die meisten neu konvertiert, einige Kommunisten, die es sich verboten, unseren Glauben zu teilen, die aber mit uns aus der gleichen Liebe für die Geringen lebten, aus der gleichen Hoffnung auf eine menschlichere Menschheit für alle, aus den gleichen Kämpfen um Wohnraum für die zahlreichen Obdachlosen, um Gerechtigkeit und um Frieden. Sie sagten (und sagen immer noch), Jesus sei der erste und grösste Kommunist gewesen. Bei unseren Eucharistiefiern waren auch muslimische Araber dabei, die kamen, um mangels einer Moschee mit uns zum ‚Allbarmherzigen‘ zu beten. Heisst das Wort ‚Barmherzigkeit‘ [*miséricorde*] nicht, ‚das Elend [*misère*] der andern in sein Herz aufnehmen?“

Ich sehe noch Josephs Gesicht vor mir: jung, gesammelt, von innen her leuchtend. Dann ging er hinaus in die Nacht, ganz erfüllt von jener heissen, betenden Brüderlichkeit ohne Grenzen. Jeder brachte seinen eigenen Glauben mit, den Glauben eines Sünders, eines Samaritaners, eines Heiden, den Glauben des Zenturio, der Prostituierten, der Kanaanäischen Frau, die Jesus uns zum Vorbild gibt: ‚Ich habe nie soviel Glauben in Israel gefunden.‘“³⁵⁴

Während der Osterferien 1945 arbeitet Wresinski in der Farbenfabrik Valentine in Clichy.³⁵⁵ Ein solches Eintauchen in die Arbeitswelt entspricht dem Geist der Zeit.

³⁵⁰ De Vos van Steenwijk 1989, 50; vgl. Wresinski 1998, 155.

³⁵¹ Vgl. Poulat 1965, 476.

³⁵² Chrono JWH.

³⁵³ Vgl. o. Abschnitt 2.2.4.4.

³⁵⁴ Depierre 1994, 13. « Séminariste, Joseph venait parfois chez nous, à Montreuil. Il partageait notre repas; commencé à six, il finissait souvent à vingt-cinq. Chacun apportait sa petite part, quand il le pouvait. Mais nous avions toujours suffisamment à manger. Puis, nous passions à l'Eucharistie, le repas du Seigneur. Y participaient nos camarades ouvriers, la plupart nouvellement convertis, quelques communistes qui se défendaient de partager notre foi, mais qui vivaient avec nous du même amour des humbles, de la même espérance en une humanité devenue plus humaine pour tous, des mêmes luttes pour le logement des nombreux sans-logis, pour la justice et pour la paix; ils disaient (et disent encore) que Jésus fut le premier et le plus grand communiste. A nos eucharisties assistaient aussi des arabes musulmans qui, faute de mosquée, venaient implorer avec nous le 'Tout Miséricordieux'. Le mot 'miséricorde' ne signifie-t-il pas 'prendre en son coeur la misère des autres'? J'y revois encore le visage jeune, recueilli, illuminé de l'intérieur de Joseph. Puis il s'en allait dans la nuit tout rempli de cette fraternité chaude, priante et sans frontières. Chacun, selon sa différence, apportait là sa foi de pécheur, de Samaritain, de païen, de tous ceux – centurion, prostituée, Cananéenne – que Jésus nous donne en exemple: 'Je n'ai jamais trouvé autant de foi en Israël.' »

³⁵⁵ De Vos van Steenwijk 1989, 51; Chrono JWH.

Viele französische Seminaristen machen entsprechende Erfahrungen als Kriegsgefangene oder im Arbeitsdienst in Deutschland. In den Sommerferien 1945 führt die *Mission de France* für ihre Seminaristen eigentliche Betriebspraktika mit gemeinsamer Auswertung ein.³⁵⁶ Für manche ist dieses Praktikum „ein erster Kontakt mit der Welt, ein erster Eintritt ins rauhe Leben“. In der Auswertung konfrontieren sie ihre Erfahrungen mit denjenigen von Kommilitonen, die selber aus dem Arbeiter- oder Bauernmilieu stammen.³⁵⁷

Gerade in der Beziehung zur Arbeitswelt zeigt sich allerdings eine Distanz, die Wresinski auch von denjenigen seiner Mitseminaristen trennt, die davon träumen, sich unter den Armen „zu vergraben“³⁵⁸. Er kommt aus einer anderen Welt und man lässt es ihn spüren. Er schämt sich von seiner Herkunft zu sprechen, ja nur schon zu sagen, dass er als Konditor gearbeitet hat.³⁵⁹ Caillaux spricht in diesem Zusammenhang von Einsamkeit und innerer Isolation.

„... es gibt einen Abgrund zwischen den grosszügigen Plänen, die er hört und die den Grundtenor jener Jahre bilden, und den Gesichtern, die er in sich trägt. Wer spricht am Seminar von denen, die keiner irgendwo haben will, weil sie nicht mehr folgen können? Er lebt in einer ständigen inneren Distanz, kann weder wirklich ausdrücken, was ihn zugleich antreibt und ängstigt, noch mit irgendjemandem die Berechtigung seines Anliegens überprüfen. Als gäbe es keinen Platz für ihn, der zur Einsamkeit, manchmal zur inneren Isolation gezwungen ist.“³⁶⁰

Später wird Joseph Wresinski seine Erfahrungen aus dieser Zeit analysieren und die Folgerung daraus ziehen: Nicht nur der Graben, der die Kirche von der Welt der Arbeiter trennt, muss überwunden werden, sondern auch der Graben zwischen der organisierten Arbeiterschaft und den Arbeitern in besonders prekären Verhältnissen, dem „Subproletariat“:

„Lassen Sie mich eine Begebenheit aus der Zeit, als ich Diakon³⁶¹ war, erzählen. Ich arbeitete in einer Farbenfabrik. In einem Keller mussten wir das Farbpulver in Bottichen fein zerstoßen. Die dort beschäftigten Arbeiter waren den andern unbekannt. Wir arbeiteten unter Subproletariern, und niemand machte uns den Vorschlag, uns einer Gewerkschaft anzuschliessen. Niemand suchte uns auf oder erkundigte sich nach unseren Arbeitsbedingungen. Selbst in der Kantine sassen wir immer zusammen.

Eines Tages erfuhren die Leute im Betrieb, dass ich weggehen würde, weil ich eigentlich Diakon [sei] und ins Seminar zurückkehren [müsse]. Das sprach sich herum, und am Tag meiner Abreise kam ein alter Arbeiter, der in der Fabrikhalle Etiketten auf die

³⁵⁶ Poulat 1965, 476.

³⁵⁷ Vgl. Poulat 1965; Pierrard 1991, 273f.

³⁵⁸ Vgl. o. Abschnitt 2.2.4. Anm. 231.

³⁵⁹ Vgl. u. Kapitel 3.2.3.2. Segment 48.

³⁶⁰ Caillaux 1999, 42f. «... il y a un abîme entre les projets généreux qu'il entend et qui sont la toile de fond de ces années, et les visages qu'il porte en lui. Ceux dont personne ne veut nulle part parce qu'ils ne peuvent plus suivre, qui en parle au séminaire? Il est en perpétuel décalage, ne pouvant ni vraiment exprimer ce qui l'anime et l'angoisse tout à la fois ni en vérifier auprès de quiconque le bien-fondé. Comme s'il n'y avait pas de place pour lui, contraint à la solitude, parfois à l'isolement intérieur.» Vgl. De Vos van Steenwijk 1989, 52.

³⁶¹ Zur Zeit seines Praktikums im April 1945 war Wresinski noch nicht Diakon, hatte aber die niederen Weihen erhalten (29.6.42 Tonsur; 8.12.43 Ostiarier und Lektor; 25.6.44 Akolyth und Exorzist; 29.6.45 Subdiakon; 22.12.45 Diakon) Chrono JWH; vgl. Monfils 1993, 31.

Eimer klebte, auf mich zu. Er sagte mir: ‚Du bist offenbar Diakon und gehst weg. Wieso hast du mir nicht gesagt, dass du Diakon bist?‘ Dann zog er eine Handvoll Beitrittsformulare der christlichen Gewerkschaft hervor und fügte hinzu: ‚Du hättest es mir sagen sollen, ich hätte dir davon für die Jungs im Keller gegeben.‘

Sehen Sie den Graben: ein Gewerkschafter, dem es nicht in den Sinn kommt, sich direkt an die ‚Jungs im Keller‘ zu wenden. In seiner Vorstellung konnten diese Jungs sich keiner Gewerkschaft anschliessen, es sei denn, sie hätten einen Paten. In der Fabrik wurden diese Arbeiter an den Bottichen im Keller nicht wie die andern Arbeiter angesehen.“³⁶²

Im Oktober 1945 kehrt das Priesterseminar nach Soissons zurück. Für ein Jahr wird es in der ehemaligen Abtei Saint-Médard untergebracht, nahe bei einer Notsiedlung, die noch aus der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg stammt.³⁶³ Hier und in dem Armenviertel St. Crépin verbringt Wresinski seine Freizeit.³⁶⁴

2.5. Eintauchen in die leidende Menschheit (1946-1956)

2.5.1. Vikar in Tergnier

Am 29. Juni 1946 wird Wresinski von Mgr. Dubois de la Villerabel³⁶⁵ in der Kathedrale von Soissons zum Priester geweiht. Seine ersten drei Messen feiert er in der Kapelle des Armenviertels St. Crépin in Soissons, in Courmelles mit der Familie seines Gönners Charles Leroux und im Kloster des Guten Hirten in Angers. Das Erinnerungsbild zeigt Jesus, der sich einem Stadtviertel zuwendet, das in der Nacht verschwindet. Im Vordergrund Arbeiterwohnungen mit erleuchteten Fenstern. Dahinter Fabriken, aus deren Kaminen noch Rauch gegen den dunklen Himmel steigt. Darunter die Worte: „Ich habe Mitleid mit dieser Menge.“³⁶⁶ (Vgl. Mk 8,2) Für sein Leben als Priester wählt er die missionarische Devise: „Fahre hinaus auf die hohe See, und wirf deine Netze zum Fang aus.“³⁶⁷ (Vgl. Lk 5,4)

Wresinski wird Vikar in Tergnier bei einem betagten Pfarrer, Abbé Cartigny. Er ist für die Gemeinde Vouël und für die Eisenbahnersiedlung Quessy zuständig.

³⁶² Wresinski 1998, 132.

³⁶³ Ferrand F. 1986, 131 erzählt einen Besuch in der Siedlung Saint-Médard um 1975: « Quatre-vingt baraquements d'après guerre, chemins boueux, fontaines communes. » Die im Anschluss an das Kolloquium von 1961 gebildete Studiengruppe (vgl. u. Abschnitt 2.8.2.) befasste sich unter anderem mit Notsiedlungen in Soissons und Nantes, die 1918, nach dem 1. Weltkrieg entstanden waren. De la Gorce 1981, 133.

³⁶⁴ De Vos van Steenwijk 1989, 50.

³⁶⁵ Ehemaliger Erzbischof von Aix. Der Bischof von Soissons, Mgr. Mennechet, war am 2. Juni 1946 verstorben.

³⁶⁶ « J'ai pitié de cette foule. » De Vos van Steenwijk 1989, 56. Der Satz scheint Wresinski durch sein ganzes Leben begleitet zu haben. Er zitiert ihn auf dem Unesco-Kolloquium 1961. (Wresinski 1961b, 94) In seinen 1984 erschienenen Evangelienmeditationen (Wresinski 2005) ist die Menge um Jesus ein zentraler Gegenstand der Betrachtung.

³⁶⁷ « Va au large et jette tes filets. »

Für den Religionsunterricht organisiert er einen alten Eisenbahnwagen. Die Eisenbahner richten ihn ein. Bald wird er auch zum Versammlungssaal für die Erwachsenen. Wresinski ist Präses der CAJ; die Jungen versammeln sich in einem Waschhaus, die Mädchen im Keller einer Strumpfwirkerei.

In der Nachkriegszeit leben viele Arbeiterfamilien in Armut.³⁶⁸ Im Mai 1947 kommt es zu Aufständen, die durch mangelnde Nahrungsversorgung hervorgerufen werden. Die Weizenernte ist vom Frost zerstört, und die Bauern weigern sich, die verbleibenden Vorräte zu liefern. In ganz Frankreich finden heftige Arbeitskämpfe statt, an denen sich auch christliche Aktivisten beteiligen. Wresinski unterstützt die streikenden Eisenbahner von Quessy und ermuntert auch die Frauen, sich ihnen anzuschließen. Er verteilt an sie Vorräte, die für eine Ferienkolonie der Kinder bestimmt sind, und muss erleben, dass seine Pfarreiangehörigen sich weigern, ihm diese zu ersetzen. Diese Reaktion führt ihn zur Einsicht, dass nicht alle Arbeiter vom Streik profitieren: Die wenigen Verbesserungen, welche die Eisenbahner erlangen, vergrößern ihren Abstand zu denjenigen Familienvätern, die „bei Japy in Bautor“ nur zeitweilig als Handlanger für die undankbarsten und am schlechtesten bezahlten Arbeiten beschäftigt werden. In der Folge verbringt Wresinski immer mehr Zeit mit diesen Familien, die sich verletzt und erniedrigt fühlen, „als seien sie es nicht wert, dass man für sie kämpfe.“³⁶⁹ Die Erfahrung wird für ihn zur Lektion:

„Ich hatte mich auf einen Kampf eingelassen, hatte darin meinen Platz und eine persönliche Befriedigung gefunden. Und schon war ich nicht mehr ganz auf der Seite der Ärmsten.“³⁷⁰

Ein ehemaliges Mitglied der CAJ erinnert sich, dass Wresinski in seiner Solidarität mit den Notleidenden auch den Jugendlichen einiges abverlangte. Als im Winter bei Japy gestreikt wurde, habe er den hungernden Familien die Vorräte gebracht, welche die Jugendlichen für einen Anlass der CAJ gesammelt hatten.³⁷¹

„Wir waren schon fast zwei Dutzend und für den St. Nikolaus-Tag beschlossen wir, viele Jugendliche einzuladen. Es ist kurz nach dem Krieg, aber es gelingt uns, Mehl, Eier und Milch für *crêpes* aufzutreiben; wir rechneten mit etwa fünfzig Personen. Alles war bei ihm in seinem Zimmer gelagert. Am Vorabend kommen wir, um alles einzurichten, und alles war verschwunden! Zuerst fragen wir uns ‚Wer kann uns das gestohlen haben?‘ Kurz darauf kommt Joseph: ‚Keine Sorge, Kinder! Bei Japy wird gestreikt, seit vierzehn Tagen darben die Familien, ich war da und habe es ihnen gebracht.‘ Verblüffung bei uns; aber Joseph beruhigt uns. Am nächsten Tag hatte er bei den Bauernhöfen von Condren die Runde gemacht; er hatte alles Nötige gefunden; das Treffen fand statt.“³⁷²

³⁶⁸ Vgl. Rioux 1980, 159-186.

³⁶⁹ Wresinski 2005, 38f; vgl. De Vos van Steenwijk 1989, 60ff.

³⁷⁰ Wresinski 2005, 39.

³⁷¹ Die Parallelen zu Wresinskis Erzählung von der Unterstützung der streikenden Eisenbahner stechen ins Auge. Der unterschiedliche Ausgang lässt sich damit erklären, dass im zweiten Fall die Not der Familien das Verhalten des Vikars in den Augen der Bauern rechtfertigt.

³⁷² Géant 1989, 13. « On était déjà une bonne vingtaine et à l'occasion de la Saint Nicolas on décide d'inviter beaucoup de jeunes. On est au lendemain de la guerre et, pourtant, on arrive à trouver de la farine, des oeufs, du lait pour des *crêpes*: on comptait être une cinquantaine! Tout était rassemblé,

Roger Pannier³⁷³, damals als Diözesanpräses für Wresinski verantwortlich, schildert diesen als einen Priester der „zu 100% mit der Arbeiterklasse verbunden“ war, allerdings weniger auf der Ebene der Arbeiterbewegung als auf der Ebene des gemeinsamen Lebens mit den Ärmsten. Er spricht damit eine Spannung an, die in manchen Zeugnissen engagierter Christen aus jener Zeit aufscheint: die Spannung zwischen „Arbeiterbewegung“ und „Leben“, zwischen „Arbeiterklasse“ und „Armen“. Diese Spannung äussert sich in der Art wie die Begriffe verwendet werden: manche identifizieren die Armen bzw. die Ärmsten mit der Arbeiterklasse, andere differenzieren innerhalb der Arbeiterschaft, wieder andere weigern sich, die Arbeiter als „Arme“ zu bezeichnen, da diese Bezeichnung für sie abwertend klingt.³⁷⁴

Die von Pannier erwähnte Solidarität auf der Ebene des Lebens kommt auch in den Erinnerungen der Pfarreiangehörigen zum Ausdruck: Wresinski sei immer da gewesen, wenn das Unglück, die Not oder der Tod zuschlugen.

„Er achtet darauf, dass alle mitmachen, und bei Beerdigungen kann man sich in Spendenlisten eintragen, wenn die Familie Mühe hat, über die Runden zu kommen (...) Auf seine Bitte hin haben wir uns Tag und Nacht bei jungen Eltern, die ein Kind verloren hatten, abgelöst (...) Er hatte nichts für sich, dennoch kam er uns oft besuchen, als Papa uns verlassen hatte, und nie mit leeren Händen.“³⁷⁵

Pannier erinnert sich, dass Wresinski als „anarchisch“ und „unausgeglichen“ galt, lässt aber keinen Zweifel an dessen Qualität als Priester. Er erwähnt auch einen anderen Vikar vom gleichen Schlag, der in einem Textilindustriegebiet in einer sehr armen Siedlung lebte und der ihm ebenfalls einige Probleme machte. Denkt Wresinski an ihn, wenn er an die Priester erinnert, die damals „alles verliessen“, um möglichst nahe bei den Armen und Leidenden zu leben?

„In ganz Frankreich habe ich Priester alles verlassen sehen: in der Aisne, in der Region von Paris, im Süden. So hat mein Priesterdasein in einer aussergewöhnlichen Atmosphäre begonnen.“³⁷⁶

chez lui, dans sa chambre. La veille au soir on vient pour mettre tout en place et tout avait disparu! Sur le moment, on se demande 'qui a bien pu nous voler ça.' Quelques instants après Joseph arrive: 'Ne vous inquiétez pas les gamins! Il y a la grève à Japy, depuis quinze jours, les familles sont en manque, j'ai été leur porter.' Stupéfaction parmi nous; mais Joseph nous rassure: le lendemain il avait fait le tour des fermes de Condren; il avait retrouvé tout ce qu'il fallait; la rencontre a eu lieu. »

³⁷³ Materialband Prongué, Archiv JWH. Interview 5. Februar 1992. Der Name wird dort teils „Pannier“, teils „Pannier“ geschrieben.

³⁷⁴ Beispiele finden sich bei Pierrard 1991.

³⁷⁵ De Vos van Steenwijk 1989, 59. Auslassungen dort. « Il veille à ce que tous participent; et il y a des souscriptions pour les enterrements, quand des familles ont du mal à joindre les deux bouts (...) A cause de lui, auprès de jeunes parents qui avaient perdu un enfant, on se relaye de jour et de nuit (...). Il n'avait rien pour lui; pourtant il venait souvent nous voir quand papa nous a laissés, et jamais les mains vides. »

³⁷⁶ Wresinski 1998, 67.

2.5.2. Von der *Mission de France* ins Sanatorium

Im Mai 1947 wird Pierre Douillard Bischof von Soissons.³⁷⁷ Er kennt Wresinski und dessen Familie gut, war er doch von 1934 bis 1941 Pfarrer von St. Jacques in Angers. Mit seiner Erlaubnis tritt Wresinski im November 1948 ins Seminar der *Mission de France* in Lisieux ein. Er begründet diesen Schritt mit dem Wunsch, die Armen zu evangelisieren:

„Als ich meinen Bischof um die Erlaubnis bat, in die *Mission de France* einzutreten, ging es mir nicht darum, mich politisch zu engagieren, sondern in Gemeinschaft mit einer armen Bevölkerung zu leben. Die meisten von uns hatten den Wunsch, in dieser Bevölkerung aufzugehen, um die eigentliche Wirklichkeit der Kirche wiederzufinden und um auch zu entdecken, wer wir selber waren. Wir wollten den Armen das Evangelium verkünden, wie Christus es uns aufträgt, und gleichzeitig zur Geltung bringen, was Christus bereits vollbracht hat: ‚Den Armen wird das Evangelium verkündet.‘ Wir glaubten, und ich glaube immer noch, dass die Evangelisierung der Armen bereits wirklich ist. Wir wollten auf die Suche nach dem verirrtten Schaf gehen auf die Gefahr hin, die anderen zu verlieren. Wir wollten immer tiefer in die leidende Menschheit hinabsteigen, im Bewusstsein, dass wir so die Kirche in ihrer ganzen Wahrheit und Herrlichkeit wiederfinden würden. Wir wollten unser Priestertum wirklich im Herzen der Kirche der Armen leben.“³⁷⁸

Wresinski wird einer mobilen Equipe der *Mission de France* zugeteilt und predigt in Saint-Dizier, Reims und Bordeaux. Er erkrankt an Tuberkulose und geht zur Genesung ins Sanatorium von Villiers sur Marne (heute Villiers St Denis) in der Aisne. Im Juni 1949 stirbt seine Mutter. Er nimmt auf einer Tragbahre an der Beerdigung teil. Später besucht er seinen Freund Bach in Pressigny und bleibt dort für einige Zeit zur Erholung. Bach betont, dass er in der Gemeinde einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen habe:

„Er übernahm die Gottesdienste, er war bei der Bevölkerung beliebt. Sonntags kamen viele, um ihn zu hören. Er wurde für seine Predigten berühmt, er war gefragt. Er verstand es, zu den Leuten zu sprechen.“³⁷⁹

Bis Mai 1950 weilt Wresinski nochmals zur Erholung im Sanatorium. Er arbeitet dort als Freiwilliger und plant sich als Hilfspfleger anstellen zu lassen.³⁸⁰ Im Februar schlägt er seinen Mitpriestern und Kollegen aus dem Seminar vor, untereinander einen Rundbrief zu erstellen, um die Erfahrungen der einzelnen zu reflektieren.

„Unsere Antwort soll auf Tatsachen aus unserem Leben beruhen. Wichtig ist, dass jeder von uns sagt, was er erlebt, da, wo er ist.“³⁸¹

³⁷⁷ Vgl. Monfils 1994, 34; Modave 2004, 156. Vor seiner Berufung nach Soissons war Douillard Erzpriester in Cholet. Nach seiner Demission, 1963, zieht er sich nach Angers zurück, wo er im gleichen Jahr stirbt.

³⁷⁸ Wresinski 1998, 68.

³⁷⁹ De Vos van Steenwijk 1989, 64. « Il assurait les offices, il était aimé de la population. Le dimanche, beaucoup venaient l'écouter. Il devenait célèbre pour ses sermons, on venait le demander. Il savait parler aux gens. »

³⁸⁰ De Vos van Steenwijk 1989, 64; Géant 1989, 3.

³⁸¹ Géant, 3. « Que notre réponse repose sur des faits de ce que nous vivons. Ce qui importe c'est que chacun de nous dise ce qu'il vit, là où il est. »

2.5.3. Erkundungsreisen

Kaum wieder zu Kräften gekommen reist Wresinski per Autostopp zum Heiligen Jahr nach Rom, wo er mehrere Monate verbringt. Seine Zeit widmet er einerseits der Besichtigung der zahlreichen Kirchen, andererseits der Entdeckung der Slums und der Elendsviertel der Altstadt. Diese doppelte Suche nach den „versteckten Stätten menschlichen Elends“ und den „bekannten Gebetsstätten der Menschen“³⁸² wird auch alle seine künftigen Reisen prägen.³⁸³

„Seine Leidenschaft ist, die Leute kennen zu lernen, die Arbeiterschaft und die Armen. Er will ihr Leben verstehen, an ihren Freuden und Sorgen teilhaben. Er sucht ihnen zu begegnen, als ob er sie brauche, um seine Sendung als Priester zu verstehen.“³⁸⁴

Wresinskis Leidenschaft, die Ärmsten kennen zu lernen, führt ihn bis nach Sizilien zu den Salzminen in Agrigent. Danach arbeitet er einen Monat in der Kohlenzeche von Sesseval im Norden Frankreichs.³⁸⁵ Er hat diese Zeche wohl schon in seiner Seminarzeit während eines Besuchs bei seinem Mitseminaristen François Sans kennen gelernt. Dessen Schwester erinnert sich, dass Wresinski abends nach der ermüdenden Arbeit auch noch den Kontakt mit den Familien der Arbeiter suchte, um das Leben der Frauen kennen zu lernen.³⁸⁶

„Wir waren in der Zeit der grossen Ferien des Seminars. Joseph besucht François, meinen Bruder. Wir wohnten in VRED; das Bergwerk war acht Kilometer entfernt: Sesseval, ganz nahe bei Douai. Joseph äussert den brennenden Wunsch, das Bergwerk kennen zu lernen. Die Fahrt in den Schacht wird durch Vermittlung eines Obersteigers aus unserem Bekanntenkreis organisiert, aber Joseph will unbedingt das Leben und die Arbeit der Arbeiter untertage kennen lernen. Er wird für mehr als einen Monat eingestellt mit Hacke und Karst, er wird den ‚Stoss‘³⁸⁷ kennen lernen. Es ist eine sehr harte Arbeit, vor allem für ihn, der nicht daran gewöhnt ist. Um so mehr, als er sich nicht damit begnügt, sondern gleich nach dem Aufstieg die Familien seiner Arbeitskollegen besuchen geht. Sein Wille war, das Leben dieser Familien zu teilen. Da er kein eigenes Zimmer hatte (er ist wirklich nur kurz zu Besuch!), teilte er das Zimmer mit den Kindern, die manchmal zu dritt, zu viert waren! Wir hatten ihm ein Fahrrad geliehen: Er legte an gewissen Abenden die acht Kilometer zurück, die uns von der Mine trennten. Mein Bruder sagte zu ihm: ‚Du holst dir noch den Tod‘. Er fing eine fürchterliche Ruhr ein ... Er wollte nicht nur ‚sehen‘, sondern ‚dabei‘ sein, sich bewusst werden. Er hätte vernünftiger sein sollen. Aber nach seinen acht Arbeitsstunden spielte er mit den Kindern, interessierte sich für das Leben der Frauen der Grubenarbeiter ... nun, das Leben der Grubenarbeiterfrauen ist genauso mühselig wie das ihrer Männer: Frauen in

³⁸² ATD Vierte Welt 1992, 16; vgl. Notermans E. 1992, 16.

³⁸³ Vgl. u. Abschnitte 2.5.5.; 2.7.8.; 2.8.12.

³⁸⁴ Notermans E. 1992, 16. « Sa passion est de connaître les gens, les populations ouvrières et pauvres. Il veut comprendre leur vie, communier à leurs joies et à leurs peines. Il cherche à les rencontrer, comme s'il avait besoin d'elles pour saisir sa mission de prêtre. »

³⁸⁵ Chrono JWH.

³⁸⁶ Géant 1989, 4; De Vos van Steenwijk 1989, 51. Ich kann nicht überprüfen, ob die Zeitzeugin ihre Erinnerung richtig datiert, oder ob diese sich möglicherweise auf den Aufenthalt von 1950 bezieht.

³⁸⁷ Seitenwand eines Grubenbaus.

ständiger Angst, Väter, die selten ihre Kinder sahen, welche nicht spielen durften, während ihr Vater schlief, und in der Schule waren, wenn er erwachte!“³⁸⁸

2.5.4. Landpfarrer in Dhuizel

1951³⁸⁹ wird Wresinski Pfarrer von Dhuizel, einem Dorf mit 170 Einwohnern im Departement Aisne. Zusätzlich hat er drei weitere Dörfer mit insgesamt 280 Einwohnern zu betreuen: Vauxtin, Vieil Arcy und Pargnan. 1954 kommen nochmals vier Dörfer und Weiler mit insgesamt 485 Einwohnern dazu: Villers en Prayères, Merval, Barbonval und Oeuilly.

Es ist wohl die Sorge um seine Gesundheit, die Bischof Douillard veranlasst, ihm diese Stelle vorzuschlagen.³⁹⁰ Sie entspricht nicht Wresinskis Wünschen, der sich eher im städtischen Umfeld in einem vom Elend gezeichneten Viertel „vergraben“ möchte. Er akzeptiert aber gehorsam diesen Vorschlag.³⁹¹

„In jener Zeit wurde ich krank, und nach meiner Genesung bat ich meinen Bischof um eine Pfarrei, in der die Zeichen des Elends sichtbar wären. Ich äusserte ihm mein Verlangen, zu Familien, Jugendlichen und Kindern zu gehen, die besonders stark zu leiden hätten. Viele von uns haben damals ihrem Bischof das gleiche Anliegen unterbreitet. Das Bistum Soissons, zu dem ich gehörte, war eher ländlich, und Bischof Douillard antwortete mir: ‚Das, was du von mir willst, habe ich nicht, aber ich kann dir eine Pfarrei anbieten, die ohne dich keinen Priester mehr haben wird.‘ Es war Dhuizel, ein prächtiges Dörfchen mit etwa vierzig Haushalten in der Gegend von Braine. Ich kannte die bäuerliche Welt nicht. Aber ich nahm die Pfarrei an, damit sie noch einen Priester habe. Ich nahm sie auch an, um mich darin ‚zu vergraben‘. Ich wusste, dass ich in dieser mir unbekanntem Welt grosse Schwierigkeiten haben würde. Aber nach Dhuizel zu gehen war für mich auch ein Weg, zu den Landarbeitern zu gehen mit der Bereitschaft, die Härte ihres Lebens und ihrer Arbeit zu teilen.“³⁹²

³⁸⁸ Géant 1989, 16. « Nous étions à la période des grandes vacances du séminaire. Joseph rend visite à François, mon frère. Nous habitons VRED; la mine était à huit kilomètres de là: SESSEVAL, tout près de Douai. Joseph manifeste le vif désir de connaître la mine. Par l'intermédiaire d'un chef porion de notre connaissance, la descente s'organise mais Joseph tient à connaître la vie et le travail des ouvriers de fonds. Il est embauché plus d'un mois, avec pic et pioche, il va connaître ce qu'est la taille. C'est un travail très dur, surtout pour lui qui n'est pas habitué! D'autant plus qu'il ne se contente pas de cela mais qu'aussitôt remonté, il va rendre visite aux familles de ceux avec qui il travaille. Sa volonté était de partager la vie de ces familles. N'ayant pas de chambre à lui (il est vraiment de passage!) il partageait la chambre des enfants qui étaient là, parfois trois, parfois quatre! On lui avait prêté un vélo: Il faisait, certains soirs, les huit kilomètres qui nous séparaient de la mine. Mon frère lui disait: 'Tu vas te faire mourir.' Il a attrapé une dyssentrie épouvantable ... Il ne voulait pas seulement 'voir' mais être 'avec' se rendre compte. Il aurait dû être plus raisonnable, mais après ses huit heures de travail, il jouait avec les enfants, s'intéressait à la vie des femmes de mineurs ... or, la vie des femmes de mineurs est aussi pénible que celle de leurs maris: des femmes toujours angoissées, des pères qui voyaient rarement leurs enfants, lesquels n'avaient pas le droit de jouer pendant le sommeil de leur père et qui se trouvaient à l'école au moment de son réveil! » Vgl. De Vos van Steenwijk 1989, 51.

³⁸⁹ Chrono JWH. Die verschiedenen Biographien geben die Jahreszahl 1950 an.

³⁹⁰ So Géant 1989, 3; Monfils, 34 übernimmt diese Interpretation. Vgl. Modave 2004, 156.

³⁹¹ Modave 2004, 157. Vgl. u. Kapitel 3.2. Segment 8.

³⁹² Wresinski 1998, 68f.

Für einen jungen dynamischen Priester war es nicht unbedingt eine verlockende Aussicht, in einer „gegenüber dem Christentum kalten Region“ (*un pays chrétienement froid*) eine Landpfarrei zu übernehmen, wie der folgende Text des Religionssoziologen und Landpfarrers Fernand Boulard deutlich macht:

„Da wird ein junger Priester voller Eifer und Inbrunst zum Pfarrer von einer oder zwei kleinen Pfarreien ernannt, wo es nichts mehr gibt als Gleichgültigkeit und Kleben an Förmlichkeiten mitten in einem nur aufs Materielle ausgerichteten Leben. Er kann sich wohl während zwei oder drei Jahren bemühen, seine Pfarreiangehörigen zu zähmen, versuchen, wieder mit der Jugend und den Kindern Kontakt aufzunehmen. Am Anfang wird man einige Male kommen aus Neugierde, aus der Anziehungskraft des Neuen ... Oft schleicht man sich davon, sobald man merkt, dass der Priester ein ernsthaftes moralisches oder religiöses Problem behandeln wird ... Was wird aus diesen jungen Pfarrern, die eine Reihe von Misserfolgen abgekühlt oder verbittert hat? Die weniger guten, die weniger gebetstreuen lassen nach, suchen eine Zerstreuung, und man kann von Glück reden, wenn sie sich dabei der Gärtnerei, den Bienen, der Archäologie oder der Lokalgeschichte zuwenden! Man hat eine kleine Leidenschaft gefunden, die das Leben ausfüllt, und daneben erfüllt man seinen Dienst wie ein ehrbarer Beamter. Man tauft, man verheiratet, man beerdigt ... Zehn Jahre so leben und man ist völlig verrostet.“³⁹³

Mit Hilfe der Jugendlichen renoviert Wresinski das Kirchengebäude. Er entfernt eine Reihe von Heiligenfiguren aus Gips. Er lässt seinen Bruder Louis, der Holzschnitzer geworden ist, kommen, um eine Marienstatue aus dem 17. Jahrhundert zu restaurieren. Er gräbt in der Kirche einen grossen, gehauenen Steinblock aus, um ihn als Altar zu benutzen. Schon vor dem Konzil feiert er die Messe dem Volk zugewandt. Er muss die Leute sehen können, um ihr Leben und ihre Anliegen zu spüren und ihnen nahe zu sein.³⁹⁴ Oft predigt er auch in andern Pfarreien.

Sein Pfarrhaus steht allen offen, die auf der Durchreise sind und keine Unterkunft haben: Nichtsesshafte, Flüchtlinge, Saisonarbeiter. Er ist nicht immer vorsichtig. Er öffnet jedem, der anklopft. Bald nennt man ihn „den Pfarrer des Lumpengesindels“ (*le curé de la racaille*).

Er lässt sich mit den Saisonarbeitern anstellen, um die Felder zu hacken, Schösslinge auszulichten und Rüben zu ernten. Das bleibt im Gedächtnis der Menschen haften. Er stellt auch fest, dass im Gottesdienst die Grundbesitzer und ihre Familien immer vorne sind und die Saisonarbeiter hinten, bei der Tür. Um die rechte Ordnung herzustellen, lässt er die Saisonarbeiter nach vorne kommen ins

³⁹³ Boulard, Fernand: Notes de pastorale rurale (1951), zitiert bei Pierrard, 1986, 306f. « Voici un jeune prêtre fervent, zélé, nommé curé d'une ou deux petites paroisses où il n'y a plus rien que de l'indifférence et du formalisme au milieu d'une vie matérialisée; il pourra bien s'appliquer deux ou trois ans à apprivoiser ses paroissiens, essayer de reprendre contact avec la jeunesse, les enfants. On viendra un peu au début, par curiosité, attiré du nouveau... Souvent, dès qu'on sent que le prêtre va aborder le problème sérieux, moral ou religieux, on se défile ... Qu'advient-il de ces jeunes curés qu'une série d'échecs a refroidis ou aigris? Les moins bons, les moins fidèles à l'oraison se relâchent, cherchent une diversion; heureux quand c'est dans le jardinage, les abeilles, l'archéologie ou l'histoire locale! On s'est fait une petite passion qui occupe la vie, et, à côté, on remplit son ministère comme un honnête fonctionnaire: on baptise, on marie, on enterre ... Dix ans de cette vie et l'on est complètement rouillé... »

³⁹⁴ Modave 2004, 161.

Kirchenschiff. Die Folge ist, dass die Grundbesitzer nicht mehr zur Kirche kommen und die Saisonarbeiter auch nicht. Die ganz Armen, die schon vorher nicht zur Kirche gekommen sind, werden dadurch auch nicht zum Kommen ermuntert.³⁹⁵ Wresinski lernt daraus, dass man die Ausgeschlossenen nicht integrieren kann, indem man die Leute gegeneinander aufbringt. Er lernt auch, dass man einer Bevölkerung die Art, wie sie ihre Ärmsten aufnehmen soll, nicht aufzwingen kann, sondern dass man ihre eigenen Bemühungen erkennen und als Kraft nutzen muss.

Mit einigen Mitpriestern gestaltet er einen Katechismus, der die Kinder dazu anregt, mit ihren Eltern das tägliche Leben genau zu betrachten, um darin die Spuren der Gegenwart Christi zu erkennen. Im gleichen Geist lädt er 1952 einen befreundeten Gewerkschafter aus Tergnier ein, die Einkehrzeit vor der „feierlichen Kommunion“³⁹⁶ zu leiten. Weitum bekannt sind die Krippen, die er mit den Kindern in der Kirche aufbaut: Sie stellen Jesus mitten in den Alltag und in die Moderne, damit ihn die Menschen dort entdecken können. Einmal stellt die Krippe die Stadt New York mit ihren Wolkenkratzern dar und am Boden das verlassene Jesuskind, ein andermal alle Kinder der Erde, die sich rings um den Globus die Hand reichen.

2.5.5. Auf der Suche nach dem bitter armen Jesus

Für Wresinski sind die Jahre in Dhuizel eine glückliche Zeit, in der er das Ideal eines „Verschmelzens“ mit der Bevölkerung verwirklichen kann. Studium und Reisen helfen ihm, in seiner Suche nach Gemeinschaft mit den Menschen in ihrem Alltag nicht der Routine zu verfallen, sondern jeden Menschen in seiner Grösse wahrzunehmen.

Er nimmt an monatlichen Treffen einer Arbeitsgruppe teil, die sich mit den Dominikanertheologen Feret und Chenu auseinandersetzt.³⁹⁷ Zur Überraschung seiner Mitpriester zitiert er Propheten wie Amos und Ezechiel aus dem Gedächtnis und gibt auch aus dem Gedächtnis die Referenz an.³⁹⁸

Mit seinem Freund Léon Bach unternimmt er mehrere Studienreisen.³⁹⁹ 1953 beten sie in Maria Laach und unterrichten sich über die Lage im kriegsversehrten Rheinland. Auf einer Spanienreise im gleichen Jahr macht er sich ein Bild vom Bildungsnotstand in gewissen Regionen. Er bittet seine Gefährten, einen langen Umweg in die Provinz Murcia zu machen, weil er gehört hat, dass die Lehrer dort für den Unterricht weder Hefte noch Bücher haben. 1954 besuchen sie in Israel die Palästinenserlager und die Kibbuzim. Eine innere Spannung treibt ihn, immer

³⁹⁵ Modave 2004, 158.

³⁹⁶ In manchen Diözesen Frankreichs folgt einige Jahre nach der schlichten Erstkommunion (*communio privée*) die „feierliche Kommunion“ (*communio solennelle*) mit Taufgelübdeerneuerung im Alter von 12 bis 14 Jahren.

³⁹⁷ Modave 2004, 162.

³⁹⁸ De Vos van Steenwijk 1989, 52.

³⁹⁹ De Vos van Steenwijk 1989, 70. « Je ne vais pas en pèlerinage, je vais voir. »

weiter zu gehen auf der Suche nach den Verachteten und Vergessenen, in denen Jesus gegenwärtig ist.⁴⁰⁰

„Vielleicht besteht unser Leiden, unsere Unruhe als Priester in Wirklichkeit darin, dass der Herr uns am Ende unseres Lebens sagen könnte: ‚Ich war bei denen da, ich war in dieser Bruchbude, in dieser Notsiedlung. Diese von Angst gelähmte Familie, diese Kinder, die in der Schule nicht lernen können, das war ich. Du bist an mir vorbeigegangen und hast mich nicht erkannt, hast dich von mir nicht aufhalten lassen.‘“⁴⁰¹

In seiner Pfarrei erlebt Wresinski die Welle der Hoffnung, die der Aufruf von Abbé Pierre bei den Armen in Frankreich auslöst.⁴⁰²

„In einer meiner Pfarreien in der Region Aisne kam die ärmste Familie damals zu mir: Sie wollte zu Abbé Pierre gehen. Ich gestehe, dass meine Pfarreiangehörigen nicht lange brauchten, um das Reisegeld zusammenzubringen. Sie waren nur allzu froh, dass diese lärmigen Nachbarn mit ihren vielen Kindern wegzogen. Andere Pfarrer handelten wie ich. Dies erklärt übrigens, wieso ich, als ich später selbst in diese Siedlungen kam, so viele Männer und Frauen angetroffen habe, die mit der Kirche vertraut waren. Abbé Pierre hatte eine bestimmte Kundschaft angezogen, wenn ich so sagen darf: das arme Kirchenvolk. In den Siedlungen, die in der Folge vom Amt für sozialen Wohnungsbau in Paris gebaut wurden, traf ich deutlich weniger Familien an, die eine Beziehung zur Kirche gehabt hatten.“⁴⁰³

Für seine Mitpriester ist Père Joseph mit seinem unbedingten Anspruch schwer zu ertragen. Abbé Pierre erinnert sich, dass ihm Bischof Douillard im Sommer 1956 seine Sorgen mit Wresinski anvertraute.

„Ach! Wenn Sie das Mittel finden, ihn zu beschäftigen... [Sie würden mir einen grossen Dienst erweisen] Seine Mitbrüder ertragen ihn nicht mehr. Er wird ständig kritisiert. Man drängt mich, Sanktionen zu ergreifen. Aber das Ärgerliche ist, dass es keinen Grund dazu gibt.“⁴⁰⁴

Die Suche nach dem bitter armen Jesus führt Wresinski wieder ins städtische Umfeld zurück. 1956 lernt er das Notunterkunftslager von Abbé Pierre im Pariser Vorort Noisy-le-Grand kennen: eine Stätte geballten Elends, die von Menschen geschaffen worden ist in der Absicht, notleidenden Familien zu helfen. Hier nimmt sein Leben eine andere Richtung: Entgegen seiner Absicht, „an Ort und Stelle zu vermodern“⁴⁰⁵, wird er zur öffentlichen Person, zum Zeugen und Anwalt der Ärmsten in der Gesellschaft. Später sagt er über seine erste Begegnung mit dem Lager:

⁴⁰⁰ Vgl. Caillaux, 46.

⁴⁰¹ Wresinski 1998, 70.

⁴⁰² Vgl. o. Abschnitt 2.2.5.

⁴⁰³ Wresinski 1998, 144.

⁴⁰⁴ Monfils 1994, 38, Anm. 31. Eckige Klammer dort. «Ah! Si vous trouvez le moyen de l'occuper... [Vous me rendez un grand service.] Ses confrères ne le supportent plus. Il est sans cesse critiqué. On me presse de prendre des sanctions. Mais ce qui est embêtant, c'est qu'il n'y a pas matière!»

⁴⁰⁵ *Pourrir sur place* und *mourir sur place* sind Wendungen, mit denen die Arbeiterpriester, wohl in Anspielung auf Joh 12,24, ihr missionarisches Selbstverständnis umschrieben.

„An jenem Tag bin ich ins Unglück zurückgekehrt.“⁴⁰⁶

2.6. Seelsorger im Lager von Noisy-le-Grand – die ersten Jahre (1956-1958)

2.6.1. Eine Gemeinde von Verstossenen

Im Notunterkunftslager von Noisy-le-Grand findet Wresinski die „Verachteten und Verstossenen“⁴⁰⁷ versammelt, deren Gesichtszüge ihm seit seiner Kindheit vertraut sind. 250 Familien, etwa 1800 Personen, leben hier nun schon das dritte Jahr in einem Dauerprovisorium. Das sind fast doppelt so viele wie die Einwohner der sieben Dörfer, für die er als Pfarrer in der Aisne verantwortlich ist. Und immer noch treffen verarmte Familien aus ganz Frankreich ein. Hier, wo das Elend zum Sammelpunkt wird, erschliesst sich ihm der Sinn seiner lebenslangen Verbundenheit mit den Übergangenen, den Vergessenen und Verstossenen.

„Auf Anhieb habe ich gespürt, dass ich vor meinem Volk stand. Das lässt sich nicht erklären, das war so.“⁴⁰⁸

Für den Priester Henri Godin ist seine Herkunft „aus dem Volk“ eine wichtige Referenz und eine Herausforderung zur Treue.⁴⁰⁹ Der Kommunist Maurice Thorez versteht sich als „Sohn des Volkes“⁴¹⁰. Wresinski entdeckt „sein Volk“ in den Verstossenen, die durch die geschichtlichen Umstände nicht mehr vereinzelt, sondern an einem Ort versammelt sind.

„Die Familien, die ich hier antraf, erinnerten mich an das Elend meiner Mutter, die Kinder, die mich vom ersten Augenblick an umdrängten, das waren meine Brüder, das war meine Schwester, das war ich selbst, vierzig Jahre zuvor in der Rue Saint-Jacques in Angers.“⁴¹¹

In diesem Lager sind die Menschen nicht durch ein gemeinsames Projekt miteinander verbunden, sondern nur durch „Mangel, Unterlegenheit und Elend“.⁴¹² Darin gleichen sie den Fabrikarbeitern, die der Arbeiterpriester André Depierre in einem Artikel von 1948 beschreibt:

⁴⁰⁶ Video *Ich lege Zeugnis ab* (ATD Vierte Welt, 1988). Der Ausschnitt ist ein Kommentar aus dem Jahr 1984 zum Film *Rue des fleurs*. Vgl. u. Abschnitt 2.6.8.

⁴⁰⁷ Wresinski 1998, 69.

⁴⁰⁸ Wresinski 1998, 76.

⁴⁰⁹ Vgl. o. Abschnitt 2.2.4.3.

⁴¹⁰ *Fils du peuple* lautet der Titel der 1937 erschienenen und 1960 neu aufgelegten Autobiographie des Generalsekretärs der kommunistischen Partei. Vgl. Pierrard 1991, 141.

⁴¹¹ Kommentar (1984) zum Film *Rue des fleurs*, zitiert in Caillaux 1999, 88. In deutscher Übersetzung im Video *Ich lege Zeugnis ab* (Vgl. o. Anm. 405).

⁴¹² Wresinski 1961, 14f. « Leur cité est construite sur une base négative: la carence, l'infériorité, la misère. » Vgl. Wresinski 1998, 76: „Angesichts dieser Leere sagte ich mir: Früher haben die Wasserquellen, die Wegkreuzungen, ein Kirchturm, eine Industrie die Menschen versammelt. Hier werden die Familien durchs Elend zusammengeführt.“

„Diese 600 Männer waren nicht durch eine Leidenschaft oder eine Aufgabe vereint, sondern durch eine gemeinsame Angst, die Angst vor der Unsicherheit, vor der Arbeitslosigkeit, vor der Entlassung, vor allem, was ansteht, – nein: vor allem, was näher kommt, was da ist, was zuschlägt.“⁴¹³

Die Welt des Lagers bildet so quasi die Kehrseite zur Welt der Fabrik: Nicht mehr die Angst vor dem Elend, sondern das Elend selber führt hier die Menschen zusammen.

Wresinski datiert seine erste Begegnung mit dem Lager auf den 14. Juli 1956, den französischen Nationalfeiertag. Die Monate danach charakterisiert er als eine „Präsenz zur Beobachtung“⁴¹⁴. Um den Hintergrund der Männer, die in den Gemeinschaften von Emmaus arbeiten, kennen zu lernen, geht er selbst auf Wanderschaft und übernachtet in verschiedenen Notschlafstellen der Region Soissons. Er verbringt einige Wochen in der Emmaus-Gemeinschaft von Neuilly-sur-Marne.⁴¹⁵ Er lebt und arbeitet mit den *Compagnons*, da sie im Lager Arbeiten verrichten, kann er sich den Familien, die dort untergebracht sind, nähern. In dieser Zeit behält er seine Pfarreien in der Aisne und fährt jeden Sonntag zurück, um dort Gottesdienst zu feiern und Religionsunterricht zu erteilen. Am 11. November 1956 zieht er definitiv ins Lager ein. Bischof Douillard stellt ihn für die Seelsorge an seinen Bewohnern frei und hält ihm dabei die Möglichkeit offen, jederzeit ins Bistum zurückzukehren.⁴¹⁶

Er wird als Seelsorger einer Schwesterngemeinschaft ins Pfarrteam von Noisy-le-Grand eingegliedert, da das Obdachlosenlager keinen eigenen Seelsorgebereich darstellt.⁴¹⁷ Der Bischof von Versailles, in dessen Diözese die Gemeinde Noisy-le-Grand liegt⁴¹⁸, wünscht, dass er im Pfarrhaus wohnt und sich nur für seine pastorale Tätigkeit ins Lager begibt. Wresinski erfährt dies aber erst, als er bereits schlecht und recht in einer Baracke im Lager eingerichtet ist. Mit kirchlicher Duldung kann er dort bleiben. Etwas anderes als diese Lebens- und Schicksalsgemeinschaft⁴¹⁹ kommt für ihn gar nicht in Frage.

„Angesichts der Randständigkeit, in der diese Bevölkerung lebt, bedeutet es, dass ich ein Fremder bin, wenn ich ausserhalb bleibe. [...] Ich komme mitten unter die Bevölkerung, um ihr Leben, ihre Schwierigkeiten, ihre Freuden und ihre Hoffnungen zu teilen.“⁴²⁰

⁴¹³ « Ces 600 hommes n'étaient pas unis par une passion, par une tâche, mais par une peur commune, la peur de l'insécurité, du chômage, du débauchage, de tout ce qui est à l'horizon, - non: de tout ce qui approche, qui est là, qui frappe. » Zitiert in Poulat 1965, 406.

⁴¹⁴ Interview von Monsieur Minguet, 2.12.1981, Archiv JWH.

⁴¹⁵ Vgl. De la Gorce 1992, 24.

⁴¹⁶ Am 27. Oktober wird die pastorale Verantwortung für Dhuizel und die umliegenden Dörfer den Abbés Cordier und Simon anvertraut. In einer Aufstellung des Klerus der Diözese Soissons vom 15. November 56 ist Wresinski als beurlaubt eingetragen mit Wohnsitz im Lager von Abbé Pierre in Noisy-le-Grand (Chrono JWH).

⁴¹⁷ De Vos van Steenwijk 1989, 79.

⁴¹⁸ Im Oktober 1966 wechselt Noisy-le-Grand zur Diözese Saint-Denis.

⁴¹⁹ Vgl. Caillaux 1999, 53.

⁴²⁰ De la Gorce 1992, 26. « Étant donné la marginalité dans laquelle vit cette population, si je demeure à l'extérieur, ça signifie que je suis un étranger. [...] Je viens au milieu de la population partager sa vie, ses difficultés, ses joies, ses espoirs. »

Einmal in der Woche isst er mittags mit den Priestern der Pfarrei, die ihn bitten, dort die Beichten zu übernehmen. Sein Zusammenleben mit einer entrechteten Bevölkerung in Verbindung mit der Pfarrei entspricht dem Konzept der Arbeitermission.⁴²¹ Er sieht sich in einer Linie mit den Priestern, die in anderen Pariser Vororten ins Arbeitermilieu eingetaucht sind.

„Ich hatte den Willen, ‚an Ort und Stelle zu sterben‘, wie die Priester von Montreuil und Ivry, die ich kannte. In ihren Arbeiterpfarreien bemühten sie sich, mit einem Volk zu leben, das Christus nicht kannte und das nach ihm rief, nach ihm suchte, nach ihm verlangte.“⁴²²

2.6.2. Lebens- und Schicksalsgemeinschaft

Wresinski nimmt sich Zeit, die Menschen kennen zu lernen und ihre Situation zu verstehen. Er besucht die Familien, spricht mit jedem, setzt sich, um einen Kaffee zu trinken, hört zu und beobachtet. Dank seiner eigenen Erfahrung von Armut und Ausgrenzung und dank seiner Ausbildung, die ihm eine Distanz zu dieser Erfahrung ermöglicht,⁴²³ kann er ihr Leiden und ihre Einsamkeit, aber auch ihre Widerstandskraft wahrnehmen.

Das Lager ist von der übrigen Welt abgeschnitten: keine Strasse, kein Strom, keine Toiletten, keine Kehrtafelabfuhr. Mütter und Mädchen stehen bei den wenigen Wasserstellen Schlange. Kinder treiben sich im Schmutz, herum anstatt zur Schule zu gehen. Jährlich sterben mehr als zehn Kinder an Unfällen oder mangelnder ärztlicher Versorgung. Die öffentliche Meinung gibt den Eltern die Schuld an ihrer Lage. Fremdplatzierungen und Adoptionen reißen die Familien auseinander. Kinder, die ihre Ferien in einer Gastfamilie verbringen, kommen nicht zurück.

Die Familien des Lagers erkennen in diesem Priester einen der Ihren. Er spricht ihre Sprache, reagiert wie sie: Er kann rasend werden, wenn alles schlecht geht. Er verbirgt hinter einem schroffen Auftreten die Welle der Trauer und Zärtlichkeit, die ihn überfällt, wenn das Leiden so tief ist, dass kein Wort etwas ausrichten kann. Er gerät in Zorn, und das ganze Lager weiss es, dann nimmt er einen in die Arme und weint. Er teilt auch ihre extreme Mittellosigkeit und ihren hartnäckigen Kampf, um dem grausamen Alltag standzuhalten.⁴²⁴ Nie erinnert er an die Mängel und Schwierigkeiten, sondern hebt die Kräfte hervor, die er ausfindig macht, um über die Misserfolge hinwegzukommen und trotz allem etwas aufzubauen.⁴²⁵

Unter den Familien besteht ein ganzes Netzwerk von Überlebenshilfen.⁴²⁶ Einige Männer und Frauen verstehen sich auf Geburtshilfe, andere übernehmen es,

⁴²¹ Vgl. o. Abschnitt 2.2.4.5. Allerdings leben die Priester der *Mission Ouvrière* in kleinen Gruppen, während Wresinski allein ist.

⁴²² Wresinski 1998, 69.

⁴²³ Caillaux 1999, 71.

⁴²⁴ De la Gorce 1992, 53.

⁴²⁵ Caillaux 1999, 55f.

⁴²⁶ De la Gorce 1992, 53.

Briefe zu schreiben, wieder andere machen die Runde bei den wohltätigen Organisationen, die Kleider verteilen, und verkaufen diese zu günstigen Preisen weiter. Es gibt auch einen Familienrat, der Feste organisiert und nach Gewaltausbrüchen den Frieden wiederherzustellen versucht. An diese bestehenden Initiativen knüpft Wresinski an, um eine erste gemeinsame Aktion vorzuschlagen: die Isolierung der Nissenhütten, in denen Familien mit Neugeborenen leben. Lebens- und Schicksalsgemeinschaft mit den Ärmsten heisst für ihn auch Teilnahme an ihrem Kampf um das Lebensnotwendige.

„Wer mit den Ärmsten lebt, kann nicht untätig bleiben oder nur ihr Leiden teilen. Mit den Ärmsten sein, einer von ihnen sein, das heisst vor allem, ihre Hoffnungen teilen und alles, was sie erfinden und unternehmen, um in Würde zu leben und sich vom Elend zu befreien. Die Ausgeschlossenen wählen, das heisst schon, einen Kampf wählen, der notwendigerweise um die Dinge des täglichen Lebens geht: Nahrung, Wohnung, Renten und Unterstützung ... Wer sich aus diesem Kampf heraushält, hält sich aus dem Leben und den Hoffnungen der Familien heraus.“⁴²⁷

Die Witwe eines Eisenbahners aus Tergnier, Suzanne Aubert, zieht als Wresinskis Haushälterin in eine Holzbaracke ein, wo sie mit Schmutz, Regen und Kälte zu kämpfen hat. Die Anwesenheit dieser entschlossenen Frau trägt sicher dazu bei, dass er an diesem von der Welt abgeschnittenen Ort überhaupt durchhält.⁴²⁸ Sie kocht für ihn, sortiert die abgelegten Kleider, die „für die Armen“ abgegeben werden, und erteilt den Kindern zusammen mit Mathilde Aparicio⁴²⁹ Religionsunterricht. Suzanne Aubert hat ihre Erinnerungen aufgeschrieben.⁴³⁰ Sie schildert die unhaltbaren hygienischen Zustände: das Schlangestehen vor den wenigen Wasserstellen, die Schwierigkeit mit den Abwässern, die Verachtung, mit der die Familien behandelt werden, die Gratisverteilungen, welche die Empfänger demütigen und Zwietracht hervorrufen. Oft erlebt sie Wresinski als Friedensstifter, der unter den Armen Partei für die Ärmsten ergreift.

„Wenn im Lager Streit ausbrach oder ein Ehekrach, kam man den *Père* holen. Er ging hin. Aber ich glaube, er ging niemals hin, bevor man ihn holte, weil er wohl fand, dass man nur nach reiflicher Überlegung eingreifen sollte. Seine blosse Anwesenheit besänftigte die Gemüter. Er beruhigte beide Seiten und ging erst weg, wenn der Friede definitiv zurückgekehrt war. Eines Tages zog er sich dabei eine tiefe Schnittwunde am kleinen Finger zu. Ein andermal bedrohte ihn ein Paar. Der Mann ging mit einem kleinen Küchenmesser auf ihn los. Er hatte schon so viele Beleidigungen eingesteckt! Die Priesterröcke hatten immer irgendwo einen Riss. Sie waren gestopft und mit Flickchen besetzt und wurden vom Waschen ganz grünlich. Die Leute hatten ihm den Übernamen ‚Don Camillo‘ gegeben. Er ergriff immer Partei für die Ärmsten. Das führte zum Kommentar, dass er nur den Pöbel liebe.“⁴³¹

⁴²⁷ Wresinski 2005, 40.

⁴²⁸ Vgl. De la Gorce 1992, 33.

⁴²⁹ Vgl. o. Abschnitt 2.2.5.2.

⁴³⁰ Archiv JWH. Ausführliche Zitate finden sich in De Vos van Steenwijk, 1989, 88-91; De la Gorce 1992, 33-39.

⁴³¹ De la Gorce 1992, 36f. « Lorsque des bagarres éclataient dans le Camp, ou des scènes de ménage, on venait chercher le Père. Il se rendait sur les lieux. Mais je crois qu'il ne s'y rendait jamais avant qu'on ne vienne le chercher, estimant sans doute qu'il ne faut intervenir qu'à bon escient. Sa seule

2.6.3. Vereinsgründung

Wresinski erkennt, dass es für diese Familien nur eine Lösung gibt: Gemeinsam müssen sie die Gesellschaft zwingen, ihrer Verantwortung nachzukommen und die Ärmsten aufzunehmen.⁴³² Um dies zu erreichen, gründet er mit ihnen einen Verein.

„Mit den Familien machte ich Unerträgliches durch. [...] Sechs Monate, das wäre auszuhalten gewesen, ein Jahr war es schon nicht mehr, und nach zwei Jahren wäre es entweder zum Aufstand gekommen, oder wir hätten aufgeben müssen und ich wäre mit der Bevölkerung untergegangen. Aus dieser Furcht heraus ist eine erste Vereinigung entstanden. Das war eine Art, dieses tägliche Drama gemeinsam zu tragen. Alles, was folgte, entstand übrigens auf die gleiche Weise, aus der Realität heraus, aus einem Übermass von Ungerechtigkeit, aus der Furcht, gemeinsam unterzugehen. Alles ist aus dem gemeinsamen Leben heraus entstanden, niemals aus einer Theorie.“⁴³³

Wresinski praktiziert nicht einfach „Hilfe zur Selbsthilfe“. Durch die Vereinsgründung legt er sein Los in die Hände von Menschen, von denen niemand etwas Positives erwartet. Er verpflichtet sich ihnen durch ein feierliches Versprechen. Bernhard Jährling, der 1955 mit seiner Mutter und seinen Geschwistern im Lager angekommen ist, gibt Père Josephs Ansprache an die versammelten BewohnerInnen aus der Erinnerung wieder:

„Ich bin nur ein einfacher Seelsorger. Aber was Sie erleben, habe ich selber erlebt, und ich habe die Wahl getroffen, mit Ihnen zu sein. Ihr Kampf wird der meine sein. Es wird schwierig sein. Wir werden es schwer haben, uns verständlich zu machen. Aber Sie werden nie mehr ein vergessenes Volk sein. Das schwöre ich Ihnen. [...] Wir werden um Hilfe rufen, damit andere sich uns anschliessen. Hier wie anderswo gibt es Leute, die nicht wegen ihres Alters sterben, sondern weil sie von den andern vergessen sind. Gemeinsam müssen wir dagegen auftreten!“⁴³⁴

Ein Bankkonto wird eröffnet. Eine Lagerbewohnerin, Frau Fouchet, Witwe und Mutter zweier Kinder, führt abends nach ihrer Arbeit die Buchhaltung. Zusammen mit einer anderen Mutter, Frau Paget, tippt sie Père Josephs Korrespondenz.⁴³⁵ Später gibt sie ihre Lohnarbeit auf, um sich gegen ein Entgelt, das gerade zum Überleben reicht, ganz dieser Aufgabe zu widmen.⁴³⁶

présence apaisait les esprits. Il calmait les uns et les autres, et il ne partait que la paix définitivement revenue. Un jour, il s'en est tiré avec une entaille au petit doigt. Un autre jour, un couple l'a menacé. L'homme s'est avancé sur lui avec un petit couteau de cuisine. Il avait déjà reçu tant et tant d'insultes ! Les soutanes avaient toujours un accroc. Elles avaient des pièces et des reprises, et verdissaient à force d'être lavées. Les gens l'avaient surnommé 'Don Camillo'. Il prenait toujours parti pour les plus démunis. Ce qui faisait dire qu'il n'aimait que la canaille. »

⁴³² Vgl. Wresinski 1998, 156f.

⁴³³ Wresinski 1998, 158.

⁴³⁴ Jährling 2004, 97f. « Je ne suis qu'un simple aumônier. Mais ce que vous vivez, je l'ai vécu, et j'ai choisi d'être avec vous. Votre combat sera le mien. Il sera difficile. Nous aurons du mal à nous faire comprendre. Mais vous ne serez jamais plus un peuple oublié. Je vous en fais le serment. [...] Nous allons appeler l'aide pour que d'autres nous rejoignent. Il y a ici, comme ailleurs, des gens qui meurent, non pas de vieillesse, mais de l'oubli des autres. Ensemble, nous devons refuser ça! »

⁴³⁵ De la Gorce 1992, 37 sowie Fotolegende 12 nach S. 64.

⁴³⁶ De la Gorce 1981, 44.

Der Verein gibt sich den Namen *Groupe d'Action, de Culture et de Relogement des Provinciaux de la région parisienne*⁴³⁷. Er setzt sich drei Ziele:

- in einem menschenwürdigen materiellen Rahmen leben
- seinen Geist entwickeln
- von den Mitbürgern anerkannt werden⁴³⁸

Der Verein wird nie offiziell eingetragen. 1960 wird er vom Innenministerium verboten mit der Begründung, dass einige Vorstandsmitglieder als Ausländer oder Vorbestrafte nicht im Genuss ihrer bürgerlichen Rechte seien. Darauf wird ein neuer Verein gegründet: *Aide à toute détresse* (Hilfe in aller Not)⁴³⁹. Für Wresinski ist wichtig, dass es um „alle Not“ geht: die Not der ganz Armen, aber auch die Not der Reichen: Diese können an der Seite der Armen einen Sinn für ihr Leben finden.⁴⁴⁰

Gerade die Nichtanerkennung durch die Behörden macht die politische Bedeutung dieser Vereinsgründung deutlich: Es geht um die Freiheit der armutsbetroffenen Familien zur gemeinsamen Reflexion, um das Grundrecht auf Vereinigungs- und Redefreiheit.

2.6.4. Verbündete in der Gesellschaft

Wresinski ist sich bewusst, dass er allein mit den Familien des Lagers nichts ausrichten kann. Am 23. März 1957 nimmt er bei Emmaus an der Gründungsversammlung der Vereinigung der Freunde *Les Amis du Hameau* teil. Diese entwickelt sich zu seinem Rückhalt in der Gesellschaft. Eine Pariser Bekannte, Mademoiselle Lucile Sumpf, nach dem ersten Weltkrieg eine der ersten Sozialarbeiterinnen in Frankreich,⁴⁴¹ bringt ihn mit einflussreichen Persönlichkeiten in Kontakt. Mit ihrer Freundin Marthe de Brancion kommt sie zudem jede Woche ins Lager, um für die BewohnerInnen eine Bibliothek einzurichten und zu verwalten.

Ende 1958 besucht Geneviève De Gaulle Anthonioz, die Nichte von General De Gaulle, Wresinski im Notunterkunftslager. Der Gesichtsausdruck der Menschen, denen sie hier begegnet, erinnert sie an ihre Leidensgenossinnen während ihrer Zwangsverschleppung ins Konzentrationslager Ravensbrück.⁴⁴² Wresinski bittet eine Familie, ihr einen Kaffee zu servieren. Der Vater lässt sie in seiner Nisenhütte im Halbdunkel auf zwei Kisten Platz nehmen, die Kinder laufen zu den Nachbarn und kommen mit Zucker, Kaffee, zwei Gläsern wieder, während die Mutter das Wasser aufsetzt.

⁴³⁷ De la Gorce 1992, 53.

⁴³⁸ Wresinski 1998, 116.

⁴³⁹ Monfils 1994, 51, Anm. 11 weist darauf hin, dass die Ausdrücke « les familles que nous avons aidé » und « répondre à toutes les détresses » im « Gebet von Emmaus » vorkommen. In Wresinskis Überlegungen aus den frühen sechziger Jahren findet sich der Ausdruck *détresse* (Elend, Not) häufig.

⁴⁴⁰ De la Gorce 1995, 206.

⁴⁴¹ Carretier 2000, 116.

⁴⁴² Vgl. De Gaulle Anthonioz 2001, 15f. Als Mitglied der *Resistance* wurde Geneviève De Gaulle im Februar 1944 ins Frauen-KZ Ravensbrück deportiert. Siehe dazu De Gaulle Anthonioz 1998.

„... unwillkürlich dachte ich an die winzige Ration Brot, die wir in Ravensbrück miteinander teilten. Das Schlimmste ist, wenn man nichts mehr geben kann, hatte Père Joseph gesagt, und wenn man um nichts mehr gebeten wird.“⁴⁴³

Geneviève De Gaulle ist beeindruckt von Wresinskis Überzeugung, dass die Lagerbewohner eine Gemeinschaft bilden und sich Gehör verschaffen können. Sie beginnt, sich für die Rechte dieser ausgestossenen Familien einzusetzen, und führt so ihren Einsatz als Widerstandskämpferin auf andere Weise weiter. Von 1964 bis 1998 ist sie Präsidentin von ATD Frankreich. Ihr Name, ihre Geschichte im Widerstand, ihr politisches Geschick und ihre Hartnäckigkeit öffnen der Vereinigung Türen bis in die höchsten politischen Gremien.⁴⁴⁴

Am 14. Juli 1960 kommt André Etesse, stellvertretender Direktor der Gesellschaft Marcel Dassault, mit seinem Auto, um Kleider zu bringen. Wresinski bittet ihn, einen Arzt zu suchen, der bereit ist, am Nationalfeiertag ins Lager zu kommen, um einen Totenschein auszustellen.⁴⁴⁵ Etesse wird Präsident der beiden Vereinigungen *Les Amis du hameau*⁴⁴⁶ und *Aide à toute détresse*⁴⁴⁷.

All diese Verbündeten der ersten Stunde sind nicht in bestehenden Hilfswerken engagiert und haben auch keine Funktion in der Kirche. Sie sind in Bezug auf die Armutfrage völlig unvoreingenommen und bereit, von Menschen zu lernen, von denen jedermann glaubt, dass sie nichts zu sagen haben.⁴⁴⁸ Wresinski kann ihnen keine Theorien über die Armut anbieten, sondern nur das Leiden und die Verzweiflung der Familien und sein eigenes Fragen und Suchen.

„Wir mussten wie eine leere Seite sein, auf der die Familien niederschreiben konnten, was sie zu sagen hatten. Wir mussten empfänglich sein, ganz Ohr, und zugeben, dass diese Familien unsere Lehrmeister waren. Unsere Verbündeten waren völlig unvoreingenommen. [...] Sie urteilten aufgrund von Fakten und nicht nach einer Doktrin.“⁴⁴⁹

Wresinski fragt diese Freunde und Freundinnen um Rat, bittet sie um Vorstösse bei Behörden und Dienststellen, um die Zusammenstellung von Akten und bringt sie dazu, die Familien, mit denen er lebt, mit anderen Augen zu sehen. Er verlangt von ihnen, dass sie sich nicht durch die Verteilung von materiellen Gütern das Gefühl verschaffen, etwas gegen das Elend zu tun, sondern dass sie mit ihren Fähigkeiten, ihren Beziehungen und ihrem guten Ruf für die Anerkennung der Würde der ausgegrenzten Bevölkerung und für eine Umkehrung der Prioritäten in der Gesellschaft eintreten.

⁴⁴³ De Gaulle Anthonioz 2001, 17. « ... je n'avais pu m'empêcher de penser à cette toute petite ration de pain que nous nous partagions à Ravensbrück. Le pire, c'est de ne rien pouvoir donner, avait dit le Père Joseph, et qu'on ne vous demande plus rien. »

⁴⁴⁴ Nach Wresinskis Tod übernimmt sie dessen Platz im Wirtschafts- und Sozialrat. Durch ihren Einsatz wird am 9. Juli 1998 in Frankreich das im Wresinski-Bericht geforderte Rahmengesetz zur Bekämpfung der Ausgrenzungen verabschiedet.

⁴⁴⁵ Vgl. u. Kapitel 3.2.1.5. Segment 18.

⁴⁴⁶ Am 7. November 1960, nach der Demission von M. de la Baume.

⁴⁴⁷ Publikation im *Journal Officiel*: 24.11.1961.

⁴⁴⁸ Caillaux 2000, 58.

⁴⁴⁹ Wresinski 1998, 169.

2.6.5. Ein Freiwilligendienst an der Seite der ärmsten Familien

Jugendliche aus verschiedenen Ländern kommen für Freiwilligeneinsätze⁴⁵⁰ ins Lager. Während einiger Tage oder Wochen helfen sie bei Bauarbeiten mit. Manche bleiben auch länger oder kommen mehrere Jahre hintereinander. Die Priesterseminare von Issy-les-Moulineaux, Strassburg und der *Mission de France* senden Seminaristen für die Leitung von Ferienkolonien. Sehr schnell fühlt Wresinski die Notwendigkeit eines dauerhaften Engagements von Männern und Frauen an der Seite der Familien im Elend.⁴⁵¹

„Fast sofort kam der Gedanke an eine neue Art von Freiwilligendienst, und ohne dieses Volontariat, das im Elend von Noisy-le-Grand geboren wurde, wäre nichts geschehen. Was konnten die Familien und ich selbst schon ausrichten, wenn nicht Männer und Frauen an unsere Seite traten, die das gleiche wollten wie wir: das Elend und seine Schmach auslöschen. Ich fühlte, dass dies lebensnotwendig war; aber ich hatte noch keine klare Vorstellung von diesem Freiwilligenkorps für die Ärmsten, das im Entstehen begriffen war.“⁴⁵²

Anfang Juni 1957 reist er in die Schweiz, um sich mit Albert Zoller, dem Generalsekretär der Europa-Baubruderschaft zu treffen. Er setzt grosse Hoffnungen in diese Organisation,⁴⁵³ die neben Emmaus Schweiz die meisten Freiwilligen rekrutiert.

Drei junge Frauen, die 1957 zum ersten Mal ins Lager kommen, werden zu Mitbegründerinnen des Volontariats von ATD Vierte Welt: Die Französin Bernadette Cornuau, die Deutsche Erika Wandelt⁴⁵⁴ und die Belgierin Francine Didisheim⁴⁵⁵. Zu ihnen gesellt sich 1960 die Niederländerin Alwine de Vos van Steenwijk. Diese ersten Volontärinnen – wie auch die FreundInnen in der Gesellschaft – schliessen sich Wresinski wegen des Leidens der Familien, wegen seines Lebenszeugnisses und wegen seiner Einsamkeit an:

„Wir sind einem Mann begegnet, der eine klare Wahl getroffen hatte für ein Volk, das damals in Lumpen ging, ganz ohne Macht, Ansehen und Anerkennung. Einem Mann, der über diese Wahl keine Reden führte, sondern sie vor unseren Augen lebte, der es hinnahm, dass der schlechte Ruf der Familien Schmutzspritzer auf seinem Priesterrock hinterliess. ‚Er ist doch mit ihnen, weil er nicht besser ist als sie ...‘“⁴⁵⁶

⁴⁵⁰ In Frankreich bezieht sich der Ausdruck *volontaire* in den sechziger Jahren auf Menschen, die ehrenamtlich gemeinsame Aktionen im Dienste bedürftiger Mitmenschen unternehmen. „Volontäre“ gibt es im Umfeld von Abbé Pierre oder bei den *Compagnons Bâtisseurs*, die in Deutschland beim Wiederaufbau von durch die Bombardierungen zerstörten Wohnungen, Kirchen und gemeinschaftlichen Einrichtungen helfen. Es handelt sich im Allgemeinen um einen Einsatz relativ junger Menschen für eine beschränkte Zeit. Vgl. Wresinski 1992, 36f, Anmerkung.

⁴⁵¹ De la Gorce 1992, 69.

⁴⁵² Wresinski 1998, 158f.

⁴⁵³ De la Gorce 1992, 57.

⁴⁵⁴ Später verheiratet mit Johann Wittal.

⁴⁵⁵ 1967 verheiratet mit Bernard de la Gorce.

⁴⁵⁶ De Vos van Steenwijk 1989, 95. « Nous avons rencontré l'homme d'un choix transparent pour un peuple alors en haillons, privé de tout pouvoir, de tout prestige, de toute reconnaissance. Un homme qui ne faisait pas, sur ce choix, des discours mais le vivait sous nos yeux, acceptant que la mauvaise réputation des familles éclaboussât sa cape de curé. »

Bernadette Cornuau arbeitet in Paris als Direktionssekretärin. Sie entdeckt das Lager an Pfingsten 1957 und kommt danach mehrmals wieder, auf der Suche nach einer Möglichkeit, sich dort in ihrer Freizeit nützlich zu machen. Über Wresinski hört sie zunächst, dass er verrückt sei und die Leute im Lager ständig anschreie. Eine direkte Begegnung überzeugt sie, dass sie mit ihm zusammenarbeiten kann.

„Ich hatte gesehen, wie die Kinder an ihm hingen. Als Direktionssekretärin war ich an starke Persönlichkeiten gewöhnt; ich arbeitete für François Dalle bei *L'Oréal*. Père Joseph war weder ein Verrückter noch ein Randständiger. Es war eine Persönlichkeit. Ich spürte, dass ich mit ihm etwas machen konnte, denn was mich wirklich interessierte, das waren die Leute des Lagers.“⁴⁵⁷

Zusammen mit einer Mutter und einigen grossen Mädchen übernimmt sie die Leitung einer Mädchengruppe, die sich jeden Sonntagnachmittag trifft. Bernadette ist Atheistin. Wresinski ermuntert sie, den Kindern offen zu sagen, was sie über die Religion denkt, auch wenn sie damit scheinbar im Widerspruch zu ihm handelt.

„Ich sagte ihr, für die Kinder sei es wichtig, verschiedene aufrichtige Überzeugungen anzutreffen, die sich ergänzen, wenn sie nur konsequent gelebt werden.“⁴⁵⁸

Ende 1958 schlägt Wresinski ihr vor, seine Sekretärin zu werden. Sie lässt sich zunächst von ihrem Arbeitgeber nach England versetzen, um Distanz zu gewinnen. Dort organisiert sie 1960 und 1961 je eine Studienreise für Wresinski. Im Oktober 1961 gibt sie ihre Stelle auf und zieht in einen Wohnwagen im *Bidonville La Campa* in La Courneuve, um dort das erste Freiwilligenteam ausserhalb des Lagers von Noisy aufzubauen.

Erika Wandelt kommt mit 17 Jahren als Gymnasiastin für einen Sommereinsatz nach Noisy-le-Grand. Im folgenden Jahr kommt sie wieder. Wresinski nimmt sie mit in den Jura, wo eine Gruppe alleinstehender Männer, die *équipe de l'espoir* durch Sammeln von Altmaterial Geld für die Wiederansiedlung der Familien des Lagers auftreibt.⁴⁵⁹ Sie sortiert Lumpen, während Wresinski Vorträge hält. Danach beginnt sie an ein langfristiges Engagement zu denken.

„Père Joseph war allzu allein, um diese Bevölkerung zu verteidigen. Ich hatte die Pflicht ihm zu helfen.“⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ Carretier 2000, 89f. « J'avais vu comment les enfants lui étaient attachés. En tant que secrétaire de direction, j'étais habituée aux fortes personnalités; je travaillais pour François Dalle chez *L'Oréal*. Le Père Joseph n'était ni un fou ni un marginal, c'était un personnage. Je sentais qu'avec lui je pourrais faire quelque chose, car ce qui m'intéressait vraiment, c'était les gens du camp. »

⁴⁵⁸ Wresinski 1998, 178.

⁴⁵⁹ 1960 können drei Familien des Lagers in Champagnole im Jura in neue Häuser einziehen, die Wresinski mit dem von diesem „Hoffnungsteam“ gesammelten Geld erwirbt. Freunde im Dorf unterstützen sie bei der Arbeitssuche und beim Anknüpfen von Beziehungen. Bald danach löst sich die *équipe de l'espoir*, wie schon eine ähnliche Gruppe in Angers, auf. Noch fehlen langfristig engagierte Männer, um den *Compagnons*, die durch ein Leben im Elend so anfällig geworden sind, in ihrem Einsatz den nötigen Rückhalt zu geben. Vgl. De la Gorce 1992, 81f; 197.

⁴⁶⁰ De la Gorce 1992, 83. « Le Père Joseph était trop seul pour défendre cette population. J'avais le devoir de l'aider. »

Erika Wandelt organisiert Vorträge für Wresinski in Deutschland und baut neben ihrem Linguistikstudium das erste Sekretariat der Bewegung ausserhalb Frankreichs auf.

Francine Didisheim arbeitet in einem Heim für Mutter und Kind von Abbé Pierre. Auf der Suche nach einer Unterkunft für eine Familie wendet sie sich an Wresinski, der dafür sogleich sein Büro räumt. Anfang 1960 willigt sie ein, Wresinskis Sekretariat zu führen. Wie Erika Wandelt schliesst sie sich ihm wegen seiner Einsamkeit an.

„Am Ende der Messe betet er zu Unserer Lieben Frau der Habenichtse, der Bedeutungslosen, der Einsamen. Er kam mir wirklich selber so einsam vor. Das brachte mich zu meinem Entschluss.“⁴⁶¹

2.6.6. Erste Realisationen

27 Hilfswerke betätigen sich im Lager. Sie verteilen Kleider, Milch für die Säuglinge, Geld und Suppe, aber diese Notmassnahmen eröffnen den EmpfängerInnen keine Perspektiven und besiegeln, wenn sie sich über Monate und Jahre hinziehen, die soziale Ausgrenzung. Père Joseph will unbedingt, dass die Familien ihr Leben selbst in die Hand nehmen, anstatt betteln zu müssen. Mit dieser Haltung stösst er nicht nur bei den Hilfswerken, sondern auch bei vielen Lagerbewohnern auf Unverständnis. Marie Jahrling erzählt:

„Im Lager gab es keinen Strom und nur einige Wasserstellen: Es war deshalb sehr schwierig zu waschen und den Haushalt zu machen. Also nahmen wir die Wäsche, die man uns gab, das war einfacher. Viele Familien hatten fast nichts zu essen und klammerten sich schrecklich an die paar Erleichterungen, die man uns geben wollte: Suppenküche, Kleiderverteilung. Als uns dann Père Joseph von einem Tag auf den andern sagte, wir sollten uns ‚durchschlagen‘ und die Wohltätigkeit nicht annehmen, war das sehr schwer zu verstehen. Dabei wussten die Leute im Innersten sehr wohl, dass die Suppenausgabe für sie jeweils ein schrecklicher Moment war. Es war umso schwieriger als manche nicht hingingen: Sie waren fast ebenso arm wie die andern, aber sie schafften es, nicht hinzugehen. Und das führte zu Konflikten unter den Leuten. Père Joseph wollte nur eines, aber das wollte er unbedingt: dass die Leute ihr Leben selbst in die Hand nehmen!“⁴⁶²

⁴⁶¹ De la Gorce 1992, 137f. « A la fin de la messe, il prie Notre-Dame de ceux qui n'ont rien, de ceux qui ne sont rien, de ceux qui sont seuls. Il m'a paru justement tellement seul, lui-même. Cela m'a déterminée. »

⁴⁶² Jahrling 1989/90, 6f. « Dans le camp il n'y avait pas d'électricité et seulement quelques points d'eau: il était donc très difficile de faire du lavage, du ménage. Alors on prenait le linge qu'on nous donnait, c'était plus facile. Beaucoup de familles n'avaient presque rien à manger et elles s'accrochaient terriblement aux quelques facilités qu'on pouvait nous faire: soupe populaire, distribution de linge. Alors quand le Père Joseph nous a dit du jour au lendemain que nous devions nous 'débrouiller' et ne pas accepter d'être assistés, c'était très difficile à comprendre. Pourtant au fond d'eux-mêmes les gens savaient bien que les moments de la soupe populaire étaient terribles pour eux. C'était d'autant plus difficile que certains n'y allaient pas: ils étaient presque aussi démunis que les autres, mais ils parvenaient à ne pas y aller. Et cela créait des conflits entre les gens. Le Père Joseph ne voulait qu'une chose mais il la voulait absolument: que les gens se prennent en main! » Marie Jahrling

Gestützt auf die Initiativen der Familien und die Hilfe der FreundInnen richtet Wresinski verschiedene Elemente eines gemeinschaftlichen und kulturellen Lebens ein. Diese antworten auf unmittelbare Bedürfnisse und beziehen die Leute gleichzeitig in langfristige Projekte ein. Brunnen werden errichtet, der Sumpf wird trockengelegt, in den Unterkünften werden Zementböden gegossen. Um den demütigenden Gratisverteilungen ein Ende zu setzen, wird eine selbstverwaltete Genossenschaft für Kleider und Schuhe eingerichtet.

Am 8. April 1957 werden ein Kindergarten und eine Bibliothek eröffnet. Der Zugang zur Bildung ist für Wresinski ein Schlüssel zur Überwindung des Elends. Er kämpft auch für die Einschulung der Kinder. Die Bildungsangebote im Lager sind als Brücke zu den öffentlichen Einrichtungen gedacht. Bildung soll die Menschen auch gegenüber denjenigen frei machen, die ihnen diese vermitteln – auch gegenüber ihm selbst, wie er den Kindern mit einem oft zitierten Satz einprägt:

„Geh zur Schule! Sonst wirst du immer ein Sklave der Chefs, der Pfarrer und der Arbeiter sein!“⁴⁶³

2.6.7. Eine Kapelle als Anerkennung der Menschenwürde

Männer des Lagers, *Compagnons* von Emmaus und junge Freiwillige beteiligen sich am Bau einer Kapelle. Es sind Katholiken, Protestanten, Muslime, Juden, Hindus und Nichtglaubende.⁴⁶⁴ Der Künstler Jean Bazaine gestaltet die fünf Glasfenster zu den glorreichen Geheimnissen des Rosenkranzes.⁴⁶⁵ Weihnachten 1957 wird die Kapelle eingeweiht. Für die Familien des Lagers ist sie ein Zeichen der Anerkennung ihrer Ehre. So sagt ein Jugendlicher eines Tages:

„Ich setze nie einen Fuss hinein, aber dass es da eine Kapelle gibt für uns, das beweist, dass wir Menschen sind wie die andern ...“⁴⁶⁶

Die Kinder kommen gern zur Kapelle. Hier drücken sie Werte aus, die sie hochhalten, auch wenn sie diese im Alltag nicht immer leben können. Die Kapelle ist für sie ein Ort, den man nicht antastet, den man achtet und wo man nichts stiehlt.⁴⁶⁷

Jeden Morgen feiert Wresinski die Messe, selbst wenn nur eine einzige Person zur Kapelle kommt, um für einen Moment niederzuknien. Die tägliche Messfeier ist für manche Freiwillige – und nicht nur für KatholikInnen – ein wichtiger Moment der Besinnung.

ling-Aparicio kam 1954 mit elf Jahren ins Lager. Ihr Vater war Gründungsmitglied des ersten Vereins von 1957.

⁴⁶³ De la Gorce 1992, 42. « Va à l'école. Sinon, tu seras toujours esclave des patrons, des curés et des ouvriers ! »

⁴⁶⁴ De la Gorce 1992, 47f.

⁴⁶⁵ De la Gorce 1992, 51.

⁴⁶⁶ De la Gorce 1992, 51. « Je n'y mets jamais les pieds, mais qu'il y ait là une chapelle pour nous, cela prouve qu'on est des hommes comme les autres ... »

⁴⁶⁷ Wresinski 1994b, 22.

„Das war ein Moment, wo wir ein wenig gleich sein konnten: Wir dachten, dass Gott diese Männer und Frauen geschaffen hatte, so wie er uns geschaffen hatte. Was sie durchmachten, war unerträglich; deshalb wollten wir da sein. Wir kamen für sie, aber wir hatten nicht sofort eine Antwort. Wir kamen nicht als Starke zu den Schwachen. Viele Freiwillige gingen zur Messe. Das war sehr wichtig. Es war der tiefste Moment des Nachdenkens über unsere Anwesenheit.“⁴⁶⁸

Wresinski tauft, erteilt Religionsunterricht, führt zur Erstkommunion hin, hält Beerdigungsgottesdienste. Nach und nach entdeckt er, wie wichtig es für die Familien ist, dass er Priester ist. Sie erwarten von ihm nicht nur, dass er mit ihnen lebt und für sie kämpft. Sie erwarten von ihm vor allem, dass er mit ihnen betet.

„Wenn Männer im Lager manchmal mit Messern aufeinander losgingen, griff ich miten im Kampf ein. Das passierte mir am Anfang sehr oft; es war sehr hart mitanzusehen, wie diese Männer wegen des Elends und Leidens zu Gegnern wurden. Und die Leute hielten mich zurück. Sie sagten mir: ‚Lassen Sie sich nicht in den Schmutz ziehen, das ist nicht Ihr Niveau.‘ Sie wollten nicht, dass ich mit dieser Art von Geschichten zu tun habe. Ich griff trotzdem ein, und sie waren deswegen beschämt und tief gekränkt. Sie wussten sehr gut, dass niemand anders den Frieden in der Siedlung erhalten konnte: Ich war der einzige, der es konnte. Aber sie erwarteten viel mehr von mir, als dass ich ihr Verteidiger und Schutzschild sei. Sie erwarteten, dass ich mit ihnen betete. Dies wurde mir bei einer Erstkommunion klar. Es gab einen schrecklichen Streit: Etwa fünfzig Männer standen einander gegenüber. Ich wurde mitten aus der Vesper geholt. Als ich versuchte, die Gegner zu beruhigen, schlug mir einer die Faust ins Gesicht, und ich gab zurück, ich schlug ihm ebenfalls meine Faust ins Gesicht. Da nahm mich ein anderer beim Arm und sagte mir: ‚Père, wir wollen zusammen beten gehen.‘ Das war es, was sie erwarteten. Das war ihre Hauptforderung.“⁴⁶⁹

Wresinski bemüht sich, die Familien des Lagers auch am Pfarrleben von Noisy-le-Grand zu beteiligen. Dies entspricht dem Wunsch des Bischofs von Versailles. Die Distanz ist allerdings gross: Eltern werden bei einer Erstkommunionfeier gedemütigt, weil sie nicht verheiratet sind; ein Paar sieht sich im Fehlverhalten, weil es für

⁴⁶⁸ Erika Wittal-Wandelt, zitiert in De la Gorce 1992, 64. « C'était un moment où nous pouvions être un peu égaux: nous pensions que Dieu avait créé ces hommes et ces femmes comme Il nous avait créés. Ce qu'ils vivaient était insupportable; c'est pourquoi nous voulions être là. Nous venions pour eux mais nous n'avions pas tout de suite une réponse. Nous n'étions pas les forts qui venions aux faibles. Beaucoup de volontaires allaient à la messe. C'était très important. C'était le moment le plus profond de la réflexion par rapport à notre présence. »

⁴⁶⁹ De la Gorce 1992, 46f. Interview von Aline Jauffret, September 1980. « Lorsque parfois des hommes se battaient au couteau dans le Camp, j'intervenais en pleine lutte. Cela m'est arrivé très souvent, au début; c'était très dur de voir ces hommes se dresser les uns contre les autres à cause de la misère, des souffrances. Eh bien, les gens me retenaient. Ils me disaient: 'Ne vous avilissez pas, c'est pas votre niveau.' Ils ne voulaient pas que je sois mêlé à ce type d'histoire. J'intervenais tout de même, et ils en étaient humiliés, mortifiés. Ils savaient très bien que personne d'autre ne pouvait maintenir la paix dans la cité: j'étais le seul à pouvoir le faire. Mais ils attendaient bien plus que de me voir être leur défenseur, leur bouclier. Ils attendaient que je les fasse prier. Cela, j'en ai eu la révélation un jour de communion privée. Il y a eu une bagarre terrible: une cinquantaine d'hommes s'affrontaient. On est venu me chercher en pleines vêpres. Comme j'essayais d'apaiser les antagonistes, l'un d'entre eux m'a mis son poing dans la figure, et je lui ai répondu: je lui ai mis aussi mon poing dans la figure. Alors un autre m'a pris par le bras et m'a dit: 'Père, on va aller prier ensemble.' C'était cela qu'ils attendaient. C'était cela leur grande demande. »

sein Kind kein weisses Taufkleid hat; der Pfarrer zögert, die LagerbewohnerInnen kirchlich zu beerdigen.⁴⁷⁰

Nur wenige Erwachsene kommen sonntags zum Gottesdienst. An Festtagen hingegen, zu Weihnachten und Ostern, ist die Kapelle gedrängt voll. Diese Feiern sind Momente tiefer menschlicher Gemeinschaft.⁴⁷¹ Ungeachtet ihrer religiösen Zugehörigkeit versammeln sich die Lagerbewohner alljährlich zum Kreuzweg. Hier kommt das ganze Leiden der Familien zum Ausdruck. In dem verhöhnnten, öffentlich verunglimpften, gefolterten Jesus, in seiner Mutter und in den Menschen an seinem Weg erkennen sie sich wieder. Hier formuliert Wresinski mit ihnen seine Überzeugung, dass ihr Leiden am Elend und ihr täglicher Widerstand durch Jesus Christus einen Sinn bekommen hat.⁴⁷² Hier brechen auch theologische Fragen auf, die Wresinski schweigend und betend aufnimmt und immer wieder meditiert.

„Wir machten einen Halt, erlebten miteinander die Gefangennahme und dachten an alle Kinder, die verhaftet worden waren während der Woche, des Monates, das Jahr durch. Man fand sich zusammen bei der Wasserstelle, alle aus der Siedlung, wo es kein fließendes Wasser und für 300 Familien nur ein WC gab. Da wurde von den grossen Schwierigkeiten im Lebensmittelladen gesprochen. Man sprach über die Arbeitslosigkeit und über verschiedene andere Probleme. Das Gespräch war wichtig, um sich wieder einmal auszusprechen. Dann ging der Kreuzweg weiter. Am Ende kam eine Frau, um mir zu sagen: ‚Heute abend habe ich verstanden, dass es eine Sünde ist, Kinder in diese miserable Welt zu setzen.‘“⁴⁷³

2.6.8. Persönliche Korrespondenz und Öffentlichkeitsarbeit

In seinen Briefen und später auch in Rundbriefen und Publikationen gibt Wresinski die Erfahrungen und Überlegungen der LagerbewohnerInnen den FreundInnen und der Öffentlichkeit weiter. So werden sie zum Aufruf, gemeinsam eine Praxis zu entwickeln, die der Radikalität der Anfrage entspricht.

Wresinski führt eine sehr persönliche Korrespondenz mit den Menschen, die ihn unterstützen. So vielfältig die Briefe sind, finden sich darin doch einige Konstanten:

„... in jedem Brief erscheint ein Gesicht, ein Aspekt des Elends und fast immer ein Vorschlag, sich zu engagieren, sowie sehr oft eine Klärung in Hinblick auf Gott.“⁴⁷⁴

1958 strahlt das deutsche Fernsehen einen Film über das Lager aus. Der Kommentar wird im Sommer von Père Joseph, Frau Paget und Erika Wandelt überarbeitet. So entsteht ein wichtiges Dokument zur Schulung und Information: *La Rue des fleurs*.

⁴⁷⁰ Vgl. De la Gorce 1981, 165ff.

⁴⁷¹ De la Gorce 1981, 173.

⁴⁷² Vgl. De la Gorce 1981, 173ff; De la Gorce 1992, 217-220.

⁴⁷³ Wresinski 1987a.

⁴⁷⁴ De la Gorce 1992, 116. « ... dans chaque lettre apparaît un visage, un aspect de la misère et presque toujours une proposition d'engagement, ainsi que bien souvent un éclairage de Dieu. »

Im Winter 1958 bringt Wresinski eine Kampagne in Gang, um Geld für den Erwerb von Kohle zu sammeln, die den Familien zu für sie erschwinglichen Preisen weiterverkauft werden soll. Die Journalistin Claudia Candiani, eine Freundin von Geneviève de Gaulle, verbreitet den Aufruf übers Radio.

Regelmässig richtet Wresinski Spendenaufrufe an die FreundInnen. Es sind Botschaften, die zum Nachdenken anregen. Sie begnügen sich nicht damit, die Tatsachen anzuprangern, sondern wollen auch einsichtig machen, was die Familien empfinden, und wie man zu ihrer Rettung beitragen kann.⁴⁷⁵

2.6.9. 1958 – Weggehen oder bleiben?

Mit seinem Appell an die Würde und an die Kräfte der Armutsbetroffenen und seinem Eintreten für die Ärmsten unter ihnen stösst Wresinski auf Unverständnis bei einem Teil der LagerbewohnerInnen und auf Feindseligkeit von aussen. 1958 will Emmaus das Lager schliessen. Wresinski will dies nicht zulassen, solange nicht für alle Familien eine Wohnung garantiert ist. Tatsächlich vermietet die Wohnbau-gesellschaft von Emmaus ihre Sozialwohnungen nicht mehr an Familien aus dem Lager, da diese als zu asozial gelten. Emmaus verlangt von den kirchlichen Behörden, dass Wresinski nach Soissons zurückbeordert werde, da seine Tätigkeit nicht seinem Auftrag als Seelsorger entspreche. Die Bevölkerung des Lagers und die Vereinigung der Freunde protestieren dagegen mit Petitionen an die Bischöfe von Versailles und Soissons.

Im Mai 1958 brennen eine Unterkunft der *Compagnons* von Emmaus und ein Werkzeugdepot nieder. Wresinski lässt Notbetten in der Kapelle aufstellen. Auch der Kindergarten fällt einem Brand zum Opfer. Dank der LagerbewohnerInnen und FreundInnen wird er in zwei Wochen wieder aufgebaut. Am 6. August schreibt Wresinski an Bischof Douillard, das Lager solle nun offenbar geschlossen und die Familien anderswo untergebracht werden.⁴⁷⁶ Er fragt, ob er in die Diözese zurückkehren solle oder ob er besonders geschwächte Familien in die Provinz begleiten und bei der Eingliederung unterstützen könne. Im September erhält er von den kirchlichen Behörden die Bestätigung, dass er im Lager bleiben könne. Bischof Douillard anerkennt die geleistete Arbeit.⁴⁷⁷

Am 31. September brennt ein kurz zuvor errichteter Mehrzweckraum mit Sport-, Kino- und Fernsehsaal sowie Kleider- und Deckenvorräten für den Winter nieder. In einem Brief schildert Wresinski die Verzweiflung der Leute:

„Das Feuer hat sich erneut gemeldet und nach dem Kindergarten nun auch eine schöne lange Baracke vollständig vernichtet, die wir im letzten Winter mit dem Einsatz, der Zeit, der Initiative und dem Geld der armen Leute errichtet hatten. [...] Dieser Saal

⁴⁷⁵ De la Gorce 1992 199. Eine Reihe dieser Botschaften, die jeweils zu Weihnachten, zu Ostern und auf den Sommer hin erscheinen, wurden 1986 in Buchform veröffentlicht: dt. Wresinski 1994b. Die deutsche Übersetzung eines dieser Aufrufe (Wresinski 1994b, 29-33) erscheint unter dem Titel „Elisabeth“ im November 1962 in der Schweizer Zeitung *Genossenschaft*. Es ist meines Wissens der früheste Artikel Wresinskis ausserhalb der Organe der Bewegung.

⁴⁷⁶ Vgl. Monfils 1994, 42f.

⁴⁷⁷ Chrono JWH.

war für diese besitz- und heimatlosen Familien vor allem eine Art Heimat, ein kleines Königreich. Jeden Sonntag wurde dort gespielt, wurden Wettbewerbe organisiert. Unter der Woche gab man Kleider aus, man bügelte, man flickte. Dort fühlten sie sich daheim. Sie nahmen eine andere Haltung ein: die Haltung eines aufrechten Menschen, eines *Monsieur*, der sich selbst achtet und den man achtet. Und nun ist alles zerstört. Die Verzweiflung ist in ihrem Herzen. Als alles brannte, sah ich Männer weinen und Frauen weglaufen. Das ist zu viel, sagten sie, wir sind verflucht.“⁴⁷⁸

Es ist klar, dass die Brände gelegt worden sind. Sind es Lagerbewohner gewesen, die mit Wresinskis Ablehnung des Assistentialismus und seinem Appell an ihre Selbstachtung nicht einverstanden sind? Oder haben sich die Brandstifter von aussen manipulieren lassen? Wresinski glaubt, dass ihn die Bevölkerung durch diese Brände zum Weggehen auffordert. Sein Freund Bazaine überzeugt ihn zu bleiben. Er macht ihm klar, dass er für diejenigen Familien, die nach einer Räumung des Lagers keine Aussicht auf eine bessere Unterkunft haben, der einzige Rückhalt ist.⁴⁷⁹

2.7. Die ausgeschlossenen Familien zum Ferment einer neuen Gesellschaft machen (1958-1960)

2.7.1. Das Frauenzentrum als Seele des Gemeinschaftslebens

Ende 1958 kauft Joseph Wresinski neben dem Lager ein Stück Land, um darauf ein neues Kultur- und Gemeinschaftszentrum zu erstellen. So kommt die Vereinigung zu einer Adresse mit symbolischem Gehalt: 77, rue Jules Ferry.⁴⁸⁰ Das Gelände liegt auf einer ehemaligen Müllhalde und ist von Baumstümpfen durchsetzt. Beträchtliche Sanierungsarbeiten sind notwendig. Studenten des Polytechnikums stellen sich dafür am Wochenende zur Verfügung. Als erstes Gebäude wird ein Frauenzentrum erstellt. Es soll eine der Hauptstützen des Gemeinschaftslebens sein. Durch ein rustikales Äusseres und eine moderne Einrichtung sollen die Benutzerinnen einerseits vertraute Elemente aus ihrer Kindheit wiederfinden und sich andererseits auf die Zukunft ausrichten. Wresinski legt Wert auf eine künstlerische

⁴⁷⁸ De la Gorce 1992, 78f. « Après la garderie, le feu s'est déclaré de nouveau, anéantissant complètement une belle et longue baraque que nous avions montée l'hiver dernier avec l'effort, le temps, l'initiative et l'argent des pauvres gens. [...] Cette salle était surtout pour ces familles sans possessions, sans domicile, comme une sorte de terre natale, un petit royaume. Chaque dimanche, on y jouait, on y organisait des concours. En semaine, on y distribuait le vestiaire, on y repassait, on y recommandait. Là, ils se sentaient chez eux. Ils prenaient une autre allure, celle de l'homme debout, du 'Monsieur' qui se respecte et que l'on respecte. Et voilà, tout est détruit. Le désespoir est en leur coeur. Lorsque tout brûlait, j'ai vu des hommes pleurer et des femmes partir. Cela en est trop, disaient-ils, nous sommes maudits. »

⁴⁷⁹ De la Gorce 1992, 79.

⁴⁸⁰ Jules Ferry (1832-1893) war ein Verfechter der bürgerlichen Freiheiten. Als Erziehungsminister der 3. Republik führte er die Laizität, die Kostenlosigkeit und allgemeine Schulpflicht in der Grundschule ein und eröffnete den Mädchen den Zugang zur Sekundarschule.

Ausstattung: an den Wänden hängen Lithographien, gestiftet von Miro, Braque, Picasso und Léger. Ein verantwortliches Komitee, zu dem Lucile Sumpst gehört, soll garantieren, dass das Frauenzentrum nicht „in Anarchie endet“, wie Wresinski es mit anderen Aktivitäten im Lager erlebt hat.⁴⁸¹

Zur Einweihung des Frauentreffs, am 19. Dezember 1959, lädt Père Joseph FreundInnen und lokale Persönlichkeiten, darunter den Polizeinspektor, ein. Er achtet darauf, die Umgebung des Lagers einzubeziehen, um ihr sein Vorhaben verständlich zu machen.⁴⁸² Ein Artikel in der Zeitschrift *Elle* bringt Geld und auch neue Freunde. Zum ersten Mal spricht die Presse von den Projekten, die Wresinski aufbaut.

Eine Wäscherei wird eingerichtet und Weihnachten 1961 eingeweiht. Dort können die Mütter mit modernen Waschmaschinen waschen, statt im kalten Wasser des Brunnens, wo sie oft stundenlang Schlange stehen. Ein ganzer Promotionszyklus baut auf diesem offensichtlichen Bedürfnis auf: Schwingmaschinen ermöglichen es, die Wäsche in vernünftiger Zeit zu trocknen. (Kinder gehen nicht zur Schule, weil keine trockenen Kleider da sind.) Anschlüsse ans Stromnetz und das entsprechende Material ermöglichen es, die Wäsche zu bügeln. Dabei sehen die Frauen die Risse, die fehlenden Knöpfe. Sie erhalten kompetente Unterstützung zum Flickern oder Schneidern. In einem Laden können sie Stoff und neue Kleider zu erschwinglichen Preisen erwerben. So wecken realisierbare Etappen jeweils neue Bedürfnisse und eröffnen neue Möglichkeiten. An die Stelle der regressiven Bewegung der Verelendung tritt eine progressive Bewegung, die aus dem Elend hinausführt.⁴⁸³

Wresinski hält die Frauen, die im Zentrum ein- und ausgehen, dazu an, immer wieder die am meisten vom Elend Gezeichneten einzuladen. Wenn eine dieser Frauen zum ersten Mal die Einrichtungen benutzt, dann ist es ein Sieg für alle. Aber die Frauen bezahlen dafür einen Preis: Diejenigen, die sich an die Einhaltung gewisser ungeschriebener Regeln gewöhnt haben, müssen sich überwinden, um einer Leidensgenossin Platz zu machen, die mit der Gewalt ihres täglichen Elends die friedliche Atmosphäre stört. Wresinski geht eines Tages so weit, das Zentrum provisorisch zu schliessen, um gegenüber den Benutzerinnen das Grundanliegen des Vorrangs der Ärmsten zu verteidigen.⁴⁸⁴

⁴⁸¹ De la Gorce 1992, 98.

⁴⁸² De la Gorce 1992 100.

⁴⁸³ Die Idee eines Promotionszyklus, der den „Teufelskreis des Elends“ ablöst, übernimmt Wresinski von der Koefoed-Schule, einem Aufnahmezentrum für nichtsesshafte Männer, die er auf einer Studienreise in Dänemark kennen lernt. (Vgl. u. Abschnitt 2.7.8.). Für die Männer entwirft er einen „Möbelzyklus“ nach dem gleichen Prinzip, doch kann die Schreinerwerkstatt erst mehrere Jahre später eingerichtet werden.

⁴⁸⁴ De la Gorce 1995, 30f.

2.7.2. Eine „Promotionssiedlung“ als Pilotprojekt zum gesellschaftlichen Einbezug der Unerwünschten

Zur Ablösung des Notunterkunftslagers plant Wresinski eine „Promotionssiedlung“. Sie soll entwurzelten Familien eine Heimat bieten und für sie eine Startrampe sein, um in der Gesellschaft Fuss zu fassen. Dazu braucht es neben einer materiellen Sicherheit auch eine angemessene soziokulturelle Begleitung. Wresinski formuliert sechs Prinzipien, die sich in den Projekten mit den Familien des Lagers bewährt haben: Freiwilligkeit, Förderung der Familie als Ganzes, progressive Etappen, moderne, künstlerisch durchdachte Ausstattung, Partnerschaft und Gemeinschaft.⁴⁸⁵

Der Architekt Jean Daladier arbeitet ein Bauprojekt aus. Es wird 1959 den Behörden vorgelegt. Als einzige Antwort kommt im November ein Dekret von der Präfektur, welches das Lager für gesundheitsschädigend erklärt. Das bedeutet, dass die Familien auf Polizeibefehl in alle Winde zerstreut werden können und dass keine neuen Familien mehr aufgenommen werden dürfen. Die Gemeinde Noisy-le-Grand bezahlt für jede Meldung eines Wegzugs 100 Francs. Auch sie will das Lager möglichst schnell schliessen. Der ständige Zustrom von mittellosen Familien belastet das Sozialhilfebudget dieser Gemeinde mit 15 000 Einwohnern.

Die zuständigen Ministerien auf nationaler Ebene stehen dem Projekt der Promotionssiedlung ablehnend gegenüber. In ihren Augen sind die Bewohner des Lagers „eine Schande für ganz Frankreich“. Wenn sie Kinder hätten, dann „nur um das Familiengeld zu kassieren“.⁴⁸⁶ Das Bevölkerungsministerium schickt eine Sozialarbeiterin, um unter den Familien die integrierbaren auszusortieren und von den „nicht rezozialisierbaren“ zu trennen.

Während die Behörden sich bemühen, das Lager verschwinden zu lassen, dient es seltsamerweise immer mehr als „Schuttablageplatz“, auf den man diejenigen Familien abschiebt, die anderswo als unerwünscht gelten. So kommt es vor, dass Familien zuerst in eine Notsiedlung⁴⁸⁷ umquartiert, aber nach einigen Monaten wieder ins Lager zurückgebracht werden, weil sie dort die Miete nicht bezahlen können. Wresinski hält daran fest, das Lager besser auszustatten, bis eine ehrenvolle Lösung für alle Familien gefunden ist.⁴⁸⁸ Indem er sich mit ihnen an diesem Ort festsetzt, will er die Behörden zwingen, ihrer Verantwortung nachzukommen. Er fasst diesen Entschluss nach einer Begebenheit, die ihm die Widerstandsstrategien seiner Mutter in Erinnerung ruft:

„Ich erinnere mich an eine alleinstehende Mutter, die bei Einbruch der Nacht mit fünf Kindern ankam: zwei Söhne und drei Töchter. Ich hatte ihnen nichts anzubieten als ein halbes Iglu: viereinhalb Meter mal fünf Meter zwanzig. Von zwei Männern begleitet, führte ich die Mutter in den einzigen Raum, den ich ihr geben konnte. Die Frau schaute das Iglu mit seinem gestampften Boden nicht an, sie fixierte die unheimlichen

⁴⁸⁵ Vgl. De la Gorce 1992, 104-105.

⁴⁸⁶ Vgl. De la Gorce 1992, 131.

⁴⁸⁷ Die so genannten *Cités d'urgence* wurden erstellt, um wohnungslosen Familien eine günstige Unterkunft zu bieten.

⁴⁸⁸ De la Gorce 1992, 107.

Gesichter dieser beiden Männer, und ihr Gesicht erstarrte vor Schreck. Sie entdeckte, dass sie in eine Welt der Hoffnungslosigkeit eintrat, aus der sie nie wieder hinausfinden würde. Ich sagte ihr: ‚Hören Sie, ich habe Ihre Kinder angesehen und nachgedacht. Ich habe mich gefragt, was meine Mutter getan hätte – sie hätte ihre Kinder genommen und wäre auf die Gemeindeverwaltung gegangen. Dort hätte sie mit ihren Kindern den Eingang besetzt und gesagt: Ich werde von hier nicht weggehen, bevor Sie mir eine Wohnung gegeben haben.‘ Beim Nachdenken über meine Mutter hatte ich verstanden, dass es für alle Familien keine andere Lösung gab, als die Gesellschaft zu nötigen, die Ärmsten aufzunehmen. Dieser Familie habe ich ein Hotel bezahlt, aber der Gedanke, dass ich die Gesellschaft nötigen müsste, ihrer Verantwortung nachzukommen, hat mich seit jenem Abend nicht mehr losgelassen.“⁴⁸⁹

2.7.3. Schreiben, um zu verstehen

Um das, was den Menschen in diesem Obdachlosenlager widerfährt, zu verstehen, auferlegt sich Wresinski die Disziplin des täglichen Schreibens.

„Ich selbst musste, als ich hierher kam, alles neu lernen, um all dieses Leiden, das ich doch kannte, wirklich zu verstehen. Während drei Jahren habe ich Tag für Tag alles notiert: die Labilität, die Inkohärenz, die häufige Apathie, die Einsamkeit, den Herdentrieb.“⁴⁹⁰

Von den persönlichen Heften, die er im Lager von Noisy-le-Grand geführt hat, ist nur eines erhalten, datiert vom 22. April bis zum 20. Juli 1959. Im ersten Eintrag formuliert Wresinski seine Absicht, die Geschichte dieser Elendsstätte festzuhalten.

„Würde ich den Mut haben, es in diesen nächsten Tagen weiterzuführen? Es ist hart, ein Heft zu führen, es braucht innere Disziplin und Willenskraft. Ich weiss nicht, was ich Tag für Tag aufschreiben will ... Sicher die Geschichte des Lagers. Eine vergangene Geschichte, da ich seit fast drei Jahren mitten in dieser Welt lebe. Eine gegenwärtige Geschichte: diejenige der Not und was sie in den Herzen bewirkt – das interessiert vielleicht niemanden. Man kann sich nicht immer an diese Probleme klammern. Man hat sich so breit über das Elend ausgelassen, dass es zum Gemeinplatz geworden ist. Aber die Not [*détresse*] der Menschen ist ein ‚Mysterium‘; sie muss wie das Religiöse Gegenstand von Ehrerbietung, Kult und Riten sein. Sonst gewöhnen sich die Menschen an sie, und wenn sie ihr begegnen, können sie durch diesen Kontakt nicht mehr über sich hinauswachsen. Eines Tages werde ich vielleicht etwas über ‚das Mysterium der Not des Menschen‘ schreiben.“⁴⁹¹

⁴⁸⁹ Wresinski 1998, 156f.

⁴⁹⁰ Wresinski 1992, 101. Sitzung der Freiwilligen, Mai 1962: « Moi-même, en venant ici, j'avais besoin de tout réapprendre, de vraiment comprendre toute cette souffrance que je connaissais pourtant. J'ai noté au jour le jour, pendant trois ans, le déséquilibre, l'indolence souvent, la solitude, la grégarité. »

⁴⁹¹ De la Gorce 1992, 117. « Aurais-je le courage de le continuer ces jours prochains? C'est dur de tenir un cahier, il faut de la discipline intérieure et de la volonté. Je ne sais ce que je veux y écrire au jour le jour... Sans doute l'histoire du Camp. Une histoire passée, puisque depuis trois ans presque, je vis au milieu de ce monde. Une histoire présente: celle de la détresse et de son oeuvre dans les coeurs – cela n'intéresse peut-être personne. On ne peut pas toujours s'accrocher à ces problèmes. On a tellement vulgarisé la misère que celle-ci est devenue un lieu commun. Or, la détresse des hommes est

Das Heft enthält eine Mischung von Reflexionen, Beobachtungen, organisatorischen Fragen, Stichworten und einzelnen, heute unverständlichen Sätzen. Gerade diese Verbindung zeigt etwas von Wresinskis Art, über die Realität nachzudenken.⁴⁹² Es ist das Denken eines Praktikers, der sich mit der Wirklichkeit in ihrer Konkretheit und Komplexität auseinandersetzt, nicht die distanzierte, geordnete Betrachtungsweise eines Intellektuellen. De la Gorce beschreibt es mit dem Bild einer Spirale:

„... sein Denken, sein Reden entwickelten sich spiralförmig, wenn ich so sagen darf; er ging von einer Idee aus, schien sich davon zu entfernen, um einen anderen Weg einzuschlagen. Wenn er dann etwas später auf seine erste Idee zurückkam, hatten viele seiner Zuhörer bereits den Faden verloren. Viele Leute sagten, er sei unverständlich oder gar inkohärent und sprunghaft. Dennoch war er wissenschaftlicher als alle Soziologen und Psychologen durch seine tiefen Kenntnisse dieses Volkes, seine Fähigkeit zuzuhören und zu beobachten, seine Intuitionen.“⁴⁹³

Wresinski ist sich bewusst, dass seine eigene Kenntnis der Welt der Armen auf eine Ergänzung angewiesen ist, um in der Gesellschaft etwas zu bewirken. Er sucht die Zusammenarbeit mit ForscherInnen verschiedener Disziplinen, um die Realitäten, deren Zeuge er ist, in eine Sprache zu übersetzen, die für die EntscheidungsträgerInnen verständlich ist.

„Nun hatte ich kein Hochschulstudium hinter mir und war als Mann der Tat zum Studieren wenig geneigt. Ich versuchte, meine Urteilskraft zu steigern, meinen Verstand zu schulen, aber wir brauchten mehr, eine echte wissenschaftliche Gewähr.“⁴⁹⁴

2.7.4. Das Kolloquium von 1960 im Lager von Noisy-le-Grand

Am 1. Januar 1960 kommt die junge Diplomatin Alwine de Vos van Steenwijk ins Lager. Sie gehört zur niederländischen Delegation bei der OECD. Wresinski überzeugt sie, ihre berufliche Kompetenz dafür einzusetzen, die Welt der Wissenschaft zu gewinnen. Mit ihrer Hilfe organisiert er im Lager von Noisy-le-Grand ein Kolloquium zum Thema: „Die entrechtete Familie als Ferment einer neuen Gesellschaft.“⁴⁹⁵

'Mystère'; elle doit être comme le religieux, objet de déférence, de culte et rites. Sinon, les hommes s'habituent et quand ils la rencontrent, ils ne s'élèvent plus à son contact. Certain jour, peut-être, écrirai-je quelque chose sur 'le mystère de la détresse de l'Homme'. »

⁴⁹² Mündliche Auskunft Francine de la Gorce, Méry-sur-Oise, 3.4.03.

⁴⁹³ De la Gorce 1981, 131f. „... sa pensée, son discours se développaient en spirale si j'ose dire ; il partait d'une idée, semblait s'en éloigner pour prendre une autre piste, puis revenait à son idée première quelques instants plus tard, ayant largué beaucoup de ses auditeurs en chemin. Bien des gens disaient qu'il était incompréhensible, voire incohérent et versatile. Pourtant, scientifique il l'était plus que tous les sociologues et psychologues par ses connaissances profondes de ce peuple, sa capacité d'écoute et d'observation, ses intuitions. »

⁴⁹⁴ Wresinski 1998, 186.

⁴⁹⁵ « La famille déshéritée, ferment d'une société nouvelle ». Vgl. De la Gorce 1992, 139-145. Die Vorträge von Oraison und Juffé sind im Anhang von Aide à toute détresse 1961 publiziert.

Etwa achtzig Personen versammeln sich über die Ostertage 1960 im Frauenzentrum.⁴⁹⁶ Auf der Rednerliste stehen neben Praktikern der Armutsbekämpfung⁴⁹⁷, einem Vertreter einer politischen Behörde aus den Niederlanden⁴⁹⁸ und einem Unesco-Funktionär (der allerdings als Privatmann teilnimmt), auch zwei Vertreter des Geisteslebens: Robert Juffé, Redaktor der Zeitschrift *Ésprit*⁴⁹⁹, und der norwegische Literaturkritiker Sven Storelev⁵⁰⁰. Frau Fouchet und Francine Didisheim stenographieren die Debatten mit, fassen sie zusammen und vervielfältigen die Texte auf einer alten, handbetriebenen Maschine.

Wresinski übernimmt die Rolle des Gesprächsleiters. Durch die Auswahl der Redner, die Themenvorschläge sowie durch seine Synthesen gelingt es ihm, die TeilnehmerInnen von seiner zentralen Idee zu überzeugen: Elend ist das Gegenteil von Gemeinschaft; die Überwindung des Elends muss deshalb bei der elementarsten Form von Gemeinschaft beginnen, welche die Armen dem Elend entgegensetzen, bei der Familie; die Antwort auf das Elend besteht in einer wirklich menschlichen Gemeinschaft, die den ärmsten Familien den nötigen Rückhalt gibt, damit ihre Mitglieder sich entfalten können.

„Die Familie als besondere Gemeinschaft ist auf eine breitere, offene Gemeinschaft angewiesen. Zahlreiche Situationen von Armut, sozialer Isolation und Verfall haben ihren Ursprung in der Zerstückelung der Familien und darin, dass es ihnen verunmöglicht wird, in Würde zu leben und zur Entfaltung ihrer Mitglieder beizutragen. Das Engagement muss in einer Arbeit mit den Familien als Ganzes bestehen: sich nicht auf einen Aspekt, wie zum Beispiel die Kinder, beschränken, weil die Familie die Zelle jeder gesellschaftlichen Entwicklung ist.“⁵⁰¹

⁴⁹⁶ In der Einleitung zu den Akten des ersten Kolloquiums bei der Unesco (Wresinski 1961, 9) ist von zwei Kolloquien im Lager von Noisy-le-Grand die Rede. Francine de la Gorce ist der Frage nach einem Kolloquium von 1959 nachgegangen und hat keine schriftlichen Spuren davon gefunden. Sie vermutet, dass es sich um die Zusammenkunft einer Studiengruppe handelt. (Mündliche Auskunft, Méry-sur-Oise, 3.4.2003)

⁴⁹⁷ Die drei Priester Marc Oraison (als Psychiater mit jugendlichen Delinquenten engagiert), Père Duvalet, (kümmert sich um ‚unangepasste Kinder‘) und Père Talva (Gründer der beiden Vereinigungen *Le Nid* und *Vie Libre*) sowie der protestantische Pastor François Brémond (Freiwilliger bei ATD).

⁴⁹⁸ Karel Eckhart, Direktor im niederländischen Ministerium für Kultur und Sozialarbeit

⁴⁹⁹ Robert Juffé stirbt am 12. Mai 1961. Sein Beitrag wird in der Zeitschrift *Ésprit* veröffentlicht: Juffé 1961. Bereits 1960 erscheint in *Ésprit* ein Artikel von Ménéie Grégoire über das Lager von Noisy-le-Grand.

⁵⁰⁰ Er spricht über die spirituelle Dimension von Armut und Elend im Werk von Georges Bernanos und Charles Péguy.

⁵⁰¹ Wresinski, zitiert in: De la Gorce 1992, 142. « La famille, communauté particulière, a besoin d'une communauté plus étendue et ouverte. Un grand nombre de situations de pauvreté, d'isolement social et de déchéance trouvent leur origine dans la dislocation des familles, l'impossibilité qui leur est faite de vivre dans la dignité et de contribuer à l'épanouissement de leurs membres. L'engagement doit consister en un travail d'ensemble avec les familles: ne pas se limiter à un aspect, par exemple les enfants, parce que la famille est la cellule fondamentale de toute évolution sociale. »

2.7.5. Spannungen und Klärungen mit Freiwilligen und Hilfswerken

Viele Freiwillige, die ins Lager kommen, um zu helfen, haben Mühe mit Wresinskis Strenge, mit seinem Anspruch, dass die Familien geachtet werden, Verantwortung übernehmen und daran wachsen. Im April 1960 nutzen sie seine Abwesenheit während einer Studienreise⁵⁰², um unter den BewohnerInnen eine Petition zirkulieren zu lassen, die seinen Weggang fordert. Nur eine kleine Minderheit hält zu ihm.⁵⁰³ Nach seiner Rückkehr starten Familien, die ihm vertrauen, eine Gegenpetition. Die Bevölkerung ist in Aufruhr, Konflikte unter Nachbarn und selbst unter Ehepartnern brechen auf. Ausschüsse und Gegen Ausschüsse werden gegründet und wieder aufgelöst. Die tiefgreifende Aktion mit dem Ziel, gemeinschaftliche und zukunftsgerichtete Beziehungen unter den Bewohnern aufzubauen, löst sich in Dissonanz auf.

Wresinski wird sich immer mehr bewusst, dass Einheit unentbehrlich ist, um dem Elend entgegenzutreten. Er nimmt mit allen Organisationen, die im Lager intervenieren, Kontakt auf und fordert sie auf, entweder zusammenzuarbeiten, oder zu gehen. Zu diesem Zeitpunkt vertraut Emmaus die Verwaltung des Lagers den *Amis du Hameau* an und zieht seine eigenen Gruppen ab.⁵⁰⁴

Die Umtriebe gegen Père Joseph gehen den ganzen Sommer hindurch weiter. Die treibenden Kräfte sind oft Leute mit viel Herz, tief aufgewühlt durch die Not, die ihnen ständig ins Auge springt, oder friedliebende Menschen, die alle versöhnen möchten.⁵⁰⁵ Die Sozialarbeiterin des Ministeriums beteiligt sich an ihren nächtlichen Versammlungen und stellt dafür manchmal ihr Büro zur Verfügung. Im September 1960 wird sie auf Verlangen der *Amis du Hameau* abgelöst. Ihre Nachfolgerin weigert sich, das Lager zu betreten. Ihre Aufgabe ist es, dafür zu sorgen, dass keine neuen Familien aufgenommen werden. Sie ist aber nicht in der Lage, für Familien, die dort Unterkunft suchen, eine andere Lösung zu finden, die sie nicht auseinanderreisst: den Vater in ein Männerheim, die Mutter, eventuell mit den Kindern, in ein Heim für Mutter und Kind ... Die LagerbewohnerInnen lassen solche Familien nicht auf der Strasse, sondern machen ihnen in ihren eigenen Unterkünften Platz.

Auch die bevorstehende Abstimmung über die Unabhängigkeit Algeriens⁵⁰⁶ belastet das Klima. Die Propaganda will glauben machen, dass das Lager als Empfangsstätte für die Rückkehrer aus Nordafrika diene. Tatsächlich wohnen einige repatrierte Familien im Lager, aber gerade sie finden jeweils am schnellsten eine bessere Unterkunft. Im Zusammenhang mit diesen Umtrieben brennt Wresinskis Büro in der Nacht auf den 1. Dezember nieder. Kostbare Adressen und Akten

⁵⁰² Reise nach Grossbritannien mit Bernadette Cornuau, s. u. Abschnitt 2.7.8.

⁵⁰³ Francine de la Gorce-Didisheim, der Wresinski die Verantwortung für das Lager anvertraut hatte, sagt, dass sie nur gerade auf zwei Frauen wirklich habe zählen können: Madame Fouchet und Marie-José Strand. De la Gorce 1992, 146.

⁵⁰⁴ De la Gorce 1992, 148.

⁵⁰⁵ De la Gorce 1992, 154.

⁵⁰⁶ Das Referendum von 1961 ist der erste Schritt zur Unabhängigkeit Algeriens, die 1962 mit den Verträgen von Evian besiegelt wird.

werden zerstört. Wresinski beeilt sich, die Spuren des Brandes zu verwischen, denn am nächsten Tag wird ein Vertreter des Bauministeriums erwartet.⁵⁰⁷

Am Morgen sind alle BewohnerInnen des Lagers versammelt, um den Bescheid der Behörde zu hören. In ihrer Vielfalt und ihrer verzweiferten Lage geben sie Wresinski ein Bild von der Menge, die sich in den Evangelien um Jesus schart:

„Da war ein Nachtwächter, der im Morgengrauen von seiner Arbeit heimgekehrt war und ein stellenloser Mann, der auf seiner Schubkarre Alteisen sammelte. Da war ein arbeitsloser Familienvater, der nicht einmal mehr die Kraft hatte, den Kehricht nach Brauchbarem zu durchsuchen oder auf der städtischen Müllkippe Lumpen zu sammeln, sondern oft tagelang auf seiner Matratze am Boden liegen blieb. Da waren Frauen, Kinder im schulpflichtigen Alter, die keine Schule besuchten. Grossmutter Lasagne hatte ihre beiden geistig behinderten Enkelkinder mitgebracht, die sie normalerweise vor den Blicken der Sozialdienste versteckte. Der blinde Geiger folgte tastend der Bewegung der Nachbarn. An diesem Wintermorgen waren alle draussen versammelt, um ihre Armut und ihre unglückliche Lage an diesem verfluchten Ort hinauszuschreien. Auch ich, ihr Priester, war da und versuchte wie sie, dem Delegierten gut zuzureden und ihn gleichzeitig vor diesen Leuten, die ihn bedrängten und bedrohten, zu schützen. Und während ich sie betrachtete, kamen mir schlagartig die Worte des Evangeliums in den Sinn: ‚Als er die vielen Menschen sah, hatte er Mitleid mit ihnen; denn sie waren müde und erschöpft wie Schafe, die keinen Hirten mehr haben.‘ (Mt 9,36)“⁵⁰⁸

Der Abgesandte verkündet, dass die Bauarbeiten für die neue Siedlung im Frühjahr beginnen sollen. Zwei Tage später bricht in einer Unterkunft Feuer aus. Zwei Kinder verlieren das Leben. Das tragische Ereignis ruft die Presse auf den Plan. Man schiebt die Schuld auf die Familien oder Père Joseph, der sich der Schliessung des Lagers widersetzt. Einmal mehr fragt sich Wresinski, ob es für die Familien nicht besser wäre, wenn er weggehen würde, damit die Behörden endlich ihrer Verantwortung nachkommen. Diesmal ist es Francine Didisheim, die ihn davon abhält.⁵⁰⁹

Einige FreundInnen wenden sich nach diesen Geschehnissen ab. Andere engagieren sich umso entschiedener und setzen dafür ihren guten Ruf aufs Spiel. Nicht nur verteidigen sie eine Bevölkerung, die nicht zu verteidigen ist. Sie stossen damit auch bewährte Hilfsorganisationen vor den Kopf, die sich in den Händen ihrer Freunde und Verwandten befinden.

„Sie hatten geglaubt, sie seien einflussreich und vor übler Nachrede geschützt. An der Seite der Ärmsten war das nicht mehr so sicher. [...] Die Lektion in Demut, das Mitbetroffensein – wenn auch in bescheidenem Masse – von der üblen Nachrede, unter der die Familien litten, waren real für diese wohlhabenden, an Sicherheit und Prestige gewöhnten Leute.“⁵¹⁰

⁵⁰⁷ De la Gorce 1992, 166.

⁵⁰⁸ Wresinski 2005, 52.

⁵⁰⁹ De la Gorce 1992, 171.

⁵¹⁰ Wresinski 1998, 165.

2.7.6. Der Freiwilligendienst beginnt sich zu definieren

Inmitten all dieser Konflikte entwickelt sich der Freiwilligendienst nach und nach zu einem verbindlichen Engagement. Ein an die zahlreichen Jugendlichen, die jedes Jahr ins Lager kommen, gerichtetes Rundschreiben aus jener Zeit erklärt dessen Geist und die damit verbundenen Anforderungen. Ganz selbstverständlich nimmt es auf Christus Bezug, auch wenn die Angesprochenen unterschiedlichen Glaubensrichtungen und Weltanschauungen angehören.

„Der Geist des Volontariats kann vielleicht in einigen Worten definiert werden: Verfügbarkeit, Achtung, Ruhelosigkeit und das Bedürfnis zu lernen und sich weiterzubilden. Verfügbarkeit: Der Freiwillige ist nicht jemand, der ‚gutwillig‘ hilft. (Der Weg zur Hölle ist mit gutem Willen gepflastert.) Es ist jemand, der die Wahl trifft, sich dem Elend völlig zur Verfügung zu stellen: Er gibt während zwei Wochen oder für immer seine Begabungen, seine Hände, sein Herz, seine Zeit. Wie Père Joseph sagt: ‚Die Zeit, die ihr nicht im Lager verbringt, ist gestohlen, denn was man geschenkt hat, kann man nicht zurücknehmen.‘ Das beste Beispiel eines Freiwilligen ist Christus, denn er nahm seinen Auftrag freiwillig an und sagte erst bei seinem Tod am Kreuz: ‚Es ist alles vollbracht.‘“⁵¹¹

Die Freiwilligen sollen ihren Aufenthalt als den Beginn einer Schulung betrachten, um Menschen wirksam zu helfen, die es immer wieder erleben, dass man sie früher oder später fallen lässt:

„Das Elend ist wie das Königtum. Es ist schwer, sich ihm zu nähern und es reagiert verletzt, wenn wir es nicht erwarten. Dieses Misstrauen ist gut verständlich, wenn man daran denkt, was diese Familien von Geburt an immer und überall gelitten haben. Wir müssen dieses Leiden respektieren und mit grösster Diskretion behandeln. Was glaubt ihr einer Familie zu bringen? Bald werdet ihr wieder weggehen, und ihr wisst nicht, wie sie dann reagiert. Sie wird sich einmal mehr verlassen und verhöhnt fühlen: ‚Wer will schon bei Leuten wie uns bleiben?‘ Das grösste Opfer, das einem Freiwilligen abverlangt wird, ist, dass er nichts direkt bei den Familien zu unternehmen versucht. Nach euerem Aufenthalt ist es unmöglich, wenn ihr euer Herz für das Elend geöffnet habt, dass ihr es wieder verschliesst. Aber leider reicht Liebe nicht aus! Wir müssen uns weiterbilden ...“⁵¹²

⁵¹¹ De la Gorce 1992, 227f. « L'esprit du volontariat pourra être défini peut-être en quelques mots : disponibilité, respect et inquiétude, besoin d'apprendre et de se perfectionner. Disponibilité : le volontaire n'est pas quelqu'un 'qui veut bien' aider (l'enfer est pavé de bonnes volontés). C'est quelqu'un qui choisit de se mettre à la disposition totale de la misère : pendant quinze jours, ou pour toujours, il offre ses aptitudes, ses bras, son coeur, son temps. Comme dit le Père Joseph : 'Le temps que vous ne passez pas au Camp, vous le volez, parce qu'on ne reprend pas ce que l'on a donné.' Le meilleur exemple de volontaire, c'est le Christ, car il a volontairement accepté sa mission, et ce n'est qu'en mourant sur la croix qu'il a dit : 'Tout est accompli.' »

⁵¹² De la Gorce 1992, 228. « La misère est comme la royauté. Elle s'approche difficilement, et se blesse lorsqu'on ne s'y attend pas. Cette susceptibilité est bien compréhensible, si l'on pense aux souffrances qui ont été celles de ces familles, depuis la naissance, partout et toujours. Il faut respecter cette souffrance et la traiter avec la plus grande discrétion. Que pensez-vous apporter à une famille, vous qui repartirez bientôt et qui ne connaissez pas ses réactions? Elle se sentira ensuite une fois de plus abandonnée, bafouée : 'Qui donc voudrait rester avec des gens comme nous?' Le plus grand sacrifice demandé à un volontaire est donc celui de ne rien tenter directement auprès des familles.

Die Freiwilligen, die sich langfristig engagieren, leben in grosser materieller Unsicherheit. Sie wohnen wie die Familien des Lagers in Baracken oder Nissenhütten. Es gibt weder staatliche noch private Subventionen und die SpenderInnen senden Geld mit präzisen Anweisungen: „Für die Kinder“, „Für Kohle“, aber niemals „Für die Freiwilligen“. Ein Leben „in Armut“ ist für die ersten Volontärinnen kein religiös oder philosophisch begründetes Ideal, sondern eine Notwendigkeit, die sich aus der Situation ergibt. Francine De la Gorce-Didisheim beschreibt die materielle Situation der ersten Langzeitfreiwilligen:

„Bei meiner Ankunft 1960 hatten selbst diejenigen, die mehrere Monate lang blieben, keine Krankenversicherung, und es war der schlechte Gesundheitszustand von Marie-Jo⁵¹³, der Père Joseph dazu brachte, die Beiträge zu bezahlen, trotz der geringen Einkünfte, über die er verfügte. Später erhielten wir 200 Francs monatlich, aber dieses Geld diente oft mehr dazu, das Benzin oder die Portokosten für die Aktivitäten zu bezahlen, als für unsere persönlichen Ausgaben. Das war kein Heroismus, sondern eine Notwendigkeit. Es wäre übrigens schwierig gewesen, sich angesichts der Not der Familien des Lagers kostspielige Freizeitaktivitäten oder Bekleidungsmoden zu gönnen. Nur an Weihnachten schenkte uns Père Joseph manchmal Geschenke oder Ausflüge, die uns extravagant erschienen!“⁵¹⁴

2.7.7. Wider die Auslese der Starken und die Verdrängung der Schwachen

Paradoxerweise ist es gerade der Erfolg der gemeinsamen Aktionen, der dazu führt, dass die Zahl der Familien im Lager, die keine Wohnung finden können, immer mehr zunimmt, weil die „Besten“ ständig weggehen. In den Jahren 1961 und 1962 erhalten 78 Familien, also ein Drittel der Lagerbewohner, eine Wohnung. Nur vier von ihnen scheitern in der neuen Umgebung.⁵¹⁵ Gerade diejenigen, die noch die Kraft haben, Projekte mitzutragen, erhalten die Chance, wegzuziehen. So werden dem Milieu ständig seine besten Kräfte entzogen. Umgekehrt werden Familien, denen es nicht gelingt, „den Beweis zu erbringen“, dass sie vermittelbar sind, als endgültig „nicht resozialisierbar“ angesehen.⁵¹⁶ Dagegen setzt sich Père

Après votre séjour, il n'est pas possible, si vous avez ouvert votre coeur à la misère, que vous le refermiez. Cependant, l'amour ne suffit pas, hélas ! Il nous faut nous perfectionner ... »

⁵¹³ Marie-José Sirand kommt im Dezember 1958 an und gehört in den ersten Jahren zum „harten Kern“ des Volontariats. Wie Bernadette Cornuau ist sie Atheistin. Ihre Krankheit zwingt sie zu mehreren Spitalaufenthalten. Dieses Leiden bringt sie den Familien des Lagers sehr nahe. Diese wissen darum und beschützen sie. Vgl. De la Gorce 1992, 111f.

⁵¹⁴ De la Gorce 1992, 238f. « A mon arrivée en 1960, même ceux qui restaient plusieurs mois n'avaient pas la sécurité sociale, et c'est le mauvais état de santé de Marie-Jo, qui a décidé le Père Joseph à y cotiser, malgré le peu de ressources dont il disposait. Ensuite, nous avons reçu 200 francs nouveaux par mois, mais cet argent servait souvent à payer l'essence ou les frais de poste nécessaires aux activités, plutôt qu'à nos dépenses personnelles. Ce n'était pas de l'héroïsme, mais une nécessité. Il aurait été difficile, du reste, de s'octroyer des loisirs onéreux ou des fantaisies vestimentaires face au dénuement des familles du Camp. Il n'y avait qu'à Noël que le Père Joseph nous offrait parfois des cadeaux ou des sorties qui nous paraissaient fastueuses ! »

⁵¹⁵ De la Gorce 1995, 79.

⁵¹⁶ Wresinski spricht davon 1959 in einem Brief an Freddy Weder. Vgl. De la Gorce 1992, 114.

Joseph entschieden zur Wehr. Er setzt auf die Kräfte des Milieus und traut den Armen sogar zu, auf einen individuellen Aufstieg zu verzichten, damit alle gemeinsam aus dem Elend herauskommen. Bei einer Sitzung der langfristig engagierten VolontärInnen nennt er dafür ein Beispiel:

„Eines Tages kam Frau Parmentier zu mir: ‚Père, ich möchte wegziehen nach Aulnay.‘ Ich antwortete ihr, es sei völlig in Ordnung, dass sie nach Aulnay ziehe. Aber ich fügte hinzu: ‚Wissen Sie, Frau Parmentier, hinter Ihnen steht dieses ganze Lager, und ich hatte immer geglaubt, dass Sie bis zum letzten, bis zur letzten Familie bleiben würden. Ich hatte dies von Ihnen geglaubt: dass Sie verstehen würden, dass dieses ganze Volk Sie selber sind.‘ Die Parmentiers baten nicht mehr darum, nach Aulnay zu ziehen. Sie sind geblieben, sie lehnten die Auslese ab. Sie besiegten das Elend auf ihre Weise, indem sie sich weigerten zu fliehen. Sie haben den geistigen Antrieb des Milieus gerettet, sie haben gewissermassen das Milieu selbst gerettet. Wenn sie sich nicht an mich gewandt hätten, wenn sie den Verantwortlichen von Emmaus⁵¹⁷ gebeten hätten, wegziehen zu dürfen, dann wären sie weggezogen. Mit uns konnten sie sich bewusst werden, dass sie ihrem eigenen Volk etwas schulden, dass sie das Team mögen, dass wir alle zusammen solidarisch sind mit denjenigen, die nicht weggehen können.“⁵¹⁸

Auf der Seite der Institutionen, die dazu da sind, Wohnraum für armutsbetroffene Familien bereitzustellen, ist der Mechanismus der „Verdrängung der Schwachen“⁵¹⁹ am Werk. Aus wirtschaftlichen Gründen sind Einrichtungen, die für die Ärmsten geschaffen wurden, gezwungen, auch weniger Arme zuzulassen, die nach und nach den ganzen Platz einnehmen. Wresinski erklärt dies einem seiner zahlreichen Korrespondenten:

„Wie viele obdachlose Familien wurden, namentlich 1958 und 1959, aus den Emmaus-Siedlungen ausgewiesen, weil sie ihre Miete nicht bezahlten? Ein anderes Beispiel, das wir gut kennen, ist jenes der Sozialwohnungen, die zu Beginn für kleine Einkommen errichtet wurden und schliesslich für 80 % der Familien der *Bidonvilles* unerschwinglich sind (ganz abgesehen davon, dass man die Akte einer Familie aus einem *Bidonville* automatisch ablehnend begutachtet, wenn sie ein Wohnungsgesuch stellt.)“⁵²⁰

⁵¹⁷ Das Lagergelände gehört der Gesellschaft für sozialen Wohnungsbau von Emmaus, die auch Sozialwohnungen vermietet.

⁵¹⁸ Wresinski 1992, 246. Die Sitzung ist dort auf Mai 1964 datiert. De la Gorce 1995 (128, Anm. 2) datiert sie auf Mai 1966. « Un jour, Madame Parmentier est venue me trouver: ‚Père, je voudrais m’en aller à Aulnay.‘ Je lui ai répondu qu’il était tout à fait normal qu’elle parte à Aulnay. J’ai pourtant ajouté: ‚Voyez-vous, Madame Parmentier, il y a tout ce Camp derrière vous, et j’avais toujours pensé que vous resteriez jusqu’au dernier, jusqu’à la dernière famille. J’avais cru ça de vous, que vous comprendriez que tout ce peuple, c’est vous.‘ Les Parmentier n’ont plus demandé à partir à Aulnay. Ils sont restés, ils ont refusé l’écrémage. Ils ont vaincu la misère à leur manière, en refusant de fuir. Ils ont sauvé l’animation du milieu, ils ont sauvé le milieu en quelque sorte. S’ils ne s’étaient pas adressés à moi, s’ils avaient demandé de partir au responsable d’Emmaüs, ils seraient partis. Avec nous, ils ont pu se rendre compte qu’ils devaient quelque chose à leur propre peuple, qu’ils aimaient bien l’équipe, qu’ensemble, nous étions tous solidaires de ceux qui ne peuvent pas partir. »

⁵¹⁹ Wresinski übernimmt den Ausdruck aus einer Studie von Alfred Sauvy. Der Gedanke findet sich auch schon bei Godin/Daniel 1943. S.o. Abschnitt 2.2.4.1.

⁵²⁰ De la Gorce 1992 196. Brief an Monsieur Cameleyre, Dezember 1961. « Combien de familles sans-logis ont été expulsées des ctés Emmaüs, notamment en 1958 et 1959, parce qu’elles ne payaient pas leur loyer ? Un autre exemple que nous connaissons bien est celui des HLM conçus au départ pour les petites bourses, et finalement hors d’atteinte pour 80 % des familles des bidonvilles (sans

Auslese der Stärksten und Verdrängung der Schwachen, diese beiden komplementären Bewegungen sind charakteristisch für das neue Gesicht der Armut, das sich in der Phase des wirtschaftlichen Aufschwungs nach dem Zweiten Weltkrieg in den industrialisierten Ländern zeigt: die soziale Ausgrenzung⁵²¹. Wresinskis Antwort auf dieses Phänomen ist radikal: die menschliche Gemeinschaft muss um die Ärmsten herum neu aufgebaut werden. Er setzt dafür auf die Kräfte der Menschen:

- Solidarität zwischen den mittellosen Familien
- Menschen, die als „Freiwillige“ eine Lebens- und Schicksalsgemeinschaft mit den Ärmsten eingehen
- eine Umkehrung der Prioritäten in der gesamten Gesellschaft⁵²²

Wresinski betrachtet das Lager von Noisy-le-Grand als Zeichen eines universalen Elends. Indem er sich darauf konzentriert, mit den Familien dieses Lagers das Elend zu überwinden und die Gesellschaft in ihre Verantwortung zu rufen, kann er den Menschen beweisen, dass die Überwindung des Elends überhaupt möglich ist.⁵²³

„Wenn die Ärmsten, trotz des Elends, das sie von überall her einkreiste, in ihrem Zusammenleben eine gewisse Gastlichkeit und Solidarität entwickeln konnten, wenn die Subproletarier zu bestätigen imstande waren, dass es für das Leben und die Gesellschaft noch andere Triebkräfte geben kann als Konsum und Profit, dann war dies das Angebot einer neuen Welt, das sich an jeden Menschen richtete.“⁵²⁴

2.7.8. Die Bewegung breitet sich aus

Ende 1960 erscheint die erste Nummer der Zeitschrift *Igloos*⁵²⁵. Diese ist zunächst ein Verbindungsblatt unter den Freiwilligen, die in den Sommerferien kommen, und wird wenig später zu einem Informationsbulletin für die FreundInnen.

Den Sommerfreiwilligen, die sich nach ihrer Rückkehr weiter engagieren wollen, schlägt Wresinski vor, ein Sekretariat oder zumindest einen Briefkasten einzurichten und in ihrer Umgebung auf die Suche nach Elendsquartieren zu gehen. 1961 hat die Bewegung Sekretariate in sechs Ländern:⁵²⁶ in Belgien, Deutschland, Grossbritannien, Spanien, in der Schweiz und in den Niederlanden.

Wresinski unternimmt Studienreisen in verschiedene Länder Europas, um die Erscheinungsformen der Armut und die Massnahmen zu ihrer Bekämpfung kennen zu lernen. Die Reisen dienen auch dazu, Menschen für die anhaltende Armut in den reichen Ländern zu sensibilisieren, neue Freiwillige zu finden, sowie Men-

compter que, lorsqu'une famille de bidonville présente une demande de relogement, d'office on annote son dossier d'un avis défavorable). »

⁵²¹ Vgl. o. Abschnitt 1.2.3.

⁵²² De la Gorce 1992 196.

⁵²³ Er spricht davon bereits 1959 in verschiedenen Briefen. Vgl. De la Gorce 1992, 116f.

⁵²⁴ Wresinski 1998, 24.

⁵²⁵ Der Name erhält Anfang 1969 den Zusatz *le 4e monde* und wird 1986 zu *Revue Quart Monde*.

⁵²⁶ De la Gorce 1992, 187.

schen in ihrem Engagement für und mit den Ärmsten zu unterstützen. Sie ermöglichen es Wresinski, Abstand zu nehmen und die eigene Aktion zu reflektieren. Oft sind es Freiwillige aus den entsprechenden Ländern, die diese Reisen organisieren. Zwischen 1957 und 1964 reist Wresinski praktisch jedes Jahr nach Deutschland, wo er Vorträge hält, aber auch Elendsstätten, wie die Flüchtlingslager in Berlin, besucht. In die Schweiz reist er vor allem, um finanzielle und personelle Unterstützung zu finden. Über Ostern 1958 fährt er nach Assisi. Je zwei Studienreisen führen ihn nach Dänemark⁵²⁷ (1959, 1963), Grossbritannien (1960, 1961) und in die Niederlande (1960, 1961).

Die erste Niederlassung des Volontariats ausserhalb des Lagers von Noisy-le-Grand entsteht auf Initiative der Bewohner des *Bidonville La Campa* in La Courneuve.⁵²⁸ Dieses wird hauptsächlich von ImmigrantInnen verschiedener Nationalität bewohnt, die sich nach und nach auf einem un bebauten Gelände angesiedelt haben. Es gilt als das schlimmste der 89 *Bidonvilles* der Pariser Region. Anfang August 1961 werden die BewohnerInnen von den Behörden aufgefordert, das Terrain innerhalb von 24 Stunden zu verlassen, da eine Wohnsiedlung darauf gebaut werden soll. Sie alarmieren Wresinski, und dieser erreicht, dass ihnen ein Kohlfeld auf der andern Strassenseite zur Verfügung gestellt wird. Eine Gruppe von Freiwilligen, die für einen Sommereinsatz nach Noisy gekommen sind, hilft den Familien bei der Einrichtung ihrer Unterkünfte und beim Transport ihrer Habe. Als ihr Einsatz im September zu Ende geht, telefonieren die Familien Wresinski: „Lassen Sie Freiwillige bei uns.“

Bernadette Cornuau ist bereit, ein neues Team in *La Campa* aufzubauen. Mit einer Kollegin zieht sie am 9. Oktober 1961 in einen winzigen Wohnwagen ein. Schon bei ihrer Ankunft geniessen sie das Vertrauen der Familien, die sie als „Gesandte von Père Joseph“ anerkennen. Wresinski gibt ihnen den Auftrag, das *Bidonville* so schnell wie möglich aufzulösen, für die achtzig Familien, die dort leben, Wohnung und Arbeit zu finden und vor allem, die Verbindung zu den zuständigen Institutionen herzustellen. Eine erste Aktion ist die Einschulung der Kinder, die über ein Jahr in Anspruch nimmt und in den betroffenen Schulen auf Widerstand stösst. Wresinski nennt den Ansatz, den das Team von *La Campa* entwickelt, „Arbeit an menschlichen Beziehungen“ und beginnt den Ausdruck *travailleuses aux relations humaines* auch als Berufsbezeichnung für die Volontärinnen zu verwenden.

2.8. Forschung und Aktion verbinden (1960-1967)

2.8.1. Das Forschungsbüro und das erste Kolloquium bei der Unesco

Um in der Welt der Wissenschaft als Ansprechpartner auftreten zu können, gründet Alwine de Vos van Steenwijk das Sozialforschungsbüro von *Aide à toute détresse*.

⁵²⁷ Vgl. o. Anm. 483.

⁵²⁸ Vgl. De la Gorce 1992, 206-211.

Es besteht aus einer winzigen Zweizimmerwohnung, Rue Fontaine au Roi in Paris, mit Telefon, Schränken und einer Sekretärin, für deren Bezahlung eine Subvention gefunden wird.⁵²⁹ Die Forschungstätigkeit besteht zunächst im Ordnen der Kenntnisse, die Wresinski und die Volontärinnen vor Ort erwerben, sowie im Sammeln und Sichten von Erfahrungsberichten und Publikationen aller Art über Armut in Europa und Nordamerika.⁵³⁰

1961 organisiert das Forschungsbüro ein zweites Kolloquium. Alle Personen, die Père Joseph oder seine MitarbeiterInnen auf Studienreisen in Europa kennen gelernt haben, werden eingeladen, und viele nehmen die Einladung an. Die Menschen, die sich mit den Ärmsten engagieren, sind mit ihrem Anliegen oft sehr allein und haben ein grosses Bedürfnis nach Kontakt.⁵³¹ 300 Personen aus zehn Ländern versammeln sich vom 12.-14. Mai bei der Unesco in Paris. Akademische ForscherInnen, BehördenvertreterInnen und wissenschaftliche MitarbeiterInnen von Behörden und Verbänden referieren zu drei thematischen Schwerpunkten: menschliche Beziehungen, Wohnung und Arbeit. Die Beiträge werden in zwei Bänden publiziert.⁵³²

Wresinski referiert zum Thema „Kirche und unterprivilegierte Familien“.⁵³³ Durch seinen historisch-theologischen Zugang situiert er die Familien, die in den anderen Vorträgen als „unangepasst“, „asozial“, „schwach“ oder als „Problemfamilien“ bezeichnet werden, in einer Geschichte und beansprucht für sie den gesellschaftlichen Status als „Arme“.

Ausgehend vom biblischen Befund, dass das Elend dem Willen Gottes widerspreche und Zeichen der Sünde der Reichen und Mächtigen sei⁵³⁴, sowie von einer trinitarisch begründeten Theologie der Gemeinschaft, entwickelt er die These, dass die Kirche im Laufe ihrer Geschichte auf neue Formen des Elends durch die Bildung von Gemeinschaften geantwortet habe, die den Ärmsten zugänglich seien. Christliche Familien, die in freiwilliger Armut mit den vom Elend gezeichneten Familien lebten, könnten diese Rolle in der modernen Gesellschaft übernehmen.

„Die entwürdigten Familien müssen eine schützende Gemeinschaft finden, in der sie sich wieder ihres menschlichen und geistigen Wertes bewusst werden können. Könnte die Kirche ihnen einen besseren Boten senden oder einen geeigneteren Treffpunkt anbieten als die Familie, die freiwillig arm geworden ist, um die göttliche Gemeinschaft Christi zu finden. Wir glauben, dass die Kirche durch solche Familien neue Beziehungen zwischen der Gesellschaft und der Stadt des Elends, zwischen Gott und den abgeschobenen, orientierungslosen Familien der modernen Welt knüpfen könnte. Wir denken, dass die Kirche durch die Heranbildung einer neuartigen gemeinschaftlichen Ar-

⁵²⁹ Daraus wird 1967 das *Institut de Recherche et de Formation aux Relations Humaines IRFRH* mit Sitz in Pierrelaye.

⁵³⁰ Vgl. Wresinski 1992, 267f, Anm.**; 280f, Anm.*.

⁵³¹ De la Gorce 1992 186.

⁵³² Aide à toute détresse 1961 und 1962.

⁵³³ Wresinski 1961b.

⁵³⁴ Wresinski zitiert aus verschiedenen Büchern des Ersten Testaments: Amos, Nehemia, Jeremia, Ijob und Deuteronomium. Er geht ausführlich auf die Praxis und die Botschaft Jesu ein. Die Geschichte vom reichen Mann und vom armen Lazarus (Lk 16,19-31) bildet in Verbindung mit Am 8,4-12 die Folie für seinen Gedankengang.

mut, den Kampf gegen die Sünde mit einer vortrefflich erneuerten Waffe weiterführen und allen Menschen die Einheit in Gott zurückerstatten wird.“⁵³⁵

Im Anschluss an das Kolloquium wird eine ständige Studiengruppe geschaffen, in der SozialpraktikerInnen und MitarbeiterInnen von Behörden ihr Wissen, das sie in der Praxis und im Zusammenleben mit Menschen in tiefer Armut erworben haben, mit Wissenschaftlern konfrontieren. Jean Labbens, Professor für Soziologie an der katholischen Fakultät Lyon, und Christian Debuyst, Professor für Psychologie an der Schule für Kriminologie der Universität Löwen, übernehmen die Leitung. Diese Gruppe besteht während acht Jahren. Danach wird das Anliegen im Rahmen von öffentlichen Bildungsveranstaltungen weitergeführt.

2.8.2. Schulung der Freiwilligen

Die relative Ruhe, die nach den Konflikten von 1960⁵³⁶ im Lager herrscht, erlaubt es einer wachsenden Zahl von Jugendlichen, sich dort einzusetzen und regelmässig miteinander über den Sinn und die Anforderungen eines solchen Einsatzes nachzudenken. Eine ganze Gruppe engagiert sich dort nun für längere Zeit oder mehrere aufeinander folgende Ferien. Unter ihnen bildet sich ein „harter Kern“ von Frauen heraus, die sich Wresinski dauerhaft anschliessen. Dazu gehören die Engländerin Mary Rabagliati⁵³⁷, die Belgierin Gabrielle Erpicum⁵³⁸, sowie die Französin Huguette Bossot⁵³⁹ und Marie-France Aurières, die in dieser Reihenfolge zwischen 1962 und 1964 ankommen. 1964 kommt als erster Mann der Niederländer Eugène Notermans dazu.⁵⁴⁰

Der Soziologe Jean Labbens und der Psychologe Christian Debuyst beteiligen sich an der Schulung der Freiwilligen und helfen ihnen, ihre Kenntnisse zu erweitern und zu vermitteln.

Der Tag beginnt mit einer gemeinsamen Sitzung. Mehrmals in der Woche finden auch abends Treffen statt, bei denen sich die Freiwilligen für einen wissenschaftlichen Ansatz schulen oder ihren Horizont erweitern. Bei den Sitzungen mit Père Joseph lernen sie die Welt mit den Augen der Armen zu betrachten. Sie ler-

⁵³⁵ Wresinski 1961b, 101f. « Aux familles privées de dignité qui doivent retrouver une communauté protectrice où reprendre conscience de leur valeur humaine et spirituelle, l'Église pourrait-elle envoyer un meilleur émissaire, offrir un lieu de rencontre plus adapté que la famille qui s'est faite pauvre volontaire pour retrouver la communauté divine du Christ? Nous croyons que c'est par de telles familles que l'Église pourra renouer les liens entre la société et la cité de misère, entre Dieu et les populations repoussées, déroutées du monde moderne. Nous pensons que c'est en forgeant en elle une pauvreté communautaire nouvelle, que l'Église poursuivra, avec une arme une fois de plus admirablement renouvelée, la lutte contre le péché et qu'elle redonnera à tous les hommes l'unité en Dieu. »

⁵³⁶ S. o. Abschnitt 2.7.5.

⁵³⁷ 1942-1992. Vgl. Wresinski 1992, 279.

⁵³⁸ Vgl. Wresinski 1992, 270; Willemin 1999, 122-130.

⁵³⁹ Verheiratet mit Ton Redegeld.

⁵⁴⁰ Weitere Männer und Frauen haben das Volontariat während dieser ersten Jahre mitgeprägt. Ich nenne nur diejenigen, für die das Volontariat bis heute zu einem lebenslangen Engagement geworden ist.

nen das Leiden zu erahnen, das sich in einer gewalttätigen Geste ausdrückt, und sie lernen ihr eigenes Verhalten den Erwartungen und Hoffnungen der Familien anzupassen.⁵⁴¹ Wresinski leidet und sucht mit den Armen, überlegt laut, teilt mit den Freiwilligen seine Zweifel und Fragen, aber auch seine Überzeugungen, seine Kraft und seinen Willen, die Ärmsten ihren eigenen Weg bahnen zu lassen, seine Hoffnung auf Zukunft und seinen Glauben an den bitter armen Christus.⁵⁴²

Der Schweizer Jürg Meyer⁵⁴³, der als Jurastudent ab 1961 jeweils seine Semesterferien im Lager verbracht hat, schildert den Perspektivenwechsel, den ihm die Sitzungen mit Wresinski ermöglichten.

„Ich behalte von diesen Aufenthalten in Noisy vor allem, dass wir uns jede Woche trotz dringlicher Notlagen, trotz Kälte, Schlamm, Hunger und Gewalt Zeit nahmen für eine Sitzung mit Père Joseph. Ich lernte dort eine ganz neue Art, die Armut und die Welt mit den Augen der Armen zu betrachten, die meine eigene Sichtweise in Frage stellte. Hier bekamen einige frühere Erfahrungen nach und nach einen Sinn. Am Anfang dachte ich, die einzig berechtigte Frage sei diejenige einer besseren Verteilung des Reichtums: Wie kann man bei den Reichen nehmen, um den Armen zu geben? Bei diesen von Père Joseph geleiteten Arbeitssitzungen entdeckte ich einen anderen Ansatz: Es ging vor allem um menschliche Würde, um gesellschaftliche Anerkennung, um Protest gegen die soziale Ausschliessung, um den Wunsch nach Ausdrucksmitteln. Erst anschliessend kam die Frage nach der Verteilung des Reichtums. Ausserdem sprachen wir von bestimmten Familien und versuchten ihre Sicht der Dinge zu verstehen. Père Joseph liess uns auch über unsere eigenen Reaktionen gegenüber dem Elend nachdenken. Er zog ständig die Verbindung zwischen Ereignissen im Lager und den Ereignissen in der Welt. Nach und nach wurde ich mir bewusst, dass dieses globale Denken über die Welt aus der Sicht von unten einen grossen Wert hatte und dass ich daran arbeiten musste, es mir anzueignen.“⁵⁴⁴

Wresinski achtet darauf, dass die Freiwilligen sich nicht im Universum des Elends einschliessen, sondern eine Offenheit für die Welt bewahren, sei es über ihr Herkunftsmilieu oder über Reisen und Begegnungen.⁵⁴⁵ Er lädt Freunde ein, für die Freiwilligen literarische Abende über Autoren wie Camus und Sartre zu gestalten.

⁵⁴¹ Die Tonbandabschriften von einigen dieser Sitzungen wurden posthum herausgegeben: Wresinski 1992 und Wresinski 1994a.

⁵⁴² Vgl. Caillaux 1999, 59.

⁵⁴³ Jürg Meyer war von 1965 bis 2004 Präsident von ATD Vierte Welt Schweiz.

⁵⁴⁴ Meyer 1998, 100. « Je retiens surtout de ces séjours à Noisy que, toutes les semaines, malgré les urgences de la misère, le froid, la boue, la faim, la violence, nous prenions le temps d'une réunion avec le Père Joseph. J'y apprenais une toute nouvelle manière de regarder la pauvreté et le monde avec les yeux des pauvres, qui remettait en cause la mienne. Là, certaines expériences passées commençaient à trouver un sens. En effet, je pensais à l'origine que la seule question qui méritait d'être posée était la question d'une meilleure répartition des richesses: comment prendre aux riches pour donner aux pauvres? Lors de ces séances de travail animées par le Père Joseph, je découvrais une autre approche: il était surtout question de dignité humaine, de reconnaissance sociale, de protestation contre l'exclusion sociale et du désir d'avoir des moyens d'expression. Ensuite seulement, venait la question de la répartition des richesses. De plus nous parlions de familles précises, cherchant à comprendre leur vision des choses. Le Père Joseph nous faisait aussi réfléchir à nos propres réactions face à la misère. Il faisait constamment le lien entre des événements du camp et des événements du monde. Peu à peu, je prenais conscience que cette pensée globale sur le monde, vu d'en bas, avait une grande valeur, et que je devais travailler à la faire mienne. »

⁵⁴⁵ De la Gorce 1992, 244.

2.8.3. Schreiben, um einer Bevölkerung zu ihrer Identität zu verhelfen

Ab 1962 schreiben die Freiwilligen – unabhängig davon, ob sie für kürzere oder längere Zeit engagiert sind – täglich „Beobachtungsberichte“⁵⁴⁶. Sie halten die Gesen und die genauen Worte der Familien, denen sie begegnet sind, fest. Wresinski sieht in diesen Berichten zuallererst ein Mittel zur Schulung: Indem die Freiwilligen ihre Beobachtungen notieren, lernen sie zu sehen, zu hören und zu interpretieren.

„Wenn ihr ein Iglu betretet, zählt die Stühle. So könnt ihr erahnen, wie sich die Familienmahlzeiten abspielen ...“⁵⁴⁷

Allein schon die Art, wie ein Kind grüsst, sagt vieles aus über die Welt, in der es lebt, über seine Erziehung und über sein aktuelles Befinden. Die Aufmerksamkeit für solche Details zwingt die Freiwilligen, auch ihr eigenes Verhalten zu überdenken und gegebenenfalls zu ändern.⁵⁴⁸ Wresinski orientiert sich am Dreischritt „sehen – urteilen – handeln“, betont aber gegenüber den jungen Freiwilligen, wieviel Zeit notwendig sei, um in einer Welt, die ihnen fremd ist, richtig sehen zu lernen:

„Wir werden lernen, dass wir im Moment nicht da sind, um etwas zu tun, sondern um zu sehen. Wir werden in den ersten zwei oder drei Jahren nichts Solides tun können. Im Moment lernen wir zu sehen und unsere eigene Reaktion auf das, was wir sehen, zu beurteilen.“⁵⁴⁹

Wresinski sieht das Schreiben auch als Dienst an der Gruppe. Es soll dazu dienen, eine Familie nicht als Fall zu betrachten, sondern ihre Mitglieder in deren eigenem Denken und Fühlen zu verstehen. Die gemeinsame Erarbeitung einer Kenntnis der Armutsbevölkerung kann die Volontäre untereinander verbinden. Wresinski sieht dies als eine Form der Lebensbetrachtung.⁵⁵⁰

Viele VolontärInnen empfinden dieses tägliche Schreiben bald als Notwendigkeit. Wenn das Elend allzu unerträglich wird und sie sich ohnmächtig fühlen, verhindert diese Art der Kommunikation, dass sich die Entmutigung in Hass oder Gleichgültigkeit verwandelt.

Für die VolontärInnen ist das Schreiben auch eine Garantie, auf die Armutsbevölkerung und vor allem auf diejenigen, deren Ansicht als bedeutungslos gilt, zu hören und sich im gemeinsamen Kampf von ihnen leiten zu lassen.

„Der Bericht [...] ist den Familien gegenüber die Garantie, dass ihr Denken und ihr Wort für uns wichtiger sind als unsere eigenen, dass wir ihnen nicht Ideen zuschreiben,

⁵⁴⁶ Die Bewegung übernimmt den Begriff „teilnehmende Beobachtung“ aus der US-amerikanischen Sozialforschung. Zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden: Lecuit 1993, 56f., insbesondere Anm. 31.

⁵⁴⁷ De la Gorce 1995, 100. « Quand vous entrez dans un igloo, comptez le nombre des chaises. Vous devinez ainsi comment se passent les repas familiaux ... »

⁵⁴⁸ Vgl. Wresinski 1992, 76-80; 129-131; 151.

⁵⁴⁹ Wresinski 1992, 131. « Nous apprendrons que, pour l'instant, nous ne sommes pas là pour faire mais pour voir. Nous ne pourrons rien faire de solide avant deux ou trois ans. Pour l'instant, nous apprenons à voir et à juger notre propre façon de réagir à ce que nous voyons. »

⁵⁵⁰ Vgl. o. Abschnitt 2.2.3.

die nur unsere eigenen sind, und dass wir alles in unserer Macht stehende tun werden, um sie nicht zu manipulieren.“⁵⁵¹

Durch ihre Aufmerksamkeit für jedes Wort und jede Geste verbreiten die VolontärInnen ein Klima der Achtsamkeit. Die Menschen spüren, dass ihre Erfahrungen und Ansichten für ihr Gegenüber bedeutsam sind. Sie beginnen, sich vermehrt zu äussern, und bemühen sich dabei um Klarheit und Präzision.

2.8.4. Die Geschichte der Armen erforschen

Die Beobachtungsberichte werden auch zu einer Chronik des Lebens der ärmsten Bevölkerungsschicht und somit zu einem Mittel, dieser ihre eigene Geschichte zurückzugeben und ihnen damit eine Identität und einen Platz in der Geschichte der Menschheit zu verschaffen. Wresinski erklärt dies 1975 einer Gruppe von neuen VolontärInnen:

„Im Grunde sind wir eingeladen, Tag für Tag das Leben einer Bevölkerung, ein Stück ihrer Geschichte zu schreiben. Nicht so sehr auf der Ebene der äusseren Ereignisse, die geschehen, sondern auf der Ebene dessen, was sie erlebt und fühlt, denn jedes Stück Leben der Leute hat für uns die Bedeutung eines Ereignisses. Das versuchen wir zu notieren, damit wir später diese erlebte Geschichte mit denen, die sie erlebt haben, lesen können und entdecken, dass sie diese gemeinsam erlebt haben, solidarisch miteinander und dass sie dabei ihr Denken, ihren Blick auf die Welt, ihre politischen, gesellschaftlichen und spirituellen Ideen geformt haben. [...] Eine Sozialarbeiterin kann die Ereignisse notieren, die das Leben der Leute prägen: ‚Herr X. trinkt, er hat sich mit seiner Frau geschlagen, man hat sich in der Schule über ihr Kind lustig gemacht...‘ Aber wie erleben die Leute das? Das ist ihr Leben! Wie prägt diese Art von Ereignissen die Meinungen in der Nachbarschaft, die Beziehungen untereinander? Das ist das Leben! Wenn wir das nicht aufschreiben, dann lassen wir es zu, dass die sehr Armen nur Sozialfälle sind, ein gesellschaftlicher Bodensatz. Und unversehens haben die politischen Parteien und die sozialen Organisationen freies Feld, um sie beiseite zu schieben.“⁵⁵²

⁵⁵¹ De Vos van Steenwijk 1977, 321. « Le rapport [...] est la garantie donnée aux familles que leur pensée et leur parole nous importent plus que les nôtres et que nous ferons tout en notre pouvoir pour ne point les manipuler. »

⁵⁵² Wresinski 2003, 14. Ansprache an neue VolontärInnen, August 1975. « Au fond, nous sommes invités à écrire tous les jours la vie d'une population, une tranche de son histoire. Non pas tant au niveau des événements extérieurs qui surviennent mais au niveau de ce qu'elle vit et ressent, car toute parcelle de la vie des gens est pour nous de l'ordre d'un événement. C'est cela que nous essayons de noter pour pouvoir ensuite relire cette histoire vécue avec ceux qui l'ont vécue et découvrir qu'ils l'ont vécue en commun, solidaires les uns des autres, et qu'ils y ont forgé leur pensée, leur regard sur le monde, leurs idées politiques, sociales ou spirituelles... [...] Une assistante sociale peut noter les événements qui marquent la vie des gens: 'Un tel boit, il s'est battu avec sa femme, on s'est moqué de leur enfant à l'école...' Mais comment les gens vivent-ils cela? C'est leur vie! Comment ce genre d'événement marque-t-il les opinions du voisinage, les relations des uns avec les autres? C'est cela la vie! Si nous ne retranscrivons pas cela, nous abandonnons les très pauvres à n'être que des cas sociaux, un résidu de société. Et du coup les partis politiques et les organisations sociales ont le champ libre pour les mettre de côté. »

Der Ort, an dem dieses Gedächtnis einer ganzen Bevölkerung gesammelt und aufbewahrt wird, erhält – in Anlehnung an die Summa des Thomas von Aquin – den Namen *Sommier*.⁵⁵³

Jean Labbens hilft den VolontärInnen, die in den Berichten gesammelten Daten zu ordnen und nach soziologischen Kriterien auszuwerten.⁵⁵⁴ Zum Abtippen und Aufschlüsseln dieser streng vertraulichen Dokumente werden kontemplative Ordensgemeinschaften, wie die Schwestern des Karmels von Boulogne/Seine, herangezogen. Für sie handelt es sich um eine Meditation über das Leben der Ärmsten, die ihrem Gebet einen Realbezug zum Leiden der Menschheit gibt.⁵⁵⁵

Wresinski führt die Erkenntnis, dass der Schlüssel zur Armut der Gegenwart in der Geschichte zu suchen sei, auf ein Gespräch mit einem Lagerbewohner im Jahr 1960 zurück:

„Den Beginn unserer Geschichtsforschung kann ich auf den Tag und die Stunde genau festlegen. Es war im *Château de France*, als ein Familienvater, Herr Bonavo, zu später Stunde zu uns sagte: ‚Sie fragen mich, wie ich, wie wir alle hierher gekommen sind. Aber wir sind einfach deshalb hier, weil wir niemals anders gelebt haben. Schon als Kind war ich arm und mein Vater arbeitslos ...‘ [...] Er hat uns bewusst gemacht, dass Armut inmitten reicher Gesellschaften kein ‚Versehen‘ einzelner Frauen und Männer von zweifelhafter Moral war, die aus reinem Zufall von Krankheit und Arbeitslosigkeit betroffen waren. [...] Heute bekennt man sich endlich dazu, und man stellt umfangreiche Untersuchungen über diese sogenannte schwelende Armut in unseren Ländern an. Aber eigentlich war es dieser Herr Bonavo, der zuerst uns und dann Europa auf die richtige Spur gebracht hat: ‚Sucht nicht in unserem persönlichen Charakter, nicht in unserer heutigen Lebensweise, sondern in unserer Geschichte, bei unseren Vorfahren und denen, die uns ihre Werte, aber auch ihre Sorgen und Hoffnungslosigkeit übermittelt haben. Nur so werdet Ihr uns verstehen.‘“⁵⁵⁶

1963 bittet Wresinski Jean Labbens, im Lager von Noisy-le-Grand eine Studie durchzuführen. Zusammen mit den VolontärInnen untersucht der Soziologe die Herkunft der Familien, die Geschichte ihrer Vorfahren und die Beziehungen, die sie untereinander pflegen. So kann er aufzeigen, dass sie keine „Einzelfälle“ sind, sondern ein „geschlossenes Milieu“ bilden mit eigenen Überlieferungen, Beziehungen und Werten. Da kein Verlag sich für das Thema interessiert, gründet Wresinski einen eigenen Verlag⁵⁵⁷, der die Studie 1965 unter dem Titel *La condition sous-prolétarienne. L'héritage du passé* publiziert.⁵⁵⁸

⁵⁵³ De la Gorce 1995, 101, Anm. 12.

⁵⁵⁴ Zum Beobachtungsbericht als Grundlage wissenschaftlicher Armutforschung: De Vos van Steenwijk 1977, 320-325; 234-237; Lecuit 1993, 50-59. Zur teilnehmenden Beobachtung als Methode empirischer Sozialforschung: Friedrichs/Lüdtke 1971; Aster et al. 1989.

⁵⁵⁵ De la Gorce 1995, 102.

⁵⁵⁶ Wresinski 1990 (ohne Seitennumerierung). Aus einer Ansprache an die afrikanischen FreundInnen der Bewegung im Rahmen des ersten Seminars des „Ständigen weltweiten Forums“, 1981. Französischer Text in: *Revue Quart Monde* N°125 (1987), 6-21.

⁵⁵⁷ *Editions Science et Service*. Heute *Editions Quart Monde* (Vierte Welt Verlag) mit Sitz in Paris.

⁵⁵⁸ Ein zweiter Teil, der die in Noisy begonnene Untersuchung auf vier Notsiedlungen ausdehnt, erscheint 1969 unter dem Titel *Le Quart Monde*.

2.8.5. Armutsforschung als Beitrag zur Kirche der Armen

In der Einleitung zur Studie von Jean Labbens plädiert Wresinski dafür, die Wissenschaft nicht länger als „arme Verwandte der Nächstenliebe“ zu betrachten. Er unterstreicht die Verantwortung, die der Universität für die Wahrnehmung der Armutsbevölkerung in Gesellschaft und Kirche zukommt:

„Wir werden von den Gelehrten verlangen, diese subproletarische Schicht genau zu definieren, deren Gesicht anscheinend noch immer die Züge des Lazarus aus den Evangelien trägt. Wir, die wir ihr Leben teilen, haben die Pflicht, die Universität zur Beschäftigung mit diesem Volk anzuhalten. An ihr ist es dann, uns zu lehren und uns zu helfen, ein neues Interesse an seinem Wohlergehen in unsere weltlichen und geistlichen Institutionen einzubringen.“⁵⁵⁹

Wresinski situiert die Forschungsarbeit von *Aide à toute détresse* als Beitrag zum Bemühen der Kirche, die Kirche der Armen zu sein.⁵⁶⁰ Die Kirche sei auf engagierte humanwissenschaftliche Forschung angewiesen, um die Ärmsten in den modernen Gesellschaften zu erkennen und zu erreichen.

„Die Arbeiten der Teams von *Aide à toute détresse* [...] betreffen den Kern dieser Suche. Denn die Kirche ist nicht darauf aus, einen beliebigen Armen, einen beliebigen Hungernden, Kranken oder Alten zu entdecken. Sie hat sich zu allen Zeiten auf den Ärmsten zubewegt, in dem sie gleichzeitig Christus und der ganzen Menschheit begegnet und von dem ausgehend sie sicher ist, alle Armen zu erreichen.“⁵⁶¹

Für Wresinski sind Forschung und Spiritualität eng verbunden. Der Verstand ist eine Gabe Gottes, und es ist Aufgabe des Menschen, ihn zu entwickeln. Die humanwissenschaftliche Forschung soll den Menschen helfen, die Armen zu lieben. Sie dient auch dazu, diesen ihren zentralen Platz in der Kirche zurückzugeben. In einem Brief an eine Teilnehmerin der Studiengruppe⁵⁶² schreibt er:

„Die Arbeit, die wir unternommen haben, damit die Ärmsten wirklich ihren Platz in der menschlichen Gemeinschaft finden, wollte auf die ausserordentliche Prophetie von Papst Johannes XXIII. antworten: ‚Die Kirche ist die Kirche der Armen‘. Tatsächlich muss jeder anerkennen, dass die Armen schwerlich einen Platz in der Kirche finden, nicht durch systematische Ausgrenzung, aber durch einen Mangel an Kenntnis und Kommunikation, der einen wirklichen Dialog verhindert und ein tiefes Unbehagen schafft. Unsere Bemühungen müssen hauptsächlich darauf hinzielen, die Verbindung

⁵⁵⁹ Wresinski 1965a, 9f. « Nous demanderons aux savants de définir d'une manière précise, cette couche sous-prolétarienne dont le visage semble avoir gardé les traits du Lazare des Evangiles. Il est de notre devoir, à nous qui partageons sa vie, de proposer ce peuple aux préoccupations de l'université. A elle de se faire notre maître et de nous aider à introduire un souci nouveau en sa faveur dans nos institutions [sic] temporelles et spirituelles. »

⁵⁶⁰ Vgl. o. Abschnitt 2.2.6. Die Studie von Jean Labbens ist Papst Johannes XXIII. gewidmet.

⁵⁶¹ Wresinski 1965a, 32. « Les travaux d'Aide à Toute Détresse [...] se situent au cœur même de cette recherche, car l'église n'est pas partie à la découverte de n'importe quel pauvre, de n'importe quel affamé, malade ou vieillard. Sa démarche a été, de tous les temps, vers le plus démuné, celui en qui elle rencontre à la fois le Christ et toute l'humanité et en partant duquel elle est sûre d'atteindre tous les pauvres. »

⁵⁶² Vgl. o. Abschnitt 2.8.1.

zwischen der Kirche und den Armen wiederherzustellen und die Armen wieder in das Denken und die Sorge der Menschen einzuführen.“⁵⁶³

Der Weg der ausgeschlossenen Familien zurück in die menschliche und in die christliche Gemeinschaft führt für Wresinski über deren höchste Instanzen:

„Um den Armen der Schande zu entreissen, musste er in ein neues Licht gestellt werden, im Einklang mit dem modernen Denken. Der Arme musste durch die grossen Männer der Humanwissenschaften bei der UNESCO und auch bei der UNO eingeführt werden. Ebenso muss der Arme, um wieder einen Platz in der christlichen Gemeinschaft zu erhalten, die Stufen des Petersdoms emporsteigen; denn es scheint recht schwierig, dass die Familien an den religiösen Wahrheiten teilhaben. Die religiöse und auch die gesellschaftliche Entwicklung haben den Armen einen alten Status entzogen, den sie in der Kirche besaßen, ohne ihnen dafür einen neuen zu verleihen.“⁵⁶⁴

2.8.6. Schlechte Erfahrungen mit Armutsforschung

Wresinski ist auf die Unterstützung der Wissenschaft angewiesen, um die Projekte mit der Armutsbevölkerung voranzutreiben. Denn auch diejenigen, die diese Projekte verhindern wollen, berufen sich auf wissenschaftliche Untersuchungen.

1961 gibt das Bauministerium eine Studie in Auftrag, die als Grundlage für die Umquartierung der Bewohner des Lagers von Noisy-le-Grand dienen soll. Professor Pierre Badin, der die Studie durchführt, betraut Soziologiestudierende, die das Armutsmilieu nicht kennen, mit den Befragungen. Die Familien greifen zu ihrer üblichen Verteidigungsstrategie gegen Eindringlinge von aussen: Sie desolidarisieren sich. Das unterstützt die These des Ministeriums, dass die Familien gar nicht

⁵⁶³ De la Gorce 1995, 134. Brief an Jeanne Picard. « Le travail que nous avons entrepris pour permettre aux pauvres de se resituer véritablement dans les circuits humains, a voulu répondre à l'extraordinaire prophétie du Pape Jean XXIII: 'L'Église est l'Église des pauvres.' En fait, chacun doit reconnaître que les pauvres trouvent difficilement place dans l'Église, non pas par exclusion systématique, mais par un manque de connaissance et de communication empêchant un véritable dialogue et créant un malaise profond. Nos efforts doivent essentiellement tendre à rétablir la liaison entre l'Église et les pauvres, et à réintroduire ceux-ci dans la pensée et la préoccupation des hommes. » Die Adressatin ist ehemalige CAJ-Aktivistin. Als Beamtin im Bauministerium unterstützt sie das Projekt der Familienförderungssiedlung von Anfang an. In der Studiengruppe überträgt ihr Wresinski die Aufgabe, darauf zu achten, dass der Dialog zwischen WissenschaftlerInnen und PraktikerInnen wirklich zustande kommt. Damit die WissenschaftlerInnen die SozialpraktikerInnen nicht überfahren, soll sie das Gespräch immer wieder zu einfachen, konkreten, realistischen Dingen zurückführen. Vgl. De La Gorce 1992, 188.

⁵⁶⁴ Igloos N° 13 (Juni 1963), zitiert in: De la Gorce 1995, 133. « Pour arracher le pauvre à la honte, il fallait qu'il reçoive un nouvel éclairage en accord avec la pensée moderne. Il fallait que le pauvre soit introduit à l'UNESCO, puis à l'ONU, par les grands hommes des sciences humaines. De même, pour que le pauvre retrouve sa place dans la communauté chrétienne, il faut qu'il gravisse les marches de Saint-Pierre; car il semble bien difficile que les familles des bidonvilles participent aux vérités religieuses: L'évolution religieuse, autant que celle de la société, a fait perdre aux familles pauvres un statut ancien qu'elles possédaient au sein de l'Église, sans lui [*sic*] en avoir octroyé un nouveau. »

zusammenbleiben wollen und dass eine gemeinsame Unterbringung schädlich sei.⁵⁶⁵

Der Psychiater Jean Cournut, der seine Doktorarbeit aufgrund dieser Befragungen macht⁵⁶⁶, wird 1962 mit der Leitung des sozialmedizinischen Zentrums beauftragt, das die Auslese zwischen integrierbaren und nichtresozialisierbaren Familien durchführen soll. Dieses Zentrum entspricht der neu aufkommenden Tendenz, die Armut zu psychiatrisieren.

Wresinski findet harte Worte für diese Art soziologischer und psychiatrischer Forschung:

„... die Befrager hatten es den Leuten gegenüber an jedem Respekt fehlen lassen, sie hatten ihr Schamgefühl verletzt und ihnen Fallen gestellt: ‚Verstehen Sie sich gut mit ihrem Nachbarn, möchten Sie, dass er mit Ihnen zusammen umzieht?‘ ... Nie hat sich die Universität so mit Schande bedeckt. Sie machte mit der Verwaltung gemeinsame Sache, die entschlossen war zu beweisen, dass Frankreichs Arme keine gemeinsame Geschichte hatten und dass sie auch gar nicht arm waren, sondern eher krank oder schwachsinnig.“⁵⁶⁷

2.8.7. Elendsquartiere – ein nationales Problem

Elendssiedlungen und *Bidonvilles* gibt es in ganz Frankreich. Einige sind gut sichtbar, andere sind hinter Mauern versteckt, damit sie die Nachbarschaft nicht stören. Auch wenn die Presse von Zeit zu Zeit mit Kampagnen auf das Problem aufmerksam macht, gibt es Anfang der sechziger Jahre keine Studien über den Umfang des Phänomens.

Im Sommer 1961 fordert Wresinski die FreundInnen der Bewegung mit einem Flugblatt auf, in den Ferien nach Barackensiedlungen Ausschau zu halten. Er erhält keine einzige Reaktion. Die Volontärinnen führen Untersuchungen in verschiedenen Elendsquartieren durch. Sie lernen dabei auch engagierte Persönlichkeiten kennen, Priester oder Sozialarbeiterinnen, die oft völlig allein mit einer im Stich gelassenen Bevölkerung ausharren. Francine Didisheim besucht unter anderem die Elendsviertel in Soissons, die Wresinski als Seminarist kennen gelernt hat und die noch aus der Zeit des ersten Weltkriegs stammen.

Während die Bevölkerung des Lagers von Noisy zu 80% aus Franzosen besteht, wohnen in den meisten grossen *Bidonvilles* verarmte Einwanderer verschiedener Nationalitäten und Fahrende. Die einheimischen Armen leben im Allgemeinen

⁵⁶⁵ Ministère de la Construction: CENTRE D'ETUDES DES EQUIPEMENTS RESIDENTIELS (C.E.D.E.R.), Camp du Château de France à Noisy-le-Grand (S+O). Etude sur le relogement des habitants, 1962. Etude écologique et démographique, étude sociologique (Pierre BADIN) et enquête psycho-sociale (Dr. Jean COURNUT).

⁵⁶⁶ Cournut Jean : Approche psycho-pathologique d'un camp d'asociaux. Thèse méd. Paris 1963 N° 830. Die Dissertation von Cournut entspricht zu weiten Teilen dem Bericht des CEDER. Teil III heisst im Bericht *enquête psycho-sociale*, bei Cournut *approche psychiatrique*. Cournut schiebt hier in jede Kategorie die Beschreibung eines „typischen Falls“ ein.

⁵⁶⁷ Wresinski 1998, 188.

eher in alten Notsiedlungen aus dem Ersten Weltkrieg, in Logierhäusern⁵⁶⁸, Kellern, Hinterhöfen oder kleinen Barackensiedlungen, Überbleibseln der „Zone“, welche die Metropolen Frankreichs seit Anfang des Jahrhunderts umgibt.⁵⁶⁹

Ende 1961 lädt das Bauministerium alle Personen in Frankreich, die auf die eine oder andere Weise mit mittellosen Familien zu tun haben, zu einer Tagung ein. Wresinski wertet dies als Anerkennung der Tatsache, dass es bei der Auseinandersetzung um das Lager von Noisy-le-Grand nicht nur um eine einzelne Siedlung geht, sondern um ein nationales Problem.⁵⁷⁰

2.8.8. Anerkennung durch die Behörden – Gefahr der Vereinnahmung

Wresinski situiert die geplante Promotionssiedlung in Noisy als Pilotprojekt im Hinblick auf eine würdige Sanierung der Elendsquartiere. Mit seinem umfassenden Ansatz passt das Projekt allerdings in keine der vom Gesetz vorgesehenen Strukturen.⁵⁷¹ Es dauert noch Jahre, bis mit der Gesellschaft für Sozialen Wohnungsbau von Emmaus, der das Gelände gehört, mit der Gemeinde von Noisy-le-Grand und mit den betroffenen Ministerien eine Übereinkunft gefunden ist. Wresinski fasst in dieser Zeit auch andere Standorte für die Siedlung ins Auge. In einem Rundbrief um 1963 nennt er erstmals eine Zahl zur Armut in Frankreich.

„... eine Million Franzosen leben in Schande und Elend. Es scheint dringend notwendig, den Behörden und privaten Organisationen Wege zu öffnen, die sie zu den Armen führen, damit sie die *Bidonvilles* und Elendsviertel in Würde und in Achtung der Familien sanieren können. Deshalb hat ATD das Projekt eines Zentrums zur sozialen Förderung konzipiert, in dem die Familien etappenweise dazu geführt werden, sich von den Hilfswerken unabhängig zu machen und ihr Schicksal und dasjenige ihrer Kinder selber in die Hand zu nehmen.“⁵⁷²

Am 5. November 1963 legt der Abgeordnete Michel Debré einen Gesetzesentwurf zur Sanierung der *Bidonvilles* vor. So gelangen die skandalösen Wohnverhältnisse, die Menschen trotz wirtschaftlichen Aufschwunges zugemutet werden, ins öffentliche Bewusstsein. Die Parlamentarier werden sich auch bewusst, wie wenig man über die Armut im eigenen Land weiss, und geben eine Studie über den Umfang des Phänomens in Auftrag. Zum ersten Mal wird Wresinski für einen Gesetzesentwurf konsultiert.⁵⁷³ Alwine de Vos van Steenwijk und Geneviève de Gaulle

⁵⁶⁸ Zum Leben in diesen *hôtels meublés*: Cousin 1999.

⁵⁶⁹ De la Gorce 1992, 209.

⁵⁷⁰ De la Gorce 1992, 193.

⁵⁷¹ Erst 1974 wird ein entsprechendes Gesetz verabschiedet. Vgl. u. Abschnitt 2.9.10.

⁵⁷² De la Gorce 1995, 81f. « ... un million de Français vivent dans la honte et la misère. Il semble utile et urgent d'ouvrir aux pouvoirs publics et aux organismes privés des chemins qui les conduiront aux pauvres et leur permettront de résorber les bidonvilles et quartiers de misère dans la dignité et le respect des familles. C'est pourquoi l'ATD a conçu un projet de centre de promotion sociale, où les familles seraient amenées, par étapes successives, à s'affranchir des oeuvres d'assistance et à reprendre en main leur destinée et celle de leurs enfants. »

⁵⁷³ Eine ausführliche Stellungnahme wird in Igloos N°16 (1963) publiziert.

Anthonioz vertreten ATD in der interministeriellen Kommission, die mit der Durchführung des Gesetzes betraut ist.

Wresinski appelliert an verschiedene nichtstaatliche Organisationen⁵⁷⁴, die in Frankreich mit BewohnerInnen von Elendsquartieren zu tun haben, eine Gruppe zu bilden, um als Gesprächspartner der politischen Instanzen auftreten zu können. Diese Gruppe, die nie eine juristische Struktur annimmt, arbeitet von 1965-1967 an der Frage der Umsiedlung der BewohnerInnen von *Bidonvilles* und anderen Elendsquartieren.

1965 ergeht vom Sozialdienst der Präfektur Seine an Wresinski die Bitte, Freiwilligenteams in die Notsiedlung *La Cerisaie* in Stains zu entsenden. Zum ersten Mal wendet sich eine Behörde mit diesem Anliegen an ATD. Die Kompetenz der Bewegung wird allmählich in politischen Gremien anerkannt. Die ersten grösseren Subventionen werden ihr zugesprochen, und es wird ihr angetragen, die Verantwortung für Projekte an sozialen Brennpunkten zu übernehmen. Das bringt zwei Probleme mit sich:

- Wie kann die Bewegung trotz dieser behördlichen Unterstützung die Freiheit behalten, als Sprachrohr der ärmsten Bevölkerungen aufzutreten und die verschiedenen Instanzen in ihre Verantwortung zu rufen?
- Durch die Übertragung von Projekten an ATD kann sich die Öffentlichkeit ihrer Verantwortung entziehen. Die sehr beschränkten Kräfte der Bewegung werden gebunden, und die VolontärInnen werden in ihren Möglichkeiten, in unbekanntes Terrain vorzustossen, eingeschränkt.

Die regelmässige Planung und Auswertung der Projekte der Bewegung⁵⁷⁵ ermöglicht es, solche Gefahren zu erkennen und gegenüber den Chancen, die eine staatliche Unterstützung den Ärmsten eröffnet, abzuwägen.⁵⁷⁶

2.8.9. Das zweite Kolloquium bei der Unesco und die Internationale Kommission für Armutsstudien

Im Februar 1964 findet ein weiteres Kolloquium bei der Unesco statt, mit 300 TeilnehmerInnen aus Europa, Amerika und sogar Japan. Es führt zur ersten wissenschaftlichen Publikation über „Armut in reichen Ländern“ in deutscher Sprache.⁵⁷⁷

Wresinski hält einen Vortrag zum Thema „Armut und Elend“⁵⁷⁸. In Auseinandersetzung mit Einsichten aus Soziologie und Psychologie legt er seine Kenntnis der Welt der Armen dar. Der Unterschied zwischen Armut und Elend besteht für

⁵⁷⁴ Pact, Secours Catholique, Cimade, Aide aux Emigrants, Sonacotra, Cetrifa. Vgl. De la Gorce 1965, 188.

⁵⁷⁵ Viele dieser Projekte bewegen sich im Bereich Bildung/Kultur.

⁵⁷⁶ Zur Planung und Auswertung: Igloos N° 73-74 (1973): Le contrat avec un peuple.

⁵⁷⁷ Klanfer 1969. Der aus Wien gebürtige Autor, Soziologe und Psychologe, nahm die deutsche Bearbeitung seiner 1965 auf Französisch erschienenen Synthese des Kolloquiums selber vor. Er starb noch vor deren Erscheinen, im Alter von 58 Jahren.

⁵⁷⁸ Klanfer 1969, 60-67.

ihn darin, dass die „Armen“ als Arbeiter in die globale Gesellschaft integriert sind oder diese Integration als erreichbares Ideal vor Augen haben, während die „Elenen“ die Hoffnung auf eine solche Integration aufgegeben haben. Zwischen diesen beiden Gruppen situiert er die „Ambivalenten“, für welche die Werte der „Armen“ als Bezugssystem gelten, obwohl sie im praktischen Leben nicht in der Lage sind, ihnen zu folgen.⁵⁷⁹ Er fordert zur Überwindung des Elends „eine Erneuerung der politischen, kulturellen und religiösen Einrichtungen“.⁵⁸⁰

Eine christlich-jüdisch zusammengesetzte Arbeitsgruppe befasst sich mit dem Thema „religiöse Aktion“. Sie unterstreicht mit theologischen Argumenten die Bedeutung der Psychologie und der Soziologie für eine Kenntnis der „sozial unangepassten Menschen“, die wirksames Handeln ermöglicht, und plädiert für eine Partnerschaft mit den Armen sowohl auf der gesellschaftlichen als auch auf der religiösen Ebene.⁵⁸¹

„Unsere karitative Aktion [...] erfolgt noch zu sehr ‚von oben nach unten‘ als das Ergebnis unseres Mitleids, nicht als der Ausdruck der Liebe und Gerechtigkeit. [...] Wir haben besser verstanden, dass der Arme für uns ein Partner zu sein hat. Das heisst, nicht nur ein Mensch, dem man Hilfe bietet, ein chronisch Kranker, ein Ungeschickter, dem man aus der Not hilft, sondern ein Mensch, der konkret, im sozialen Zusammenhang, seine Menschenwürde innerhalb der Gesellschaft der Menschen finden muss. [...] Jene, die in ihrer Aktion für die Armen als Zeugen der Liebe Gottes, Seiner Gerechtigkeit, Seiner Menschenliebe wirken wollen, kamen zu der Erkenntnis, dass die Armen unsere Meister sind, denn sie haben den Schlüssel zu ihrem Heil. Mit ihnen vereint suchen wir nach einer Würde des Menschen, die niemals endgültig für alle gesichert ist. Fortab sehen wir in ihnen Partner.“⁵⁸²

Für Wresinski haben die Kongresse bei der Unesco (und später auch mit anderen Partnerorganisationen) vor allem eine politische Bedeutung:

„... mit diesen Kongressen haben wir nicht unsere Forschungsergebnisse herausgestellt, sondern vielmehr unseren Aktionen Nachdruck verliehen. Wir mussten bekanntmachen, überzeugen, und wenn wir etwas erreicht hatten, mussten wir unwiderlegbare Fakten schaffen – Ereignisse, bei denen andere sich mit uns an einen Tisch setzten und [sich] damit angreifbar machten. Der Kampf war hart genug, so dass wir das Bedürfnis empfanden, Erreichtes in Sicherheit zu bringen, unwiderlegbar zu machen. Nach jedem Kongress [...] konnten wir sagen: ‚Nicht nur wir behaupten das; diese Dinge wurden auf einem Kongress bei der UNESCO gesagt.‘ Das Vorgehen mag naiv erscheinen, aber es hat sich als wirksam und auf politischer Ebene völlig realis-

⁵⁷⁹ Eine im Auftrag der Caritas Zürich durchgeführte qualitative Befragung von armutsbetroffenen Familien (Walter 1999) kommt unter den Bedingungen des ausgehenden 20. Jahrhunderts zu einer ähnlichen Dreiteilung: dem Elend entspricht hier die Erfahrung der Armut als « Schicksal », der « Ambivalenz » die Erfahrung der Armut als « überwindbare Krise », der « Armut » das « Verschweigen der Krise ».

⁵⁸⁰ Ein Bericht über das Kolloquium erscheint in der Vierteljahresschrift des Landeswohlfahrtswerks für Baden-Württemberg: Grotowsky 1965. Die gleiche Nummer enthält auch einen Beitrag Wresinskis zum Thema „Jugend ohne Zukunft“: Wresinski 1965b.

⁵⁸¹ Klanfer 1969, 179-182. Berichtersteller ist R. P. Paul Cuny.

⁵⁸² Klanfer 1969, 181. Die Auslassungen übernehme ich von De la Gorce 1995, 141f. Gemäss der Autorin stammen die zitierten Passagen aus einer Intervention Wresinskis über die spirituelle Dimension der Familien.

tisch erwiesen. Es war eine Möglichkeit, als seriös angesehene Menschen und Institutionen dazu zu bringen, ihr Prestige zugunsten derer, die keines haben, aufs Spiel zu setzen.“⁵⁸³

Im gleichen Jahr 1964 gründet Alwine de Vos eine Internationale Kommission für Armutsstudien, an der sich namhafte Wissenschaftler wie Oscar Lewis, Vilhelm Aubert und Peter Townsend beteiligen. Die Problemstellungen, welche diese Forscher zusammenführen, stammen aus der Praxis, und Wresinski beteiligt die VolontärInnen an ihrer Reflexion.

Ab Mitte der sechziger Jahre stützt sich ATD auch auf wissenschaftliche Methoden, um die eigene Praxis auszuwerten und zu planen. Die Bewegung orientiert sich dabei an entsprechenden Arbeiten aus den USA.⁵⁸⁴ So trägt die Arbeit des Forschungsbüros nicht nur zur Bewusstwerdung der anhaltenden Armut in den reichen Ländern und zu einer veränderten Wahrnehmung ihrer Opfer, sondern auch zur ständigen Reflexion und Konzeption einer Praxis zu ihrer Überwindung bei.

2.8.10. Wissen und Dienen

Während eines Krankenhausaufenthalts⁵⁸⁵ im Juni 1965 entwirft Wresinski das Konzept der „Klubs Wissen und Dienen“⁵⁸⁶. Es sollen Orte der Begegnung und der Reflexion sein für Menschen, die allein oder mit andern ähnliche Ziele verfolgen wie die Bewegung ATD. Sie sollen sich von der Bewegung anregen lassen, aber autonom funktionieren. Er sieht vier Schwerpunkte für ihre Tätigkeit: Projekte mit den Ärmsten, Erkunden von Armutsstätten, Menschen für ein Engagement gewinnen, Öffentlichkeitsarbeit.⁵⁸⁷ Auf der Jahresversammlung im Frühjahr 1966 formuliert er die Leitlinien dieser Klubs:

„Die Praxis in Hinblick auf die Ärmsten organisieren, keinen einzelnen Aspekt ihrer Situation aus dem allgemeinen Kontext, in den er gehört, herauslösen, die Ärmsten dazu bringen, ihr eigenes Leben selbst in die Hand zu nehmen, die Öffentlichkeit informieren, die Mitwirkung aller gewinnen, erreichen, dass das Schicksal der subproletarischen Bevölkerungen zur nationalen Dringlichkeit erklärt wird ...“⁵⁸⁸

⁵⁸³ Wresinski 1998, 190.

⁵⁸⁴ Zu Bedeutung und Methode der Planung: Igloos N° 73/74 (1973): Le contrat avec un peuple.

⁵⁸⁵ Er befindet sich dort zur Beobachtung, wegen Herzproblemen. Die häufigen Erkrankungen in Wresinskis Leben fallen auf. Vgl. o. Abschnitt 2.3.1. und 2.5.2. Suzanne Aubert spricht von einer schweren Erkrankung 1955 (De la Gorce 1992, 25). Im August 1960 wird er für eine Mandeloperation ins Krankenhaus gebracht, Anfang 1967, nach der Rückkehr aus den Vereinigten Staaten, erlebt er eine schwere Depression. Im Mai 1967 erkrankt er an Gelbsucht. 1988 stirbt er nach einer Herzoperation.

⁵⁸⁶ *Clubs Science et Service*. „Wissen und Dienen“ war die damalige deutsche Übersetzung.

⁵⁸⁷ De la Gorce 1995, 207.

⁵⁸⁸ De la Gorce 1995, 206. « Organiser l'action en fonction des plus démunis, ne pas isoler un aspect de leur situation du contexte général où il s'inscrit, amener les plus pauvres à prendre eux-mêmes en main leur propre vie, informer l'opinion, susciter le concours de tous, parvenir à ce que le sort des populations sous-prolétariennes passe au rang des urgences nationales... »

Der Vorschlag entspricht offensichtlich einem Bedürfnis. Die Klubs „Wissen und Dienen“ entstehen in verschiedenen Städten Frankreichs und in Freiburg in der Schweiz. Sie setzen jeweils unterschiedliche Schwerpunkte, insbesondere Forschung, Projekte mit Armutsbetroffenen, politische Vertretung der Ärmsten auf lokaler Ebene. Einige Klubs haben eine explizit christliche Ausrichtung und reflektieren auch die religiöse Dimension der tiefen Armut. An einigen Klubs sind auch Armutsbetroffene beteiligt. Einige führen Projekte in benachteiligten Siedlungen durch und bereiten damit die Niederlassung eines Teams von VolontärInnen vor, so in Versailles, Reims, Mülhausen, Toulon.

Für Wresinski drückt der Name „Wissen und Dienen“ ein Grundprinzip der Bewegung aus: die Verbindung von Forschung und Aktion im Dienste der Ärmsten.⁵⁸⁹ Er gibt ihn auch dem neu gegründeten Verlag und den Teams der Freiwilligen (*Equipes Science et Service*) und hängt ihn als Zusatz an den Namen der Bewegung an: *Aide à toute détresse – Science et Service*.⁵⁹⁰

2.8.11. Sanierung der *Bidonvilles* – Die Gewalt, die den Armen angetan wird

Anfang 1966 beginnen die vom Gesetz Debré vorgesehenen Umsiedlungen. *La Campa* ist eines der ersten betroffenen *Bidonvilles*. Die Massnahmen werden oft brutal und ohne jede Achtung vor den Betroffenen durchgeführt. ATD verhandelt mit den Behörden und mit der Polizei. In einem Papier schlägt das Forschungsbüro Lösungen vor, die den verschiedenen Gruppen von Betroffenen entsprechen, und plädiert dafür, dass diese konsultiert werden, damit sie die Umsiedlung als Aufstieg erleben können. Aber die Rolle der Vereinigung als Wortführerin der Familien wird noch nicht anerkannt:

„Wenn wir den Behörden die verschiedenen Wünsche der Betroffenen mitteilen, komplizieren wir die Aufgabe der Ausführenden. Es ist so viel einfacher, ein Viertel niederzuwalzen und alle Bewohner am selben Ort unterzubringen, als die Wünsche der Einzelnen zu berücksichtigen.“⁵⁹¹

Anlässlich einer Räumung, bei der die Behörden sich nicht an ihre Versprechungen halten, stellen Volontäre sich den Polizeifahrzeugen entgegen. Diese Operationen führen Wresinski zu einer vertieften Reflexion über die Gewalt, die den Armen im Namen der Ordnung, der Vernunft und der Gerechtigkeit angetan wird.⁵⁹² Er sieht darauf nur eine Antwort: die Gewalt der Liebe, die sich in echtem Teilen ausdrückt, damit die Güter dieser Erde allen Menschen zugute kommen und alle Menschen ihre Rechte wahrnehmen können.

„Die Welt von morgen ist sehr wohl unser persönliches Werk, ob wir sie nun mit den Armen aufbauen oder ob diese eines Tages unseren Platz einnehmen, um sie ohne uns

⁵⁸⁹ De la Gorce 1995, 205; vgl. Wresinski 1998, 191.

⁵⁹⁰ Später ATD Science et Service.

⁵⁹¹ De la Gorce 1995, 223. « Lorsque nous faisons part aux autorités des différents voeux exprimés, nous compliquons la tâche des exécutants. Il est tellement plus facile de raser un quartier et de mettre tous ses habitants dans un même lieu, que de tenir compte des désirs de chacun ! »

⁵⁹² Igloos N° 39-40 (1968) : La violence faite aux pauvres, résorption d'un bidonville.

zu bauen. Wenn sie eine Welt ohne Unterdrückung sein soll, dann verlangt die Welt von morgen, dass wir uns selbst Gewalt antun; sie verlangt, dass wir uns unseres Hochmuts und unserer Herrschsucht entledigen; dass wir Güter freiwillig hergeben und damit zur Verwirklichung der Geschwisterlichkeit, der Wahrheit, des Friedens beitragen. Wenn die Armen sähen, dass wir wirklich in Armut leben, dann würden sie uns anschauen und zum Vorbild nehmen, und wir würden aus dieser Armut jene Wahrheit machen, die Christus gefordert und praktiziert hat.“⁵⁹³

2.8.12. Afrika – Amerika – Asien

Im August 1962 fährt Wresinski „zur Erholung“ für fünf Wochen nach Algerien.⁵⁹⁴ In Ain-Beïda vertritt er einen erschöpften Priester. Von den Aufzeichnungen dieser Reise ist nur noch ein Teil vorhanden.⁵⁹⁵ Als einzige Adresse wird darin die Mutter einer Bewohnerin des Lagers erwähnt. Père Joseph zeigt sich enttäuscht durch einige Christen, die eine oberflächliche Religion praktizieren, ohne tiefe Beziehungen zum Islam zu suchen. Er spricht auch von anderen, die sich engagieren und Risiken eingehen. Nach seiner Rückkehr lanciert er in der Zeitschrift *Igloos* Hilfsappelle für das Nomadendorf Elnini, mit dem er engere Beziehungen geknüpft hat. Er träumt davon, ein Team ähnlich wie in *La Campa* hinzuschicken, und fragt einige Kandidatinnen für das Volontariat, ob sie bereit seien, arabisch zu lernen und den Islam zu studieren, um sich darauf vorzubereiten. Der Plan lässt sich allerdings nicht verwirklichen.

Im Oktober 1964 wird Bernadette Cornuau nach New York entsandt. Sie wohnt im Lower East Side und arbeitet im Rahmen des Programms *Mobilisation for Youth*, um die Ansätze zur Armutsbekämpfung in den USA kennenzulernen. Sie wird nach einem Jahr von Mary Rabagliati abgelöst. Wresinski verbringt im Herbst 1966 zwei Monate in den USA.⁵⁹⁶

⁵⁹³ ATD Quart Monde 1992, 24. « Le monde de demain est bien notre oeuvre personnelle que nous le bâtissons avec les pauvres ou que ceux-ci prennent un jour notre place pour le bâtir sans nous. S'il doit être un monde sans oppression, le monde de demain exige que nous vivions une violence faite à nous-mêmes, une violence qui est dépossession de notre orgueil, de notre esprit de domination; qui est abandon volontaire de biens que nous apportons à la réalisation de la fraternité, de la vérité, de la paix. Si les pauvres nous voyaient vivre vraiment pauvres, ils nous regarderaient, prendraient modèle sur nous, et nous ferions de cette pauvreté la vérité demandée et pratiquée par le Christ. »

⁵⁹⁴ Vgl. De la Gorce 1992, 220-223.

⁵⁹⁵ Ein Brief an die Volontärinnen ist veröffentlicht in EP I, 114-118. Zum Engagement der Mission de France in Algerien: catholicisme IX (1982), Sp. 377.

⁵⁹⁶ Vgl. De la Gorce 1995, 235-247 sowie die Briefe in Wresinski 1992, 451-476. Bis zu seinem Lebensende unternimmt Wresinski jedes Jahr mehrere Reisen: Er hält Vorträge, besucht Menschen und Organisationen, die mit sehr armen Bevölkerungen engagiert sind, und begleitet die VolontärInnen der Bewegung in den verschiedenen Ländern. 1971 besucht er zum ersten Mal den Ostblock (Rumänien und Bulgarien), 1972 Lateinamerika (Puerto Rico). Nach einem Aufenthalt in Polen, 1979, veröffentlicht er zusammen mit Alwine de Vos van Steenwijk die Studie *Pologne ... que deviennent tes sous-Proletaires?* (1981).

1965 unternimmt Wresinski eine zweimonatige Studienreise nach Indien, teilweise begleitet von Francine Didisheim.⁵⁹⁷ Zum ersten Mal reist er in ein Land der Dritten Welt, mit der Perspektive, eines Tages Volontäre dorthin zu schicken. Er beginnt eine Korrespondenz mit Menschen in aller Welt, die sich oft sehr allein an der Seite sehr armer Bevölkerungen engagieren. Daraus entsteht das „Weltweite ständige Forum zur extremen Armut“.⁵⁹⁸

2.8.13. Kinder als Akteure – Taponi

1965 wird im Lager von Noisy-le-Grand das erste „Atelier für schöpferisches Lernen und Gestalten“⁵⁹⁹ (*Pivot culturel*) eingerichtet. Als Treffpunkt für Kinder im Schulalter bietet es auch deren Familien und dem ganzen Milieu einen Zugang zum Wissen, zur Kunst und zur Poesie.⁶⁰⁰ Danielle Lebrun erzählt, wie Wresinski sie als Kind in das Atelier eingeladen hat:

„Als Arme fühlte ich mich nie am rechten Platz. Ich hatte das Gefühl zu stören. Nie hätte ich von mir aus ein anderes Kind angesprochen. Ich war zu sehr auf meine Familie bezogen. Ich war nicht offen für die andern. Ich lungerte beim *Pivot culturel* herum, ohne je einzutreten. Und doch hatte ich solche Lust einzutreten, mit den andern Kindern zu sprechen, zu lesen, zu zeichnen. Père Joseph beobachtete mich zuerst, ohne etwas von mir zu verlangen, sagte ‚Guten Tag‘ – und schon war ich weg; bis zu dem Tag, an dem ich mit meinem Bruder vor der Tür war und Père Joseph mir ein ganz neues Buch reichte, das ich aber nicht annahm. Da sagte er mir: ‚Wenn du eintreten willst, geh hinein, und wenn du heute nicht willst, dann komm ein anderes Mal!‘ Da bin ich hineingegangen, ich schaute zum ersten Mal auf, als ich die neuen Bücher sah, und Père Joseph sagte mir: ‚Nimm, wenn du willst, und lies.‘ Da geschah etwas in meinem Kopf, das mein Kinderleben erschütterte: Man behandelte mich nicht mehr als schmutziges Gör. Im Gegenteil. Man erwartete mich anderswo als in meiner Familie. Ich hatte damals den Eindruck, dass ich mich mit diesem Père Joseph, der mich empfang, ohne nach meinem Äussern zu urteilen, für die Welt und die anderen öffnete.“⁶⁰¹

⁵⁹⁷ Sie schildert die verschiedenen Begegnungen dieser Reise in De la Gorce 1995, 147-168. Vgl. Willemin 1999, 138-140; einige Briefe an die Volontärinnen sind publiziert in Wresinski 1992, 277-307.

⁵⁹⁸ *Forum permanent sur l'extrême pauvreté dans le monde*. Das Forum besitzt keinen juristischen Status. Es ermöglicht es Menschen, die irgendwo auf der Welt gegen extreme Armut engagiert sind, gemeinsam über ihre Projekte und ihr Engagement nachzudenken. Die Mittel dazu sind eine persönliche Korrespondenz, ein dreimal jährlich auf Französisch, Spanisch und Englisch erscheinender Rundbrief (*Lettre aux Amis du Monde*), sowie regionale Treffen.

⁵⁹⁹ Die deutsche Bezeichnung wurde 1970 für eine entsprechende Einrichtung Basel geprägt.

⁶⁰⁰ Vgl. De la Gorce 1995, 74-77; Willemin 1999, 126-130; Igloos N° 55/56. Zwei ähnliche Treffpunkte werden in der Schweiz eingerichtet: 1969 das *Pivot culturel art et poésie* in der Freiburger Unterstadt, 1970 das „Atelier für schöpferisches Lernen und Gestalten“ in der Notsiedlung Rosenau in Basel. Vgl. Wresinski 1985, 13.

⁶⁰¹ Cassiers et al. 1999, 89f. « Pauvre, je ne me sentais jamais à ma place. J'avais le sentiment que je gênais. Jamais de moi-même je n'aurais parlé à un autre enfant. J'étais trop habituée à vivre avec ma famille. Je n'étais pas ouverte aux autres. Je tournais autour du pivot culturel sans jamais y entrer. Et pourtant, j'aurais tellement eu envie d'y entrer, de parler avec les autres enfants, de lire, de dessiner. Le père Joseph, sans rien me demander, m'a d'abord observée, dit bonjour, et vite je suis repartie.

Wresinski traut den Kindern aus allen Gesellschaftsschichten einen eigenständigen Beitrag zur Überwindung von Armut und Ausgrenzung zu. Sein Briefwechsel mit Kindern, die „den Armen helfen“ wollen, nimmt 1967 die Form eines Rundbriefs an.⁶⁰² Dieser lässt seine kleinen Leser und Leserinnen den Mut ihrer benachteiligten Kameraden und Kameradinnen entdecken und schlägt ihnen konkrete Gesten vor, um der Isolation durch Freundschaft entgegenzutreten.

In Bombay hat Wresinski Kinder kennengelernt, die an den Bahnhöfen leben und sich von den Essensresten der Reisenden ernähren. Man nennt sie verächtlich *Tapori*. Er stellt sie den LeserInnen des Rundbriefs als Vorbilder hin. So erhält der Kinderzweig von ATD Vierte Welt⁶⁰³ seinen Namen.

„Sie haben uns etwas beizubringen, diese kleinen Tapori, die nichts haben. Es gelingt ihnen, sich durchzuschlagen und sich sogar gegenseitig zu helfen. Auch wir könnten Tapori sein: Aus praktisch nichts wollen wir eine Welt aufbauen, in der es kein Elend mehr gibt. Wir sind reich an Hoffnung, Mut und Freundschaft.“⁶⁰⁴

2.8.14. Das Volontariat als verbindliche Gemeinschaft

Schon im Dezember 1962 hebt der katholische Publizist François Mauriac positiv hervor, dass die „Berufung“ zum Freiwilligendienst von ATD junge Leute unterschiedlicher Bekenntnisse und auch AtheistInnen verbinde.⁶⁰⁵ Er würdigt dieses Phänomen unter Bezugnahme auf Mt 25. Eine solche weltanschauliche Öffnung entspricht dem Geist der Zeit und wird durch die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils zur offiziellen Doktrin der Katholischen Kirche.

Die Frage nach der Rolle des christlichen Glaubens wird für Wresinski von dem Moment an virulent, als das Volontariat zunehmend Gestalt annimmt als eine Gemeinschaft, die ihren Gründer überdauern soll. Um anderen in ihrem Einsatz Rückhalt zu geben, braucht es seiner Ansicht nach eine Gruppe von Männern und Frauen, welche das Dasein für und mit den Armen zu ihrem Lebensinhalt machen. Im September 1964 versammelt er die bereits mehrere Jahre engagierten Freiwilligen in Houlgate⁶⁰⁶, um die Natur ihres Engagements genauer zu definieren. Während seiner Indienreise 1965 wirft er in verschiedenen Briefen die Frage auf, ob eine

Jusqu'au jour où avec mon frère, j'ai été devant la porte et le père Joseph m'a tendu un livre tout neuf que je n'ai pas pris. Alors il m'a dit: 'Si tu veux entrer, entre, et si tu ne veux pas aujourd'hui, ce sera pour un autre jour.' Alors je suis entrée, j'ai levé la tête pour la première fois quand j'ai vu les livres neufs et père Joseph m'a dit: 'Prends si tu veux et lis'. Là quelque chose dans ma tête a basculé ma vie d'enfant: on ne me traitait plus de sale gosse. Au contraire, on m'attendait ailleurs que dans ma famille. J'ai eu l'impression à ce moment-là qu'avec ce père Joseph qui m'accueillait sans me juger sur mon aspect extérieur, je m'ouvrais au monde et aux autres. »

⁶⁰² Er erhält 1969 den Namen *Gosses et Frères de partout*, daraus wird 1974 *Tapori* und 1984 *La lettre de Tapori* (deutsch: Taporibrief).

⁶⁰³ Siehe dazu: Willemin 1999, 132-145 und 163f.; Farrer 1992.

⁶⁰⁴ Willemin 1999, 140.

⁶⁰⁵ *Bloc-Notes* vom 29. Dezember 1962 in der Zeitung *Le Figaro*. Ein Faksimile-Abdruck des Artikels findet sich in De la Gorce 1992, 6. Ähnlich argumentiert Winowska 1963.

⁶⁰⁶ De la Gorce 1992, 121-123.

dauerhafte Hingabe an die Armen ohne Verbundenheit mit Christus möglich sei.⁶⁰⁷ Er spricht von dem dazu erforderlichen Verzicht (namentlich: Verzicht auf ein Gehalt, auf Ehe und Familie, auf ein Leben ausserhalb einer Gruppe)⁶⁰⁸ und fragt, ob die Liebe zu den Armen allein ausreiche, um auf dieser Basis ein erfülltes Leben zu führen und sich zu entfalten. Er gibt auch die Ansichten seiner GesprächspartnerInnen in Indien weiter und nimmt dazu Stellung.

„Ich denke ständig über das Volontariat nach, um seinen Fortbestand zu sichern. Mutter Teresa von Kalkutta hat mir ständig wiederholt: ‚Ohne persönliche Verpflichtung für Christus ist keine Dauer möglich.‘ Ihrer Ansicht nach werfen die Armen für unser individuelles Leben zu viele Probleme auf, stellen zu viele Anforderungen und bringen zu viele Misserfolge. Eine Hingabe des Lebens nur an die Armen könne kaum mehr als einige Jahre dauern. Darin hat sie Recht, aber wären dann diejenigen, die nicht an Jesus Christus glauben, von einer dauerhaften Hingabe ausgeschlossen? Wir müssen eine Form finden, die es allen ermöglicht, die Hingabe auf ein ganzes Leben auszudehnen. Denn die Armen haben Dauer nötig; sonst verändert sie das, was wir für sie tun, nur sehr wenig. Wir müssen sie aber wieder in die Gesellschaft einführen. Wie viele Jahre erfordert das für eine Frau E., einen André J.? Und wenn es uns nicht gelingt, wie werden wir damit umgehen, wenn wir nicht ein anderes Absolutes haben, für das wir arbeiten und das uns einen anderen Erfolg anbietet, als den armseligen kleinen menschlichen Erfolg, den wir anstreben können?“⁶⁰⁹

Der folgende Ausschnitt aus einem Brief, der an die ganze „Gruppe von Houlgate“ gerichtet ist, zeigt Wresinski als Suchenden: Er nennt einige Erfordernisse, die sich für ihn aus der gemeinsamen Geschichte ergeben, weiss aber nicht, wie sie sich verwirklichen lassen und wie die angestrebte Gemeinschaft aussehen soll.

„Wenn ich morgen sterbe, ohne eine Gruppe geschaffen zu haben, die sich definitiv [den Armen] verschreibt, dann wird von dem, was wir aufgebaut haben, in einigen Jahren nichts mehr da sein. Warum? Weil es ohne eine endgültige Hingabe kein dauerhaftes Engagement mit den Armen gibt. [...] Und die Schlussfolgerungen? Ich kann noch keine ziehen – wir müssen nachdenken, beten, suchen. Wir müssen unter uns Leute wie Bernadette, wie Marie-France⁶¹⁰ haben können. Das ist wichtig für die Armen, für sie selbst und für uns. Wie können wir verbinden, was unvereinbar scheint? Wenn es

⁶⁰⁷ Die Frage richtet sich an Christinnen verschiedener Konfessionen und Atheistinnen. Andere Religionen sind zu diesem Zeitpunkt im „harten Kern“ des Volontariats nicht vertreten.

⁶⁰⁸ Der Bezug zu den „evangelischen Räten“ Armut, Keuschheit und Gehorsam ist offensichtlich. Mit der Heirat von Francine Didisheim, 1967, lässt sich Wresinski darauf ein, das Langzeitvolontariat auch mit Paaren und Familien aufzubauen.

⁶⁰⁹ Wresinski 1992, 306. Brief aus Indien an Mary Rabagliati, Ende März 1965. « Je réfléchis sans cesse au Volontariat, afin d'en assurer la durée. Mère Térésa de Calcutta n'a pas cessé de me répéter: ‚Sans engagement personnel au Christ, il n'y a pas de durée possible.‘ D'après elle, les pauvres posent trop de problèmes à nos vies individuelles, ils représentent trop d'exigences et ils entraînent trop d'échecs. Une vie seulement donnée aux pauvres ne peut guère durer que quelques années. En cela, elle a raison, mais ceux qui ne croient pas en Jésus-Christ, seraient-ils donc exclus d'un don durable? Il nous faut trouver une forme de don qui permette, à tous, de prolonger celui-ci toute une vie. Car les pauvres ont besoin de durée; sinon ce que nous faisons pour eux ne les transforme que très peu. Or, il nous faut les réintroduire dans la société. Combien d'années exigeront, pour cela, une Madame E., un André J.? Et si nous n'y arrivons pas, comment prendrons-nous la chose, si nous n'avons pas un autre absolu pour lequel nous travaillons et qui nous propose une autre réussite que la pauvre petite réussite humaine que nous pouvons envisager? »

⁶¹⁰ Ständige Freiwillige, die sich zu keiner Religion bekennen. Vgl. o. Abschnitt 2.6.5.

uns gelingt, eine Gruppe von Leuten zu bilden, die Christus geweiht sind und fähig, in einem multireligiösen Team zu leben, wo das Absolute je nach den Leuten der Arme oder Christus wäre, dann hätten wir vielleicht die wichtigste Entdeckung unseres Teams gemacht. Ist es möglich? Allem Anschein nach nicht! Aber wer weiss, wenn wir beten und es wollen, wenn wir suchen, wird es vielleicht trotzdem möglich sein.“⁶¹¹

Auf ihrer zweiten Klausurtagung, 1965 in Schönried in der Schweiz, reflektieren die VolontärInnen über eine Spiritualität, welche sie trotz ihrer unterschiedlichen Glaubensrichtungen und Weltanschauungen verbindet. Zusammen formulieren sie die Grundsätze einer „Charta des Volontariats“⁶¹². Die gemeinsame Basis ist die Anerkennung des menschlichen Potentials der „Subproletarier“, die Feststellung, dass ihre Lebenslage sie daran hindert, dieses Potential zu realisieren, und der Wille, diese Lage mit ihnen zusammen im Rahmen einer globalen Aktion zu verändern:

„Das Volontariat gründet seine Existenz und seine Aktion auf die bewährte Überzeugung, dass die Subproletarier alle Wirkungsmöglichkeiten des Menschen in sich tragen. Aber die Bedingungen, die ihnen auferlegt sind, erlauben es ihnen nicht, diese zu entfalten. Das Volontariat besteht aus Gruppen, welche die den Subproletariern zugemutete Situation teilen, um mit ihnen auf allen Ebenen an der Veränderung ihrer Lage und an der Vollendung ihres Menschseins zu arbeiten. Es bewerkstelligt eine globale Aktion, die alle Menschen dazu bringen will, die Zerstörung des Elends als Hauptaufgabe anzuerkennen und anzugehen.“⁶¹³

Bei den jährlichen Tagungen (*assises*) des Volontariats werden keine Projekte geplant oder ausgewertet (dafür sind andere Treffen vorgesehen). Vielmehr geht es darum, aufgrund der Erfahrungen, Fragen und Einsichten der Einzelnen gemeinsam zu überlegen, welche Art von Engagement die Familien in tiefer Armut nötig

⁶¹¹ Wresinski 1992, 305. Brief aus Indien an Mary Rabagliati, März 1965. « Si demain, je meurs sans avoir créé une équipe définitivement vouée, dans quelques années rien de ce que nous avons bâti n'existera plus. Pourquoi? Parce qu'il n'y a pas de durée d'engagement avec les pauvres sans un don définitif. [...] Alors les conclusions? Je ne peux pas en tirer encore – il faut réfléchir, prier, chercher. Nous devons avoir parmi nous les Bernadette, les Marie-France. C'est essentiel pour les pauvres, pour elles-mêmes et pour nous. Comment concilier ce qui semble inconciliable? Si nous arrivions à former un groupe de gens voués au Christ, capables de travailler et de vivre dans une équipe multireligieuse, où l'absolu serait le pauvre ou le Christ selon les gens, nous aurions peut-être fait la découverte la plus importante de notre équipe. Est-ce possible? Apparemment non! Mais qui sait, si nous prions et le voulons, si nous cherchons, peut-être sera-ce possible tout de même. »

⁶¹² De la Gorce 1992, 126-128. In überarbeiteter Form werden daraus 1974 die « Grundsätze der Internationalen Bewegung ATD Vierte Welt ». Ihr Ausgangspunkt ist die Würde jedes Menschen. Ihr Ziel eine Gesellschaft, in der jeder Mensch diese Würde zur Geltung bringen kann. Der Weg dahin führt über eine Bevorzugung der Meistbenachteiligten. Das Volontariat ATD Vierte Welt steht im Dienst dieses Gesellschaftsprojekts. Vgl. ATD Vierte Welt 1992, 61f.

⁶¹³ Zitiert in De la Gorce 1995, 128. « Le volontariat fonde son existence et son action sur la conviction éprouvée que les sous-prolétaires portent en eux les virtualités de tout homme. Mais les conditions qui leur sont faites ne leur permettent pas de les réaliser. Le volontariat est composé d'équipes qui partagent la situation impartie aux sous-prolétaires, afin d'oeuvrer avec eux sur tous les plans à la transformation de leur condition et à l'achèvement de leur humanité. Il se fait l'artisan d'une action globale qui engage tous les hommes à reconnaître et à assumer comme première tâche la destruction de la misère. »

haben, um sich zu befreien, und welchen Rückhalt die Volontärinnen und Volontäre einander in diesem Engagement geben können.

Für Wresinski ist klar, dass eine Schicksalsgemeinschaft mit den Familien für diese nur dann befreiend sein kann, wenn die VolontärInnen auch untereinander verbunden sind.⁶¹⁴ Aber die Grundlagen dieser Gemeinschaft gilt es erst zu entwickeln.⁶¹⁵ Wresinski bringt dabei seine Kenntnis der Armen und der Armut und auch seinen religiösen Hintergrund ein. Er macht den Erfolg des Unternehmens und damit seine eigene Zukunft von den Volontärinnen und Volontären abhängig, so wie er sie schon von den Familien des Lagers abhängig gemacht hat. Als Priester der katholischen Kirche betritt er hier Neuland. Die Grundlage, um gemeinsam etwas Neues zu schaffen, ist Vertrauen:

„Als Kirche zu handeln und dabei neben ihr zu bauen, eine verbindliche Gemeinschaft zu wollen, die wirklich allen gehört, das setzte ein grenzenloses Vertrauen in die Menschen voraus, ein Vertrauen, das ansteckend wirkt. Und das hatte die Kirche mir gegeben. Ich liess mich von ihr leiten, und eines Tages zeigte sich, dass ich ausserhalb ihrer Mauern baute. Ich war auf freiem Feld und zog andere mit, und es gab kaum etwas in der Nähe, auf das wir uns stützen konnten.“⁶¹⁶

2.9. Das Volk der Vierten Welt als Gesprächspartner einbringen (1967-1979)

2.9.1. Pierrelaye und Méry-sur-Oise – Zentrum einer weltweiten Bewegung

Ein Aufruf von François Mauriac in der Zeitung *Le Figaro* ermöglicht 1964 den Kauf einer ehemaligen Poststation in Pierrelaye, die der Ausbildung der neu ankommenden Freiwilligen dienen soll. Grosse Arbeiten sind erforderlich, um das Gebäude instandzusetzen. Im Mai 1966 zieht das Forschungsinstitut mit Alwine de Vos van Steenwijk und Marie-France Aurières dort ein. 1967 siedelt auch Wresinski nach Pierrelaye über. Dieser Schritt ist notwendig, damit sich die Bewegung in Frankreich, Europa und weltweit ausbreiten kann. Die Volontärinnen und Volontäre, die sich an der Seite der ärmsten Bevölkerungen engagieren, brauchen einen Ort des Abstands und der Schulung. Anfang der siebziger Jahre wird das Zentrum

⁶¹⁴ Diese doppelte Verbundenheit erinnert an die Definition der Kirche in *Lumen Gentium* 1, als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“.

⁶¹⁵ Wresinskis Geschichte mit den VolontärInnen und seine Reflexion über das Volontariat als organische Gemeinschaft (*corps*) wären eigene Untersuchungen wert. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit kann ich diese Linie nicht weiterverfolgen. Zum Einstieg in die Problematik: De Vos van Steenwijk 1989, 115-132; De la Gorce 1995, 249-293; Wresinski 1998, 173-220; Wresinski 1992; Wresinski 1994a. Zur heutigen Situation s. o. Abschnitt 1.3.2.

⁶¹⁶ Wresinski 1998, 175.

der Internationalen Bewegung um eine Liegenschaft im Weiler Vaux bei Méry-sur-Oise erweitert.⁶¹⁷

In Sommer 1967 erhalten über 160 Freiwillige in Pierrelaye eine erste Ausbildung, bevor sie sich auf die verschiedenen Sektoren der Bewegung verteilen.⁶¹⁸ Einige von ihnen bleiben danach für einen langfristigen Einsatz. Freiwilligenteams leben in verschiedenen Elendssiedlungen der Pariser Region sowie in Toulon im Süden Frankreichs⁶¹⁹. Es gibt Sekretariate in den USA⁶²⁰, Grossbritannien⁶²¹, der Schweiz⁶²², Belgien⁶²³, Deutschland und den Niederlanden. In einigen dieser Länder sind bereits VolontärInnen im Einsatz, in anderen wird eine Niederlassung vorbereitet.⁶²⁴

Seit seiner Indienreise sucht Wresinski auch nach Möglichkeiten, in der Dritten Welt Fuss zu fassen. Für ihn geht es dabei auch um das Recht der Armen, ihren Horizont zu erweitern und an der Seite der ärmsten Familien anderer Länder und Kontinente für eine gerechtere Welt zu kämpfen.⁶²⁵ Seine Sorge ist es, die VolontärInnen zu befähigen, von den ärmsten Bevölkerungen in den jeweiligen Ländern und von den einheimischen Organisationen und Instanzen zu lernen, anstatt diesen ihre eigenen Vorstellungen aufzudrängen. 1965 schreibt er einer Korrespondentin in Marokko:

„Meine Indienreise hat mich überzeugt, dass der Verein irgendwann eine Rolle bei den Entwicklungsländern zu übernehmen hat. Doch müssen wir sorgfältig prüfen, welcher

⁶¹⁷ Heute gehören auch das Internationale Zentrum Joseph Wresinski in Baillet-en-France sowie ein Schulungs- und Tagungszentrum in Orgéus zum internationalen Zentrum der Bewegung.

⁶¹⁸ De la Gorce 1985, 282.

⁶¹⁹ Von Wresinski (und von der Taizé-Bewegung) inspiriert, aber unabhängig von der Bewegung ATD Vierte Welt, entwickelt sich seit 1982 in der Diözese Fréjus-Toulon ein modellhafter Ansatz kirchlicher Diakonie. Vgl. Rebèche 2003.

⁶²⁰ S. o. Abschnitt 2.8.12. Zur Geschichte der Bewegung ATD Vierte Welt in den USA: Fanelli 1990.

⁶²¹ Seit 1961 steht Wresinski in Kontakt mit Mrs Gainsford und Mrs Goodman, den Gründerinnen von Frimhurst, einem Aufnahmezentrum für Familien, dessen Pädagogik auf Liebe zu den Menschen und Achtung vor ihrer Person und ihrem Leben beruht. Da diese in Grossbritannien niemanden finden, der bereit ist, das Projekt in ihrem Sinne weiterzuführen, bitten Sie Wresinski, Volontärinnen zu schicken. Mary Rabagliati übernimmt diese Aufgabe im November 1967. Frimhurst wird zur ersten Niederlassung der Bewegung in Grossbritannien. Vgl. De la Gorce 1995, 178f; Igloos N° 77-78-79.

⁶²² Héléne von Burg, eine junge Volontärin, die aus gesundheitlichen Gründen in die Schweiz zurückkehren muss, richtet als Hauptamtliche 1965 in Bern ein Sekretariat ein. Im gleichen Jahr, am 10. Dezember, wird die Schweizerische Vereinigung Aide à Toute Détresse gegründet mit Jürg Meyer als Präsident. Bald darauf erwirbt die Bewegung in Treyvaux ein altes Bauernhaus, in dem zunächst Feriendaufenthalte für Familien aus Elendssiedlungen in Frankreich durchgeführt werden.

⁶²³ Zur Geschichte von ATD Vierte Welt in Belgien: De Kerchove 1992.

⁶²⁴ Ende 1967 gibt sich die Bewegung zusammen mit befreundeten Organisationen aus verschiedenen europäischen Ländern eine rechtliche Struktur auf internationaler Ebene. Die FIDAD (*Fédération Internationale d'Aide à toute Détresse*) umfasst neben den nationalen Vereinigungen von ATD folgende Organisationen: Frimhurst Recuperative Home (Grossbritannien), Kinder in Not (Deutschland), Action Nationale pour la Sécurité Vitale (Belgien), Vereinigung von Padre Borelli (Italien), Stiftung Van den Poll (Niederlande).

⁶²⁵ Vgl. Wresinski 1998, 199f.

Art unsere Aktion sein müsste, damit sie gleichzeitig den Dimensionen des Landes und unserem erklärten Ziel, uns den Ärmsten und Verlassensten zu widmen, entspricht.“⁶²⁶

Ein junger Priester, Joseph Gontault, bereitet sich darauf vor, eine Niederlassung in Brasilien zu gründen. Er kommt Anfang 1968 bei einem Flugzeugabsturz ums Leben. Erst 1979 lassen sich die ersten VolontärInnen in Entwicklungsländern nieder: In Guatemala übernimmt ein Team auf die Bitte einer christlichen Organisation aus den USA⁶²⁷ ein Projekt in dem abgelegenen Dorf San Jacinto. Zwei Volontäre aus Frankreich begeben sich auf Wunsch der Familien der Vierten Welt in die Flüchtlingslager nach Thailand. 1981 findet in Paris ein erstes Seminar des „Ständigen weltweiten Forums zur extremen Armut“ unter der Leitung Wresinskis statt. Es versammelt Menschen aus Europa und Afrika, die mit besonders benachteiligten Bevölkerungen engagiert sind. Im Anschluss daran wird eine Kontaktstelle der Bewegung in Dakar eingerichtet.

2.9.2. Noisy-le-Grand – eine bleibende Referenz

Anfang 1967 übernimmt Bernadette Cornuau die Verantwortung für das Team in Noisy-le-Grand, Gabrielle Ercicum wird Wresinskis persönliche Sekretärin. Mehrere Monate lang pendelt Wresinski zwischen Pierrelaye und Noisy, wo er auch weiterhin den Sonntagsgottesdienst hält.⁶²⁸ Für ihn bedeutet die Trennung von den Familien des Lagers, mit denen er während elf Jahren in tiefer physischer und geistiger Gemeinschaft gelebt hat, eine Zerreißprobe: Er hat in ihnen „sein Volk“ erkannt und sich an sie gebunden. In der täglichen Auseinandersetzung mit Menschen, die für ihn einen Namen und ein unverwechselbares Gesicht haben (Frau Escolle, Frau Pimort, Herr Jammot ...) ⁶²⁹, hat sein Denken Gestalt angenommen. Mit ihnen und den VolontärInnen, die sich ihm in Noisy angeschlossen haben, hat er die Fundamente für die Bewegung gelegt. Sein Denken, sein Beten, seine Botschaft an die VolontärInnen und an die Welt nähren sich auch weiterhin von diesen Menschen, die er in seinem Herzen trägt. Auch für die ersten VolontärInnen bleiben die Jahre von Noisy-le-Grand eine Referenz, um neuen Herausforderungen zu begegnen, wie De la Gorce ausführt.

⁶²⁶ Brief vom 29. März 1965, zitiert in De la Gorce 1995, 168. « Mon voyage en Inde m'a convaincu que un jour ou l'autre l'Association aura un rôle à assumer auprès des pays en voie de développement. Encore faut-il étudier soigneusement de quelle nature devrait être notre action, afin de correspondre à la fois aux dimensions du pays et au but que nous nous sommes fixés, de nous vouer aux plus pauvres et aux plus abandonnés. »

⁶²⁷ Die Organisation *Caritas* (unabhängig von der gleichnamigen internationalen Organisation) wurde Ende der vierziger Jahre in den USA von Bertha Mugrauer gegründet, um die Rassentrennung zu überwinden. Schwarze und weiße Frauen arbeiten gemeinsam im Dienst der Pfarreien. Wresinski lernt sie 1966 auf seiner ersten Reise in die USA kennen. Vgl. De la Gorce 1995, 239f.

⁶²⁸ In dieser Übergangszeit, von April bis Mitte Mai 1967, führt Wresinski mit den VolontärInnen eine Reflexion über die menschliche Liebe unter den Bedingungen extremer Armut. Diese Texte sind publiziert in: Wresinski 1994a.

⁶²⁹ Wresinski nennt diese und weitere Namen in seinen Büchern.

„Es gibt so intensive Zeiten der Einsamkeit, der Liebe oder des Schreckens, die manchmal die Menschen, die sie durchmachen, so prägen, dass jeder Tag, der danach kommt, davon erfüllt ist und seinen Sinn in ihnen findet. Es ist absurd, jemanden der das Konzentrationslager gekannt hat, zu fragen, wie lang er dort geblieben sei: Bis zu seinem Tod wird er davon durchdrungen sein. Ähnlich sind diese Jahre des Lagers von Noisy für Père Joseph und die ersten Freiwilligen, die sich ihm angeschlossen haben, der Humus aus Fleisch und Blut geworden, in dem der ganze Rest Wurzeln schlagen konnte. Und dies wegen des extremen Leidens, der unerträglichen Ungerechtigkeiten, aber auch der ausserordentlichen Kraft der Familien, die diese ständig dazu treiben, zu widerstehen, zu vergeben, an unsere Freundschaft zu glauben, auf die Zukunft ihrer Kinder zu hoffen ...“⁶³⁰

Für Wresinski ist es wichtig, das Obdachlosenlager als einen Ort des Leidens und des Widerstands ins Gedächtnis der Menschheit einzuschreiben. Bereits 1962 äussert er den Wunsch, zur Erinnerung an die über 700 ausgestossenen Familien, die hier im Laufe von acht Jahren Station gemacht haben, eine Stele zu errichten.⁶³¹ Zur Bedeutung einer solchen Gedenkstätte schreibt er zwanzig Jahre später in einem Brief:

„Wir sagen, das Leben und die Präsenz der Armen hinterlassen keine Spuren. Welche Spuren haben sie denn in La Courneuve, *Les Francs-Moisins* und *La Cerisaie*?⁶³² hinterlassen? Kürzlich ging ich dort vorbei, ich erkannte nicht einmal mehr die genaue Lage wieder. Und doch: wie viele Tränen haben diesen Boden genetzt, wieviel Leid haben Hunderte Familien an diesen Orten erduldet, wieviele Schreie sind zum Himmel gedringt! Kein Denkmal, keine Stele, keine Gedenktafel wurden errichtet. Nur im Fleisch der Menschen sind davon Narben zurückgeblieben, nur die erwachsen gewordenen Kinder werden die Erinnerung daran im Gedächtnis behalten, bis sie verblasst. Und doch hat die Menschheit an diesen Orten gelitten wie nirgends sonst. Wir haben Kinder betteln sehen, dass es eine Schande ist, wir haben Erwachsene gesehen, die auf unerträgliche Weise gedemütigt wurden; als Opfer unangepasster Gesetze waren sie Behandlungen unterworfen, die in ihrer Engherzigkeit unmenschlich sind. [...] Wir haben gesehen, wie die Willkür herrschte, Horden wehrloser armer Leute, die sich erniedrigten, dass man sich zu Tode schämen möchte. Was haben wir nicht alles gesehen? Wer wird davon wissen? Wer wird es bezeugen? Wer wird die Worte dieses Teils der Menschheit weitergeben, der zum Sklavendasein erniedrigt worden war, der zu einem ruhmlosen Heroismus gezwungen war, weil er nichts besass, was er hätte verteidigt.“

⁶³⁰ De la Gorce 1992 199. « Il est ainsi des temps de solitude, d'amour ou d'horreur intense, marquant parfois les hommes qui les traversent d'une telle façon que chaque jour qui viendra ensuite en sera imprégné et y trouvera son sens. Il est absurde de demander à quelqu'un qui a connu le camp de concentration pendant combien de temps il y est resté; jusqu'à sa mort, il en sera habité. Dans le même ordre d'idées, ces années du Camp de Noisy sont devenues, pour le Père Joseph et pour les premiers volontaires qui l'ont rejoint, le terreau de chair et de sang où tout le reste a pu prendre racine. Et cela à cause de l'extrême souffrance, à cause des injustices insupportables, mais aussi à cause de l'extraordinaire force des familles qui les poussent sans cesse à résister, à pardonner, à croire en notre amitié, à espérer en l'avenir de leurs enfants ... »

⁶³¹ De la Gorce 1992, 24: Brief an den Schweizer Bildhauer Albert Wider, März 1962. Der Wunsch nach einer solchen Gedenkstätte erfüllt sich am 17. Oktober 1987 mit der Einlassung einer Gedenkplatte für die Opfer von Hunger, Unwissenheit und Gewalt vor dem *Palais de Chaillot* in Paris (s. u. Abschnitt 2.10.5.).

⁶³² *Bidonvilles* der Pariser Region: *La Campa* in La Courneuve (vgl. o. Abschnitt 2.7.8.), *Les Francs-Moisins* in Saint-Denis und die Notsiedlung *La Cerisaie* in Stains (vgl. o. Abschnitt 2.8.8.).

gen können, und weil er sich an keiner Sache berauschen konnte als an dem bescheidenen Lächeln, der bescheidenen, missachteten, unverständenen und oft lächerlich gemachten Liebe zur Familie. Wenn wir nicht Tag für Tag da gewesen wären, dann wäre eine der schmerzlichsten Seiten der Armen aus dem Geschichtsbuch der Menschen herausgerissen worden, und diese hätten alles, was sie ihren Brüdern angetan haben, vergessen und könnten sich für gerecht halten und für berechtigt, über andere zu urteilen.“⁶³³

2.9.3. Die letzten Jahre des Lagers in der Sicht eines Zeugen

Im Jahr 1984 schreibt Wresinski an Jean-Pierre Tournemine, der als junger Mann im Lager gewohnt und später im Gefängnis seine verpasste Schulbildung nachgeholt hat:

„Du bist nun der Gebildetste unter den Ehemaligen des Lagers geworden. Du solltest ein Zeugnis niederschreiben, wie das Leben dort war.“⁶³⁴

Jean-Pierre Tournemine hat von 1968-1972 im Obdachlosenzentrum gelebt und dort eine Familie gegründet. 17 Jahre später schildert er die Lebensbedingungen, die man Menschen inmitten einer hochentwickelten Gesellschaft fast zwei Jahrzehnte lang zugemutet hat, und führt damit in eine Welt ein, die aus der kollektiven Erinnerung weitgehend ausgeblendet ist:

„'77, rue Jules Ferry', das ist doch die Adresse, die ich in meiner Tasche habe! Vor mir ein riesiges unbebautes Grundstück, Baracken aus Brettern und Blech, einige aus dem Verkehr gezogene Wohnwagen. Im Hintergrund ein Haufen Unrat: die städtische Müllhalde. Überraschung und Enttäuschung halten mich einige Minuten lang an. Ich bringe kein Wort heraus vor diesem grauen Haufen unter dem grauen Himmel im März 1968. Wie ich mich zum Weitergehen entschliesse, bewege ich mich im

⁶³³ Wresinski 2002, 5f. Auslassung dort. Aus einem handgeschriebenen Brief aus Israel an die VolontärInnen, April 1982, Archiv JWH. Die in der Publikation angegebene Datierung auf 1972 ist, gemäss Auskunft der Archivarin des JWH, falsch. « Nous disons que la vie et la présence des pauvres ne laissent pas de trace. Quelles traces, quelles empreintes ont-ils laissées à La Courneuve, aux Francs-Moisins, à la Cerisaie? L'autre jour, je passais par-là, je ne reconnaissais même plus l'emplacement exact. Pourtant, que de larmes ont mouillé ce sol, que de souffrances ont endurées des centaines de familles en ces lieux, que de cris ont percé le ciel! Aucun monument, aucune stèle, aucune plaque commémorative n'ont été posés. Seule la chair des hommes en porte les cicatrices, seule la mémoire des enfants devenus grands en retiendra le souvenir avant de le perdre. Et pourtant en ces lieux, l'humanité a souffert comme nulle part ailleurs. Nous avons vu des enfants mendier, couverts de honte, nous avons vu des grands, humiliés comme il n'est pas permis, victimes de lois inadaptées, soumis à des comportements inhumains par leur mesquinerie. (...) Nous avons vu l'arbitraire régner en maître, des hordes de pauvres gens sans défense s'avalissant à en crever de honte. Que n'avons-nous pas vu? Qui le saura? Qui en témoignera? Qui transmettra les paroles de cette tranche d'humanité réduite à l'esclavage, réduite à un héroïsme sans gloire parce qu'elle n'avait rien à défendre et qu'elle ne pouvait se griser d'aucune cause sinon celle de l'humble sourire, de l'humble amour familial méconnu, incompris, souvent ridiculisé. Si nous n'avions pas été là, au jour le jour, une des pages les plus douloureuses des pauvres aurait été arrachée au livre de l'histoire des hommes, et ceux-ci ayant oublié tout ce qu'ils avaient fait subir à leurs frères, pourraient se croire justes et censeurs. »

⁶³⁴ Tournemine 1989, 11. « Toi qui es devenu le plus instruit parmi les anciens du camp, tu devras écrire un témoignage sur ce qu'a été la vie là-bas. »

Schlamm, zwischen Abfall, alten Zeitungen, Konservendbüchsen. Seltsame Baracken stehen in Reih und Glied. Sie sehen aus wie lange, graue Schläuche: es sind ‚Iglus‘ aus gewellten Faserzementplatten. Ich habe schon *Bidonvilles* gesehen, aber nichts Vergleichbares. Einige Kinder stehen an einer Wasserstelle Schlange. Wie ich erfahren werde, gibt es nur drei Wasserstellen für zweihundertfünfzig Familien. Diese hier befindet sich in der Nähe der einzigen Toilette des ganzen Lagers. Ich gehe auf einen etwa zehnjährigen Knaben mit brauner Gesichtsfarbe zu: Zerrissene Hose, abgetragener Pullover. ‚Mein Name ist Tournemine. Kennst du die Leute meiner Familie?‘⁶³⁵

Stellvertretend für viele erzählt Tournemine die Geschichte, die seinen Vater und seine Geschwister in dieses Lager geführt hat: Geburt in einer Notsiedlung, Arbeit im Bergwerk, internationale Brigaden in Spanien, Kriegsgefangenschaft, Arbeitsunfähigkeit durch Silikose, Leben mit Frau und Kindern in einem Logierhaus, Gelegenheitsarbeiten, um die ungenügende Rente aufzubessern, Einzug in eine Sozialwohnung, Ausweisung nach einer Unterschriftensammlung der Nachbarn, Trennung von der Frau ... Er bringt das Elend in seiner ganzen Härte zur Sprache: Stigmatisierung, Ausgrenzung aus der Arbeitswelt, Angst, Kriminalität, Prostitution, Gewalt ... Er nennt auch Zeichen der Solidarität unter den Lagerbewohnern, wie etwa die Sammlungen anlässlich von Todesfällen.

„Père Joseph hatte den Einfall gehabt, wenn jemand verstorben war, im Lager eine Sammlung zu machen, um der Familie zu helfen. Er ist nicht mehr da, aber der Brauch hat sich seither erhalten. Und derjenige, der die Sammlung durchführt, wird gut aufgenommen. Man bietet ihm Kaffee oder ein Glas Wein an. Selbst wenn der Geldbeutel fast leer ist, geben alle einen kleinen Beitrag.“⁶³⁶

Im April 1972 werden in Noisy die letzten Nissenhütten abgerissen.⁶³⁷ Ein sichtbares Zeichen verschwindet, aber das Elend ist damit nicht zu Ende. Tournemine sagt dies mit den Worten des alten Anarchisten Alberto, der im Lager gelandet ist, nachdem seine ganze Familie in Spanien ermordet wurde:

„Sie sind schlau, diese Lumpen. Sie werden uns in ihre Betonkäfige sperren. Man soll nicht mehr von uns sprechen. Aber das ist Staffage, Kino, Betrug. Wir werden immer Scheisse fressen, das sage ich euch. Du, Kleine, kennst du das Elend? Ich will dir sa-

⁶³⁵ Tournemine 1989, 19. « '77, rue Jules Ferry', c'est pourtant bien l'adresse que j'ai dans ma poche! Devant moi, un immense terrain vague, des baraques en planches et en tôles, quelques roulottes et caravanes hors d'usage. Dans le fond, un entassement de choses sales: la décharge municipale. La surprise et la déception m'arrêtent quelques minutes. J'ai la gorge nouée devant cet amas gris sous le ciel gris de mars 1968. Quand je me décide à avancer, je marche dans la boue, parmi les ordures, les vieux journaux, les boîtes de conserves. Alignées, des baraques à l'aspect étrange, en forme de longs tuyaux grisâtres: des 'igloos' fabriqués avec des plaques de fibrociment ondulées. J'avais déjà vu des bidonvilles, mais rien de comparable. Quelques enfants font la queue autour d'un point d'eau. Comme je vais l'apprendre, il n'y a que trois points d'eau pour deux cent cinquante familles. Celui-ci se trouve à proximité des toilettes communes, uniques pour tout le 'camp'. Je m'approche d'un jeune garçon d'une dizaine d'années au teint basané. Pantalon déchiré, pull avachi. 'Mon nom est Tournemine. Connais-tu les gens de ma famille?' »

⁶³⁶ Tournemine 1989, 51. « ... le Père Joseph avait eu l'idée de faire une quête dans le camp lorsqu'il y avait un mort, pour aider la famille. Il n'est plus là, mais depuis, la coutume de la quête est restée. Et celui qui la fait est bien accueilli: on lui offre le café ou le verre de vin. Même si le porte-monnaie est presque vide, tout le monde donne un petit quelque chose. »

⁶³⁷ Tournemine 1989, 151.

gen, was das ist! Erstens ist es überall. Im Mund der Armen ist es, diese Schlampe. Es sind unsere Frauen, unsere Töchter, die ihren Arsch verkaufen für ein Stück Brot. Es sind unsere Kinder, die man ins Gefängnis wirft, um ihnen beizubringen wie man zum Mörder wird. Glaubt ihr, dass sich das ändern wird? Beklopfte Bande! Das Elend wird immer da sein, in den Notsiedlungen, auf unbebauten Geländen, auch in den Kellern. Das Elend, meine Kleine, das ist der langsame Tod, Tag und Nacht. Es klebt uns an den Fersen.“⁶³⁸

2.9.4. Briefe an den Staatspräsidenten – Anfänge einer politischen Vertretung der Ärmsten

Anfang 1967 trifft die Baubewilligung für die Promotionsiedlung in Noisy ein. Emmaus übernimmt die Bauherrschaft für die auf ihrem Gelände zu erstellenden Gebäude, und ATD wird mit der Verwaltung betraut. Im Lager finden nun regelmässig Sitzungen statt, um die BewohnerInnen über den Fortgang der Bemühungen zu informieren. Die Siedlung kann sich auch als Falle erweisen, um die am meisten vom Elend gezeichneten Familien endgültig abzuschieben und Wohnbau-gesellschaften ihrer Verantwortung ihnen gegenüber zu entbinden.

Wresinski verlangt, dass die Bewohner des Lagers nicht in diese Promotionsiedlung einziehen: Zu viele Erinnerungen an Erniedrigung und Leiden sind für sie mit dem Ort verbunden. Sie müssen einen wirklichen Neuanfang setzen können, gestärkt durch die Beziehungen, die sie in all den Jahren untereinander und mit dem Team der Freiwilligen aufbauen konnten. Die neue Siedlung soll für andere Familien in tiefer Armut eine Etappe sein, um neue Kräfte zu schöpfen und dann wieder anderen Platz zu machen.⁶³⁹

Indessen verschlechtern sich die Lebensbedingungen im Lager zusehends. Es zeigt sich das gleiche Phänomen wie in anderen Elendssiedlungen: Da eine Räumung vorgesehen ist, investieren weder die Eigentümer des Grundstücks noch die politischen Behörden in die grundlegende Infrastruktur wie Kanalisation, Toiletten oder Kehrriktabfuhr.

Am 9. März 1967 suchen einige Frauen des Lagers den Subpräfekten auf, um mit ihm über die Sicherung des Schulwegs und über die Umsiedlung zu sprechen. Drei Monate hindurch schreiben die BewohnerInnen jeden Tag an den Präsidenten der Republik. Sie fordern Wohnungen, damit das Gelände des Lagers für den Bau der Siedlung frei wird. Eine Frau geht so weit, ein Wohnungsangebot abzu-

⁶³⁸ Tournemine 1989, 131. « Ils sont malins, les salauds. Ils vont nous coller dans leurs cages en béton. Il faut plus qu'on parle de nous. Mais c'est du décor, du cinéma, de la tromperie. La merde, nous, on la bouffera toujours, que je vous dis! Tiens, toi, la petite, tu la connais, toi, la misère? Je vais te dire ce que c'est, moi! D'abord, elle est partout. Dans la bouche des pauvres, qu'elle est, la salope. Et puis, c'est aussi nos femmes, nos filles, qui chagrinent avec leur cul pour un morceau de pain. C'est nos gosses qu'on jette en prison pour leur apprendre à devenir des assassins. Vous croyez que tout ça va changer? Bande de cons! Mais elle sera toujours là, la misère, dans les cités d'urgence, dans les terrains vagues, dans les caves aussi. La misère, petite, c'est la mort lente de jour comme de nuit. Elle nous colle aux talons! »

⁶³⁹ De la Gorce 1995, 269f.

lehnen, solange nicht auch die Nachbarn eine Wohnung erhalten. Diese politischen Akte wurzeln in der jahrelangen Lebens- und Schicksalsgemeinschaft mit Wresinski und den VolontärInnen. Hier realisiert sich zum ersten Mal der Anspruch auf eine direkte politische Vertretung der Ärmsten.⁶⁴⁰

Im Januar 1970 können die ersten Familien in die Promotionssiedlung einziehen.⁶⁴¹ Allerdings sind nur 36 der 78 Wohnungen für Familien in tiefer Armut reserviert. Die soziokulturelle Infrastruktur befindet sich auf dem angrenzenden Gelände, das ATD gehört. Dort steht auch die Kapelle mit den Fenstern von Bazaine. Sie ist Stein für Stein abgetragen und neu aufgebaut worden. So erinnert sie an all die Armen, die keine feste Bleibe haben, sondern immer wieder fortziehen müssen, um anderen Platz zu machen.⁶⁴² Hinter der Siedlung erhebt sich ein grosser Komplex von Sozialwohnungen, erbaut mit dem Geld, das für die Unterbringung der Obdachlosen gespendet wurde. Hier wohnen Arbeiter- und Angestelltenfamilien, die für die regelmässige Bezahlung der Miete garantieren können.⁶⁴³ 1971 eröffnet ATD Vierte Welt eine ähnliche Promotionssiedlung in Herblay im Val d'Oise.⁶⁴⁴

2.9.5. Mai 1968 – die Übergangenen ergreifen das Wort

Mai 1968 bedeutet eine Wende in der Geschichte der Bewegung *ATD Science et Service*⁶⁴⁵. Diese versteht sich von nun an als Menschenrechtsbewegung. Sie beginnt, von den Ärmsten als einem „Volk“ zu sprechen und dessen Recht auf politische Vertretung einzufordern. Die Erfahrung, von den Kämpfen der ArbeiterInnen und der StudentInnen für grundlegende Veränderungen in der Gesellschaft ausgeschlossen zu sein, spielt dabei eine entscheidende Rolle.

„Um etwas in Bewegung zu bringen, mussten wir erst gemeinsam das Schlimmste sehen und erleben: dass die Ärmsten selbst von den Verfechtern neuer politischer Freiheiten übergangen, im Stich gelassen, ja sogar erniedrigt wurden.“⁶⁴⁶

Ein Generalstreik legt wochenlang die französische Wirtschaft lahm.⁶⁴⁷ Viele GelegenheitsarbeiterInnen verlieren ihren Verdienst. Da sie keiner Gewerkschaft angehören, erhalten sie auch von dieser Seite keine Unterstützung. Das Familiengeld bleibt aus, da alle Überweisungen blockiert sind. Selbst das Sammeln von Altmate-

⁶⁴⁰ De la Gorce 1995, 271.

⁶⁴¹ De la Gorce 1981, 99; Carretier 2000, 150.

⁶⁴² Mary Rabagliati äussert diesen Gedanken 1966 in einem Brief an Wresinski. Zitiert in De la Gorce 1995, 177f.

⁶⁴³ Carretier 2000, 150f.

⁶⁴⁴ Ferrand F. 1996, 265.

⁶⁴⁵ So heisst die Vereinigung *Aide à Toute Détresse* seit dem 6. Mai 1968 offiziell.

⁶⁴⁶ Wresinski 1998, 194.

⁶⁴⁷ Die Streikbewegung beginnt am 4. Mai an den Pariser Hochschulen und dauert bis weit in den Juni hinein. Am 14. Mai besetzen die Arbeiter von Sud-Aviation bei Nantes die Fabrik. Am 24. Mai werden landesweit 9-10 Millionen Streikende gezählt. Produktion, Handel und Dienstleistungssektor sind betroffen. Sämtliche Verkehrsbetriebe liegen still, nur die Nahrungsmittelversorgung wird aufrechterhalten. Am 20. Juni sind noch 200 000 Arbeiter im Ausstand. Vgl. Schmidt et al. 1983, 56-69.

rial entfällt als Einnahmequelle, da die Kehrlichtabfuhr eingestellt ist. In den Armenvierteln herrscht Hunger. Die Volontärinnen und Volontäre sammeln auf den Strassen und in den Kirchen Geld und Lebensmittel. Mit den Familien der Elendsiedlungen organisieren sie Solidaritätskomitees, um die Hilfe gemäss den Bedürfnissen zu verteilen.⁶⁴⁸

„Das war das erste Mal, dass in den ärmsten Siedlungen Frankreichs eine kollektive Verantwortung im strengen Sinn des Wortes übernommen wurde. Die Debatte über den Vorrang des Ärmsten, des Hungrigsten, des am meisten vernachlässigten Kindes war auf der Tagesordnung und wurde überall geführt. In allen Siedlungen, in die wir in diesen Wochen gehen konnten, haben die Familien ihre Aufgabe auf sehr ehrenhafte Weise erfüllt. Auch haben sie bestätigt, dass sie ein Volk bilden. Diejenigen Familien, die uns seit langem kannten, fanden es ganz natürlich, dass wir unser Wirken auf bis dahin unbekannte Siedlungen ausdehnten.“⁶⁴⁹

Wresinski fordert alle Teams der Bewegung auf, bei den Familien „Beschwerdehefte“⁶⁵⁰ zirkulieren zu lassen, um festzuhalten, welche Demütigungen und Ungerechtigkeiten sie erleben und welche Rechte sie einfordern. Eine breite Kampagne entsteht. Wer selber nicht schreiben kann, diktiert seinen Text. Die Aussagen betreffen verschiedene Lebensbereiche: Wohnung, Arbeit, Erziehung der Kinder ... oft ist von Scham und Verachtung die Rede. Im August 1968 wird der Inhalt der Hefte unter dem Titel „Ein Volk spricht“ in der Zeitschrift *Igloos* veröffentlicht.⁶⁵¹ Zum ersten Mal melden sich die als „Sozialfälle“ etikettierten Familien öffentlich zu Wort und formulieren ihre Forderungen.⁶⁵² Damit konstituieren sie sich als „ein Volk“ und werden zu einer politischen Grösse. Als Ausdruck dieses neuen Selbstbewusstseins prägt Wresinski den Namen „Vierte Welt“⁶⁵³.

2.9.6. Wissen teilen – für eine Gesellschaft ohne Vorrechte

Die Kritik der Studentenbewegung an einer Konsumgesellschaft, die nur um den Preis von Krieg und Elend in weiten Teilen der Menschheit existieren kann, trifft sich mit der Kritik einer Privilegiengesellschaft, die Wresinski im März 1968 öffentlich formuliert:

„Sylvie wird in einem *Bidonville* bleiben, und auch Sylvies Enkelin wird in einem *Bidonville* sein, wenn nicht einige von uns bereit sind, wirklich alles zu verlassen, um dem Ruf des Elends zu folgen, und wenn wir nicht alle bereit sind, unsere Vorrechte als nicht unwandelbar anzusehen. Eine Gesellschaft mit Vorrechten ist eine Gesellschaft, die für einige das Vorrecht des Elends schafft.“⁶⁵⁴

⁶⁴⁸ Vgl. De la Gorce 1995, 298.

⁶⁴⁹ Wresinski 1998, 194.

⁶⁵⁰ Er knüpft damit bei den *Cahiers de doléances* an, die im Vorfeld der Französischen Revolution zur Vorbereitung der Generalstände zirkulierten.

⁶⁵¹ *Igloos* N° 41/42 (1968) : Un peuple parle.

⁶⁵² Vgl. Ferrand F. 1996, 42.

⁶⁵³ Zur Entwicklung des Begriffs « Vierte Welt » s.o. 1.3.4.; vgl. De la Gorce 1995, 311.

⁶⁵⁴ De la Gorce 1995, 295. Jahresversammlung der Bewegung Aide à toute détresse – Science et Service vom 26. März 1968. « Sylvie restera dans un bidonville, et la petite-fille de Sylvie sera aussi

Trotzdem steht Wresinski der Studentenbewegung anfangs skeptisch gegenüber. Aus der Geschichte zieht er die Lehre, dass es nie die Ärmsten sind, die von einer Revolution profitieren. Ein Student, den er per Autostopp mitnimmt, kann ihn aber durch seinen aufrichtigen Glauben an die Veränderung begeistern. Wresinski richtet einen Informationsstand im Hof der Sorbonne⁶⁵⁵ ein und diskutiert nächtelang mit den Studierenden. Bald ist er bekannt als „der Priester, der immer die Armen einbringt“⁶⁵⁶. Flugblätter der Bewegung verlangen für die Bewohner der *Bidonvilles* und Notsiedlungen den Zugang zu den grundlegenden Menschenrechten und fordern eine Politik, die von den Ärmsten ausgeht.

Aus dem Slogan „Die Universität in die Fabrik!“ macht Wresinski „Das Wissen auf die Strassel“. Er fordert die Studierenden, aber auch ProfessorInnen und Kulturschaffende auf, in die Elendssiedlungen zu kommen, um ihr Wissen mit den BewohnerInnen zu teilen. Am 14. Juli 1968 führen Studierende mit den Familien der Notsiedlung *La Cerisaie* in Stains ein Schauspiel über die Französische Revolution auf. Wresinski spricht zu den Familien über die Menschenrechte.

Die Begegnung mit einer Bevölkerung, die dringend auf Bildung angewiesen ist, um sich auszudrücken, um sich selbst und andern ihre Lage zu erklären und um in der Gesellschaft eine Rolle zu spielen, fordert die Privilegierten der Bildung heraus, das Gut, das sie mitbekommen haben, neu zu würdigen, indem sie es teilen. „Wissen auf die Strasse“ ist für Wresinski ein doppelter Protest: gegen die Verachtung von Bildung und Kultur durch Menschen, die davon übersättigt sind, und gegen eine Gesellschaft, die diese Güter so ungleich verteilt. Bei einer Auswertung mit Studierenden, die sich an der Kampagne beteiligen, formuliert er dies in ihrer Sprache und Logik:

„'Wissen auf die Strasse' könnte als Protest gegen die Studenten und gegen die Gesellschaft definiert werden. Gegen die Studenten, die Kultur und Bildung verleugnen, weil sie reich sind. Wir wissen, dass Kultur und Bildung das höchste Gut der Armen sind. Deshalb haben wir gegen die Studenten, die Kultur und Bildung verleugnen, protestiert. Wir haben gegen die Gesellschaft protestiert und sie verantwortlich gemacht für den Protest der Studenten gegen Kultur und Bildung, für dieses schlecht konzipierte Mästen mit Bildung bis zur Fettleibigkeit. Auf der anderen Seite haben wir die Gesellschaft dafür verantwortlich gemacht, dass sie Kultur und Bildung nicht mit den Armen teilt.“⁶⁵⁷

dans un bidonville, si nous n'acceptons pas, pour certains d'entre nous, de tout quitter réellement pour accepter la vocation de la misère, et si nous n'acceptons pas, les uns et les autres, de considérer nos privilèges comme non immuables. Une société avec privilèges est une société qui crée le privilège de la misère pour certains. »

⁶⁵⁵ Die Sorbonne wurde am 11. Mai von den Studierenden besetzt und war bis zur Räumung am 17. Juni Schauplatz einer Art Dauermeeting und eines der Zentren der Revolte. Vgl. Schmidt et al. 1983, 56-69.

⁶⁵⁶ Jean Marcq, zitiert in De la Gorce 1995, 304.

⁶⁵⁷ De la Gorce 1995, 307. « Le savoir dans la rue pourrait se définir comme une contestation contre les étudiants et contre la société. Contre les étudiants qui renient la culture, parce qu'ils sont riches. Nous, nous savons que la culture, c'est le suprême bien des pauvres. C'est pourquoi nous avons voulu contester les étudiants dans leur négation de la culture. Nous avons contesté la société, la rendant responsable de la contestation des étudiants contre la culture, de ce gavage culturel mal élaboré

2.9.7. Vierte Welt Jugend

Die Erwachsenen sind verantwortlich, den von der Bildung und vom Arbeitsmarkt ausgeschlossenen Jugendlichen bei ihrer Identitätsfindung zu helfen, um die Wut über ihre Lage in ein wirksames Engagement zu verwandeln. Wresinski unterstreicht dies 1970 im Rückblick auf seinen eigenen Werdegang.

„Ein Kämpfer für die Ausgestossenen zu werden ist gar nicht so einfach, denn man wird es nicht wegen ein paar einzelner [...]. Ich musste ihnen zuerst als einem Volk begegnen, ich musste entdecken, dass ich zu diesem Volk gehöre, mich als Erwachsener wiedererkennen in jenen Kindern aus den ghettoähnlichen Vierteln rund um unsere Städte, in jenen arbeitslosen Jugendlichen, die vor Wut heulen. [...] Das Elend wird morgen nicht mehr sein, wenn wir diesen Jugendlichen helfen, sich ihrer Herkunft und Zugehörigkeit bewusst zu werden⁶⁵⁸, ihre Gewalttätigkeit in einen klaren Kampf zu verwandeln, sich mit Liebe, Hoffnung und Wissen zu wappnen, um den Kampf gegen Unwissenheit, Hunger, Almosen und Ausgrenzung bis zu seinem Ende zu führen.“⁶⁵⁹

In den Projekten von ATD Vierte Welt haben die Jugendlichen von Anfang an einen wichtigen Platz inne.⁶⁶⁰ Unter den Namen „Vierte Welt Jugend“⁶⁶¹ wird innerhalb der Bewegung ein eigenständiges Netzwerk geschaffen, um ihnen Solidarität über alle Grenzen hinweg zu ermöglichen. Ein internationales Treffen vom 19.-28. Mai 1973 im *Sappel* (Ain) setzt den Auftakt.

In einem ehemaligen Bauernhaus in Champeaux (Seine et Marne) wird ein Schulungs- und Begegnungszentrum eingerichtet. Hier finden junge Menschen den dringend benötigten Freiraum, um zu sprechen, aber auch zu lachen und zu tanzen. Hier korrigieren sie auch das Bild, das man sich gemeinhin von ihnen macht, wie eine Volontärin erklärt:

„Die Jugendlichen des Elends sind keine traurigen Jugendlichen. Sie rufen nicht nach Mitleid. Das ist sicher am schwersten zu akzeptieren, denn sie bringen uns alle gleichermaßen aus dem Konzept, ob wir nun denken, wir müssten ihnen helfen, oder ob wir einer revolutionären Logik folgen.“⁶⁶²

qui a fait, des étudiants, des obèses de la culture. D'autre part, nous avons rendu la société responsable d'un non-partage de la culture vis-à-vis des pauvres. »

⁶⁵⁸ Im frz. Original: „prendre conscience de leur peuple“.

⁶⁵⁹ Wresinski 1998, 21. Dieser Text über Wresinskis Kindheit erschien erstmals im Jahr 1970.

⁶⁶⁰ Vgl. De la Gorce 1995, 45-71; Jährling 2004, 169-174.

⁶⁶¹ Die Jugendbewegung von ATD nennt sich zunächst *alternatives 114* (114 ist die Hausnummer des Treffpunkts in Pierrelaye, an dem die konstituierende Sitzung stattfindet.) Zu ihrer Geschichte: Ferrand F. 1986.

⁶⁶² Ferrand F. 1986, 146. « Les jeunes de la misère ne sont pas des jeunes tristes. Ils n'appellent pas la pitié. Et c'est sans doute le plus difficile à accepter et à admettre, car ils bouleversent nos notions d'aide pour les uns ou de logique révolutionnaire pour les autres. »

2.9.8. Glaube, Hoffnung und Liebe der Ärmsten als Grundlagen eines politischen Programms

Ab März 1971 organisiert die Bewegung in einem Untergeschoss im *Quartier Latin* in Paris (*la cave*) jeweils am Dienstagabend Vorträge für ein breites Publikum. Fachleute sprechen zu Themen wie: Gefängnis und Delinquenz, Subproletariat und Stadtplanung, Beschäftigung, Heirat und Geburt, Amerika, Indien, Charles Péguy, Simone Weil.⁶⁶³

Auch Männer und Frauen der Vierten Welt aus Noisy, Herblay und Versailles kommen mit VolontärInnen, die in ihrer Nachbarschaft wohnen, zu den Bildungsveranstaltungen in der *cave*. Sie wagen es aber nur selten das Wort zu ergreifen. Erst daheim in der Siedlung äussern sie sich zu den Themen und über die Art, wie sie behandelt wurden.

In der Fastenzeit 1972 hält Wresinski in diesem Rahmen drei Vorträge über den Glauben, die Hoffnung und die Liebe in der Vierten Welt.⁶⁶⁴ Den Ausgangspunkt bildet jeweils die Geschichte einer Familie.⁶⁶⁵ Beim Betrachten dieser Geschichten stellt Wresinski fest, dass die Lebensbedingungen in extremer Armut die zentralen christlichen Tugenden nicht zulassen. So sagt er über den Glauben:

„Wie soll man an Gott glauben, auf ihn vertrauen, an seinem göttlichen Leben Anteil haben, wenn niemand an einen selber glaubt und man auf niemanden sicher zählen kann? Wie soll man die Geschichte Gottes mit den Menschen verstehen, wenn das eigene Leben wie zersplittert ist und mit seinen Höhen und Tiefen und all seinen Wechselfällen keine Richtung und keinen Fortschritt erkennen lässt und jeden Sinn für Geschichte erstickt? Wie soll man die alltäglichen Ereignisse und das eigene Tun mit den göttlichen Absichten in Beziehung bringen können, wenn niemand einem dabei hilft, all die gescheiterten Anstrengungen, all die im Stillen gefassten Vorsätze, die sich nicht in die Tat umsetzen lassen, als Mitwirken am Heil der Welt zu begreifen? Beobachtet man selbst doch nur, wie alles Bemühen entmutigende Resultate zeitigt, wie man die anderen enttäuscht, wie sehr man unzulänglich, unfähig und aus dem Herzen der anderen ausgeschlossen ist.“⁶⁶⁶

⁶⁶³ Vgl. Ferrand 1996, 43f.

⁶⁶⁴ Sie werden veröffentlicht in: Igloos N° 71/72 (1973): Pour une politique de la magnificence. Unter demselben Titel wieder abgedruckt in: Wresinski 1986a, 13-59.

⁶⁶⁵ Solche „Fallstudien“ sind für die Bewegung ATD Vierte Welt bis heute ein wichtiges Instrument der Erkenntnis. Sie beruhen auf den täglichen Notizen der VolontärInnen, die über die Jahre hinweg im *Sommier* aufbewahrt werden. Durch die Rekonstruktion einer Biografie erhalten Ereignisse und Fakten, die auf den ersten Blick unverständlich erscheinen, einen Sinn. Personen werden erkennbar mit ihrem Leiden, ihren Bemühungen und Misserfolgen. In ihrer ganzen Vielfalt lassen diese Lebensläufe ein Volk erkennen, das von der generationenüberdauernden Ausgrenzung geprägt ist, aber auch von der Weigerung, sich vom Elend völlig unterkriegen zu lassen.

⁶⁶⁶ Wresinski 1986a, 24f. « Comment croire? Comment avoir foi en Dieu, communier à sa vie divine quand personne ne croit en vous et que vous ne pouvez être sûrs de personne? Comment comprendre l'histoire de dieu quand l'existence par trop émietée, faite de hauts et de bas, de chaleur et de froid, mais sans direction ni progrès, étouffe tout sens de l'histoire? Comment interpréter les faits et gestes de sa propre vie quotidienne en termes de dessein de Dieu quand personne ne vous aide à traduire les efforts qui ont échoué, les intentions muettes qui ne se concrétisent pas, en termes de participation au salut du monde? Quand vous-même vous ne voyez de vos faits et gestes que le résul-

Bei genauerem Hinsehen und Hinhören entdeckt er im Leben der Familien aber doch Ansätze zum Glauben, zur Hoffnung und zur Liebe. Glaube zeigt sich etwa in der Aussage von Herrn Beauchamp: „Es stimmt, dass wir Erlösung nötig haben, wir sind arme Kerle.“⁶⁶⁷ Ein Bedürfnis zu hoffen spricht aus dem Bekenntnis von Herrn Martin: „Gott ist alles für mich.“⁶⁶⁸ Liebe zeigt sich in einem Apfel, den Frau Armand wortlos auf das Bett ihres Mannes legt, nachdem sie vierzehn Kilometer zu Fuss gegangen ist, um ihn im Krankenhaus zu besuchen.⁶⁶⁹ Solche Momente, in denen die Menschen dem Elend zum Trotz ihre Würde behaupten, sind für Père Joseph Zeichen von Gottes Wirken in ihrem Leben. Die angemessene Reaktion darauf ist Betrachtung und Gebet.

Die Armen zu evangelisieren heisst für Wresinski, diese Zeichen im Leben der Ärmsten wahrzunehmen und ihnen zu bestätigen, dass sie damit am Reich Gottes bauen.

„[Die Familien der Vierten Welt] mühen sich ab und vollbringen wahre Wunder und dann scheitern sie wieder und leiden sinnlos dahin. Selbst wenn ein Mensch der Vierten Welt bereit ist zu glauben, dass Jesus Christus für die Menschen gestorben ist, kann er nicht glauben, dass er für ihn gestorben ist. Er glaubt immer noch, dass dies für die anderen geschehen ist, für alle anderen, gewiss, aber nicht für ihn. Er weiss nicht, dass Gott ihn zuerst geliebt hat und dass es Gott ist, der durch jedes bisschen Liebe, das er selber aufbringt, liebt. Er weiss nichts von all dem, und alles, was er in der Welt erlebt, sagt ihm das Gegenteil. Doch solange er es nicht weiss, bleibt Christi Werk unvollendet, und wir selbst werden das Gottesreich nicht sehen können.“⁶⁷⁰

Wresinski schliesst seine Betrachtungen mit einem Aufruf zu einer „Politik der Grosszügigkeit“ in der Nachfolge Jesu. Ein solches Programm betrifft sowohl die gesellschaftliche und die politische als auch die kulturelle und die religiöse Ebene. Es setzt die Ärmsten in allen Bereichen an die Spitze der Prioritätenliste. Für die Gläubigen kann dies bedeuten, den Ärmsten ihr Leben zu weihen, damit sie an Gottes Liebe glauben können.

2.9.9. Eine Universität für alle

Auf der Jahresversammlung der Bewegung *ATD Science et Service* vom 15. April 1972 verlangt ein Mann aus Noisy-le-Grand, Herr Plakevitch, das Wort. Er drückt

tat humiliant, la déception apportée aux autres, vos insuffisances et vos incapacités, votre exclusion du coeur des autres? »

⁶⁶⁷ Wresinski 1986a, 25. « C'est vrai qu'on a besoin d'être sauvés... nous sommes de pauvres types. »

⁶⁶⁸ Wresinski 1986a, 37. « Dieu, c'est tout pour moi. »

⁶⁶⁹ Wresinski 1986a, 54.

⁶⁷⁰ Wresinski 1986a, 58: « [Les familles du Quart Monde] peinent et font des merveilles, puis échouent dans une souffrance aveugle. Même si l'homme du Quart Monde veut bien croire que Jésus-Christ est mort pour les hommes, il ne peut pas croire qu'il est mort pour lui. Il croit toujours, que c'est pour les autres, pour tous les autres, sûrement, mais pas pour lui. Il ne sait pas que Dieu l'a aimé en premier et que par ses amours c'est Dieu qui aime. Il ne sait rien de tout cela et tout ce qu'il vit dans le monde lui dit le contraire. Pourtant, tant qu'il ne le saura pas, l'oeuvre du Christ sera inachevée et nous-mêmes nous ne verrons pas le Royaume. »

seine Empörung aus, weil er in eine verlassene, völlig heruntergekommene Siedlung umquartiert werden soll.

„Niemand sollte mehr in solchen Wohnungen wohnen. Wie kommt es, dass man uns so etwas vorschlägt, das möchte ich gerne wissen.“⁶⁷¹

Auch andere Leute aus Noisy äussern sich spontan. Am Abend analysiert Wresinski das Ereignis: Es sei neu, dass Armutsbetroffene an einer Veranstaltung, an der sie gegenüber Mitgliedern aus anderen Bevölkerungskreisen in der Minderheit seien, spontan das Wort ergriffen; dieser Dialog zwischen Angehörigen der Vierten Welt und Vertretern der Gesellschaft müsse weitergehen.

Der Ort dafür ist die *Cave* in Paris. Einmal im Monat sollen dort in erster Linie die Armutsbetroffenen zu Wort kommen, damit die anderen Bürger und Bürgerinnen von ihnen lernen können. Bei Treffen in Pierrelaye und in lokalen Gruppen bereiten sie sich vor und erarbeiten sich die Mittel, um sich zu äussern und ihre Erfahrungen zu analysieren. Der erste „Dialog mit der Vierten Welt“ findet im November 1972 zum Thema „Schule“ statt. In den ersten Jahren leitet Wresinski die Treffen in Paris persönlich, später teilt er diese Rolle mit VolontärInnen⁶⁷². Das Themenspektrum ist breit. Schwerpunkte sind die Kinder und ihre Zukunft, die Arbeit, die Beteiligung am gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Leben, das Familienleben und seine Voraussetzungen. Ab und zu stehen auch religiöse Fragen auf dem Programm. In verschiedenen Regionen Frankreichs und in anderen Ländern Europas entwickeln sich ähnliche Treffen in unterschiedlicher Form.⁶⁷³ 1982 wird dafür die Bezeichnung „Universität Vierte Welt“⁶⁷⁴ eingeführt. Die Vertretung der Vierten Welt in verschiedenen nationalen und internationalen Gremien basiert auf der hier entwickelten gemeinsamen Reflexion.⁶⁷⁵

Der Name „Universität“⁶⁷⁶ bezeichnet treffend den Charakter dieser Zusammenkünfte: Die Universität Vierte Welt bietet einen Freiraum zur Reflexion, losgelöst von der Dringlichkeit des täglichen Überlebens bzw. einer beruflichen oder politischen Praxis. Es werden keine Entscheidungen gefällt, aber Grundlagen für eine Entscheidungsfindung erarbeitet. Anders als etwa in einem Alphabetisierungs- oder Kommunikationskurs steht nicht die Vermittlung praktischer Fertigkeiten im

⁶⁷¹ Ferrand F. 1996, 45. « Personne ne devrait plus habiter dans des logements pareils. Comment se fait-il qu'on nous propose ça? Je voudrais bien savoir. »

⁶⁷² Eine Liste der Verantwortlichen findet sich bei Ferrand F. 1996, 281.

⁶⁷³ In der Schweiz finden die Treffen jeweils an einem Sonntag in Treyvaux statt mit je einem eigenen Programm für Erwachsene, Jugendliche und Kinder. Ein Schwerpunkt wird dabei auf kreatives Gestalten gelegt. Einige Werke sind abgebildet in Wresinski 1998 sowie in ATD Vierte Welt 1994, 100f.

⁶⁷⁴ In Frankreich *université populaire du Quart Monde*. Der Name erinnert an die *université populaire*, die 1899 in Paris von dem Typographen Georges Deherme geschaffen wurde. In seiner Vorstellung sollte sie einen Dialog zwischen Arbeitern und Intellektuellen ermöglichen. Sie entwickelte sich aber rasch zum traditionellen Kursbetrieb, in dem Wissen von oben nach unten weitergegeben wurde. (Vgl. Ferrand F. 1996, 35-40). Den historischen Zusammenhängen mit den Volkshochschulen in der Schweiz und in Deutschland kann ich im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht nachgehen.

⁶⁷⁵ S. auch o. Abschnitt 1.4.1.

⁶⁷⁶ Der Begriff *universitas* steht für ein doppeltes Ideal: eine solidarische Gemeinschaft von Lernenden und Lehrenden und allgemeinen Zugang zu einer universalen Bildung: *omnia omnino omnibus*. Vgl. Boureau et al. 1999, 320-323.

Vordergrund, sondern die inhaltliche Vertiefung eines Themas und die Entwicklung einer gemeinsamen Identität. Ausgehend von den Lebenserfahrungen der Vierten Welt und im Dialog mit Menschen unterschiedlicher Herkunft wird ein Wissen erarbeitet, das alle Bereiche der menschlichen Existenz umfasst.

Schon im März 1974 vergleicht Wresinski die Dialogabende in der *Cave*⁶⁷⁷ mit einer Universität. Er verbindet mit dieser Bezeichnung die Ambition, dass die Welt des Wissens und die Welt der Armen sich gegenseitig durchdringen.

„Wenn wir uns hier treffen, sind wir wie Aktivisten, die zur Universität gehen. Wir bemühen uns, die Universität zu leben, denn wir bemühen uns, zuerst die Probleme unseres eigenen Lebens zu erkennen, ein Blick auf unser Leben, aber auch, inwiefern sich unser Leben in ein wirtschaftliches und politisches System einschreibt, in einen geistigen Horizont, einen nationalen Horizont und was dies für das Berufsleben oder für die Kultur bedeutet. Wir treffen uns, um gemeinsam zu lernen, welche Möglichkeiten die Menschheit für die Menschen in sich birgt, aber auch welche Ungerechtigkeiten und Leiden sie für die Menschen hervorbringt. Wir bemühen uns, unsere Erfahrungen zusammenzulegen. Wenn wir es schaffen, einander so zu begegnen, ist das offenbar schon ein grosser Schritt hin zum Wissen und zur Kenntnis der Personen und der Gesellschaften und folglich der Menschheit. Wenn wir es auch noch schaffen, in einen Dialog zu treten mit unseren Freunden, die nicht dasselbe erlebt haben wie wir, die aber fähig sind zuzuhören, nachzudenken, zu verstehen und eine Situation zu analysieren, dann wird unsere Universität um so reicher an Lehren und an Ergebnissen sein, denn es ist klar, dass sie mit uns kommen, um zu lernen und das, was sie gesehen und gehört haben, anschliessend weiterzugeben.“⁶⁷⁸

Während die Bewegung ATD Vierte Welt in ihren Bildungstreffen das Ideal der *universitas* kreativ umsetzt, sucht sie über ihr Forschungsinstitut auch weiterhin den Dialog mit den anerkannten Universitäten. Die Zusammenarbeit mit WissenschaftlerInnen vervielfältigt sich.⁶⁷⁹ VolontärInnen und Verbündete nehmen Universitätsstudien auf und schreiben Arbeiten in verschiedenen Disziplinen. So kommt es 1975 auch zu einer Zusammenarbeit mit der theologischen Hochschule der Jesuiten in Brüssel, an der mehrere VolontärInnen Kurse belegen: Das *Institut d'Etudes théologiques* veranstaltet ein Seminar über die Spiritualität der Bewegung ATD Vierte Welt. Wresinski hält dabei einen Vortrag über die christlichen Wurzeln dieser pluralistischen Bewegung und entwirft ein von den Ärmsten ausgehendes Gesell-

⁶⁷⁷ Vgl. o. 2.9.8. *La Cave* wird zur gängigen Bezeichnung für diese Bildungstreffen in Paris.

⁶⁷⁸ Ferrand F. 1996, 71f. « Quand nous nous rencontrons ici, nous sommes comme des militants qui allons à l'université. C'est l'Université que nous nous efforçons de vivre, car nous nous efforçons d'apprendre d'abord les problèmes de nos propres vies, un regard sur nos vies, mais aussi en quoi notre vie s'inscrit dans un système économique, politique, dans un horizon spirituel, dans un horizon national, avec les applications professionnelles, culturelles de toutes sortes. Nous nous rencontrons pour apprendre ensemble ce que l'humanité porte en elle de possibilités pour les hommes, mais aussi ce qu'elle secrète d'injustices et de peines pour les hommes. Nous nous efforçons de mettre en commun nos expériences. Il semble que si nous arrivons ainsi à nous rencontrer entre nous, c'est déjà un grand pas vers le savoir et la connaissance des êtres et des sociétés, donc de l'humanité. »

⁶⁷⁹ Einige wichtige Forschungsbereiche sind: Geschichte, Statistik, pädagogische Frühförderung, Illittrismus in Europa, Gesundheit, Arbeit und Arbeitslosigkeit, Rolle der Sozialarbeit, Recht, Wohnung, Einkommenssicherung, Bildung und Fortbildung. Entsprechende Literaturhinweise finden sich bei Godinot 1995, 200. Forschungsergebnisse sind auch in der Zeitschrift *Igloos* publiziert.

schafts- und Kirchenprojekt. Sein Beitrag⁶⁸⁰ wird zusammen mit denjenigen der Professoren Paul Tihon⁶⁸¹ und Albert Charlier⁶⁸² in der Zeitschrift *Igloos* publiziert.⁶⁸³ Diese ist die erste Publikation, in der sich akademische Theologen mit der Bewegung ATD Vierte Welt auseinandersetzen.⁶⁸⁴

2.9.10. Anerkennung als Gesprächspartner politischer Instanzen

Durch hartnäckige Kleinarbeit der VolontärInnen und der FreundInnen in den entsprechenden Institutionen werden Wresinski und die Bewegung ATD Vierte Welt allmählich als Gesprächspartner verschiedener Instanzen der nationalen und europäischen Politik sowie des UNO-Systems anerkannt und erreichen auch Veränderungen auf politischer, administrativer und judikativer Ebene. Projekte vor Ort und Vertretungsarbeit auf höchster Ebene sind durch die beteiligten Personen organisch miteinander verbunden. Vorstösse bei internationalen Instanzen bringen Anliegen, die auf lokaler Ebene blockiert sind, voran. Die direkte Begegnung zwischen Armutsbetroffenen und VerantwortungsträgerInnen im Rahmen von Delegationen oder öffentlichen Kundgebungen spielt in diesem Prozess eine entscheidende Rolle. Sie situiert die geforderten Veränderungen auf der Ebene der gemeinsamen Menschenwürde.

Diese Wechselwirkungen sollen hier am Beispiel der Kontakte mit zwei französischen Staatspräsidenten veranschaulicht werden.

Aufgrund der in den „Beschwerdeheften“ von 1968 gesammelten Aussagen redigiert Alwine de Vos van Steenwijk unter dem Titel *Les entravés sociaux*⁶⁸⁵ einen Bericht für den Präsidenten der Republik. Gemäss der Verfassung ist er der Garant für die nationalen Prioritäten und für die Grundrechte der Schwächsten.⁶⁸⁶ General De Gaulle erhält das Dossier kurz vor seinem Rücktritt am 28. April 1969. Sein Nachfolger, Georges Pompidou, ist der erste französische Staatspräsident, der Wresinski zu einer Unterredung empfängt.⁶⁸⁷

Der Präsident zeigt sich gut informiert, ist aber nicht bereit, auf Wresinskis politische Forderungen einzugehen. Stattdessen bietet er ihm an, seine Bewegung durch eine Benefizveranstaltung an der *Comédie Française* zu unterstützen. Trotz der Enttäuschung geht Wresinski auf das Angebot ein und nutzt es als Chance für die politische Vertretung der Ärmsten. Er erreicht, dass Delegierte der Vierten Welt zu der Vorstellung eingeladen werden und dort dem Präsidenten begegnen können.

Am 6. April 1973 erleben hundert BewohnerInnen von Elendssiedlungen einen unvergesslichen Theaterabend bei Molières *Le Bourgeois gentilhomme*. In der

⁶⁸⁰ Wresinski 1976.

⁶⁸¹ Tihon 1976.

⁶⁸² Charlier 1976. An dem Seminar war auch Albert Chapelle, der damalige Leiter des Instituts, beteiligt.

⁶⁸³ *Igloos* N° 87/88 (1976) : Une approche évangélique au service des hommes.

⁶⁸⁴ Sie bleibt meines Wissens auch die einzige, die zu Lebzeiten Wresinskis erscheint.

⁶⁸⁵ Der Bericht erscheint 1972 unter dem Titel *La provocation sous-prolétarienne*.

⁶⁸⁶ Vgl. De Gaulle Anthonioz 2001, 63-65; 68; 72.

⁶⁸⁷ Vgl. u. Abschnitt 3.2.2.3. Segment 28.

Pause können sie die Anliegen ihrer Bewegung dem Präsidenten persönlich erklären. Nach der Vorstellung werden sie vom Finanzminister Valéry Giscard d'Estaing zu einem Imbiss empfangen und können dort auch mit dem Gesundheitsminister und verschiedenen Persönlichkeiten sprechen.⁶⁸⁸ Diese direkte Begegnung löst Widerstände, die vorher unüberwindbar schienen. Sie führt zur Schaffung einer gesetzlichen Basis für Promotionsiedlungen. Der Staat erhält vom Gesetz her die Möglichkeit, Projekte zu finanzieren, welche die Familie als Ganzes unterstützen, so dass die Träger nicht mehr gezwungen sind, diese auseinanderzureissen, um den einzelnen Mitgliedern helfen zu können.⁶⁸⁹

1974 lanciert Wresinski in der *Cave* die Idee, eine Charta der Frau der Vierten Welt zu schreiben. Das ganze Jahr über wird bei den Bildungstreffen daran gearbeitet. Mit diesem Text reist er im Juni 1975 an die Weltfrauenkonferenz der UNO in Mexiko.⁶⁹⁰ Am 6. und 7. Dezember 1975 versammeln sich 200 Frauen aus Frankreich, Belgien, den Niederlanden, Deutschland, Grossbritannien, der Schweiz und den Vereinigten Staaten in Pierrelaye zum Kongress der Frau der Vierten Welt. Unter den Teilnehmerinnen sind auch Anne-Aymone Giscard d'Estaing, Gattin des Staatspräsidenten, und Françoise Giroud, Staatssekretärin für Frauenfragen. Zum ersten Mal ergreifen Delegierte der Vierten Welt öffentlich das Wort. Ihre Forderungen sind ungewohnt im Rahmen einer Veranstaltung zum Internationalen Jahr der Frau. Die Rechte der Frau, das bedeutet für diese Mütter vor allem das Recht und die Mittel ihre Kinder selber grosszuziehen.⁶⁹¹

„ ‚Meine ersten vier Kinder hat man mir bei der Geburt weggenommen,‘ sagt eine Schweizerin. ‚Erst, weil ich zu jung war; dann weil ich keinen Mann hatte; dann weil ich keine Wohnung hatte...‘ – ‚Wir haben genug davon, dass man Akten über uns anlegt, ohne uns je zu sagen, was darin steht,‘ sagen die Frauen von Frimhurst in England. ‚Man trifft Massnahmen, ohne uns je um unsere Meinung zu fragen.‘ – ‚Ich hatte keine Wahl,‘ sagt eine alte Frau mit zerfurchtem Gesicht. ‚Ich musste arbeiten, weil mein Mann verstorben war. Ja, aber meine fünf Kinder wurden von der Strasse erzogen. Und wenn mein Junge heute im Gefängnis ist ...‘ ⁶⁹²

Auf diesen ersten Kongress in Pierrelaye folgt 1976 der Kongress der Familie der Vierten Welt. Am 17. November 1977, zum zwanzigjährigen Bestehen der Bewegung, versammeln sich 5000 Aktivmitglieder, VolontärInnen, Verbündete und FreundInnen in Paris im Gebäude der *Mutualité*. Wresinski ruft zu einem Solidari-

⁶⁸⁸ Joseph Wresinski, *homme politique?* Propops recueillis par Chantal Joly, in: *Feuille de route Quart Monde* N° 317, Februar 2003, 2; De la Gorce 1981, 318f; De Gaulle Anthonioz 2001, 81-83.

⁶⁸⁹ Ein entsprechendes Gesetz wird im November 1974 verabschiedet.

⁶⁹⁰ Vgl. Ferrand F. 1996, 95; Carretier 2000, 222; De Gaulle Anthonioz 2001, 92.

⁶⁹¹ Vgl. De Gaulle Anthonioz 2001, 92.

⁶⁹² De la Gorce 1981, 328. « ‚Moi, mes quatre premiers enfants, on me les a pris à la naissance,‘ dit une Suisse. ‚Parce que j'étais trop jeune; ensuite parce que je n'avais pas de mari; ensuite parce que je n'avais pas de logement...‘ ‚Nous en avons assez,‘ disent les femmes de Frimhurst en Angleterre, ‚qu'on fasse des dossiers sur nous sans jamais nous dire ce qu'il y a dedans. On prend des mesures, sans jamais nous demander notre avis.‘ ‚Moi,‘ dit une vieille femme au visage tout ridé, ‚j'ai pas eu le choix: il me fallait travailler puisque mon homme était mort. Oui mais mes cinq enfants, c'est la rue qui les a élevés. Et si mon gars est en prison aujourd'hui...‘ »

tätspakt gegen das Elend auf und lanciert eine Kampagne gegen den Illittrismus in Europa.⁶⁹³

Am Neujahrstag 1978⁶⁹⁴ nehmen Anne-Aymone und Valéry Giscard d'Estaing eine Einladung zum Mittagessen bei der Familie Macaud in der Promotionssiedlung von Herblay an. Frau Macaud ist überzeugt, dass die Gesetze sich ändern werden, wenn die „Reichen“ Zeit mit den Armen verbringen, um ihr Leben wirklich kennen zu lernen. Sie kann dem Präsidenten und seiner Gattin aus eigener Erfahrung erklären, wie Bürger und Bürgerinnen in Armutslagen die Institutionen der Republik erleben.

„Ich hatte einen Sohn im Krankenhaus, ich konnte mit ihnen über die Probleme der Krankenhäuser sprechen, wenn man nicht bezahlen kann.“⁶⁹⁵

1979 ernennt Valéry Giscard d'Estaing Joseph Wresinski auf dessen Bitte zum Mitglied des Wirtschafts- und Sozialrats. Dieser Rat hat gut 200 Mitglieder, welche die wichtigsten Interessenverbände in Wirtschaft und Gesellschaft vertreten.⁶⁹⁶ Er kann Berichte verfassen und Empfehlungen zu Händen der Regierung und des Parlaments abgeben, hat aber selbst keine Entscheidungsbefugnis. Wresinski sieht in ihm einen geeigneten Partner, um die öffentliche Meinung für den Kampf gegen die anhaltende Armut zu gewinnen.⁶⁹⁷

2.10. Die Armen – Verteidiger der Menschenrechte und Bauleute am Reich Gottes (1979-1988)

2.10.1. Programmatische Feiern

Am 13. Mai 1979, im UNO-Jahr des Kindes, versammeln sich 1000 Kinder aus 12 Ländern in Paris zu einer von ATD Vierte Welt organisierten „Ersten Weltkonferenz der Kinder gegen das Elend“.⁶⁹⁸ Das Weissbuch *Kinder unserer Zeit* erscheint auf Französisch, Englisch, Niederländisch und Deutsch.⁶⁹⁹ Armutsbetroffene Kinder aus Westeuropa und aus den USA kommen darin zu Wort. Ihr Leben und ihre Aussagen werden auf dem Hintergrund der Erklärung der Rechte des Kindes be-

⁶⁹³ Die Versammlung ist dokumentiert in: Quand l'histoire se rétablit. Igloos N° 97/98 (Sonderausgabe mit Photos).

⁶⁹⁴ De Gaulle-Anthonioz 2001, 97 Anm. 1. De la Gorce 1981, 319 datiert das Treffen auf den 1.1.1977. Ich konnte dieser Unstimmigkeit nicht nachgehen.

⁶⁹⁵ Mme Macaud, zitiert in Ferrand F. 1996, 29. « J'avais un fils à l'hôpital, j'ai pu leur parler des problèmes d'hôpitaux quand on ne peut pas payer. »

⁶⁹⁶ Vgl. Fayard o.J., 47.

⁶⁹⁷ Vgl. De Gaulle-Anthonioz 2001, 98; Carretier 2000, 269f.

⁶⁹⁸ Der Roman „Ein Herz voll Hoffnung“ (Defromont 1986) erzählt auf poetische Weise vom Leben und den Hoffnungen der Kinder und von dem Fest in Paris.

⁶⁹⁹ Zehn Jahre nach der Studie von Klanfer verfügt die Bewegung damit über ein zweites Buch in deutscher Sprache.

trachtet. Daraus ergeben sich Vorschläge für eine Politik im Blick auf die kommenden zwanzig Jahre.⁷⁰⁰

Für Wresinski wirft die Tatsache, dass zwanzig Jahre nach der Erklärung der Rechte des Kindes allein in der Europäischen Gemeinschaft über vier Millionen Kinder in äusserster Armut leben, grundsätzliche Fragen über die Bedeutung des Kindes in den hochentwickelten Ländern auf:

„Kennen wir das Kind? Achten wir es um seiner selbst willen und in seiner Bedeutung für die Menschheit von heute und morgen? [...] Die Frage ist, ob ein Kind das Recht auf Wohlergehen hat, weil es lebt, oder ob es nur Anspruch auf Leben hat, wenn bereits im Voraus für sein Wohlbefinden gesorgt ist. [...] Sehen wir im Kind je länger je mehr eine Last, die uns hindert, unser eigenes Leben zu leben, oder aber eine Herausforderung zur Liebe und eine Chance, einen Schritt über uns selbst hinauszugehen? [...] Gehört es zur Bestimmung des Kindes, Gegenstand von Zwietracht und Machtkämpfen der Erwachsenen zu werden? Ihre Spiele, ihre Träume könnten doch in etwas anderes münden: in Eintracht und Versöhnung. Könnten wir nicht von ihnen lernen, die Welt mit andern Augen zu sehen?“⁷⁰¹

Die Rechte des Kindes, wie die Menschenrechte überhaupt, sind für Wresinski nicht in erster Linie eine Frage des Rechts, sondern eine Frage des Menschenbilds.

„Wir müssen [...] den Menschen verteidigen, indem wir gerade jenen, deren Menschsein man verhöhnt hat, ihre Menschenrechte zurückgeben.“⁷⁰²

Am 15. Mai 1982 versammeln sich 10 000 Mitglieder und FreundInnen der Bewegung ATD Vierte Welt unter dem Motto „Menschenrechte – Rechte für alle“ in Brüssel. Dieses Fest, an dem auch die belgische Königin und hochrangige PolitikerInnen teilnehmen, ist das Resultat einer intensiven Vorbereitung in den einzelnen Ländern. Theater und Musik gehören ebenso dazu wie feierliche Ansprachen.⁷⁰³ Eine internationale Petition wird lanciert. Sie verlangt die Anerkennung der grossen Armut und der sozialen Ausgrenzung als Verletzung der Menschenrechte.

Für Wresinski geht es bei solchen Grossveranstaltungen auch um die Wiederherstellung der Ehre seines Volkes: Vom Elend entstellte Menschen erhalten ihre Würde bestätigt und gehen mit dem Auftrag nach Hause, sich nun selber in ihrer Umgebung für die Achtung der Würde jedes Menschen einzusetzen.

„Die Familien der Vierten Welt finden es wichtig, von Zeit zu Zeit von einem Staatsoberhaupt empfangen zu werden oder hohen Amtspersonen in einem feierlichen Rahmen zu begegnen. Sie haben dafür nicht die gleichen Gründe wie andere. Für sie geht es nicht um Eitelkeit oder um Ambitionen, es ist eine Frage der Rehabilitierung. So verlief 1982 ein Festtag mit der belgischen Königin. Die Familien wussten genau, dass der Alltag mit seinen Mühen, Sorgen und Ängsten nach dem Ereignis weitergehen würde. Aber sie sagen noch heute: ‚Nach jenem Tag war es nicht mehr wie vorher. Wir wurden alle

⁷⁰⁰ In der Schweiz öffnen die Kinder die Tür zu einer politischen Vertretung der Ärmsten: Im Herbst 1979 überreicht eine Delegation dem Bundespräsidenten Hans Hürlimann in Bern ein riesiges Buch über ihr Leben und ihre Hoffnungen. Vgl. Wresinski 1985, 13.

⁷⁰¹ Wresinski 1980, 13.

⁷⁰² Wresinski 1996b, 40.

⁷⁰³ Die Begegnung ist in einem Fotoband dokumentiert: Osons la paix 1983.

würdig empfangen. Die Königin liess sich nicht von den Ministern aufhalten, sie sprach die ganze Zeit mit uns.' ⁷⁰⁴

Als VerteidigerInnen der Würde und der Rechte des Menschen sind die Armen für Wresinski im Licht des Glaubens Bauleute am Reich Gottes. Programmatische Feiern wie das Fest der Menschenrechte in Brüssel aktualisieren die Seligpreisungen der Bergpredigt. Wie die Menge, die sich um Jesus versammelt, erhalten die Armen dabei die Bestätigung, dass sie nicht unrein, nicht unwürdig sind und dass Gott in ihrer Notlage zu ihnen gehört. Mit dieser Gewissheit und der daraus erfolgenden Freude können sie auch ihre Verantwortung für den Aufbau des Gottesreichs und die Herstellung von Gerechtigkeit auf Erden wahrnehmen.⁷⁰⁵

„Die Bergpredigt war [...] gleichzeitig ein Freudenfest und eine Sendung. Ohne das Fest, auf dem alle sich als Kinder des Vaters sehen konnten, hätte der Auftrag Angst gemacht. Es scheint mir manchmal, dass wir uns zwar noch an den Auftrag erinnern, aber vergessen, dass für Jesus das Fest und die Freude über die Vergebung und über die Gewissheit, vom Vater geliebt zu sein, dazugehörten.“⁷⁰⁶

2.10.2. Die Stufen des Vatikans und der UNO emporsteigen

Im Notunterkunftslager von Noisy-le-Grand hat Wresinski sich vorgenommen, die am stärksten benachteiligten Familien nicht nur in den Instanzen der Wissenschaft und der Kultur, der nationalen und der internationalen Politik, sondern auch in den höchsten Gremien der Religion als Gesprächspartner einzubringen.

„Diese Familien des Elends werden allein niemals hochkommen, ich werde dafür sorgen, dass sie die Stufen des Elysées, des Vatikans, der UNO, der grossen internationalen Organisationen emporsteigen. Sie müssen vollkommen gleichwertige Partner werden.“⁷⁰⁷

Ein Teil dieses Vorsatzes verwirklicht sich am 22. Juli 1982: Papst Johannes Paul II. empfängt eine Delegation von Jugendlichen der Vierten Welt aus vier Kontinenten zu einer Audienz in Castel Gandolfo.⁷⁰⁸ Für Père Joseph ist es wichtig, dem Papst und den ärmsten Jugendlichen der Welt eine echte Begegnung zu ermöglichen. Er selbst und die übrigen erwachsenen BegleiterInnen halten sich dabei diskret im Hintergrund.

„Achtzig junge Burschen und Mädchen hatten sehen können, dass wir im Vatikan unter den Grossen der Kirche nichts für uns selber suchten, sondern uns nur um ihre Würde und ihre Freude kümmerten. Nie war die Einheit unter ihnen so augenfällig. Ungeachtet ihrer Herkunft und Sprache strömten Gläubige und Nichtgläubige zur täglichen Messe, um miteinander zu singen und glücklich zu sein. Bei diesen Jugendlichen konnten wir von da an sicher sein, dass sie uns richtig verstanden, wenn wir mit ihnen

⁷⁰⁴ Wresinski 2005, 127.

⁷⁰⁵ Vgl. Wresinski 2005, 169ff.

⁷⁰⁶ Wresinski 2005, 178.

⁷⁰⁷ Wresinski 1998, 26. Die früheste mir bekannte schriftliche Version dieses Vorsatzes stammt aus dem Jahr 1963, s. o. Abschnitt 2.8.5.

⁷⁰⁸ Vgl. De Gaulle-Anthonioz 2001, 107ff.

darüber diskutierten, welche Hilfe und welche Liebe sie ihrerseits ihren Familien, ihrer Nachbarschaft und ihren Kameraden schuldeten.“⁷⁰⁹

Johannes Paul II. bestätigt den Jugendlichen, dass auch Jesus das Elend am eigenen Leib erfahren habe⁷¹⁰, und ermutigt sie, Gemeinschaften zu bilden, um Ungerechtigkeit und Elend zu bekämpfen. Er betont, dass der Dialog weiter gehen muss:

„Haltet mich auf dem Laufenden. Der Papst braucht euch.“⁷¹¹

1984 überreicht Wresinski die Petition für die Anerkennung von Armut und sozialer Ausgrenzung als Verletzung der Menschenrechte mit 232 500 Unterschriften dem Generalsekretär der UNO, Javier Perez de Cuellar.⁷¹² Er gewinnt in Perez de Cuellar einen Freund, der ihn als den Gesandten der Ärmsten dieser Welt bei den Vereinten Nationen anerkennt.

„Er war ihr Vertreter unter uns: Seit unserer ersten Begegnung im Jahr 1984 wurde er für uns zu unseren Augen und unseren Ohren in den am meisten geprüften Elendsgebieten unseres Planeten. Dank ihm haben wir besser verstanden, dass die grosse Armut eine Verneinung der Gesamtheit der Menschenrechte darstellt, mit der wir alle fertig werden müssen.“⁷¹³

Einen weiteren Freund gewinnt Wresinski in Francis Blanchard, dem Leiter des Internationalen Arbeitsamts in Genf. Am 27. Mai 1985 empfängt dieser anlässlich des Internationalen Jahres der Jugend 1000 Jugendliche der Vierten Welt. In einem Musiktheater drücken die Delegationen aus vier Kontinenten ihren harten Alltag aus und auch ihre Bereitschaft, mit ihren Träumen und ihren Händen die Welt von morgen mitzugestalten.⁷¹⁴ Francis Blanchard verspricht ihnen, ihre Forderung nach Zugang zur Arbeitswelt über einen anerkannten Beruf zu unterstützen.⁷¹⁵

⁷⁰⁹ Wresinski 2005, 42f.

⁷¹⁰ Vgl. Wresinski 1998, 228.

⁷¹¹ Notermans E. 1992, 30. « Fondez des communautés pour combattre l'injustice et la misère. Tenez-moi au courant. Le Pape a besoin de vous. » Am 27. Juli 1989, ein gutes Jahr nach Wresinskis Tod empfängt der Papst 350 Erwachsene der Vierten Welt. Die Ansprachen der Delegierten aus Amerika, Europa, Asien und Afrika sowie die Antwort von Johannes Paul II. sind dokumentiert in: ATD Vierte Welt 1990a, 102-105.

⁷¹² In der Schweiz stellt eine Delegation die Kampagne dem Aussenminister, Pierre Aubert, vor. ATD Vierte Welt wird daraufhin in die Liste der im eidgenössischen Vernehmlassungsverfahren anzuhörenden Organisationen aufgenommen.

⁷¹³ Perez de Cuellar 1992, 11. « Il était leur représentant parmi nous: dès notre première rencontre, en 1984, il devint pour nous nos yeux et nos oreilles dans les zones de misère les plus éprouvées de notre planète. Grâce à lui, nous avons mieux compris que la grande pauvreté constitue un déni de l'ensemble des droits de l'homme dont il nous faut tous venir à bout. »

⁷¹⁴ Dies ist der Slogan der Vierte Welt Jugend im Internationalen Jahr der Jugend 1985: « Avec nos rêves, avec nos mains créons la terre de demain. »

⁷¹⁵ Vgl. Wresinski 1986c, 9.

2.10.3. Die Universität als Partnerin

Gegen Ende der siebziger Jahre schlägt Wresinski im Umgang mit der akademischen Welt einen neuen Ton an. Hat er in den sechziger Jahren an die Wissenschaft appelliert, um der ärmsten Bevölkerung bei ihrer Identitätsfindung zu helfen und den Fortbestand der Armut ins öffentliche Bewusstsein einzubringen⁷¹⁶, so betont er nun die Rolle der Armutsbetroffenen als Partner. Die Forderung, die er in ihrem Namen stellt, lautet nicht mehr: „Sag mir, wer ich bin! Bin ich denn nicht mehr als ein Hund, dass die Welt mich so behandeln kann?“, sondern: „Lasst uns sagen, was wir erleben, was wir denken, was wir hoffen!“⁷¹⁷ Im Dialog mit der Universität vertritt er zwei Thesen, die sich ergänzen:

- Die Ausgeschlossenen haben ein spezifisches Wissen, das gegenüber dem Wissen anderer Gruppen innerhalb der Gesellschaft autonom ist.
- Zur Erarbeitung der verschiedenen Arten von Wissen ist eine wechselseitige Beziehung zwischen den Menschen notwendig.

Auf einer Tagung bei der Unesco im Dezember 1980⁷¹⁸ wirft Wresinski die Frage auf, welches Wissen die Ärmsten, die Gruppen, die mit ihnen engagiert sind, sowie die nationalen und internationalen Gemeinschaften brauchen, um tiefe Armut wirksam zu bekämpfen.⁷¹⁹ Er fordert die versammelten ForscherInnen auf, den Armutsbetroffenen und den PraktikerInnen der Armutsbekämpfung bei der Entwicklung ihres jeweils autonomen Denkens zu helfen und mit beiden Gruppen partnerschaftlich die zur Bekämpfung von Armut und Ausgrenzung notwendigen Kenntnisse und Handlungskonzepte zu erarbeiten im Bewusstsein, dass der/die Allerärmste dazu einen entscheidenden Beitrag zu leisten hat.

„Es sind das Leiden und die Hoffnung der völlig Ausgeschlossenen, welche die unerlässlichen grossen Engagements hervorrufen.“⁷²⁰

Am 1. Juni 1983 hält Wresinski einen Vortrag an der Sorbonne. Delegierte der Vierten Welt nehmen Seite an Seite mit Studierenden und Dozierenden im Auditorium Platz. Für ihn ist dies ein symbolischer Moment, der Beginn einer Öffnung zwischen zwei Welten, die einander grundsätzlich fremd sind:

„Die Universität ist in jeder Hinsicht das Gegenteil des Elends: Sicherheit und Ruhe des Geistes, völlig abgewandt von den täglichen Sorgen des Menschen, ganz ausgerichtet auf die Entdeckung dauerhafter Realitäten jenseits des Alltags. Die Universität ist der sichere Hafen des geordneten Denkens im Gegensatz zur ständigen Improvisation, aus der das Leben in extremer Armut besteht. An der Universität erlaubt die Sicherheit des Wissens und des durch das Wissen erzeugten Prestiges die ehrgeizigen intellektuellen Spekulationen. Kein geistig gesunder Mensch lässt sich auf solche Spekulationen ein, solange er der Gewalt des Elends, der Zwangsräumung, der Verweigerung einer

⁷¹⁶ Vgl. o. Kapitel 2.8.

⁷¹⁷ Godinot 1996, 201.

⁷¹⁸ Rencontre du Comité permanent de recherche sur la pauvreté et l'exclusion sociale. Palais de l'Unesco, 3 décembre 1980.

⁷¹⁹ Wresinski 1991 ist eine gekürzte Fassung seines Vortrags.

⁷²⁰ Wresinski 1991, 52. « Ce sont la souffrance et l'espoir des totalement exclus, qui provoquent les grands engagements indispensables. »

Anstellung, dem Hunger, der Wegnahme seiner Kinder ausgesetzt ist; solange er auf der Flucht, der Unvorhersehbarkeit von Hilfe, der Abhängigkeit von staatlichen oder privaten Almosen ausgesetzt ist. Die Universität, das ist der Mensch, der die Naturgesetze und die Regeln aller menschlichen Schöpfungen beherrscht. Das Elend, das ist der Mensch, der von der Natur, der Materie und den anderen Menschen beherrscht und unterdrückt wird. Das ist der Mensch, der nichts in seinem Körper, seinem Denken und seinem Leben beherrschen kann. Der Mensch der Universität ist der Antipode des Menschen des Elends. Der eine ist für den andern die verkehrte Welt. Wie könnten sie einander begegnen?⁷²¹

Dass eine Begegnung zwischen den beiden Welten möglich ist, kann Wresinski aufgrund der Erfahrung der Bewegung ATD Vierte Welt belegen. Er appelliert nun an die Gesellschaft, diese Erfahrung aufzunehmen und weiterzuführen. Nicht nur einzelne AkademikerInnen, sondern die Universität als Institution ist herausgefordert, mit der Armutsbevölkerung in einen Dialog zu treten, in dem jeder Partner dank dem andern vorwärts kommt. Studierende und Lehrende sollen sich das Vertrauen der Armutsbetroffenen erwerben, damit diese das Risiko eingehen können, ihr Denken und ihre Kenntnisse auszuliefern und ihrerseits von ihnen zu lernen. Wresinski nennt dies die „Wechselseitigkeit des Wissens“ (*la réciprocité du savoir*). Ein solcher Dialog setzt bei den Trägern von Bildung und Forschung die Bereitschaft voraus, sich von den Armen belehren und korrigieren zu lassen und dabei nicht nur ihr eigenes Wissen zu hinterfragen, sondern auch die Grundlagen dieses Wissens, die Methoden der Erkenntnisgewinnung und die gesellschaftliche Rolle von Wissen und Bildung.⁷²²

2.10.4. Herausforderung an die Theologie

Wresinski richtet die Forderung nach partnerschaftlicher Zusammenarbeit der Wissenschaft mit den Ärmsten auch an die Theologie.

⁷²¹ Wresinski 1996a, 11f. « L'Université est en tout point le contraire de la misère: sécurité et tranquillité de l'esprit, tout entière détournée des anxiétés quotidiennes de l'homme, toute tournée vers la découverte de réalités durables, transcendant le quotidien. L'Université est le havre de la pensée ordonnée, à l'opposition de l'improvisation constante dont est tissée l'existence dans la pauvreté extrême. A l'Université, la sécurité du savoir et du prestige que confère le savoir permet les spéculations intellectuelles ambitieuses. Aucun homme sain d'esprit ne se hasarde à de telles spéculations, tant qu'il est en butte à la violence de la misère, de l'expulsion, du refus d'un emploi, de la faim, du retrait de ses enfants; tant qu'il est en butte à l'humiliation, à la peur et à la fuite, à l'imprévisibilité des aides, à la dépendance de l'aumône publique ou privée. L'Université, c'est l'homme maîtrisant les lois de la nature et les règles de toutes les créations de l'homme. La misère, c'est l'homme maîtrisé, l'homme opprimé par la nature, la matière et les autres hommes. C'est l'homme ne pouvant rien maîtriser dans son corps, dans sa pensée, ni dans sa vie. L'homme de l'Université est à l'antipode de l'homme de la misère. L'un est pour l'autre le monde à l'envers. Comment pourraient-ils se rencontrer? »

⁷²² Vgl. Wresinski 1996a, 81. « ... les universitaires dans la rue, non pas pour enquêter, non pas pour stocker des informations pour eux-mêmes, mais pour se faire enseigner, se faire corriger, prêts à remettre en question, non seulement leur savoir, mais les fondements, la méthode, la signification du savoir ...; les intruits dans la rue, prêts à remettre en cause l'usage fait de leur instruction, la manière d'être et de vivre fondée sur l'instruction. »

„Wir können in der Kirche keine gesunde Theologie treiben, ohne Gebrauch zu machen von dem, was die Ärmsten uns über den erniedrigten Menschen, über den gekreuzigten Christus gesagt haben. Dass ihre Worte oft nur ein Gestammel sind, ändert daran nichts; dass es nur ein Schrei, ein Hilferuf ist, ändert daran nichts. Ich würde sogar sagen: Je weniger ausgearbeitet der Schrei ist, desto nüchterner ist das Wort, und desto mehr ist es Wahrheit, ist es Reichtum für alle Menschen. Je elementarer die Botschaft ist, desto mehr ist sie mit Lebenserfahrung befrachtet, und desto unentbehrlicher ist sie auch für die Kirche. Die Kirche kann ohne diese Botschaft keine Theologie, keine Spiritualität und auch keine Liturgie entwickeln.“⁷²³

Wenn Wresinski sich in seinen Schriften und Vorträgen immer als Geistlicher präsentiert, so veröffentlicht er in den achtziger Jahren drei Bücher, die er ausdrücklich als Beiträge der Familien der Vierten Welt an die Theologie seiner Kirche versteht.⁷²⁴ So macht er deutlich, dass die interkonfessionelle Bewegung, die er aufgebaut hat, und sein eigenes gesellschaftspolitisches Engagement von seinem Selbstverständnis als Priester nicht zu trennen sind.

„Was ich in meinem Priesterleben getan habe, habe ich in der Absicht unternommen, am Aufbau der Kirche mitzuwirken. Ich musste einen Stein auf den anderen setzen. Es ging um mehr, als die Allerärmsten in die Kirche zu bringen, um mehr, als die Kirche an deren Befreiung zu beteiligen. Ich musste diese Familien an die Basis der Kirche, in deren Fundamente setzen.“⁷²⁵

Wresinski stellt sein Lebenswerk in die Linie des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Prophetie von Johannes XXIII., wonach die Kirche die Kirche der Armen ist.⁷²⁶ Das Volk der Ärmsten, die oft ausserhalb jeden Bekenntnisses stehen und von den kirchlichen Strukturen nicht erfasst werden, verkörpert für ihn die wesentliche Wirklichkeit der Kirche, da sich Christus durch alle Zeiten hindurch mit dem Allerärmsten identifiziert. Im Laufe der Geschichte holt die Kirche ihr eigenes Wesen ein, indem sie sich immer wieder neu an den Ärmsten ausrichtet.⁷²⁷ Mehr als jede andere Institution ist sie auf die Gemeinschaft mit den Ärmsten angewiesen, da sie ohne diese ihre Identität verliert. Sie lebt diese Verbundenheit durch Priester, Ordensleute und Laien, die in den Elendsgebieten präsent sind, die Armen lieben und sich von ihnen evangelisieren lassen. Von ihnen bezieht sie die Botschaft, die sie der Welt zu verkünden hat.

⁷²³ Wresinski 1998, 48 f.

⁷²⁴ Vgl. o. 1.5.2. Im letzten Buch, *Paroles pour demain*, werden die Theologie und die Kirche nicht explizit als Adressaten genannt.

⁷²⁵ Wresinski 1998, 29.

⁷²⁶ Vgl. auch oben, S. 136ff.

⁷²⁷ Die Rahnersche Terminologie eignet sich gut, um Wresinskis Überlegungen zusammenzufassen. (Vgl. Rahner 1964). Ich möchte Père Joseph damit nicht einer bestimmten theologischen Schule zuordnen. Die Originalität seines Beitrags liegt darin, dass sich sein Denken im gemeinsamen Engagement mit einer Bevölkerung in tiefer Armut entwickelt. Dieser Zugang lässt sich prinzipiell mit jedem theologischen Ansatz ins Gespräch bringen. Wresinskis Grundeinsichten müssten dann in der entsprechenden Terminologie neu formuliert werden.

„Der Christ blickt von Geburt an auf den Allerärmsten; die Kirche, das sind wirklich die Armen. Wo immer der am meisten Verachtete vergessen wird, ist die Menschheit zerbrochen, die Kirche abwesend und Christus verhöhnt.“⁷²⁸

Wresinski leitet seine theologischen Einsichten nicht theoretisch her. Er bezeugt sie aufgrund seiner Erfahrung:

„Ich habe nicht zu beweisen, dass Jesus in bitterer Armut geboren wurde, lebte und starb. Ich glaube es, meine Augen sehen es, meine Ohren hören es im Evangelium. Ich kann Christus nicht als jungen Aussteiger sehen, der irgendwann in seinem Leben sein Herkunftsmilieu verlässt, um zu den Ärmsten zu gehen. In keinem Moment stellt sich mir Gottes Plan auf diese Weise dar. Aber ich kann nicht die Arbeit eines Theologen oder eines Philosophen tun. Die Ärmsten haben mir eine bestimmte Art, das Evangelium zu lesen und Jesus zu lieben, beigebracht. Ich bin es ihnen schuldig, darüber Rechenschaft abzulegen. Und der Kirche bin ich es schuldig, die Ärmsten zu ihr hinzuführen und ihr so vielleicht zu helfen, die verblüffende Verwandtschaft des Gottessohnes mit den Verelendeten in seiner Umgebung immer wieder neu zu erkennen. Ich kann als Zeuge auftreten, aber keine Beweise liefern.“⁷²⁹

Im Rückblick auf die Geschichte des Volontariats und der Bewegung ATD Vierte Welt sieht er, wie das „Volk der Vierten Welt“ unter Menschen verschiedenster Herkunft und Zugehörigkeit Gemeinschaft stiftet. So erweist es sich – um es mit den Worten von *Lumen Gentium* zu sagen – als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“.

„Ein Freiwilligendienst, der sich aus allen Bekenntnissen und Weltanschauungen zusammensetzt, ist ein Grundbedürfnis der Menschen. Ein Bedürfnis und auch ein Recht. Das Recht der am meisten Benachteiligten, im Mittelpunkt aller Überzeugungen und Weltanschauungen zu stehen, und das Recht der Menschen, trotz ihrer Unterschiede vereint zu sein. Ich bin überzeugt, mit der Gründung einer Bewegung, in der alle sich begegnen können, im Namen der Kirche gehandelt zu haben, gemäss dem Gebet Jesu Christi zu seinem Vater: ‚Dass sie eins seien ...‘“⁷³⁰

Aufgrund der Erfahrung der armutsbetroffenen Familien formuliert Wresinski auch Anfragen an gewisse Formen pastoraler Praxis. So stellt er mit Beunruhigung fest, dass der Zugang der Kinder zum Sakrament der Taufe, zur religiösen Unterweisung und zur Kommunion in den französischen Städten mit Bedingungen verknüpft wird, welche die Armen aufgrund ihrer Lebensumstände nicht erfüllen können:

„Das ist viel schlimmer als man denkt, denn die Armen empfinden diese Art Vorsicht, diesen Argwohn der Priester als Ablehnung. Als Ablehnung nicht nur ihrer Bitte, sondern ihrer selbst, ihrer Person. Das ist der Gipfel: eine Kirche, die sich selber ablehnt.“⁷³¹

⁷²⁸ „Le chrétien naït le regard tourné vers le plus misérable; l'Église, c'est les pauvres, réellement. Là où l'homme le plus méprisé est oublié, l'humanité est cassée, l'Église absente, le Christ bafoué.“ Flugblatt zur Ankündigung eines Vortrags von Pere Joseph Wresinski zum Thema „Les pauvres sont l'Église“ am 12. März 1984 an der Universität Freiburg/Schweiz.

⁷²⁹ Wresinski 2005, 129f.

⁷³⁰ Wresinski 1998, 175.

⁷³¹ Wresinski 1998, 58.

Wresinski nimmt auch in der Debatte um die Befreiungstheologie Stellung, die in den achtziger Jahren eine breitere Öffentlichkeit beschäftigt.⁷³² Gerade weil diese Theologie ausdrücklich der Option für die Armen verpflichtet ist, sorgt er sich, ob auch die Allerärmsten befragt werden und ob die angestrebten gesellschaftlichen Veränderungen in Lateinamerika von ihren Erfahrungen und Hoffnungen ausgehen. Er spricht von einem „Reflex der Selbstverteidigung“⁷³³, den er jedesmal empfinde, wenn Gebildete von der Befreiung der Armen sprächen. Dahinter steht die jahrhundertalte Erfahrung der ganz Armen in Europa:

„Die Ärmsten haben so viele Revolutionen und Reformen gesehen, die ihnen nichts gebracht haben. Beides sind Arten, die Karten neu unter den Spielern am Tisch zu verteilen. Um neue Spieler mitmachen zu lassen, genügt es nicht, die Karten neu zu verteilen, man muss die Spielregeln ändern.“⁷³⁴

2.10.5. Der Wresinski-Bericht und der erste Welttag zur Überwindung der Armut

1984 betraut der französische Wirtschafts- und Sozialrat Wresinski mit einem Bericht über „Grosse Armut und wirtschaftliche und soziale Unsicherheit“. Einrichtungen wie die Universität Vierte Welt ermöglichen es, diese Studie in Partnerschaft mit den Betroffenen durchzuführen. Wresinski lädt seine RatskollegInnen auch in arme Wohnviertel ein, damit sie sich ein Bild machen können von einer Realität, die den meisten von ihnen fremd ist.⁷³⁵

Am 11. Februar 1987 stellt sich der Rat einstimmig hinter die Empfehlungen des Wresinski-Berichts für eine globale, kohärente und prospektive Politik gegen die Armut.⁷³⁶ Zum ersten Mal geht eine staatliche Instanz die Armut aus der Perspektive der Menschenrechte an. Wresinski überreicht den Bericht UNO-Generalsekretär Javier Perez de Cuellar und stellt ihn in der UNO-Menschenrechtskommission vor. Er löst damit in den Instanzen der UNO einen Bewusstseinswandel aus.⁷³⁷ Leandro Despouy, argentinischer Vertreter in der Kommission, erklärt:

„Vielleicht wies [Wresinski] auf etwas Offensichtliches hin, aber im Leben habe ich verstanden, dass das Offensichtliche manchmal paradoxerweise sehr schwer zu verstehen und zu erklären ist.“⁷³⁸

⁷³² Wresinski 1998, 223-245.

⁷³³ Wresinski 1998, 225.

⁷³⁴ Wresinski 1998, 213.

⁷³⁵ Vgl. Andrieu 1989.

⁷³⁶ Vgl.o. Abschnitt 1.1.2.

⁷³⁷ Dieser zeigt sich unter anderem in mehreren Resolutionen und Berichten zum Thema „Menschenrechte und grosse Armut“ und in der Einrichtung der Stelle einer unabhängigen Expertin. Siehe dazu Teuscher 2001/2, 99-104.

⁷³⁸ Despouy 1997, 13. « Peut-être [Wresinski] rendait-il compte d'une évidence, mais j'ai compris dans la vie que l'évidence est parfois paradoxalement très difficile à comprendre ou à expliquer. »

Zu ihrem dreissigjährigen Bestehen lädt die Bewegung ATD Vierte Welt alle Verteidiger der Menschenrechte ein. Hunderttausend kommen am 17. Oktober 1987 nach Paris, viele von ihnen von tiefer Armut gezeichnet. Rund hundert Nichtregierungsorganisationen sind vertreten. Es ist die Geburtsstunde des Welttags zur Überwindung der Armut.⁷³⁹

Ein Gottesdienst in der Kathedrale Notre Dame eröffnet die Feier. Vor dem *Palais de Chaillot* ehrt Wresinski anschliessend die Millionen und Abermillionen Männer, Frauen und Kinder, die im Laufe der Geschichte dem Hunger und dem Elend zu Opfer gefallen sind. Er spricht von ihrem Leben und ihrem täglichen Widerstand:

„Ich lege Zeugnis ab von euch Armen aller Zeiten! Auch heute noch seid ihr den Strassen ausgeliefert und flüchtet von Ort zu Ort, verachtet, geächtet. Arbeiter ohne Beruf, seit eh und je von Mühsal erdrückt, Arbeiter, deren Hände nutzlos geworden sind. Millionen Männer, Frauen und Kinder, deren Herzen kraftvoll schlagen, um weiterzukämpfen, deren Geist sich auflehnt gegen das ungerechte Los, das ihnen aufgezungen wurde, deren Mut die Anerkennung ihrer unschätzbaren Würde verlangt. [...] Ich lege Zeugnis ab von euch, damit die Menschen endlich Ernst machen mit dem Menschen und sich nie wieder mit dem Elend abfinden.“⁷⁴⁰

Auf dem „Vorhof der Menschenrechte“ wird eine in den Marmorboden eingelegte Gedenkplatte enthüllt, die Wresinskis Botschaft zusammenfasst:

„17. Oktober 1987. Verfechter der Menschenrechte aus aller Welt haben sich auf diesem Platz versammelt. Sie haben den Opfern von Hunger, Unwissenheit und Gewalt Ehre erwiesen. Sie haben ihrer Überzeugung Ausdruck gegeben, dass Elend nicht unabänderlich ist. Sie haben ihre Solidarität mit all jenen Menschen bekundet, die irgendwo auf der Welt für die Überwindung des Elends kämpfen.

„Wo immer Menschen dazu verteilt sind, im Elend zu leben, werden die Menschenrechte verletzt. Sich mit vereinten Kräften für ihre Achtung einzusetzen, ist heilige Pflicht.“ Père Joseph Wresinski⁷⁴¹

2.10.6. Wresinskis Vermächtnis

Am 14. Februar 1988 stirbt Joseph Wresinski im Krankenhaus von Suresnes nach einer Herzoperation. Er wird auf seinen Wunsch beim Eingang der Kapelle im Internationalen Zentrum der Bewegung ATD Vierte Welt in Méry-sur-Oise beigesetzt.

⁷³⁹ 1992 anerkannte die Vollversammlung der Vereinten Nationen den 17. Oktober als „Internationalen Tag zur Überwindung der Armut“.

⁷⁴⁰ Der vollständige Text der „Strophen zu Ehren der Vierten Welt aller Zeiten“ findet sich in verschiedenen Sprachen auf www.oct17.org (5. Mai 2005). Eine ältere deutsche Übersetzung ist abgedruckt in ATD Vierte Welt 1990, 9.

⁷⁴¹ Eine der zahlreichen Nachbildungen der Gedenkplatte von Paris befindet sich im Vorhof der Lateranbasilika in Rom. Dort steht neben der Botschaft von Père Joseph ein Satz aus der Botschaft von Papst Johannes Paul II. vom 12. März 2000: „Nie wieder Diskriminierung, Unterdrückung, Ausschliessung und Verachtung der Armen und Kleinen!“

Père Josephs letzte Botschaft findet sich auf einer Audiokassette, die er am 8. Februar, am Vorabend seiner Operation, aufgenommen hat. Es ist ein langer Brief an die Volontärinnen und Volontäre.⁷⁴² Sie sind – zusammen mit allen Mitgliedern und FreundInnen der Bewegung ATD Vierte Welt – die Hauptverantwortlichen für die Weiterführung von Wresinskis Werk.

Beim Beerdigungsgottesdienst in der Kathedrale *Notre-Dame* verwirklicht sich für einen Moment seine Vision einer Kirche, in der die Ärmsten Menschen jeder Herkunft und Zugehörigkeit miteinander verbinden. Der Bischof von Beauvais, Adolphe-Marie Hardy, schildert diese Erfahrung:

„Nie habe ich *Notre-Dame* so schön... so lebendig und auch so durchsichtig gesehen wie bei der Totenmesse für Père Joseph. Gedrängt voll bis in den Vorhof strahlte sie wunderbar von der Liebe Christi für die Ärmsten, für die Kleinsten... Nie habe ich die Kommunion unter solchen Bedingungen ausgeteilt, so vielen vom Leiden und den Schwierigkeiten des Lebens geschwärtzen Händen und gezeichneten Gesichtern ... Ich kann sagen, dass dies eine der Sternstunden von *Notre Dame de Paris* war.“⁷⁴³

Kurz nach der Feier betrachten Mitglieder von ATD Vierte Welt in Heerlen (NL) den Film *La Rue de Fleurs* über die Anfänge der Bewegung in Noisy-le-Grand⁷⁴⁴. Rob ist seit sieben Jahren arbeitslos. Er ist ein Mann, der wenig spricht. In der Diskussion würdigt er Wresinskis Mut, das Leben der Ärmsten in alle Gesellschaftskreise einzubringen:

„Père Joseph hatte den Traum, dass es eines Tages keine Armen mehr geben wird. Er träumte, dass es keine Ungerechtigkeit mehr geben wird. Wird das nur ein Traum bleiben? Wird das Elend niemals endgültig verbannt sein? Père Joseph hat sich zu den Ärmsten gesellt, aber er hatte auch den Mut, die Reichen aufzusuchen und ihnen zu vermitteln, was er gesehen hatte. Aber wenn du zu den Reichen nur gehst, um von den Armen zu sprechen, wirst du nicht gut aufgenommen, denn du bist ein Fremdkörper in ihrem Leben. Er musste ein Reicher mit den Reichen und ein Armer mit den Armen werden. Er hat sich den Ärmsten der Armen angeschlossen und er hatte die Stirn zu sagen: ‚Ihr müsst entschuldigen, aber ich gehe auch zu den Reichen, ob sie mich nun fortjagen oder nicht. Ich will auch ihnen erzählen, was geschieht.‘“⁷⁴⁵

⁷⁴² Vgl. De Vos van Steenwijk 1989, 131.

⁷⁴³ Hardy 1989, 14. « Je n'ai jamais vu Notre-Dame aussi belle... aussi vivante et aussi transparente qu'au jour des obsèques du Père Joseph. Remplie jusque sur le parvis, elle était merveilleusement rayonnante de l'Amour du Christ pour les plus pauvres, pour les plus petits ... Je nai [*sic*] jamais donné la communion dans de telles conditions, à autant de mains noircies, à autant de visages travaillés par la souffrance et les difficultés de la vie ... Je puis dire que cela a été une des grandes heures de Notre-Dame de Paris. »

⁷⁴⁴ Vgl. o. Abschnitt 2.6.8.

⁷⁴⁵ Notermans M. 2005, 42. « Le Père Joseph, lui, il a fait le rêve qu'un jour il n'y aura plus de pauvres. Il a rêvé qu'il n'y aura plus d'injustice. Est-ce que ça ne restera qu'un rêve? La misère ne sera jamais bannie pour de bon? Le Père Joseph s'est mis parmi les plus pauvres, mais il avait aussi le courage d'aller trouver les riches et de leur transmettre ce qu'il avait vu. Mais si tu ne vas trouver les riches que pour parler des pauvres, tu n'es pas bien accueilli, car alors tu es quelque chose qui ne fait pas partie de leur vie. Il a dû se faire riche avec les riches et pauvre avec les pauvres. Il a rejoint les plus pauvres parmi les pauvres, et il avait le cran de dire: ‚Vous m'excusez, mais je m'en vais aussi chez les riches, qu'ils me chassent ou non. Je veux leur raconter, à eux aussi, ce qui se passe.‘ »

15 Jahre später beteiligen sich Mitglieder der Bewegung ATD Vierte Welt an der Vorbereitung eines internationalen Kolloquiums in Wresinskis Geburtsstadt Angers. Im Einklang mit Armutsbetroffenen in aller Welt betonen sie, dass es wichtig sei, nicht nur Père Josephs Werk weiterzuführen, sondern auch die Erinnerung an ihn selber wachzuhalten. Bernard Larcier formuliert es so:

„[Père Joseph] hatte das Elend selber gekannt. Da hätte er sich sagen können: *„Ich habe es geschafft, ich lasse die andern im Elend.“* Er hat den Aufstieg geschafft und ist zurückgekehrt, um das Elend zu bekämpfen. [...] Für mich repräsentiert Père Joseph den Mut, das Elend zu besiegen. [...] Er hat uns gelehrt, dass wir trotz unserer Armut Würde und Mut bewahren können, dass wir uns nicht vor den anderen klein machen müssen. Er hat uns klar gemacht, dass wir solidarisch sein und einander trotz unserer Verschiedenheit achten müssen. [...] Er bezog seine Kraft aus Gott, weil er Priester war, und vor allem aus seiner Erfahrung, weil er selber die Armut erlebt hatte. Er wollte nicht dass andere Leute dasselbe durchmachen wie er. [...] Man kann nie wissen: falls der Bewegung eines Tages der Atem ausgeht oder so, dann sollen die künftigen Generationen zumindest wissen, welche Arbeit er zu seinen Lebzeiten auf dieser Erde vollbracht hat.“⁷⁴⁶

Zwischenbilanz

Verschiedene Faktoren qualifizierten Wresinski im Laufe seines Lebens als Zeugen und Anwalt der Ärmsten: die Erfahrung von Elend und Ausgrenzung in Kindheit und Jugend; die Bindung an Jesus Christus als den „Ärmsten der Armen“; die Annahme der Zugehörigkeit zum „Volk“ der Armen; die Bewegung ATD Vierte Welt als Vereinigung, welche die Ärmsten vertritt; die Anerkennung durch Menschen in tiefer Armut sowie durch öffentliche Instanzen auf nationaler und internationaler Ebene. Zwei kirchliche Strömungen haben seinen Werdegang massgeblich geprägt: Die Christliche Arbeiterjugend CAJ und die Arbeiterpriester. Im Zweiten Vatikanischen Konzil sah er seinen Ansatz bestätigt. Sein in den achtziger Jahren erhobener Anspruch, die Ärmsten als Gesprächspartner in den theologischen Diskurs einzubringen, muss im Kontext seines umfassenden Kampfes gegen Elend und Ausgrenzung gesehen werden. Um die extreme Armut zu überwinden, setzt er sich dafür ein, dass die davon primär Betroffenen einen Platz und eine eigenständige Stimme in der Öffentlichkeit erhalten. Als katholischer Priester vertritt er den demokratischen Anspruch auf Beteiligung aller am öffentlichen Diskurs auch inner-

⁷⁴⁶ Colloque international 2004, 195f: « ...alors qu'il a connu lui-même la misère, il aurait pu dire: *'Moi, j'en suis sorti, je laisse les autres dans la misère'*. Il en est sorti et est retourné la combattre. [...] Pour moi, le Père Joseph représente le courage de vaincre la misère. [...] Il nous a appris que nous pouvons être pauvres, mais garder une dignité et la tête haute, et ne pas courber l'échine. Le Père Joseph nous a fait comprendre, que nous devons être solidaires et nous respecter mutuellement, malgré nos différences. [...] Il tirait sa force de Dieu, parce qu'il était prêtre et surtout de son expérience, parce qu'il avait vécu lui-même la pauvreté. Il ne voulait pas que les gens vivent ce qu'il avait vécu. [...] Nous ne savons jamais. Si un jour le Mouvement s'essouffle ou un truc comme cela, il faut au moins que les générations futures sachent le travail qu'il a fait sur terre, de son vivant. »

halb seiner eigenen Gemeinschaft, der Kirche. Zugleich vertritt er diese Kirche in der Öffentlichkeit. So wird er mit seinen Publikationen zum Wortführer der Ärmsten im theologischen Diskurs.

3. Wresinski als Wortführer der Ärmsten in der Öffentlichkeit – Analyse des Radiointerviews von Jacques Chancel vom 17. Mai 1973

3.1. Einführung

3.1.1. Erkenntnisinteresse

Bei der theologischen Auseinandersetzung mit Wresinskis Werk stellt sich ein methodisches Problem. Wie lässt sich zu diesem Werk ein Zugang finden, der die Distanz des Autors zur akademischen Welt nicht einebnet, sondern die Originalität von Wresinskis theologischem Denken und der religiösen Erfahrung, die dahinter steht, sichtbar macht, ohne diese vorschnell in vorgegebene Kategorien zu pressen. Die *grounded theory*⁷⁴⁷ bietet eine solche Möglichkeit.

Die Analyse eines Interviews mit Methoden der qualitativen Sozialforschung erlaubt es, Wresinski direkt zu Wort kommen zu lassen, seine Aussagen in seiner lebensgeschichtlichen Erfahrung zu verankern und sein theologisches Denken in seinem inneren Zusammenhang zu verstehen. Zwei Fragen interessieren mich dabei besonders.

- Inwiefern handelt Wresinski in der Interviewsituation als Wortführer der Ärmsten?
- Wie bringt er dabei theologisch relevante Themen zur Sprache?

3.1.2. Gründe für die Auswahl des Interviews

Auf das Interview wurde ich während meiner Rechercharbeiten im Joseph-Wresinski-Haus aufmerksam gemacht.⁷⁴⁸ Aus zwei Gründen scheint es mir für diese Analyse geeignet.

- Die Gesprächssituation spiegelt das Erkenntnisinteresse der vorliegenden Arbeit wider: ein Radiointerview ist eine Vertretungssituation in der Öffentlichkeit. Da Wresinski als Priester angesprochen wird, befindet er sich auch in einer Verkündigungssituation. Es ist zu erwarten, dass er in irgendeiner Form Theologie betreibt.
- Im Unterschied zum schriftlichen Werk, an dessen Endredaktion immer verschiedene Personen beteiligt waren, kommt Wresinski hier direkt zu Wort.

⁷⁴⁷ Strauss/Corbin 1996; Klein 1994, 126-130.

⁷⁴⁸ Anne-Marie Zaidi war bei der Archivierung der Tondokumente darauf gestossen.

3.1.3. Das Interview in seinem Kontext

Das Interview wurde am 17. Mai 1973, 17-18 Uhr, in der Rubrik *Radioscopie* von *Radio France Inter* live ausgestrahlt und anschliessend auch auf Kassette vertrieben. Wresinski ist zu diesem Zeitpunkt 56 Jahre alt und lebt als Generalsekretär der Bewegung *Aide à toute détresse* in deren Zentrum in Pierrelaye. Vor gut einem Jahr sind die letzten Familien aus dem Notunterkunftslager von Noisy-le-Grand, in dem er von 1956-1967 lebte, weggezogen. Am 6. April 1973 wurde anlässlich einer Benefizvorstellung in der *Comédie Française* zum ersten Mal eine Delegation der Bewohner der Armenviertel von einem französischen Staatspräsidenten (Georges Pompidou) empfangen. 1973 entsteht die Jugendbewegung *alternatives 114* (später: Vierte Welt Jugend). Vom 19.-28. Mai findet ein erstes grosses Jugendtreffen im *Sappel* (Ain) statt.

Jacques Chancel ist 45 Jahre alt und ein bekannter Radiojournalist. In der Live-Sendung *Radioscopie* (Röntgenaufnahme) hat er schon Persönlichkeiten wie Georges Brassens, Marc Chagall, Fernandel oder Yves Montand interviewt. Vier Tage nach dem Interview mit Wresinski unterhält er sich auf dem Filmfestival von Cannes mit Jacques Brel.⁷⁴⁹

3.1.4. Vorgehen

Die Interviewanalyse wurde im Rahmen einer forschungspraktischen Werkstatt unter der Leitung von Stephanie Klein durchgeführt. Methodisch orientiert sie sich an dem von Stephanie Klein entwickelten Verfahren zur theologischen Analyse lebensgeschichtlicher Interviews.⁷⁵⁰ Da es sich allerdings nicht um ein narratives Interview handelt, wurde die Methode im Sinne der *Grounded Theory* dem Gegenstand angepasst.

Der vollständige französische Text findet sich im Anhang der vorliegenden Arbeit. Er folgt einer kurz nach der Sendung angefertigten Abschrift⁷⁵¹, die sehr genau ist. Beim Abhören der Kassette habe ich einige geringfügige Korrekturen sowie Angaben zur Sprechweise eingefügt. Für die Analyse habe ich das ganze Interview zunächst interlinear übersetzt, wobei ich so nahe wie möglich an den Formulierungen des französischen Originals blieb und auch Elemente der Sprechweise wie Neuansätze, Versprecher nachzubilden versuchte.

Die Frage-Antwortstruktur legt es nahe, davon auszugehen, dass eine Frage und die dazugehörige Antwort zusammen jeweils eine Einheit bilden. Diese Segmente habe ich nummeriert und jeweils mit einer Überschrift versehen. Zwei musikalische Pausen unterteilen das Gespräch in drei Teile, deren Verhältnis bezüglich der Länge etwa 3:2:1 beträgt.

⁷⁴⁹ Unter dem Titel *Radioscopie* sind von Jacques Chancel zwischen 1970 und 1978 im Verlag Robert-Laffont sechs Bände erschienen. Das vorliegende Interview ist darin nicht enthalten.

⁷⁵⁰ Vgl. Klein 1994.

⁷⁵¹ 12.8.73, Archiv JWH.

In einem ersten Durchgang wird das Gespräch Abschnitt für Abschnitt beschrieben.⁷⁵² Dabei interessieren mich sowohl die Interaktionen der Gesprächspartner, die verwendeten Erzählfolien als auch die inhaltlichen Aussagen. Sehr nahe am Text werden Beobachtungen notiert und Hypothesen formuliert, die durch weitere Beobachtungen erhärtet oder auch widerlegt werden können. Festgehalten werden diejenigen Beobachtungen, die sich als fruchtbar erweisen. Die inhaltliche Strukturierung durch Zwischentitel ist ein Resultat dieser Analyse.

Zur Beantwortung der beiden eingangs gestellten Fragen werden die Ergebnisse der Detailanalyse in einem zweiten Durchgang auf einer höherprädikativen Ebene zusammengefasst.

3.1.5. Transkriptionszeichen

<abcdef<	leise
>>abcdef>>	schnell
°abcdef	Stocken
abcd/	Abbrechen, Neuansatz
abc=def	Verschleifen zweier Wörter
----	Pause
(...)	unverständlich
(abcdef?)	unsicher
(abcdef)	undeutlich
abcdef	betont
(<i>lachend</i>)	Kommentar zur Sprechweise

3.1.6. Übersicht über die Segmente

1. Teil

1. Einstieg
2. Kindheit in Armut
3. Geldmangel verunmöglicht Kommunikation
4. Aussensicht versus Innensicht
5. Prägende Begegnungen in der Kindheit
6. Die Armen wollen, dass man sie um ihre Meinung fragt
7. Berufungsgeschichte – entscheidende Begegnungen in der Jugend
8. Vom aktiven CAJ-Mitglied zum Landpfarrer
9. Provozierende Behauptung: Die Kirche ist wie die Armen
10. Widerlegung des Einwands, die Kirche sei reich

⁷⁵² Der besseren Lesbarkeit halber zitiere ich dabei nur die deutsche Übersetzung. Durch die Nummerierung der Segmente lässt sich die entsprechende Stelle auf Französisch im Anhang leicht auffinden.

11. Definition der Armut
12. Aktuelles Beispiel: Vernichtung der Slums ohne Begleitmassnahmen ist kein Ausweg
13. Würdigung von Abbé Pierres geschichtlicher Bedeutung
14. Wresinskis Originalität: die Verwurzelung in einem Volk
15. Wechselseitige Bestärkung im Glauben an den Menschen
16. Die Initiative der BewohnerInnen des Lagers von Noisy-le-Grand
17. Ein Appell um Unterstützung findet Gehör
18. Der tote Leib als Druckmittel in einer rechtlosen Situation
19. Illettrismus
20. Das Subproletariat
21. Dasein mit den geliebten Menschen
22. Die verborgene Grösse der Menschen entdecken

2. Teil

23. Musikwunsch: Jacques Brel, *Quand on n'a que l'amour*
24. Erzählung der Begegnung mit Jacques Brel
25. Versprechen: als Antwort auf Not Beziehungen schaffen
26. Rat für ein unglückliches reiches Kind
27. Der Priester als Mensch der Begegnung
28. Begegnung mit dem Staatspräsidenten – Der politische Realismus des Subproletariats
29. Wer liebt, ist verletzlich
30. Menschliche Grösse muss erkämpft und geteilt werden
31. Zwei Erfordernisse: die Gewissheit haben, dass es anders wird, und den Preis bezahlen
32. Die Armen haben keine Gemeinschaft, die ihnen Identität ermöglicht
33. Den Menschen helfen, sich ihres Verstandes zu bedienen
34. Gleichheit schaffen in der Möglichkeit zu lieben
35. Verantwortung setzt Zugehörigkeit voraus
36. Alles verlassen und sich dem Volontariat anschliessen
37. Zahlen zum Volontariat
38. Andere Unterstützungsformen
39. Die institutionelle Vererbung des Elends – Beispiel Schule
40. „Vierte Welt“ als valorisierender Ausdruck
41. Marxismus, Kirche und Subproletariat
42. Priestertum als Aneignung der subproletarischen Identität
43. Die Kirche als Rückhalt
44. Zweiter Musikwunsch: Jacques Brel, *La Quête*

3. Teil

45. Die Entwürdigung des Menschen überwinden – ein erreichbares Ziel und ein Weg
46. Neid stutzt die Flügel

- 47. Unbehagen in der Welt der Reichen
- 48. Scham über die eigene Geschichte
- 49. Offenheit für das Leben
- 50. Anerkennung durch die Lagerbewohner von Noisy-le-Grand
- 51. Appell zur Kontaktaufnahme

3.2. Detailanalyse des Interviews

3.2.1. Porträt Wresinskis

3.2.1.1. Einstieg (1. Segment)

1. Segment: Einstieg

I: Die Welt ist voll von Männern und Frauen, die ausserhalb jeder Gesellschaft leben, die ausserhalb jeder Gesellschaft sind, man nennt sie die Randständigen des Lebens, der Politik, manchmal sogar der Wirtschaft, und manchmal sagt man – zu Unrecht übrigens – das sind Nichtresozialisierbare. Pere Joseph Wresinski, diese Menschen, diese Menschen da, Sie, Sie wollen ihnen helfen, also ist das nur eine Priester-Mission?

W: Es ist sicher eine Priester-Mission. Aber es ist auch eine Menschen-Mission. Ich will damit sagen -- die Mission/ die Mission eines Menschen, der sein Leben lang nicht nur ausgesetzt und konfrontiert war, sondern der sein Leben lang sein eigenes [Leben] mit einem Volk von Armen, einem unterirdischen Volk, vermischt hat. (*spricht langsam, mit Pausen*)

Jacques Chancel situiert die Problematik auf der Ebene der „Welt“. Er macht keine Zweiteilung: „Erste Welt – Dritte Welt“ und insistiert auch nicht auf den „Armen bei uns“. Der Ausdruck „voll“ steht in einer Spannung zur damit verbundenen Definition einer ausgeschlossenen Bevölkerung. Die betroffenen Männer und Frauen füllen zwar die Welt, befinden sich aber ausserhalb jeder Gesellschaft. Der Wechsel von „leben“ zu „sein“ im Relativsatz deutet an, dass ein Dasein ausserhalb der Gesellschaft kein Leben ist.

Um die betroffenen Männer und Frauen zu charakterisieren, führt Chancel ein nicht näher bestimmtes „man“ als Akteur mit Definitionsmacht ein. Das Wesensmerkmal der genannten Bevölkerung ist Randständigkeit in bezug auf Leben, Politik und Wirtschaft. Diese drei Bereiche werden somit zu Wesensmerkmalen der Gesellschaft erklärt. Wirtschaftliche Randständigkeit wird als weniger selbstverständlich angesehen. Sie ist in einer Zeit der Hochkonjunktur offenbar noch kein Thema.

Chancel führt den Begriff „Nichtresozialisierbare“ ein und distanziert sich von ihm. Substantivisch gebraucht bezeichnet der Ausdruck eine Qualität, die den Angesprochenen anhaftet.

Nach dieser Einleitung für die HörerInnen wendet sich Chancel an seinen Interviewpartner. Er spricht ihn mit seinem Titel als Priester an und situiert ihn als

einen, der den Randständigen helfen will. Der Begriff „helfen“ tritt in Gegensatz zu „Nichtresozialisierbare“ (denen man nicht helfen kann). Chancel hat bereits signalisiert, dass er glaubt, dass Hilfe möglich sei, also auf Wresinskis Seite steht. Durch die Wiederholung des Ausdrucks „diese Menschen“ betont er allerdings den Kontrast zu ihnen. Das angefügte „da“ verstärkt die Distanz und hat auch etwas Abwertendes.

Chancel stellt eine kurze Frage, die sich mit ja oder nein beantworten lässt, also einen präzisen Einstieg ermöglicht. Die Frage zielt nicht auf eine Korrektur der gebotenen Analyse, sondern auf eine Situierung von Wresinskis Priestersein in Bezug auf sein Helfenwollen, das als „Sendung/Mission“ aufgefasst wird. Das einschränkende „nur“ weist darauf hin, dass Hilfe für die Randständigen dem gesellschaftlichen Rollenbild des Priesters entspricht. Es kann allerdings auch eine Abwertung der Priesterrolle bedeuten.

Wresinski bejaht die Frage, obwohl das einschränkende „nur“ eher ein „nein“ nahe legt. Er spricht extrem langsam, macht Pausen zwischen jedem Wort.⁷⁵³ Durch diese „zögernde“ Sprechweise zwingt er seinen Gesprächspartner – und die ZuhörerInnen am Radio –, genau hinzuhören.

Er erweitert den Begriff Priester-Mission zu Menschen-Mission und geht von „Menschen“ im Allgemeinen zu „eine(m) Menschen“ über. Er spricht von sich in der dritten Person und stellt so eine Distanz zu sich selber her. Chancel hat den Begriff „Mensch“ dreimal für die „Randständigen“ gebraucht. Durch das Aufgreifen dieses Begriffs situiert sich Wresinski, ohne ihm widersprechen zu müssen, auf der gleichen Ebene wie diese. Mit dem zweimaligen Insistieren auf „sein Leben lang“ suggeriert er eine Einheit zwischen seinem jetzigen Priestersein und der Zeit davor.

Er greift die Vokabel „nur“ aus der Frage auf, bezieht sie allerdings nicht auf den Träger der „Mission“, sondern auf dessen Verhältnis zu der angesprochenen Bevölkerung: er war mit dieser nicht nur konfrontiert, in einer Helferbeziehung, die auf einer Trennung beruht, sondern hat sein Leben mit ihr vermischt, also die Trennung überwunden. Aus den „Randständigen“ macht er „ein Volk“, also eine politische und kulturelle Grösse, die auch religiös konnotiert ist. Dieses Volk besteht aus „Armen“ – in der christlichen Tradition ein bedeutungsgeladener Begriff – und es ist „unterirdisch“, also verborgen, ohne geographischen Raum auf der Erde, aber auch an der Basis, an der Wurzel. Der Ausdruck „vermischt“ (*mélange*) für die existentielle Überwindung eines Gegensatzes erinnert an die Lehre von den zwei Naturen Christi, wie sie das Konzil von Chalcedon⁷⁵⁴ definiert hat. Ist Wresinskis Theologie entsprechend dem Muster der Idiomenkommunikation in seiner Rede vom Menschen zu suchen?

⁷⁵³ Bei einem internationalen Workshop zu diesem Interview im Rahmen der Veranstaltung Campus 2003 des Forschungsinstituts der Bewegung ATD Vierte Welt in Méry-sur-Oise reagierten mehrere TeilnehmerInnen zuerst auf Wresinskis Sprechweise. Joseph Marie Bonkoungou erkennt darin die Redeweise eines Weisen aus seiner Heimat Burkina Faso wieder, von dem er sagt: « Er wartet nach jedem Wort. Nicht, weil er nicht weiss, was er sagen will, sondern weil er sicher sein will, dass ich ihm zuhöre. » (Gesprächsprotokoll, 30.8.2003)

⁷⁵⁴ Der Begriff *mélange* würde dann positiv bezeichnen, was in der Definition durch vier Negationen ausgedrückt ist: « sans confusion, sans changement, sans division, sans séparation. »

Zusammenfassung

Mit seiner ersten Frage teilt Chancel die Welt in zwei Räume ein: den Raum der Gesellschaft, gekennzeichnet durch Leben, Politik und Wirtschaft (innen) und den Raum ausserhalb jeder Gesellschaft (ausen). Diesen Räumen werden Akteure zugeordnet:

- ausen
 - Männer und Frauen. Ihre Omnipräsenz („die Welt ist voll“) steht im Gegensatz zu ihrer Randständigkeit.
- innen
 - Ein allgemeines „man“, das Definitionsmacht über diese Männer und Frauen besitzt. Innerhalb dieses „man“ gibt es Differenzierungen, widerstreitende Definitionen.
 - Eine urteilende Instanz (identisch mit Chancel)
 - Joseph Wresinski, dessen Beziehung zu den Menschen „ausen“ als Hilfebeziehung situiert wird. So wird ihm ein Ort innerhalb der Gesellschaft zugewiesen: zusammen mit dem Interviewer auf der Seite derer, welche diese nicht als „nichtresozialisierbar“ definieren, aber eben doch Definitionsmacht über sie beanspruchen.

Chancel spricht Wresinski als Priester an und provoziert ihn mit der Frage, ob sein Helfenwollen „nur“ mit seinem Status als Priester zu tun hat.

In der Antwort überwindet Wresinski den von Chancel konstruierten Subjekt-Objekt Gegensatz existentiell, indem er aus den Randständigen „ein Volk von Armen“ macht und mit diesem zusammen eine Metaposition von unten, an der Wurzel, einnimmt. Diese Handlung bezeichnet er mit dem Ausdruck „vermischen“.

3.2.1.2. Lebenslang verbunden mit einem Volk in Armut (Segmente 2-6)

2. Segment: Kindheit in Armut

I: Weil Sie ein armes Kind waren, sind Sie ein Mann geworden, der sich um die Armen kümmern will.

W: Ich war ein Kind – ein Kind, das all die Entbehnungen gekannt hat, die die Armen kennen können, materielle Entbehnungen natürlich, aber mehr als die materiellen, Entbehnungen von Austausch, Freundschaft, Verständnis, Begegnungen/ (*spricht langsam mit Pausen*)

In einer deutenden Zusammenfassung stellt Chancel den Gegensatz zwischen Gegenwart und Vergangenheit sowie zwischen den Armen und ihrem Helfer wieder her. Die Frage ist auf Eindeutigkeit angelegt. Wresinski geht darauf ein, indem er von der 3. zur 1. Person wechselt und sich eindeutig situiert. Durch die sehr langsame Sprechweise mit vielen Pausen zwingt er den Gesprächspartner weiterhin zur Aufmerksamkeit. Er antwortet nicht auf die Frage nach der Ursache seines jetzigen Engagements, sondern erklärt aufgrund der eigenen Erfahrung, was Ar-

mut für die Betroffenen bedeutet. Er lässt sich also weder von seiner Vergangenheit noch von den Armen trennen.

Armut heisst für Wresinski neben materieller Not menschliche Isolation: Entbehrung von Austausch, Freundschaft, Verständnis.

3. Segment: *Geldmangel verunmöglicht Kommunikation*

I: Es war nicht so sehr der Mangel an „Haben“, es war der Mangel an „Wissen“.

W: Doch, das Geld hat einen grossen Stellenwert bei den Armen, man spricht nur von Geld. -- Man spricht nur von Geld, aber/ man sagt „Geld allein macht nicht glücklich“, aber man weiss sehr wohl: Wenn man kein Geld hat, ist man nicht glücklich, weil man den andern nicht hat. Man begegnet °man begegnet nie dem andern. Und genau das ist – nach der Erfahrung, die ich (habe/) die meine eigene ist und die Erfahrung, die ich mit Tausenden von Männern und Frauen geteilt habe – vielleicht das schmerzlichste Zeichen, das glühende Eisen im Herzen der Menschen, dass man nicht kann/ dass man nicht geachtet, geschätzt, gehört werden kann. Also bäumt man sich auf in einer Weigerung, wobei man weiss, dass man auf jeden Fall im Voraus besiegt ist; also schafft man sich Festungen, Zitadellen. (*leise*)

Chancel fasst die Aussage seines Gesprächspartners zusammen und deutet sie. Dabei macht er aus der Steigerung vom Materiellen zum Sozialen einen Gegensatz zwischen Besitz und Kompetenz.

Wresinski korrigiert diese Verharmlosung materieller Armut, indem er die Bedeutung des Geldes für das Glück des Menschen unterstreicht: Das Fehlen von Geld bewirkt, dass die Kommunikation unter den Armen sich nur um das Geld dreht und so zur Nicht-Kommunikation wird.⁷⁵⁵ Geld ist aber auch eine Voraussetzung, um zu andern in Beziehung zu treten. Die Unmöglichkeit, sich Gehör zu verschaffen und Anerkennung zu finden, führt zur Revolte und treibt schliesslich in die Isolation. Wresinski umschreibt diese Überlebensstrategie mit militärischen Metaphern: Festungen, Zitadellen.

Obwohl Chancel ihn auf seine persönliche Geschichte anspricht, kehrt Wresinski wieder zur allgemeinen Erfahrung der Armen zurück. Die Erfahrung, auf die er sich bezieht, setzt sich aus seiner eigenen Erfahrung und der mit Tausenden von Männern und Frauen geteilten Erfahrung zusammen. Die Metapher „das glühende Eisen im Herzen“ hat einen konkreten Bezug zur Geschichte der Armen: Im 14. Jahrhundert wurden „Arbeitsscheue“ tatsächlich gebrandmarkt.⁷⁵⁶

4. Segment: *Aussensicht versus Innensicht*

I: Als Sie dieses Kind waren, fanden Sie da, es herrsche eine grosse Ungerechtigkeit in der Welt?

W: Nein, ich habe die Ungerechtigkeit nie gespürt und ich spüre die Ungerechtigkeit immer noch nicht, ich erlebe sie. Es ist etwas anderes zu spüren oder zu erleben, denn wenn man spürt, ist man schon abgetrennt, man kommt schon von anderswo, aber wenn man in der Ungerechtigkeit ist und wenn man sie teilt, dann/ organisiert man sich im Grunde im Alltag und leidet in diesem Alltag und vor allem leidet man an dem,

⁷⁵⁵ Vgl. o. Abschnitt 2.3.3.

⁷⁵⁶ Grenot 1996, 285f.

was ich nenne/ im Grunde am Tribut der Ehrlosigkeit, weil man wirklich in der Ehrlosigkeit lebt, weil man weiss, dass man in allem missverstanden werden wird, dass man bewertet werden wird, man wird/ man geht zum Arzt. Man wird beim Arzt als schwächlich und verwachsen bewertet werden. Man wird Ihnen sagen, wie man zu mir gesagt hat: „Als Sie ein Kind waren, hätte Ihre Mutter Ihre Beine in Ordnung bringen müssen“; man wird Ihnen sagen/ nun ja „Sie müssen sich nur pflegen, Sie müssen sich nur ausruhen“; und wenn Sie eine Stelle suchen, wird man Sie nach ihrem Beruf fragen, wie viele Stellen Sie schon gehabt haben, man wird sagen: „Was können Sie überhaupt und warum haben Sie so oft die Stelle gewechselt? Wir werden Ihnen schreiben, geben Sie Ihre Adresse.“ Und man weiss wohl, dass dies die Absage ist, weil man unfähig war, als Arbeiter aufzutreten, als Arbeiter anerkannt zu werden. (*leise*)

Während Wresinski aufgrund seiner Erfahrung allgemein von den Armen sprach, lenkt Chancel wieder auf dessen Kindheit zurück und stellt die Distanz zwischen Gegenwart und Vergangenheit wieder her. Wresinski wehrt sich gegen diese Trennung, weil sie nicht seiner Wahrnehmung entspricht. Die Armut der Kindheit ist noch in den Leib des Erwachsenen eingeschrieben und wird ihm, bzw. seiner Mutter, zum Vorwurf gemacht.⁷⁵⁷ Wresinski hat auch keine Distanz zur Ungerechtigkeit: er „spürt“ sie nicht von aussen, sondern „erlebt“ und „erleidet“ sie von innen. Den Unterschied zwischen Aussen- und Innenperspektive erläutert er mit zwei Beispielen aus seiner persönlichen Erfahrung und aus der Erfahrung der Menschen, deren Leben er teilt: Aus der Innenperspektive gibt es keine Distanz, aus der man die Vorwürfe des Arztes, der Arbeitgeber als ungerecht einordnen könnte. Es bleibt einem nichts anderes übrig, als deren Reaktion als eigenes Versagen zu interpretieren. Diese Spannung zeigt sich auf der sprachlichen Ebene durch einen Wechsel vom Aktiv ins Passiv: „weil man unfähig war ... anerkannt zu werden“ Die Formulierung entspricht derjenigen in Segment 3: „dass man nicht geachtet ... werden kann“. Die Ausdrücke „nicht können“ bzw. „unfähig sein“ suggerieren, dass der Fehler beim Subjekt liegt, das nicht in der Lage ist, geachtet zu werden, und nicht bei denjenigen, die ihm die Achtung versagen.

Wresinskis Ausführungen können auch als Interpretation der aktuellen Gesprächssituation verstanden werden. Auch er muss ständig aufpassen, korrigieren, um nicht falsch verstanden zu werden.

5. Segment: Prägende Begegnungen in der Kindheit

I: Sie hätten, Père Joseph, Hass, Wut haben können, und ich habe den Eindruck, dass Sie nur Liebe haben.

W: Das heisst/ (*etwas lauter, präsenter*)

I: das ist schon viel.

W: Das ist schon viel, natürlich, aber das heisst, ich wurde auf eine Weise geformt, dass alle um mich herum -- die einen verfolgten uns mit ihrer/ ich hätte fast gesagt mit ihrer Verachtung, mit ihrer Ignoranz, <die schlimmer ist als die Verachtung> - wenn man jemanden auf der Strasse nicht kennt, manchmal grüsste man uns nicht; aber ich habe in meinem Leben doch Menschen angetroffen, die einfach da waren, sie drängten sich nicht auf, °sie lehnten auch nicht ab, und das prägt.

⁷⁵⁷ Vgl. o. Abschnitt 2.3.1.

Chancel nimmt die implizite Kritik auf und ändert die Gesprächsstrategie. Er bringt sich selber als wahrnehmendes Subjekt ein und gibt Wresinski die Anerkennung, die er für die Seinen einfordert. Durch die Feststellung der Konsequenzen von Wresinskis Kindheit für die Gegenwart schliesst er das Thema „Kindheit in Armut“ ab.

Wresinski spricht von Menschen, die ihn in seiner Kindheit geprägt haben. Positiv geprägt wurde er von Menschen, die „einfach da waren“. Bevor Wresinski diese positive Erfahrung erzählt, zeichnet er den Normalfall als Negativfolie, von der sie sich abhebt. „Einfach da sein“ ist somit das Gegenteil von „Verachtung und Ignoranz“. Durch das Beispiel des Grüssens verwurzelt Wresinski die Aussage „Ignoranz ist schlimmer als Verachtung“ in der allgemeinen Erfahrung der Armen und in seiner persönlichen Geschichte. Wer verachtet wird, wird immerhin wahrgenommen. „Ignoranz“ bedeutet Ausgrenzung selbst aus der Wahrnehmung.

6. Segment: Die Armen wollen, dass man sie um ihre Meinung fragt

I: Pere Joseph, Sie haben diese Bewegung „Aide à toute détresse“ geschaffen. Haben Sie den Eindruck, dienlich zu sein?

W: Dienlich, nein. Ich glaube nicht, dass ich eine Bewegung habe, die dient, ich habe/

I: im Dienst zu stehen.

W: Nicht einmal. Es ist eine Bewegung, die lebt. Diese Liebe, die ich gekannt habe und die für Menschen war, habe ich ganz einfach weitergeführt. Ich habe nicht/ ich habe niemals gedacht, man müsse den Armen dienen, denn wenn man meiner Mutter diente, wurde sie böse, gehässig, sie verzieh nicht.

I: Kein Mitleid!

W: Sie – sie beutete aus, unternahm alles Mögliche, um/ um sich im Grunde von dem, was sie erhalten hatte, zu befreien. Sie erwartete nicht so sehr, dass ein anderer ihr etwas gebe, sondern dass ein anderer ihr etwas sage, sie erwartete auch nicht, dass man sie beklage; sie erwartete, dass man sie verstehe und dass man sie frage, dass man sie um ihre Meinung frage, zumindest für gewisse Dinge, denn sie hatte auch eine Meinung abzugeben, sie war weder aus Holz, noch aus Eisen, noch aus Stein, kein Mensch ist/ hat kein/ ist ohne ein eigenes Denken, zumindest über sein persönliches Los.

Chancel leitet zur Bewegung *Aide à toute détresse* über und fragt nach deren Effizienz, worauf als Antwort ein klares Ja zu erwarten wäre. Wresinski verweigert die erwartete Antwort und unterläuft die Kategorien, in denen die Frage gestellt wurde. Er fasst das Wort „dienen“ als Ausdruck einer assistentialistischen Haltung auf und lehnt es ab.⁷⁵⁸ Als Gegenbegriff führt er das Wort „leben“ ein. Bereits in der Einstiegsfrage hatte Chancel die Beziehung zwischen Wresinski und den „Randständigen“ als eine Hilfsbeziehung charakterisiert. Wresinski widerspricht ihm erst hier, an einem Ort, wo man es nicht erwarten würde.

⁷⁵⁸ Die entschiedene Ablehnung der Ausdrücke *servir* und *être au service* erstaunt angesichts der Tatsache, dass verschiedene Einrichtungen der Bewegung den Namen *Science et Service* tragen. Vgl. o. Abschnitt 2.8.10. Wresinski 1998, 191 bringt die Wende mit den Ereignissen von 1968 in Zusammenhang: „Eines Tages, 1968, entdeckte [das Volontariat], dass bei ihm nicht mehr so sehr ‚Wissen und Dienen‘ im Zentrum stand, sondern der Einsatz für die Menschenrechte. Es wurde politisch aktiv, einmal mehr getrieben durch das gemeinsame Leben mit der betroffenen Bevölkerung.“

Danach führt er den Gedanken weiter, der durch die Frage nach der Bewegung unterbrochen wurde. Er verweist auf die Menschen, die es ihm durch die Art ihrer Präsenz in seinem Leben ermöglichten, seine Liebesfähigkeit zu entwickeln und betont die Kontinuität zwischen dieser Erfahrung und dem, was er heute tut. Hier zeigt sich eine Diskrepanz zwischen den Gesprächspartnern auf der Ebene der zur Verfügung stehenden Zeit: Noch bevor Wresinski seinen Gedanken entfaltet hat, wird ihm schon eine neue Frage gestellt.

Über die Bewegung *Aide à toute détresse* befragt, spricht Wresinski von seiner Mutter und stellt so wieder eine Kontinuität zwischen Vergangenheit und Gegenwart her. Die Mutter reagiert auf Hilfe, indem sie den Geber ausbeutet. Das ist ihre Strategie, um sich in ihrer Abhängigkeitssituation eine Autonomie zu bewahren. In ihrer Haltung, nicht zu verzeihen, zeigt sich die Brisanz des Ausspruchs des Vinzenz von Paul: „Wir müssen die Armen um Verzeihung bitten für das, was wir ihnen geben.“⁷⁵⁹ Die Begriffe, welche die Erwartungen der Mutter ausdrücken, liegen im Bereich der Kommunikation. Und von seiner Mutter schliesst Wresinski auf die Armen überhaupt und schliesslich auf die ganze Menschheit. Das Universale ist für ihn keine Abstraktion vom Einzelfall. Vielmehr pocht er darauf, dass das allgemein für die Menschen Behauptete gerade an diesem Einzelfall eingelöst wird. Das ist die Haltung, die er als „Liebe“, bzw. als „leben“ bezeichnet.

3.2.1.3. Als Priester der Kirche verbunden (Segmente 7-10)

7. Segment: *Berufungsgeschichte – entscheidende Begegnungen in der Jugend*

I: Wie alt sind Sie. Père Joseph?

W: 56 Jahre. <56 Jahre<.

I:(.....) ein langer Weg, weil einmal weg von Angers und von dieser armen Familie, von der Sie sprechen, sind Sie Priester geworden, aber vorher gab es Etappen, Sie waren Konditorlehrling, Sie haben als Arbeiter gelebt,

W: (.....)

I: Fabrikarbeiter/

W: Alles was ich in der Jugend getrieben habe, das habe ich, wenn Sie wollen, in einer Art Stille überdacht. >>Bis zum Alter von 18 Jahren war ich Konditorlehrling, ich hatte Ambitionen, als Beruf wollte ich Schokoladenfabrikant sein und ich träumte davon, zur See zu gehen/ mein Leben auf See zu verbringen, und dann>> mit 18 Jahren brach es wie ein Schlag in den Magen in mein Leben ein: Ein Junge namens Edouard Landas, der heute verstorben ist, glaube ich, ich weiss übrigens nicht wo, das war ein Subproletarier, und der ist ein Kamerad geworden, er hat mich vor allem Christus entdecken lassen, wieder entdecken, wenn Sie wollen, durch einen Mann, der Priester ist, der jetzt auch tot ist, Abbé Gerbaud, das war ein ganz einfacher Kerl, er glänzte nicht gerade -- (...) nach aussen hin war er nicht der Hellste, doch hatte er ein enorm feinfühliges Herz, und am Tag, als er mich zum ersten Mal sah, sagte er mir: ‚Aber du kannst etwas tun in deinem Leben, du kannst etwas tun für die Kollegen.‘ Da, verstehen Sie, wenn man sein Leben lang gekämpft hat, um/ um sich aufdrängen zu können, um gehört werden zu können, um kommunizieren zu können, das ist das Drama der

⁷⁵⁹ Der Ausspruch ist zitiert in Wresinski 1998, 207.

Armen: kommunizieren zu können, und jemand sagt einem, ‚ja, Sie können/ du kannst kommunizieren‘ und wenn das dann noch ein Kerl ist, der auch noch Priester ist, zum Beispiel jemand, den man im Milieu verachtete, und den ich selbst - im Grunde aus einer Art Trotz/ ----- aus einer Art Trotz und einer Art Ablehnung hatte ich das/ halt ebenfalls versucht/

Etwas abrupt wechselt Chancel das Thema und fragt nach Wresinskis Alter. Er kehrt damit von der durchkreuzten Evaluation der Bewegung *Aide à toute détresse* zur biographischen Schiene zurück, an der Wresinski mit dem Bezug auf seine Mutter festzuhalten scheint. Die Frage nach den Etappen auf dem Weg zum Priestertum ist geeignet, eine Erzählung zu generieren und so den Gesprächspartner mit seinen eigenen Kategorien zu Wort kommen zu lassen. Chancel insistiert auf dem Stichwort „Fabrikarbeiter“ und bietet so auch eine Brücke zur Bewegung der Arbeiterpriester an.

Im Sinne der Erzählaufforderung setzt Wresinski nun bei seiner Jugend als Konditorlehrling an. Durch die Einleitung markiert er, dass das Folgende bereits reflektierte Erfahrung ist: Er wird nicht einfach sein Leben erzählen, sondern die Lehren, die er daraus gezogen hat. Tatsächlich tritt die Narration so sehr hinter die Interpretation zurück, dass das Erzählte auf der Ereignisebene ohne Zusatzinformationen kaum verständlich ist.

Wresinski erzählt von einer entscheidenden Wende in seinem Leben. Vorher hat er berufliche Pläne. Er will sich in seinem Fach spezialisieren und träumt davon, zur See zu gehen. In der Hafenstadt Nantes, wo Joseph damals lebte, hat dieser Traum einen realen Bezug. Er kann auch als Wunsch nach Freiheit verstanden werden. Eine zusätzliche Bedeutung bekommt er durch den Wahlspruch, den Wresinski später als Priester aussuchte: „Fahre hinaus auf die hohe See. Dort wirf deine Netze zum Fang aus.“ Damit wird der Jugendtraum metaphorisch realisiert.

Wresinski vergleicht das plötzliche Ereignis, das die Wende bringt, mit einem Faustschlag in den Magen. Das wirkt paradox: Etwas, das einen schwächt, einem die Energie nimmt, steht als Metapher für eine als positiv eingestufte Wende. Der Name Edouard Landas ist der erste Eigenname, den Wresinski in diesem Interview nennt. Erst nach dem Ausblick in die Gegenwart situiert er ihn näher als Subproletarier, der zum Kameraden wurde. Durch die Erwähnung ihres Todes werden Edouard Landas und Abbé Gerbaud zu Personen mit einem ganzen Leben, relevant nicht nur in Bezug auf Wresinski. Das Vergangene wird mit der Gegenwart verbunden. In Verbindung mit diesen beiden Eigennamen spricht Wresinski das erste und einzige Mal von Christus. Diese Beobachtung lässt vermuten, dass es sich hier um eine Schlüsselstelle für Wresinskis religiöses Selbstverständnis handelt.

Die Erzählung folgt dem Muster einer Berufungsgeschichte. In seiner Ablehnung der Verachtung (vgl. Segment 5) hat Wresinski die Strategie entwickelt, sich an die Werte eines anderen Milieus anzupassen. Dies führt ihn dazu, an dem Grundwert, der ihn antreibt (niemanden zu verachten), Abstriche zu machen und die Verachtung des Arbeitermilieus gegenüber Priestern zu kopieren. Gerade dadurch bleibt er aber in der Kommunikationslosigkeit gefangen, da er für einen Wert, der in seiner Erfahrung verankert ist, keine Anerkennung erhält. Die Begegnung mit Edouard Landas und Abbé Gerbaud eröffnet ihm eine Alternative zu

dieser Strategie. Christus und die Kameraden werden zur Kraft, um die in seiner Lebenserfahrung verwurzelten Werte der Achtung und Anerkennung zu praktizieren und zu kommunizieren.

Wresinski macht sich in der Erinnerung älter. Bei seinem Eintritt in die CAJ (er nennt den Namen dieser Organisation nicht) war er wohl noch nicht siebzehn. An seinem 18. Geburtstag hatte er bereits ein Semester im Schülerkonvikt von Beaupréau absolviert.⁷⁶⁰

8. Segment: *Vom aktiven CAJ-Mitglied zum Landpfarrer*

I: Sie sind Landpfarrer geworden, war das eine echte Berufung?

W: Ja, das heisst nein/

I: Es war bei Gott/

W: Ich hatte keine Berufung zum Landpfarrer, ich war (...) CAJler, und in der CAJ habe ich einen ganzen Weg gemacht, bei meinen Brüdern zuerst, die jung waren wie ich, Entdeckung der Jugendlichen, die vorzeitig von Tuberkulose befallen waren, der Kinder wie ich, die keine gute Bildung hatten, die nicht reden konnten, die kaum lesen und schreiben konnten und die in den Armenvierteln von Nantes, so gut es ging, versuchten, ihr Leben zu geben und Tag für Tag weiterzukommen ohne grosse Ambitionen, all dies, das bringt einem Mann doch --- sozusagen einen Sinn --- einen Sinn fürs Kämpfen und dann >>das ist dann alles vermischt, ist man Priester für Gott, ist man Priester für die Menschen? Ich bin sicher, dass man meiner Meinung nach doch Priester ist, >> um etwas auf der Oberfläche der **Erde zu verändern**. Man ist, denke ich, nicht Priester, um sich zu sagen: Wir wollen Gott anbeten, das heisst, wir wollen Gott leben, und Gott leben, das heisst, Tag für Tag die Welt verändern. Also Landpfarrer! Das heisst, ich habe nicht darum gebeten, Landpfarrer zu werden, ich war/ Ich dachte schon, dass ich eines Tages in den städtischen Umkreis eintreten würde, weil ich dort geboren bin; ich bin ein Vorstadtmensch und/ aber wissen Sie, wenn man Priester ist, gehört man zur Kirche und geht dahin, wohin die Kirche es verlangt.

Chancel unterbricht Wresinskis Gedankenfluss. Er verbindet die Frage nach der Berufung mit einer späteren Etappe in Wresinskis Biographie, nämlich dem Wirken als Landpfarrer. Wresinskis Antwort ist nicht eindeutig. Chancel versucht die Ambivalenz durch Fixierung auf die religiöse Ebene aufzuheben. Darauf gibt Wresinski eine klare Antwort, die er in drei Schritten erläutert.

Zunächst schliesst er seine eigene Berufungsgeschichte ab und liefert Informationen zum Kontext des oben Erzählten nach: Er spricht von der CAJ und von Nantes. Die CAJ gibt dem jungen Joseph eine Identität. In Weiterführung der martialischen Metaphorik schildert Wresinski, wie er in diesem Kontext einen „Sinn fürs Kämpfen“ erwarb. Er beginnt aktiv, handlungsorientiert: „Ich habe einen Weg gemacht“, schildert aber das Folgende als Widerfahrnis: nicht „ich entdeckte“, sondern „Entdeckung“. Die Jugendlichen „entdecken sich“ dem jungen Joseph und treten schliesslich an dessen Stelle als handelnde Subjekte. Wie er sind sie an ihrem Körper gezeichnet und können nicht kommunizieren. Sie spiegeln ihm die Ungerechtigkeit wider, die er selber „erlebt“ (Vgl. Segment 4). Dass es sich dabei um eine Ungerechtigkeit handelt, wird durch das Wort „vorzeitig“ angedeutet, das

⁷⁶⁰ Vgl. o. Abschnitt 2.4.1.

ansonsten im Zusammenhang mit der Tuberkulose wenig Sinn macht. Diese Jugendlichen sind einerseits „ohne grosse Ambitionen“, im Gegensatz zu ihm selbst vor seiner Berufung, andererseits versuchen sie täglich, „ihr Leben zu geben“, also alles, was sie haben.

Die Wendung „sein Leben geben“ ist ein biblischer Ausdruck, mit dem Wresinski eine Parallele zwischen den Jugendlichen und dem leidenden Gottesknecht (Jes 53,10) sowie Jesus (Mk 10,45; Joh 10,11 u. ö.) zieht.

Die Wendung „die nicht reden konnten“ erinnert an die Antwort des Mose an JHWH: „Aber bitte, Herr, ich bin keiner, der gut reden kann.“ (Ex 4,10)⁷⁶¹. Die Erzählung von der Berufung des Mose und des Aaron bildet also möglicherweise eine Folie für Wresinskis Berufungsgeschichte. Dazu passt, dass Wresinski die Armen als „sein Volk“ sieht. JHWH stellt dem Mose dessen Bruder Aaron als Sprecher zur Seite. Wresinski übernimmt gegenüber seinen „Brüdern“ die gleiche Rolle gemäss dem Zuspruch von Père Gerbaud: ‚Du kannst kommunizieren‘. Eine Beziehung besteht auch zur Berufung des Jeremia (Jer 1,6). Der Prophet Jeremia begründet seine Unfähigkeit zu reden mit seiner Jugend. Die Jugendlichen, die nicht reden können, werden für Wresinski zu Propheten: So wie Jeremia Israel an seinen Bund mit JHWH erinnert, erinnern sie ihn an seine Herkunft.

In einem zweiten Schritt antwortet Wresinski auf die Nachfrage, welche die Berufung zum Priester in Beziehung zu Gott stellt. Er wehrt sich gegen eine vor-schnelle Trennung von Religiösem und Weltlichem und definiert die Beziehung „Priester – Gott – Mensch“ neu, indem er Gott aus seinem Objektstatus, als Gegenstand der Anbetung, heraus und in den existentiellen Vollzug des Mensch- und Priesterseins hinein nimmt: „Gott leben.“

Für diese Verbindung von Göttlichem und Menschlichem verwendet er das Wort „vermischt“, das ich in der Analyse von Segment 1 mit der Lehre von den zwei Naturen Christi in Verbindung gebracht habe. Durch sprachliche Parallelen verankert Wresinski die in seiner Generation verbreitete Spiritualität des Priesters als „anderer Christus“ in der Identifikation der Armen mit Christus. So spricht er vom Priester mit den gleichen Worten, wie er von den Jugendlichen gesprochen hat:

- „Tag für Tag die Welt verändern“ – „Tag für Tag weiter kommen“
- „Gott leben“ – „ihr Leben geben“

Die Wendung „etwas auf der Oberfläche der Erde verändern“ steht in einer Spannung zu „sein Leben mit einem unterirdischen Volk vermischen“ (Segment 1). In seinem letzten Punkt betont Wresinski die Zugehörigkeit des Priesters zur Kirche. Die Kirche und der Priester hätten demnach die Funktion, das verborgene Volk und den in ihm anwesenden Christus sichtbar zu machen.

Zum Schluss erklärt Wresinski seine negative Antwort auf die Frage nach der Berufung zum Landpfarrer: Er wollte nicht Landpfarrer werden, hat aber als Priester der Kirche gehorcht. Er deutet hier ein Konfliktpotential an, geht aber nicht näher auf die zum Teil schmerzlichen Umstände seiner Inkorporation in die ländliche Diözese Soissons ein und berichtet auch nicht, wie er nach der Erfahrung bei

⁷⁶¹ Vgl. Ex 6,12.30.

der *Mission de France* dazu kam, eine Landpfarrei zu übernehmen. Von einer handlungsorientierten Erzählweise geht er zu einer sinnorientierten über. Er formuliert eine Regel, in der er selbst als Subjekt nicht mehr vorkommt.

9. Segment: Provozierende Behauptung: Die Kirche ist wie die Armen

I: Macht es Schwierigkeiten, Priester zu sein?

W: Schwierigkeiten, das hängt von der Ebene ab! Sicher, Priester zu sein ist kein leichter Posten, <es ist kein leichter Posten> - Zuerst gehört man schon einmal zu einer Kirche, und das ist übrigens vielleicht einer der Gründe, weshalb ich die Kirche tief geliebt habe und weshalb ich die Kirche liebe, weil die Kirche ist wie die Armen, sie ist immer mit dem Kopf woanders, sie trägt den Kopf immer hoch, und sie wird immer hin und her gerissen, von allen Seiten geschlagen.

I: Wenn man zum Beispiel sagt/

W: Dauernd ausgebeutet, wie die Armen. Sie ist wirklich, meiner Meinung nach ist die Kirche, nach allem, was ich erlebe und erlebt habe, was die Kirche immer die Unverständene, weil sie wie die Armen ist, sie ist anspruchsvoll, sie verlangt viel.

Chancel nagelt Wresinski nicht auf der offensichtlichen Spannung zwischen seinen Wünschen und der Regel fest, sondern fragt allgemeiner nach den Schwierigkeiten einer Priesterexistenz. Wresinski führt diese Schwierigkeiten auf die Zugehörigkeit zur Kirche zurück und stellt eine überraschende Parallele zwischen der Kirche und den Armen her. Dabei spricht er von der Kirche nicht wie von einer Institution, sondern wie von einer Person. Er verweist auf seine Erfahrung, also die Erfahrung eines Armen (vgl. Segment 3). Entsprechend dem theologischen Muster der Idiomkommunikation wären Wresinskis Aussagen über die Kirche auch als Aussagen über die Armen zu lesen und umgekehrt, ohne dabei das eine im andern aufzulösen.

Durch diese Verbindung erscheint auch Wresinskis Gehorsam gegenüber dem, was die Kirche verlangt (Segment 8), in einem anderen Licht. Letztlich geht es darum, den Erwartungen der Armen zu entsprechen.

10. Segment: Widerlegung des Einwands, die Kirche sei reich

I: Aber wenn man sagt „die Kirche ist reich“, wie reagieren Sie, (ist sie) reich?

W: Ja, wenn man das sagt, sage ich: Kommen Sie und sehen Sie selbst. Sehen Sie, was für ein Leben ein Priester führt, selbst auf materieller Ebene. Aber das ist/ sehen Sie, die Kirche ist wie die Armen auch, die Kirche, die Armen, das sind grosszügige Leute. Weil die Kirche/ die Armen kennen kein Mass und auch die Kirche kennt kein Mass, sie rechnet nicht, sie wird ihnen eine Kathedrale bauen, verstehen Sie, nur wird sie ihnen diese Kathedrale praktisch auf der Armut ihrer Jünger bauen. Und die Armen werden sich im Februar Erdbeeren kaufen, das ist Grosszügigkeit. Dann werden sie kaufen/ für einen schmutzigen Ort, wo es nichts Brauchbares gibt, wo alles fleckig ist und alles zusammenbricht, werden sie ein Tischtuch kaufen, das nur zwei Tage lang hält, aber zwei Tage lang wird man/ das ist die Grosszügigkeit der Armut und das/ <(verstehet man nicht)>/

Chancel lässt die provozierende Gleichsetzung der Kirche mit den Armen nicht unwidersprochen. Er bringt die verbreitete Ansicht ein, die Kirche sei reich. Wresinski führt dagegen zwei Argumente an: Erstens weist er auf die materielle Situati-

on der Priester hin. Zweitens erläutert er, dass die in dem Einwand ausgedrückte Haltung gegenüber der Kirche der gesellschaftlichen Haltung gegenüber den Armen entspreche. Der Kirche wie den Armen macht man Verhaltensweisen zum Vorwurf, die man bei wirklich Reichen nicht tadeln würde. Was man ihnen vorwirft ist, dass sie sich etwas Besonderes leisten, wo es ihnen doch an Mitteln für das Alltägliche fehlt. Gemeinsam ist ihnen auch, dass sie mit dieser Haltung nicht verstanden werden. Wresinski fügt dies leise, fast zu sich selber an: ein Hinweis, dass es dabei um etwas Existentielles geht: Mit seiner Sicht der Kirche stösst er auf dieselben Kommunikationsbarrieren, mit denen die Armen auf allen Ebenen konfrontiert sind (Vgl. Segment 4).

Wresinski attestiert den Armen und der Kirche die Tugend der Grosszügigkeit (*magnificence*). Der Begriff, der sich kaum adäquat übersetzen lässt, gehört im Französischen nicht zur Alltagssprache.⁷⁶² Wresinski verwendet ihn so wie er bei Thomas von Aquin definiert ist: ein grosses Werk realisieren (*magna facere*) und die entsprechenden Mittel einsetzen. (S.Th. II-II, q 134).

Die Ausführungen in der Summa können den überraschenden Vergleich zwischen dem Bau einer Kathedrale und dem Kauf von Erdbeeren erhellen. Für Thomas verbindet sich Grosszügigkeit⁷⁶³ mit Heiligkeit, da die Ehrung Gottes (wie sie im Bau einer Kathedrale zum Ausdruck kommt) das grösste menschliche Werk sei. Thomas stellt auch die Frage, ob die Armen grosszügig sein können, da sie kein Vermögen besitzen. Er meint, für den äusseren Akt der Grosszügigkeit seien Mittel erforderlich. Deshalb könne ein Armer ihn „nicht ausüben im Bereich des Grossen schlechthin, sondern unter Umständen in dem, was gross ist im Vergleich zu einem Werk, das, obwohl in sich selbst klein, dennoch im Verhältnis zu jenem Bereich auf grosszügige Weise vollbracht werden kann.“ Genau dies beobachtet Wresinski bei den Armen, die im Vergleich zu ihren Möglichkeiten enorme Mittel einsetzen, um sich einmal etwas Besonderes zu leisten.

3.2.1.4. Armut in Frankreich (Segmente 11-12)

11. Segment: Definition der Armut

I: Père Joseph, ich weiss, dass Sie um 1958 herum viel in Frankreich umhergereist sind, um eben die Gesichter der Armut kennen zu lernen. Hat sie viele Gesichter?

W: Das, mein Gott, tatsächlich bin ich in ganz Europa umhergereist, nicht in Frankreich. Aber gerade in Frankreich stellt sich die Armut überall gleich dar. Man kann nicht sagen, es gebe 56 Gesichter, denn die Armut, im Grund das Elend, das Subproletariat, ist die Anhäufung aller Behinderungen, welche die Menschen/ welche die Menschen erfahren. Wir alle erfahren irgendwelche Behinderungen in bestimmten Bereichen, und dann kommen die Behinderungen nicht alle miteinander. Manchmal hat man kein Geld, aber man hat die Gesundheit, oder man hat kein Geld, aber man hat einen Beruf und ist sicher, welches zu finden, oder man hat keinen Beruf, aber man hat die Arbeitslosenversicherung, man weiss, dass das ein **Recht** ist, und dann hat man die

⁷⁶² In Igloos N° 71/72 (1973) publiziert Wresinski seine Vorträge über Glauben, Liebe und Hoffnung in der Vierten Welt unter dem Titel *Pour une politique de la magnificence*. Vgl.o. 2.9.8.

⁷⁶³ Der Ausdruck wird in diesem Zusammenhang auch mit Prachtentfaltung übersetzt.

Wohnung, in die man sich zurückziehen kann. Der Arme, der Subproletarier hingegen ist derjenige, der von Generation zu Generation alle Behinderungen der jeweiligen Zeit mit sich trägt.

Chancel setzt eine deutliche Zäsur, indem er Père Joseph direkt anspricht. Mit der Frage nach den Reisen und nach den Gesichtern der Armut fordert er diesen auf, eine andere Perspektive einzunehmen: Es geht nicht mehr um eine Erfahrung „von innen“, sondern um eine Wahrnehmung „von aussen“, eine Begegnung. Wresinski geht nur kurz auf die Reisen ein, wobei er von Frankreich auf Europa ausweitet. Er steigt auf den Perspektivenwechsel ein und beginnt seine Erklärung mit den Worten „wir alle“. Das schliesst die Armen nicht aus, aber die Nicht-Armen ein. So geht er vom Gemeinsamen aus, um das Unterscheidende zu erklären. Er definiert Armut als eine Generationen überdauernde Anhäufung aller „Behinderungen“.⁷⁶⁴ Er geht davon aus, dass Behinderungen zum Menschsein gehören. Als einzelne können sie kompensiert werden. Arm ist, wer diese Kompensationsmöglichkeit nicht hat. Es handelt sich um eine formale Definition in einer historischen Betrachtungsweise: Die Art der „Behinderung“ kann sich im Laufe der Geschichte ändern. Wresinski spricht nicht abstrakt von der Armut, sondern von den Betroffenen, dem „Armen“, bzw. dem „Subproletarier“. Er verwendet diese Begriffe im Singular und unterstreicht so das Gemeinsame an der Situation der Betroffenen.

12. Segment: *Aktuelles Beispiel: Vernichtung der Slums ohne Begleitmassnahmen ist kein Ausweg*

I: Er kann nicht daraus herauskommen.

W: Nein, weil/ (tiefes Ausatmen) >>schauen Sie jetzt, zum Beispiel hat man die Bidonvilles beseitigt, man beseitigt/ man beseitigt immer mehr die Bruchbuden, und jedermann sagt, das ist etwas Gutes, und ich sage auch, das ist etwas Gutes, weil ich war der erste, der 1960 die Bidonvilles an die Öffentlichkeit gebracht hat, und niemand wollte mir damals glauben – ich musste damals eine Pressekampagne machen, und ich musste ein beträchtliches Tohuwabohu veranstalten, um zu erreichen, dass 60 °1960 nur schon die Existenz der Bidonvilles anerkannt wurde, folglich bin ich da einverstanden.>> Nur der Arme, den man heute aus der Bidonville, Bruchbude herausnimmt, was gibt man ihm dafür? Welche Alternative hat er? Eine teure Miete, beträchtliche Nebenkosten, eine Umgebung, die er nicht kennt, was bleibt ihm also? Also kündigt man ihm, oder wenn man ihm nicht kündigt, ist er ständig von Kündigung bedroht, (dazu/)

Chancel gibt eine kurze Rückmeldung und legt dabei den Akzent auf die Unfähigkeit der Betroffenen. Wresinski antwortet mit einem aktuellen Beispiel für die Unfähigkeit der Gesellschaft, Armut in ihrer Komplexität wahrzunehmen und entsprechende Massnahmen zu ergreifen: Die Beseitigung der *Bidonvilles*⁷⁶⁵ bedeutet

⁷⁶⁴ Diese Definition weist schon grosse Ähnlichkeiten mit derjenigen des Wresinski-Berichts des französischen Wirtschafts- und Sozialrats von 1987 auf. Dort wird der Begriff „Behinderung“ durch *précarité* (Notlage, Unsicherheit) ersetzt, und es kommt eine Dimension von Rechten und Pflichten dazu. Vgl.o. Abschnitt 1.1.2.

⁷⁶⁵ Vgl. o. Abschnitt 2.8.11.

für die Armen noch nicht den Zugang zu einer besseren Wohnung. Wresinski betont seine eigene Rolle bei der öffentlichen Wahrnehmung der Problematik. Er erzählt handlungsorientiert und sagt klar „ich“. Ein Vergleich dieser Erzählung mit seinen Ausführungen über das Handeln und die Erfahrungen der Armen bringt Entsprechungen ans Licht: Indem Wresinski die *Bidonvilles* an die Öffentlichkeit bringt, tut er etwas „für die Kollegen“, er „kommuniziert“. (Vgl. Segment 7). Aber man glaubt ihm nicht, er wird „nicht geachtet, geschätzt, gehört“ (Segment 3). Er „bäumt sich auf in einer Weigerung“ (Segment 3) und setzt alle Hebel in Bewegung. So überwindet er die gesellschaftliche „Ignoranz“ (Segment 5) gegenüber den *Bidonvilles* und erreicht, dass zumindest deren Existenz anerkannt wird. Aber die ergriffenen Massnahmen zeigen, dass man sein Anliegen „missversteht“ (Segment 4): Im Unterschied zu den Armen, die mit ihren Mitteln „grosszügig“ umgehen (Segment 10), zeigt die Gesellschaft sich kleinlich und lässt es bei der Symptombekämpfung bewenden.

3.2.1.5. Die Bewegung ATD und ihr Ansatz zur Armutsbekämpfung (Segmente 13-18)

13. Segment: Würdigung von Abbé Pierres geschichtlicher Bedeutung

I: Verzeihen Sie die Frage: Sind Abbé Pierre und Père Joseph zwei sehr verschiedene Persönlichkeiten?

W: Ich glaube, es gibt, der ganze Unterschied zwischen Abbé Pierre und Père Joseph nicht wahr/ (in?) die grundlegende Ähnlichkeit, was sehr ähnlich ist, das ist, dass Abbé Pierre das Elend tief gespürt hat, er hat es tief verinnerlicht, und er hat wirklich, er hatte sozusagen alles, was die Welt an intellektuellen Mitteln **gibt**, an Verstand, an Kontaktmöglichkeiten und Beziehungen, was bewirkte, dass/ dadurch war er wirklich ein Mann, der das Elend blosslegte in einem bestimmten Moment der Geschichte, der Weltgeschichte.

I: Und Père Joseph?

W: Père Joseph ist ein Kerl ohne grosse intellektuelle Mittel, der aber einfach **lebt**, der erlebt, was er erlebt hat, und der --- dieses Elend mit Mitteln, die er hat, ein bisschen mehr von innen zu bekämpfen sucht, dem es nicht immer gelingt, dieses Elend aufzuzeigen/

I: Wenn Sie sagen/

W: der es aber unbedingt zerstören will!

Die *Bidonvilles* geben Chancel das Stichwort, um auf Abbé Pierre zu sprechen zu kommen, der 1954 – ebenfalls mit Hilfe der Presse – die Wohnungsnot in Frankreich an die Öffentlichkeit gebracht und als Massnahme dagegen unter anderem das Notunterkunftslager von Noisy-le-Grand aufgebaut hat.⁷⁶⁶ Wresinski lässt sich nicht in eine Opposition bringen. Auf die Frage nach dem Unterschied antwortet er mit dem Hinweis auf eine grundlegende Ähnlichkeit. Diese besteht darin, dass beide die anhaltende tiefe Armut an die Öffentlichkeit gebracht haben.

⁷⁶⁶ Vgl. o. Abschnitt 2.2.5.

Auf eine grundlegende Differenz weist Wresinski durch seine Wortwahl hin: Während Abbé Pierre das Elend „gespürt“ und „verinnerlicht“ hat, hat Wresinski die Ungerechtigkeit „nie gespürt“, er „erlebt sie“ (Segment 4). Abbé Pierre nähert sich dem Elend aus einer Aussenperspektive, während sich Wresinski von Anfang an in einer Innenperspektive ansiedelt. Entsprechend verwendet er auch andere Mittel: Abbé Pierre setzt alle Mittel der Gesellschaft ein, um das Elend aufzuzeigen und erreicht auch entsprechende Wirkung. Das verleiht ihm weltgeschichtliche Bedeutung. Wresinskis Mittel ist die persönliche Betroffenheit. Weil er am Elend unmittelbar leidet, kann er es nicht hinnehmen. Diese existentielle Weigerung ist ein eigenständiger und unentbehrlicher Beitrag der primär Betroffenen zur Bekämpfung der tiefen Armut.

14. Segment: Wresinskis Originalität: die Verwurzelung in einem Volk

I: Wenn Sie sagen, „keine intellektuellen Mittel“, sprechen Sie in der Vergangenheit, denn Sie haben viel gelernt.

W: Ich habe gelernt, das heisst/ ich bin einer der wenigen Priester in Frankreich, der keine Sekundarschule besucht hat, ich habe nicht einmal Latein gelernt. Der Krieg °hat mich °hat mich direkt ins Priesterseminar geschleudert. So bin ich wirklich ein Kerl, der von Gott aus dem Subproletariat herausgerissen wurde und unglaubliche <unglaubliche< Wege gemacht hat. Ich habe nicht studiert, ich kann mich nicht korrekt ausdrücken, ich kann nicht überzeugen ---- was wollen Sie, aber dafür habe ich ein **Volk**, und dieses Volk schreie ich hinaus, ob gelegen oder ungelegen.

Chancel relativiert Wresinskis Selbsteinschätzung als mittellos und bringt ihn dazu zu verdeutlichen, was seine Identität als „Armer“ ausmacht. Wresinski argumentiert ähnlich wie in seiner Antwort auf die Frage nach dem Reichtum der Kirche: Er weist zuerst auf reale Mängel in seiner Bildung und seiner Kommunikationsfähigkeit hin. Seinen Eintritt ins Priesterseminar interpretiert er nicht als logische Stufe in einer Bildungsbiographie, die mit der Berufung ihren Anfang genommen hätte, sondern als ein „Herausgerissenwerden“, eine plötzlich eintretende Wende, deren Subjekt Gott ist. Der entscheidende Unterschied zu den Menschen, die das Elend von aussen wahrnehmen und es mit den Mitteln der Gesellschaft bekämpfen, ist die Wahrnehmung der betroffenen Menschen als „Volk“ und damit als Subjekt einer Vertretung.

15. Segment: Wechselseitige Bestärkung im Glauben an den Menschen

I: Vorhin sagte ich, diese Welt sei voll von Menschen, die sind/ und die ausserhalb jeder Gesellschaft leben, ich nannte sie „die Randständigen“ und ich sagte sogar, manche würden sie zu Unrecht die „Nichtresozialisierbaren“ nennen, denn es gibt keinen Menschen der **nicht resozialisierbar** ist.

W: (nach innen gewandt) Nein, das gibt es nicht, nicht resozialisierbare Menschen, das gibt es absolut nicht, ich habe/ (lebhafter) natürlich muss man auch sagen, es mir glaubhaft machen, weil, manchmal streite ich mit meinen/ mit meinen Genossen, denen, die mit mir in den/ in den Notsiedlungen, den Bruchbuden arbeiten, weil, manchmal, da hat man die Nase voll, verstehen Sie, man beginnt während fünf Jahren, sechs Jahren zehn Jahren immer wieder die gleiche °Erfahrung mit einem Menschen und man sagt

schliesslich, man kann nicht mehr, es gibt immer jemanden bei uns, der sagt: aber nein

I: Es muss gelingen.

W: ihr seht doch, dass es nicht ist wie gestern. Und es stimmt, es ist nicht gleich wie gestern, es gibt immer etwas Neues, immer ein wenig Sonne, die ins Leben eingetreten ist, weil °man nicht locker gelassen hat --- Nein, es gibt keine Nichtresozialisierbaren.

Chancel greift einen Ausdruck aus seiner Einleitungsfrage auf und spricht die Problematik der Resozialisierbarkeit an. Wresinski stimmt der Überzeugung, dass es keine nicht resozialisierbaren Menschen gebe, zu, weist aber sogleich auf deren praktische Konsequenzen hin. Soll der Glaube an den Menschen nicht abstrakt bleiben, ist er auf Zeichen und auf eine Gemeinschaft angewiesen. Wresinski führt hier die *Volontäre* ein. Er verzichtet auf den Jargon seiner Bewegung und nennt sie *camarades* (Genossen, Kameraden) ein Ausdruck, der in der Arbeiterbewegung und im Militär gebräuchlich ist. Der Ausdruck „bei uns“ weist auf eine familiäre Beziehung hin. Diese äussert sich auch in Konflikten angesichts der offensichtlichen Vergeblichkeit der Aktion. Dem andern glauben helfen, das heisst ihm helfen, die Veränderungen im Leben der Armen wahrzunehmen, an denen er selbst mitgewirkt hat. Wresinskis Art, Göttliches und Menschliches zu verbinden, legt es nahe, „glauben“ hier auch im biblisch-religiösen Sinn zu verstehen. Die gemeinsame Auswertung der mit den Armen durchgeführten Aktion wäre dann auch ein Weg zur Gotteserkenntnis.

16. Segment: Die Initiative der BewohnerInnen des Lagers von Noisy-le-Grand

I: Zu welchem Zeitpunkt, Père Joseph, haben Sie diesen Verein gegründet, nun ja, und diese Bewegung *Aide à toute détresse* aufgebaut?

W: (Nun) >> nicht ich habe sie aufgebaut, es war/>> ich war damals in einem Lager, in einem Lager bei Paris, in Noisy-le-Grand --- eben in einem Lager, das Abbé Pierre selber übrigens einige Jahre zuvor geschaffen hatte, und dann waren es die Leute, die es satt hatten (mein Gott), unabhängig zu sein und die/ abhängig zu sein, viel mehr, und die eines Tages zu mir gekommen sind und mir gesagt haben: „Und wenn wir einen Verein hätten, wenn wir unter uns etwas machten“, so haben wir dann begonnen den *Ver/ Aide à toute détresse* hat wirklich am Erdboden, am Erdboden begonnen durch die/ und die Bevölkerung hat also begonnen, sich in einem Verein zu konstituieren, dann hatten wir/ wir haben einen Vorstand gemacht, und einen Ausschuss mit den Leuten des Vereins und dann hat die Sicherheitspolizei mich kommen lassen und sagte mir, es gebe da dieses, es gebe da jenes und ein solcher Verein würde glatt auf die Nase fallen.

I: Es gibt Leute mit allen möglichen Ansichten.

W: (Es ging nicht um Ansichten) es war so, dass es da Leute ohne Aufenthaltsbewilligung gab, andere waren dieses, wieder andere waren jenes.

Chancel fragt nach den Anfängen der Bewegung *Aide à toute détresse*. Wresinski situiert diese als Werk der Bewohner des Lagers von Noisy-le-Grand und beginnt eine Erzählung. Akteure sind die Lagerbewohner und Wresinski, die sich zu einem „wir“ zusammenschliessen, und schliesslich die Sicherheitspolizei, deren Eingreifen eine Reaktion verlangt. Die Lagerbewohner haben ihre Situation satt. (Noch vor

den Volontären in Segment 15). Sie sprechen zu Wresinski, und dieser schliesst sich ihnen an. Die Vereinsgründung ist ein Akt gegen die Abhängigkeit, ein Mobilisieren der eigenen Kräfte. Das „unterirdische Volk“ (Segment 1) beginnt „am Erdboden“ sichtbar zu werden. Die Bevölkerung konstituiert (wörtlich: erschafft) sich selbst, Wresinski kann dies nicht an ihrer Stelle tun. Als Ansprechpartner ermöglicht er es den Lagerbewohnern „wir“ zu sagen. Zugleich ist er Ansprechpartner für eine staatliche Institution. Die Sicherheitspolizei tritt als Prophet auf. Sie sagt dem Verein angesichts seiner Zusammensetzung sein Schicksal voraus. So hält sie ihn davon ab, sich im Getto einzuschliessen: Damit er nicht „auf die Nase fällt“, muss Wresinski von Anfang an Leute von ausserhalb ansprechen.

17. Segment: Ein Appell um Unterstützung findet Gehör

I: Eine Ansichtssache.

W: Nein, nicht unbedingt eine Ansichtssache (*verhalten lachend*), es ist so, dass es im Grunde Situationen gab, die wirklich schwierig waren; also habe ich damals an Leute appelliert, die gekommen sind/ eines Tages kam einer mit einem Wagen voll °voll Kleider. Es war an einem 14. Juli⁷⁶⁷ und ich, ich hatte einen Toten am Hals, da sagte ich zu diesem Mann, den ich nicht kannte, ich sagte: „Mein Herr, Sie haben einen Wagen, sie kommen gerade richtig, Sie müssen für mich den Arzt finden °einen Arzt, um diesen Tod zu bescheinigen“. Und dieser Mann hat überall einen Arzt gesucht und hat ihn nicht gefunden, natürlich, am 14. Juli. Da ist er heimgekehrt und als er daheim ankam und in seine Garage fuhr, merkte er plötzlich, dass da diese ganze Wäsche war, und er/ „ich ging mit Wäsche da hin und im Grunde hat man mich um meine Zeit gebeten, man hat mich um mein Herz gebeten, man hat mich um meine Sorge gebeten“ umso mehr, als es nachher 12 Tage brauchte, um diesen Toten zu beerdigen. Als er beerdigt wurde, hatte er einen Arm von den Ratten angenagt, einen Fuss vielmehr von den Ratten angenagt.

I: Weshalb?

W: Weil ich ihn in die Kapelle gelegt hatte, er war/ und niemand wollte ihn beerdigen, niemand wollte ihn beerdigen, weil er war bei/ er gehörte irgendwie zu den ehemaligen Frontkämpfern, den ehemaligen Frontkämpfern, es war nicht sicher, also/ Wissen Sie, man kann sich nicht vorstellen, was gelebtes Elend ist.

Chancel relativiert die Stellungnahme der Sicherheitspolizei. Wresinski spricht von den Konsequenzen, die er daraus gezogen hat: Unter den Bedingungen extremer Armut ist Selbsthilfe auf Hilfe von aussen angewiesen, wenn sie nachhaltig sein will.

Als Beispiel dafür, wie er durch die Not gezwungen an Menschen appellierte, erzählt Wresinski eine Geschichte.⁷⁶⁸ Die für die Aussagekraft der Geschichte unwichtige Korrektur von angenagten Arm zum Fuss steht für die Authentizität der Erinnerung und verdeutlicht Wresinskis Funktion als Zeugen. Die Interpretation legt er dem Hauptakteur selbst in den Mund: Dieser gibt unwillkürlich seine eigene Absicht auf und entspricht den Bitten der Menschen, denen er begegnet, was er

⁷⁶⁷ Französischer Nationalfeiertag

⁷⁶⁸ Vgl. o. Abschnitt 2.6.4. Wresinski nennt den Namen von André Etasse nicht und sagt auch nicht, dass dieser Präsident von *Aide à toute détresse* wurde.

erst hinterher realisiert. Die Geschichte konkretisiert Wresinskis Aussage, dass die Armen „anspruchsvoll“ seien (Segment 9). Ihren Ansprüchen entsprechen heisst in diesem Fall dreierlei:

- Nicht auf seinen eigenen Absichten beharren, sondern auf die Erfordernisse der Situation und die Anliegen der Betroffenen eingehen.
- Seine „Zeit“, sein „Herz“, seine „Sorge“ geben. Dies schliesst materielle Hilfe nicht aus, gibt ihr aber den ihr zukommenden Stellenwert.
- Nicht bloss seinen Überfluss loswerden, sondern materielle und immaterielle Mittel seinen wirklichen Möglichkeiten entsprechend einsetzen.

Ausgelöst wird der Wandel durch die direkte Konfrontation mit einer Situation, die der Besucher sich nicht „vorstellen“ konnte, die er also nicht ins „repräsentative Denken“ (Hannah Arendt) einbeziehen konnte.

18. Segment: Der tote Leib als Druckmittel in einer rechtlosen Situation

I: Man spürt (...) Not

W: Selbst als Toter haben Sie kein Recht, =obwohl in Indien, wenn Sie tot sind, dann legt man Sie, nicht wahr, praktisch auf den Gehsteig, und man versperrt den Gehsteig mit Ihrem Leib, und man zwingt Sie, um diesen Toten herumzugehen, und also/ und man zwingt Sie, Münzen in einen Becher zu legen, nicht wahr, einen Becher, der da ist, damit Sie/ damit dieser Tote die Mittel erhält, um verbrannt zu werden.

Angesichts des Aussetzens der Vorstellungskraft bleibt den Armen nur ihre physische Präsenz, um das, was ihnen als Recht verweigert wird, zu erzwingen. Das führt Wresinski mit einem Beispiel aus Indien drastisch vor Augen. Er schafft damit auch eine Verbindung zwischen der Armut in Frankreich und derjenigen in der Dritten Welt. Während für Wresinski in Frankreich die Kapelle der einzige Ort ist, um den Rechtlosen aufzunehmen, legt man den Toten in Indien auf den Gehsteig, also in den öffentlichen Raum.

Die Formulierung „wenn Sie tot sind“ lädt den Zuhörer ein, sich in die Perspektive des Toten hineinzuzusetzen. Diese Perspektive wechselt mit der „Wendung „man zwingt Sie“ in diejenige des Passanten. Es ist dieselbe Verschiebung der Perspektiven wie sie das Lukasevangelium im Beispiel vom „halbtoten“ (Lk 10,30) Mann und vom Barmherzigen Samariter vornimmt.

3.2.1.6. Zahlen zur Armut in Frankreich (Segmente 19-20)

19. Segment: Illiterismus

I: Sie sagten übrigens, in Frankreich habe es 1970 noch eine Million Analphabeten gegeben. Stimmt diese Zahl wirklich?

W: Nun, das war nicht ich, der das gesagt hat, es war jemand vom nationalen Erziehungsministerium, der mir das gesagt hat. Und ich glaube, es stimmt, weil wenn ich die Zahl der Jugendlichen sehe, die mit 14 oder 16 Jahren des Lesens und Schreibens unkundig herauskommen, und wenn ich die Zahl der Jungen und Mädchen sehe, die 25 Jahre alt werden und nicht/ die kaum lesen und schreiben können und davon einige, die nie ein/ eine Zeitung aufgeschlagen oder ein Buch gelesen haben,

I: Das ist schlimmer, als wenn man es nie gekonnt hat.

W: Es heisst in diese ganze Welt der Leute einzutreten, die niemals werden zu Rande kommen können.

Chancel wechselt in die Gegenwart und ins eigene Land und fragt nach der Zahl der Analphabeten. Wresinski weigert sich, die Rolle des statistischen Experten zu übernehmen. Er nennt eine Quelle für die angegebene Zahl und führt zur Bestätigung eigene Beobachtungen an. Eher nebenbei korrigiert er von *analphabètes* zu *illettrés*, einem Begriff, den die Bewegung ATD Vierte Welt geprägt hat.⁷⁶⁹ Die Rede von Leuten, „die niemals werden zu Rande kommen können“, steht in einer Spannung zur Überzeugung, dass es keine Nichtresozialisierbaren gebe. Diese Spannung kann nur durch die Tat überwunden werden.

20. Segment: Das Subproletariat

I: Man spricht oft von der Dritten Welt, Sie sprechen von der Vierten Welt, und für Sie ist die Vierte Welt diese subproletarische Welt, welche die materiellen und kulturellen Mittel nicht hat, um am Leben der Nation teilzunehmen, die wirklich überhaupt kein Mittel hat; wie viele Individuen umfasst diese Welt?

W: Wissen Sie, es ist/

I: Weil Ihre Zahlen machen mir Angst.

W: Ja, ich weiss wohl, wissen Sie, es macht immer Angst, wenn man Ihnen sagt: es gibt mindestens zwei Millionen Leute, die in Frankreich - eh - im Grunde mit allen Behinderungen des Lebens belastet sind, das, das macht immer Angst. Aber ich bin sicher, dass diese Zahl, die nicht wissenschaftlich ist, gewiss unter der Realität liegt. Denn diese Zahl ist die (Bündelung?), wenn Sie wollen, die **Summe** aller Menschen, die Behinderungen haben, also Behinderungen, die anerkannt sind. Welche sind anerkannt: Wohnungsbehinderung, kulturelle Behinderung, intellektuelle Behinderung, Gesundheitsbehinderung, Arbeitsbehinderung, **Einkommen** auch, Einkommensbehinderung, ungenügendes Einkommen oder das unregelmässig ist und macht, dass Familien mit sieben oder acht Kindern ohne einen roten Heller dastehen, ausser das, was die Gemeinde aus Seelengüte zubilligen mag oder/ oder was irgend eine Organisation freigeben mag angesichts der Notwendigkeit und des Appells <und des Appells< **Ich selbst kenne zur Zeit** zum Beispiel in einer Siedlung der Pariser Region zwei Familien, die zwei Francs pro Tag und Person zum Leben haben, (ich weiss nicht, ob Sie sich vorstellen), was das bedeutet; während der geforderte Mittelwert heute 20 Francs pro Tag und Person ist.

Chancel hakt beim Ausdruck „Welt“ ein, um den von Wresinski geprägten Namen „Vierte Welt“ einzuführen. Er bringt eine Definition und fragt nach einer Zahl. Wresinski nennt ihm diese Zahl, ohne sich darauf festnageln zu lassen, und kommt dann auf die Situationen zu sprechen, die dahinter stehen. Dabei knüpft er bei seiner Definition der Armut als Summe von „Behinderungen“ an. Er weist auf Lücken in den wissenschaftlichen Erkenntnissen hin und situiert sich selbst nicht als Experten, sondern als Zeugen. Mit dem ironischen Hinweis auf die „Seelengüte“ einer Verwaltung spricht er nochmals die Problematik der Rechtlosigkeit an. Die existentielle Konfrontation mit der Not zwingt zum Handeln („Notwendig-

⁷⁶⁹ Das Wort „Illettrismus“ hat inzwischen auch in die deutsche Sprache Eingang gefunden.

keit“). Dabei verbindet sich ein moralisches Motiv auf der Geberseite („Seelengüte“) mit einem Anspruch, der vom Notleidenden ausgeht („Appell“). An der Lage des Empfängers ändert diese Art von Überlebenshilfe nichts.

3.2.1.7. Grundintentionen (Segmente 21-22)

21. Segment: *Dasein mit den geliebten Menschen*

I: Betrachten Sie sich als Apostel?

W: Nein! Nein, ein Apostel, ich bin kein Apostel, ich will sagen, wenn ich bin/ ein Mann, der in sich angehäuft hat/ ich möchte sagen, der Männer geliebt hat, der / Frauen, die er geliebt hat und der weiterhin liebt und der nicht loslassen kann, öh, und dann, die er vielleicht niemals im Stich lassen wird, weil, wenn ich zu alt sein werde, um Aide à toute détresse weiterzuführen, nun, ich hoffe, dass ich in einem Winkel <einem alten - irgend einem alten Viertel Gelegenheit finden werde, noch da zu sein bis ans Ende <

I: Noch nützlich zu sein.

W: Nützlich vielleicht nicht, aber da zu sein.

Mit einer etwas provokativen Frage lenkt Chancel das Gespräch wieder auf Wresinskis Person. Wresinski geht darauf ein und signalisiert einen Unterschied zwischen den Menschen, mit denen er lebenslang verbunden ist, und der Organisation, die er mit ihnen aufgebaut hat. Die Bezeichnung als „Apostel“ lehnt er ab. Von seiner Prägung in der CAJ her könnte er sie auch positiv aufgreifen. Ein Leitsatz dieser Bewegung war: „Die Arbeiter werden die Apostel der Arbeiter sein.“ Für Wresinski geht es nicht um „Rückeroberung“, wie sie mit dieser Auffassung von Apostolat zusammengeht, sondern um Treue zu den Menschen, die er liebt. Die Begriffe „lieben“ und „dasein“ bezeichnen eine Grundhaltung, die sich durchs ganze Interview zieht (vgl. Segment 5).

22. Segment: *Die verborgene Grösse der Menschen entdecken*

I: Sie denken sicher, Père Joseph, dass die Leute im Allgemeinen egoistisch sind.

W: Nein.

I: Was sind sie dann?

W: Sie sind/ sie sind wundervoll. Sie sind wundervoll, wissen Sie, man muss immer, immer rubbeln °den Menschen aufrubbeln und wenn man entdeckt, was er im Innern ist, dann ist man °immer erstaunt, was er tun kann. Im Grunde, was den Menschen tötet/

I: Man muss ihn entdecken.

W: Was den Menschen tötet, ist, dass man ihn nicht entdeckt und dann erschlägt man ihn mit Vorurteilen oder Stereotypen. Man kennt ihn, bevor er sich gegeben hat! Und (.....) dann kennt man ihn nie. Aber, übrigens kann der Mensch deswegen nie etwas/ etwas selber geben, weil es keine echte Begegnung gibt. Aber wenn der Mensch wirklich et/ **wirklich** sich geben kann, nun dann ist es grossartig das/ ich habe/ Sie können sich nicht vorstellen, wissen Sie, die Tausende von Leuten die ° die ich gekannt habe=nun (*leiser, schneller*) ist noch nicht so lange her, da gab es eine Sendung und man sprach zu mir von/man kritisierte mich so von hinten, natürlich hinter den Kulissen

(.....) ein Mann Ihres Hauses. Da sagte man mir, wissen Sie, Sie wissen nicht alles, wenn Sie wüssten, dass er/ dass er seit mehr als fünfzehn Jahren ein behindertes und halb schwachsinniges Kind adoptiert hat und niemand wird das von den Dächern singen und man wird dies und jenes sagen, aber/ so sind alle Menschen, wissen Sie: Sie haben alle, sozusagen, nicht wahr praktisch, einen Winkel, wo sie das Beste von dem, was sie sind, schamhaft verstecken, für sich behalten.

I: Das geheime Gärtchen

W: Ich weiss nicht, ob es ein Garten ist, ich weiss nur, dass es/ es ist das, was sie dafür entschuldigt, auf der Erde zu sein.

Im bisherigen Verlauf des Gesprächs war der Blick auf Wresinskis Person und auf die Welt der Armen gerichtet. Mit der Frage nach Wresinskis Sicht der Menschen im Allgemeinen setzt Chancel sich und die Hörer dem Blick der Armen aus. Wresinski lehnt die Qualifikation der Menschen als egoistisch uneingeschränkt ab. Mit einer Beispielerzählung⁷⁷⁰ erläutert er, dass die Menschen das Beste ihres Wesens verbergen. Sie können es nicht geben, weil sich niemand bemüht, ihnen zu begegnen und sie kennen zu lernen. So weitet er eine grundlegende Erfahrung der Armen (vgl. Segment 2) auf die Menschen im Allgemeinen aus. Der abschliessende Satz verlangt nach Erläuterung, bleibt aber einfach stehen. Klingt hier eine Rechtfertigungstheologie an? Die Erdmetaphorik erinnert an das unterirdische Volk.

3.2.2. Handlungsmöglichkeiten für HörerInnen

3.2.2.1. Die Botschaft von Jacques Brel (Segmente 23-24)

23. Segment: *Musikwunsch: Jacques Brel, Quand on n'a que l'amour*

I: Wir werden eine musikalische Pause machen; Père Joseph, Sie haben Jacques Brel ausgewählt und auch noch mit einem passenden Titel und einem sehr, sehr schönen Lied „Wenn man nur die Liebe hat“.

Durch die Ankündigung einer musikalischen Pause signalisiert Jacques Chancel das Ende des ersten Teils. Wresinski hat ein Lied von Jacques Brel ausgewählt.⁷⁷¹ Mit seiner Grundaussage, dass die Kraft der Liebe die Welt verändert, selbst wenn alle anderen Mittel fehlen, ist es Teil der Botschaft, die er in der Sendung vermittelt.

24. Segment: *Erzählung der Begegnung mit Jacques Brel*

I: Père Joseph Wresinski, ich erinnere daran, dass Sie heute unser Gast sind und dass Sie die Bewegung ATD Vierte Welt leiten; wir haben soeben Jacques Brel gehört mit

⁷⁷⁰ Die Erzählung bleibt unklar. Möglicherweise bezieht sie sich auf die folgende Begebenheit: Eine alleinstehende Frau hatte ihre beiden Kinder allein in einem Zimmer zurückgelassen und diese waren verhungert. Ein Journalist schrieb: „Kann man noch davon ausgehen, dass diese Frau zur Menschheit gehört?“ Père Joseph war wütend: Wer einem Menschen sein Menschsein abspreche, setze sich an Gottes Stelle. Er wollte den Journalisten einklagen. Aber zuerst ging er ihn besuchen, um mit ihm zu sprechen. Dabei erfuhr er, dass der Journalist ein vietnamesisches Mädchen mit dem Down-Syndrom adoptiert hatte. Darauf verzichtete er auf den Prozess gegen ihn. Vgl. Jaboureck 1994, 139f.

⁷⁷¹ Der französische Text findet sich im Anhang.

Quand on n'a que l'amour; Sie haben diese Platte sicher aus sehr persönlichen Gründen ausgewählt.

W: Ich habe sie ausgewählt, erstens weil ich denke, dass er/

I: Der Titel (hat er recht?)

W: Er hat recht, das ist das Leben eines jeden Menschen; ich glaube, wenn es keine Liebe gibt in einem Leben, dann gibt es keinen Menschen mehr; ich glaube, nicht wahr, es gibt nicht/ man ist nicht mehr aufrecht, man ist nicht mehr aufrecht, man vegetiert dahin. Aber es ist auch weil Brel/ im Grunde als ich in/ sozusagen in vollständigster Bedrängnis war mit einer Bevölkerung von 252 Familien, ich war ganz allein, da kam er mich eines Tages besuchen, einfach so, mit seiner Verrücktheit kam er mich besuchen und dann machte er grosse Pläne, er sagte mir --- wir werden zusammen durch Frankreich ziehen, wir werden so von Ort zu Ort ziehen und/ ich werde singen und wir/ Sie werden Ihr Volk ausschreien; ich habe es nie getan, er ist nie wiedergekommen; aber das macht nichts, denn jemand hat sozusagen ein bisschen Illusion, ein bisschen Wärme, einen Traum gebracht!

I: Aber als er es sagte, glaubte er daran?

W: Er glaubte daran, oh, was glauben betrifft, so glaubte er daran, denn er glaubt alles. Er **glaubt wirklich**, das ist ein Mann, der nicht anders kann als glauben; und deshalb bewahre ich an ihn nicht nur diese Erinnerung an die Wahrheit dessen, was er uns da sagt, diese **Botschaft**, die echt ist, sondern auch an einen Mann, der zu einem bestimmten Zeitpunkt eine Wärme war, ein Traum im Leben eines Mannes, der/ damals war ich sehr allein und hatte das absolut nötig; er kam im richtigen Moment.

Am Ende der Einspielung situiert Chancel seinen Gesprächspartner für HörerInnen, die später dazu gekommen sind, und fragt ihn dann nach den Gründen für die Wahl des Liedes. Wresinski nennt deren zwei: die Wahrheit der Botschaft und die Bedeutung Brels in seiner eigenen Biographie.

Wresinski würdigt die Tatsache, dass Brel ihn in einer Zeit, in der er mit den Familien des Lagers ganz allein war, besucht und mit ihm geträumt hat. Die Erzählung weist Parallelen zu den Segmenten 14 und 15 auf. Wie dort folgt auf das Herausschreien des „Volkes“ das Glauben. Während in Segment 15 von Kameraden die Rede ist, befindet Wresinski sich hier allein mit 252 Familien. Die Kameraden bestärken einander im Glauben an den Menschen, indem sie sich gegenseitig auf „ein wenig Sonne“ hinweisen, die ins Leben eingetreten ist. Der Sänger ist selber „ein wenig Wärme“ in Wresinskis Leben. Er teilt, wenn auch nur flüchtig, Wresinskis Glauben an sein Volk und reisst diesen aus der Einsamkeit.

3.2.2.2. Wresinski als Ansprechpartner für Menschen in Not (Segmente 25-26)

25. Segment: *Versprechen: als Antwort auf Not Beziehungen schaffen*

I: Kann jemand in Schwierigkeiten Sie aufsuchen? Ihnen schreiben?

W: O ja, bestimmt; ich sage nicht, dass ich ---- immer zugänglich bin, wissen Sie, es gibt das, was man **sagt** und das, was man **tut** und das, was man **ist**; Sie dürfen sich nicht vorstellen, wissen Sie/

I: dass man ein **Heiliger** ist.

W: Nein, ich glaube ---- ich glaube wir alle/ wir alle sind in irgendeinem Teil von uns selbst, wir alle sind Leute, die wirklich unterwegs sind, also in **Bewegung**, also auf etwas Besseres hin als uns selbst, ein über sich Hinauswachsen. Aber es ist sicher, dass -- es gibt ----- Ich werde zum Beispiel einen Brief von einem alten Mann, einen Brief von einem subproletarischen Kind, von einer Familie, die mich um etwas bittet, nie unbeantwortet lassen. Nicht dass ich sagen werde: „So, Sie können auf mich zählen, um Ihnen aus der Patsche zu helfen“ zum Beispiel, aber ich werde sagen: „Zählen Sie auf mich, um alles, was ich kann, in Bewegung zu setzen“. Dann schreibe ich allen Freunden, die ich an/ am Ort habe, wo die Personen, die mir schreiben, wohnen.

Chancel fragt nach Handlungsmöglichkeiten für HörerInnen, und zwar zuerst für diejenigen, die sich in einer Notlage befinden. Wresinski erläutert die Art, wie er helfen kann: indem er im Umfeld der Person Beziehungen schafft. Zugleich warnt er vor übersetzten Erwartungen. Chancel antwortet mit der Redensart „Wir sind keine Heiligen“. Wresinski widerspricht dieser Art, sich mit dem Mittelmaß zufriedenen zu geben. Heiligkeit als Übersichhinauswachsen ist seiner Ansicht nach eine Aufgabe für jeden Menschen.

26. Segment: Rat für ein unglückliches reiches Kind

I: Wie würden Sie auf den Brief eines Kindes, das reich, aber unglücklich ist, antworten?

W: Dem unglücklichen reichen Kind würde ich sagen, dass es eine Tür hat/ es ist kein Ausweg, aber eine beachtliche offene Tür/ nämlich damit anzufangen, aus sich etwas zu machen, um später den andern zu helfen, um das Unglück in der Welt zu töten, um ein Stifter der Freude und des Glücks zu werden.

Chancel bringt die Kinder als weiteres Hörersegment ein. Wresinski versucht nicht, dem Unglück einen Sinn zu geben, sondern weist das betroffene Kind auf eine Handlungsmöglichkeit hin. Er spricht es in seiner Freiheit und seiner Verantwortung an: Es kann die Erfahrung des Unglücks zum Ausgangspunkt nehmen, um Glück und Frieden für alle zu wollen. Er setzt das Unglück ausserhalb des Kindes, macht es zum Objekt, das man töten kann, allerdings nicht sofort und nur mit den andern zusammen. Sein Rat trennt das reiche Kind nicht von den armen, sondern betont das Gemeinsame. (Vgl. den Zspruch von Abbé Gerbaud in Segment 7). Die geöffnete Tür steht im Gegensatz zu der Festung (Segment 3), die ein Mensch sich baut, wenn er keine Anerkennung findet.

3.2.2.3. Liebe und politischer Kampf (Segmente 27-30)

27. Segment: Der Priester als Mensch der Begegnung

I: Sind Sie den andern Priestern ähnlich? Sprechen Priester nur von Liebe?

W: Nun, ich glaube, die Priester sollen nicht von Liebe sprechen, sondern sie sollen -- die Liebe **leben!** Ich glaube, dass dies die Grundhaltung eines Priesters ist. Deshalb ist er übrigens so verwundbar, denn ein Priester kann nicht anders, als alles, mit dem er in Berührung kommt, zu lieben, er kann nicht anders, als jedes beliebige Geschöpf, das er antrifft, zu lieben, weil jedes Geschöpf, das er antrifft, ist nicht ein ferner Gott, sondern eine Verbindung °ein wirklicher Gott (Verzeihung!), mit dem er teilt, deshalb sollte das Priesteramt viel ernsthafter sozusagen beachtet werden, selbst von der nicht-

christlichen Welt, die nicht glaubt, von der ganzen Menschheit; weil er derjenige ist, der genug freigestellt ist von den Strukturen, von den Umständen, um hauptsächlich derjenige zu sein, der °der einem andern Geschöpf begegnet und es genug liebt, um es in all seinen Dimensionen zur Entfaltung zu bringen, mit all dem, was es sein und tun kann.

Von den HörerInnen lenkt Chancel die Aufmerksamkeit wieder auf Wresinski. Er fragt ihn nach dem Zusammenhang zwischen seiner Liebesbotschaft und seinem Priestersein. Wresinski vermeidet es, sich von anderen Priestern abzugrenzen. Er versteht das Wesen des Priesters als Aufgabe. Der Priester soll nicht von der Liebe sprechen, sondern die Liebe leben, so wie er nicht „Gott anbeten“, sondern „Gott leben“ soll (Vgl. Segment 8). Einem Geschöpf begegnen heisst für ihn, mit Gott teilen, der in dieser Begegnung real gegenwärtig ist. Wresinski gibt eine laikale Deutung des Priestertums, die an der religiösen Dimension keinen Abstrich macht. Gerade dadurch, dass der Priester von allen Strukturen freigestellt ist, um zu lieben, hält er Gott in der Welt präsent und unterstützt die Menschen in ihrem Streben nach „Heiligkeit“ als einem Übersichhinauswachsen.

28. Segment: Begegnung mit dem Staatspräsidenten - Der politische Realismus des Subproletariats

I: Misstrauen Sie den Menschen ein wenig?

W: Nein. Ich habe den Menschen nie misstraut. Ich habe - Menschen **bekämpft**, weil ich sie liebte und schliess/ weil ich auch andere liebte, vielleicht mehr als °mehr als diese da, man muss doch gewisse Hierarchien einhalten; aber nein, ich misstrau den Menschen nicht. Ich misstrau den Menschen nicht, das heisst, ich bin als Subproletarier geboren, ich lasse mir nichts weismachen wie alle Menschen/ alle armen Menschen. Sehen Sie, kürzlich wurden wir vom Präsidenten der Republik - im Theater, im Théâtre Français empfangen. Und für die 150 Personen, die da waren °aus den subproletarischen Siedlungen, die da waren, ein **Schauspiel** (praktisch, nicht wahr) mit dem **Präsidenten** zusammen sein und all das, und für sie war das ein Lichttag, nur als sie wieder aufbrachen und heimkehrten, sagte sie „nun, wir wissen wohl, dass dies an unserer Lage nichts ändern wird“. Aber das war überhaupt keine Kritik gegen irgendwen. Aber das Elend hat uns eben so geformt/ man weiss dass/ man sehr wenig erwarten darf, aber wenn dieses „sehr wenig“ einem gegeben wird, muss man es überreichlich annehmen.

Recht unvermittelt fragt Chancel Wresinski nach seinem Vertrauen in die Menschen. Dreimal betont Wresinski, dass er den Menschen nicht misstrau, und zweimal nuanciert er die Aussage.

Für ihn heisst vertrauen

- das Beste von einem Menschen fordern, auch wenn dies zu Konflikten führt
- realistisch einschätzen, was man erwarten kann
- Gelegenheiten beim Schopf packen

Wresinski spricht explizit aus der Weisheit der Subproletarier heraus und erzählt eine Erfahrung, in der alle diese Dimensionen zum Ausdruck kommen.

Das Ereignis ist durch Presseberichte in den Köpfen der Hörer präsent: Am 6. April 1973 hatte der französische Staatspräsident Georges Pompidou in der *Comé-*

die *Française* eine Delegation der Vierten Welt empfangen.⁷⁷² Für Wresinski war diese Begegnung eine Etappe im Kampf um das Recht der Ärmsten auf eine politische Vertretung. Freunde von ATD, die der politischen Opposition angehörten, sahen darin allerdings eine Vereinnahmung durch die herrschende Macht.

Wresinski nutzt das Forum, das sich ihm am Radio bietet, um auf diese Kritik zu antworten. Er tut dies nicht mit strategischen Erklärungen, sondern gibt eine Einschätzung des Ereignisses durch die Beteiligten wieder und formuliert die dahinterstehende Weisheit als Sprichwort. Die *Maxime*, aus einer sich bietenden Gelegenheit das *Maximum* für die Ärmsten herauszuholen, ist die Grundlage seiner politischen Strategie. Die gleiche Weisheit zeigt sich in seiner Interpretation der Begegnung mit Jacques Brel (Segment 24), zu der auch sprachliche Parallelen bestehen:

- „ein wenig Wärme“ – „ein Lichttag“
- „er ist nie wiedergekommen“ – „wir wissen wohl, dass dies an unserer Lage nichts ändern wird“
- „aber das macht nichts“ – „aber das war überhaupt keine Kritik“

Mit seinen Ausführungen über die Hierarchie der Liebe entfaltet Wresinski die politische Brisanz seines priesterlichen Auftrags: Wenn Liebe bedeutet, ein Geschöpf in all seinen Dimensionen zur Entfaltung zu bringen (Vgl. Segment 27), und wenn es – entsprechend der vorrangigen Option für die Armen – eine Hierarchie der Liebe gibt, dann wird diese Liebe von jedem Menschen sein Bestes fordern und - im Vertrauen auf die Fähigkeit des Menschen, über sich hinauszuwachsen – jede Halbherzigkeit im Kampf gegen das Elend (wie etwa die in Segment 12 angesprochene) bekämpfen.

Die Verbindung von „bekämpfen“ und „lieben“ und die Formulierung „mehr als diese da“ lassen einen biblischen Hintergrund vermuten. Die Wendung „mehr lieben als“ findet sich in den Evangelien je einmal bei Matthäus und bei Johannes. Bei Matthäus heisst es:

„Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig.“ (Mt 10,37)

Eine Nähe zu dieser Stelle besteht durch den Kontext des Kampfes:

„Denkt nicht, ich sei gekommen, um Frieden auf die Erde zu bringen, sondern das Schwert. [...] und die Hausgenossen eines Menschen werden seine Feinde sein.“

Wresinskis Ausführungen scheinen die praktische Konsequenz aus der Verbindung dieser Stelle mit dem Gebot der Feindesliebe (Mt 5,43-48) zu sein. Während die Hierarchie der Liebe bei Matthäus negativ formuliert ist, spitzt Wresinski sie durch die positive Formulierung zu. Eine solche positive Zuspitzung findet sich im Johannesevangelium:

„Als sie gegessen hatten, sagte Jesus zu Simon Petrus: Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich mehr als diese?“ (Joh 21,15).

⁷⁷² S. o. Abschnitt 2.9.10.

Wresinskis etwas überraschende Formulierung „mehr als diese da“ (*plus que ceux-là*) könnte ein Anklang an diese Stelle sein.⁷⁷³ Allerdings müsste „diese“ nicht als Subjekt („mehr als diese mich lieben“), sondern als Objekt („mehr als du diese liebst“) aufgefasst werden, was der gängigen Lesart widerspricht.⁷⁷⁴ Auf dem Hintergrund der Matthäus-Stelle, zu der übrigens auch durch das Motiv des Verleugnens eine Parallele besteht, macht eine solche Interpretation durchaus Sinn. Was die Jünger bei allen Konflikten untereinander verbindet, ist die vorrangige Liebe zu Jesus. Der Auferstandene legt Petrus nahe, dass die Sorge um die Mitjünger eine Konsequenz dieser Liebe ist.

29. Segment: *Wer liebt, ist verletzlich*

I: Wer sind die/ die Verwundbarsten?

W: Menschen? - Ich weiss nicht, wissen Sie, **ich** bin sehr verwundbar, ich glaube, alle, die lieben sind verwundbar; ich glaube, sie sind es, die am verwundbarsten sind, weil °sie können nie/ sie können nie, nicht wahr ---- bis ans Ende der **Weigerung** gehen! Sie können es nie bis zum Bruch kommen lassen, im Grunde können sie es nie wirklich bis zum Bruch kommen lassen, es ist immer --- sie bewahren in ihrem Innern immer - trotz allem bewahren sie in ihrem Innern eine Sympathie --- ein Bedürfnis, den andern zu erklären und >dann den andern dennoch zu lieben>.

Mit der Frage, welche Menschen am meisten verletzlich seien, scheint Chancel das Thema zu wechseln. Bewusst oder unbewusst nimmt er damit Wresinskis Behauptung auf, der Priester sei besonders verletzlich (Segment 27). Wresinski zeigt sich irritiert. Hat er vorher von einer Hierarchie der Liebe gesprochen, so fällt es ihm jetzt schwer, eine Hierarchie der Verletzlichkeit anzugeben.

Vom unmittelbaren Kontext her würde man erwarten, dass eine besonders verletzliche Gruppe unter den Armen genannt wird. Indem Wresinski stattdessen von sich selber ausgeht, weigert er sich, Definitionsmacht über andere zu beanspruchen. Er benennt einen weiteren Aspekt des Zusammenhangs zwischen Liebe und Kampf: Wenn die Liebe, einen Menschen dazu bringen kann, andere zu bekämpfen, so hindert sie ihn gleichzeitig daran, völlig mit ihnen zu brechen. Er bleibt auf sie angewiesen, und das macht ihn verletzlich.

30. Segment: *Menschliche Grösse muss erkämpft und geteilt werden*

I: Ist es für einen Menschen leicht, die **Grösse des Menschen zu offenbaren**?

W: Das/

I: (eine schwierige Aufgabe?)

W: Das lässt sich nicht offenbaren, ich glaube, das lässt sich nur teilen; das wird in einem täglichen Kampf geteilt, einem **politischen, gewerkschaftlichen**, einem **religiö-**

⁷⁷³ In der Übersetzung von Crampon lautet diese Stelle: « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci? »

⁷⁷⁴ Sowohl die deutsche, wie auch die französische Übersetzung lassen beide Interpretationen zu. Auch die griechische Formulierung *αγαπας με πλεων τουτων*; ist nicht eindeutig. Schnackenburg 2001 diskutiert die Frage: „... es ist auch nicht auf das Objekt zu beziehen: ‚mehr als du diese (anderen Jünger) liebst, wie A. Fridrichsen in: SvExA5(1940)152-162 interpretiert, weil zu einer solchen Frage kein Grund besteht.“ (431, Anm. 51)

sen Kampf. Im Grunde offenbart sich ein Mensch nur in der Masse als °er sozusagen, einfach, immer besser --- immer besser erfüllt, nun, das, wozu er da ist - t-. Aber ich glaube nicht, dass man Grösse offenbaren kann (... **I: setzt gleichzeitig zur nächsten Frage an**) teilen.

Chancel fragt nun abstrakt nach der Grösse des Menschen. Wresinski erklärt sehr bestimmt, dass um diese auf allen Ebenen – inklusive der religiösen - gekämpft werden müsse, dass sie nicht offenbart, sondern nur geteilt werden könne. Einmal mehr hebt er so einen Subjekt-Objekt-Gegensatz im existentiellen Vollzug auf.

3.2.2.4. Was tun, um die Teilung der Welt zu überwinden? (Segment 31)

31. Segment: Zwei Erfordernisse: die Gewissheit haben, dass es anders wird, und den Preis bezahlen

I: (*Über den letzten Worten*) Wie kann man es anstellen, um all diese Ursachen zu beseitigen, um all diese Wirkungen zu beseitigen, damit die Welt nicht so zweigeteilt ist zwischen Armen und weniger Armen?

W: Zunächst einmal ist es nötig dass/ dass alle Menschen die gleiche Gewissheit haben, welche die Armen haben. Die Armen, das ist ausserordentlich, die Subproletarier, nun die wissen, dass es anders werden wird. - Es gibt nicht eine Familienmutter, nicht einen Mann, der nicht am Morgen aufwacht und ganz frisch das Leben neu beginnt, als wäre es ein ganz neues Leben. Er weiss, dass es anders werden wird, weil °es nicht länger/ so weitergehen kann, weil er wirklich am Ende ist und in einem bestimmten Moment gibt es etwas, das/ Alle Leute, **alle Menschen müssten die Hoffnung haben, dass es anders werden wird**, und dann zweitens --- wenn man wirklich will, dass es anders wird, dann müssen die Leute **den Preis dafür bezahlen** und --- deshalb bereit sein, bereit sein, ihr persönliches Gewicht in die Waagschale zu werfen, etwas zu verlieren, um dafür etwas anderes zu gewinnen.

Zum zweiten Mal erkundigt sich Chancel nach Handlungsmöglichkeiten. Dabei stellt er sich auf Wresinskis Kategorien ein und fragt nicht, wie man die Randständigen integrieren oder wie man den Armen helfen kann, sondern was die Menschen tun können, um die Zweiteilung der Welt zu überwinden.

Wresinskis Antwort ist klar strukturiert. Um die Welt zu verändern, braucht es eine Ambition und einen effektiven Einsatz der Mittel. Es sind diese beiden Elemente, die sich in der Tugend der „Grosszügigkeit“ verbinden (Vgl. Segment 10). Die Armen haben diese Ambition: Gerade weil ihre Situation ausweglos ist, haben sie die Gewissheit, dass es anders werden wird. Ihre Hoffnung muss zum allgemeinen Willen werden. Der geforderte Preis⁷⁷⁵ besteht im Einsatz der eigenen Person. Dass die Armen diesen Preis täglich bezahlen, hat Wresinski in Segment 8 angedeutet. Auch hier geht es also darum, sich an ihnen ein Beispiel zu nehmen.

Die Rede vom Preis der Veränderung erinnert an die Gleichnisse vom Schatz und von der Perle (Mt 13,44-46), die in der Metaphorik des Kaufens vom Himmelreich sprechen. Der Wert des erworbenen Gutes rechtfertigt und erfordert einen totalen Einsatz.

⁷⁷⁵ Vgl. die Ausführungen Dietrich Bonhoeffers über die teure und die billige Gnade. Bonhoeffer 1983, 13-27.

Die Wendung „verlieren ... um zu gewinnen.“ nimmt die Terminologie von Mt 16,25 auf:

„... wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen.“⁷⁷⁶

Damit interpretiert Wresinski den Einsatz für die Überwindung der Ausgrenzung als Nachfolge Jesu. Die Wendung „den Preis bezahlen“ unterstreicht diesen Zusammenhang. Im Zweiten Testament ist an mehreren Stellen von Jesu Leben als „Preis“ bzw. als „Lösegeld“ die Rede.⁷⁷⁷ Markus und Matthäus weisen auf die Konsequenzen dieser Lösegeldzahlung für die Jünger hin. Ich zitiere diese Stelle, weil sie zwei weitere Wendungen enthält, die Wresinski im Interview gebraucht.

„Da rief Jesus sie zu sich und sagte: Ihr wisst, dass die, die als Herrscher gelten, ihre Völker unterdrücken und die Mächtigen ihre Macht über die Menschen missbrauchen. Bei euch aber soll es nicht so sein, sondern wer bei euch gross sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der Erste sein will, soll der Sklave aller sein. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“. (Mk 10,42-45)

Wie der Menschensohn nicht gekommen ist, „um sich dienen zu lassen“, so erträgt es Wresinskis Mutter nicht, dass man ihr „dient“ (Segment 5). Und wie der Menschensohn gekommen ist, um „sein Leben zu geben“⁷⁷⁸, so „geben“ auch die Jugendlichen in den Armenvierteln von Nantes „ihr Leben“ (Segment 7). Wresinski beschränkt die Identifikation Jesu mit den Armen nicht auf Mt 25, sondern führt sie konsequent in allen Dimensionen durch. Sowohl Wresinskis Mutter als auch die Jugendlichen von Nantes handeln als JüngerInnen Jesu.

3.2.2.5. Chancengleichheit, Identität und Verantwortung (Segmente 32-35)

32. Segment: *Die Armen haben keine Gemeinschaft, die ihnen Identität ermöglicht*

I: Père Joseph, Sie haben gesagt, Sie haben sogar geschrieben: „Jeder Mensch trägt in sich einen unveräusserlichen Wert, der ihn allen Menschen ebenbürtig macht und ihm das Recht verleiht, an der Gestaltung seines eigenen Schicksals und des Schicksals der Gruppe, der er angehört, mitzuwirken.“ Denken Sie denn, dass alle Menschen von Geburt an gleich sind?

W: Alle, also da, ich weiss nicht, das ist eine sehr schwierige Frage, dass die Menschen von Geburt an gleich sind; ich habe nie die Erfahrung gemacht, dass die Menschen von Geburt an gleich sind, aber nur/

I: Aber gesellschaftlich gleichgestellt sein sollten.

W: Ach so, gesellschaftlich gleichgestellt.

⁷⁷⁶ Einheitsübersetzung, 1980. Crampon 1939 übersetzt näher beim griechischen Text: « ...celui qui perdra sa vie à cause de moi la trouvera. » Der von Wresinski verwendete Ausdruck « gagner » steht – wie auch in den Parallelstellen bei Mk und Lk – in der Fortsetzung: « Quel profit en effet aura l'homme, s'il gagne le monde entier, mais perd son âme? »

⁷⁷⁷ Mk 10,45par; 1 Kor 6,20; 7,23; 1 Petr 1,18f.

⁷⁷⁸ Die Übersetzung von Crampon braucht hier die gleiche Wendung « donner sa vie », die Wresinski für die Jugendlichen in den Armenvierteln von Nantes benutzt. Die Wendung kommt sowohl im Ersten als auch im Zweiten Testament mehrmals vor: 2 Makk 7,37; Jes 53,10; 53,1; Joh 10,11; 13,37; 15,13; 1 Joh 3,16; ähnlich auch Röm 12,1; 14,7; 1 Kor 5,15; Offb 12,11.

I: Das wird gesagt, aber es gibt auch die geistige Ungleichheit,

W: Ja/

I: und ich würde sogar sagen, wo ist die Chancengleichheit?

W: <Ja. < Das gibt es nicht, Chancengleichheit, auf jeden Fall, das ist sicher. Aber die Menschen sollten zumindest diese Gleichheit haben, geachtet zu werden als das, was sie sind, und anerkannt zu werden, so wie sie sind; und sie sollten die Möglichkeit haben, ihre Rolle/ ihre Rolle zu spielen, welche die Gemeinschaft ihnen überträgt, ihnen --- genau. Aber dazu ist es nötig, dass die Gemeinschaft überhaupt existiert und dass sie dadurch Macht hat und/ Können nicht wahr/ nun den Leuten/ nun Rollen zum Spielen geben können; aber eine Bevölkerung wie die unsrige, die ständig aufgerieben wird, die pausenlos unter Beschuss steht und gerade wegen ihrer Mittellosigkeit alle Einflüsse der einen und der andern erleidet, und die - wehrlos ist gerade wegen der Unwissenheit, in der sie, nicht wahr, aufgezogen wurde, und die deshalb nicht, die weder weiss, was sie ist, noch wohin sie geht - eine solche Bevölkerung ist stets der Zerstückelung preisgegeben, und weil sie stets der Zerstückelung preisgegeben ist, kann sie keinem Mitglied ihres Teils/ ihrer °ihrer Gemeinschaft eine Rolle geben, weil - kein --- selbst kein Mitglied ihrer Gemeinschaft hat die überhaupt - nun ich würde sagen, nicht wahr, praktisch - eine Chance, sich als Mitglied dieser Gemeinschaft zu erkennen, und im Grunde sind die Menschen um in dieser Gemeinschaft zu überleben gezwungen, so zu tun, als wäre man nicht da, **ich kenne diesen Menschen nicht**, es ist immer die gleiche °die gleiche Leier, ich kenne diesen Menschen nicht, er würde mich in ein allzu missliches Licht stellen, ich kenne - dieses Volk nicht, ich kenne diese Leute nicht; und ich lebe täglich mitten unter ihnen, aber ich kenne sie nicht, sie sind meine Brüder, meine Schwestern, sie gehören zur Familie, sie gehören zu meiner Welt, aber ich kenne sie nicht!

Chancel zitiert vermutlich aus den „Grundsätzen“ der Bewegung ATD Vierte Welt und stellt die philosophische Frage nach der Gleichheit der Menschen. Wresinski qualifiziert die Frage als schwierig und beruft sich zur Beantwortung auf seine Erfahrung. Dadurch unterläuft er eine Positionierung in einem Meinungslager. Die zögernde Antwort veranlasst Chancel, einige Schlagworte aus der gesellschaftlichen Debatte einzubringen. Wresinski lässt sich nicht auf eine abstrakte Diskussion ein. Er formuliert ein Postulat, das anscheinend viel bescheidener ist als die Forderung nach Chancengleichheit: Gleichheit als Recht auf Anerkennung und Achtung jedes Einzelnen in seiner Verschiedenheit. Anschliessend zeigt er auf, dass selbst diese Art von Gleichheit auf Voraussetzungen beruht, die in der Armutsbevölkerung nicht gegeben sind.

Wresinski beschreibt einen Mechanismus gesellschaftlicher Ausgrenzung, der tiefer liegt als blosse Ungleichheit: Die fehlende Anerkennung durch die Gesellschaft ist das gemeinsame Schicksal der Subproletarier. Ohne diese Anerkennung von aussen können sie sich aber auch selber nicht als Angehörige einer Bevölkerungsschicht mit gemeinsamen Interessen wahrnehmen. Sie befinden sich sozusagen am Nullpunkt der Gemeinschaftsbildung. Drei Anhaltspunkte weisen darauf hin, dass es sich dennoch um Gemeinschaft handelt: das tägliche Zusammenleben, Familienbeziehungen und eine gemeinsame Lebenswelt.

Die Worte „Ich kenne diesen Menschen nicht“ sind durch die Betonung als Zitat gekennzeichnet. Es sind die Worte, mit denen Petrus Jesus verleugnet (Mk

14,71, Mt 26,72.74)⁷⁷⁹ Der Kontext weist einige Parallelen zum biblischen Kontext auf: Es geht ums Überleben. Geleugnet werden die Beziehung zu einer Person und gleichzeitig die Zugehörigkeit zu einer Gruppe und zu einem Volk. Auf formaler Ebene arbeitet Wresinski wie der Bibeltext mit Wiederholungen.

Wresinski zitiert die Bibel nicht als religiöse Autorität. Er braucht sie als Schlüssel, um eine schwer akzeptierbare Erfahrung zu verstehen. (Warum distanzieren sich Arme voneinander, obwohl sie doch ständig aufeinander angewiesen sind?). Durch die Parallelsetzung mit Jesus und seinen Jüngern wird das Verhalten der Subproletarier in einen grösseren Kontext eingeschrieben und erhält eine theologische Dignität. Es erweist sich als menschliches Verhalten, weder absurd noch fatal. Das weitere Schicksal der Jünger in den Evangelien weist darauf hin, dass die Zwangslage überwunden werden kann: wie Petrus sich später zu Jesus bekennt (vgl. Joh 21), können auch die Subproletarier sich zum Bruder/zur Schwester im Elend bekennen und zu einer Gemeinschaft werden, in der keiner sich vom andern zu distanzieren braucht, um zu überleben.

33.Segment: Den Menschen helfen, sich ihres Verstandes zu bedienen

I: (Nun, aber) ist Ihre erste Sorge die Entwicklung des Verstandes bei diesen Leuten und dann die --- ihre Zugangsmöglichkeiten zur Macht, zur Macht der Verantwortung.

W: Oh ja, weil wenn man den Menschen nicht hilft - sich ihres Verstandes zu bedienen und nachzudenken und Folgerungen zu ziehen aus dem, nicht wahr praktisch, worüber sie nachgedacht haben --- dann ist ihr Los absolut von andern abhängig und so °ist es nie ihr eigenes Los, das sie --- spielen werden, **sie dienen als Kugeln für andere Spiele oder als Trümpfe für andere Kämpfe**, nicht wahr oder als Vorwand; °aber es wird niemals ihr eigener Kampf sein, sie haben nichts zu sagen.

Im Anschluss an Wresinskis Situationsanalyse nennt Chancel zwei Antworten, die er in der Praxis der Bewegung ATD Vierte Welt wahrnimmt: Aufklärung und Empowerment. Wresinski illustriert den Unterschied zwischen Bildung und Indoktrination und unterstreicht die Bedeutung eines autonomen Denkens als Voraussetzung für autonomes Handeln. So bringt er zur Sprache, was er gleichzeitig existentiell durchführt: In der Debatte um die Chancengleichheit kann er sich keinem vorgegebenen Meinungslager anschliessen. Indem er mit seinen Überlegungen bei der Situation der Subproletarier ansetzt, verändert er die Grundannahmen dieser Debatte.

34. Segment: Gleichheit schaffen in der Möglichkeit zu lieben

I: Aber Père Joseph, sie müssen sich oft die Frage stellen: Können wirklich alle Menschen verantwortlich sein. Ich **komme zurück** auf das, was Sie vorhin sagten: die geistige Ungleichheit, die einen sind von Geburt an schön, die anderen nicht schön, die einen intelligent, die anderen weniger intelligent, um nicht zu sagen (.....)

W: Sie könnten mindestens für ihre Liebe verantwortlich sein.

I: Für ihr Los.

⁷⁷⁹ Wresinskis Formulierung « je ne connais pas cet homme » entspricht der Übersetzung von Crampon.

W: Sie könnten mindestens verantwortlich sein zu lieben; das würde voraussetzen, **das man ihnen alle Möglichkeiten gibt, °lieben zu können.**

Chancel führt die grundsätzliche Ungleichheit der Menschen als mögliches Argument an, um manche von der Verantwortung auszuschliessen. Dabei legt er Wresinski eine Aussage in den Mund, die er selber gemacht hat. Wresinski hält an der prinzipiellen Verantwortungsfähigkeit aller Menschen fest, da diese eine Voraussetzung ist, um lieben zu können. Wenn diese Fähigkeit bei einem Menschen nicht gegeben ist, so muss der Widerspruch durch eine verändernde Praxis aufgelöst werden. Wenn ein Mensch die Voraussetzungen nicht hat, um lieben zu können, dann müssen seine Mitmenschen ihm diese Voraussetzungen verschaffen.

35. Segment: Verantwortung setzt Zugehörigkeit voraus

I: Aber manchmal ist es kriminell, die Menschen glauben zu machen, sie seien gleich.

W: Ich habe nie gesagt, dass sie gleich sind, weil ich/ ich weiss nicht, das ist zu hoch für mich; im Grunde denke ich nicht so sehr über diese Dinge nach.

I: **Ich denke** an diese Ungerechtigkeit, an die Ungerechtigkeit am Anfang, das ist die eigentliche, man spricht immer von Gleichheit, aber man bleibt beim Wort stehen, und dieses Wort klingt oft hohl.

W: Ja. Im Grunde gibt es - es scheint mir, dass es keine Gleichheit gibt, wenn es keine mögliche Gruppe gibt, die es einem ermöglichen kann - miteinander zu teilen und sich folglich, sich folglich verantwortlich zu fühlen=denn nur in der **Verantwortung** ist man im Grund gleich und jeder hat seine/ in dem Anteil an Verantwortung, die ihm zukommt aufgrund **seiner Möglichkeiten** und nicht, nicht wahr, praktisch --- anderer --- <Ja, genau, seiner Möglichkeiten<.

Mit einem weiteren Argument gegen die Gleichheit der Menschen treibt Chancel Wresinski in die Enge. Darauf geht dieser auf eine Metaebene und weist auf seine Inkompetenz in Bezug auf diese Fragen hin. Chancel gibt es auf, den Gesprächspartner zu einer Positionierung bringen zu wollen, und bezieht selber Position. So ermöglicht er es Wresinski, seine Haltung nochmals zu formulieren: Gleichheit ist das Recht, entsprechend seinen Möglichkeiten Verantwortung zu übernehmen. Verantwortung gibt es aber nicht ohne Zugehörigkeit.

3.2.2.6. Möglichkeiten die Bewegung ATD zu unterstützen (Segmente 36-38)

36. Segment: Alles verlassen und sich dem Volontariat anschliessen

I: Père Joseph, Sie haben diese Bewegung gegründet, Sie wirken an dieser Bewegung Aide à toute détresse mit, brauchen Sie Hilfe?

W: ich brauche/ ja, vor allem brauche ich Männer und Frauen, die bereit sind, alles zu verlassen!

I: Alles zu verlassen?

W: Ja, und es gibt jedes Jahr welche, es gibt jedes Jahr Leute, die sich mir anschliessen. Dieses Jahr ist da ein Ingenieur und seine Frau, die/ die mit 50 Jahren ihren Beruf aufgegeben und sich unseren Gruppen angeschlossen haben; heute gibt es da einen jungen Burschen von 35 Jahren, der Soziologe ist und der mit seiner Frau bereit ist, sich uns anzuschliessen.

I: Für die andern zu leben.

W: **Mit** ihnen zu leben, mit, mit/

Chancel wechselt das Thema. Nachdem er zuvor grundsätzlich gefragt hat, wie die Zweiteilung der Welt überwunden werden kann, fragt er nun direkt nach Möglichkeiten, die Bewegung ATD zu unterstützen. Wresinski formuliert einen radikalen Anspruch. (Vgl. Segment 9). Es geht um einen Ortswechsel: nicht „für“ die andern leben, sondern „mit“ ihnen präsent sein (Vgl. die Segmente 5 und 6).

Die Forderung, „alles zu verlassen“, ist als Antwort auf ein Hilfsangebot überraschend. Das weist darauf hin, dass Wresinski hier bewusst zitiert. In den Evangelien findet sich die Wendung „alles verlassen“ an zwei Stellen im Zusammenhang mit der Jesusnachfolge Lk 5,11 sowie Mk 10,28/ Mt 19,27.

Lukas verwendet den Ausdruck in der Berufungsgeschichte von Simon, Andreas und den Söhnen des Zebedäus: „und sie zogen die Boote an Land, liessen alles zurück⁷⁸⁰ und folgten ihm nach.“ (Lk 5,11) Wresinskis Aussage enthält einige Parallelen zu dieser Stelle.

- „Leute, die sich mir anschliessen“⁷⁸¹ - „sie folgten Jesus nach“.
- Zwei Paare⁷⁸² - zwei Brüderpaare.
- Den Beruf aufgeben - einen Beruf und ein Beziehungsnetz⁷⁸³ verlassen (in den Parallelstellen bei Mt und Mk).

Bei Mk und Mt findet sich die Wendung „alles verlassen“ im Zusammenhang mit dem „Lohn der Jüngerschaft“ (Mk 10,28-30//Mt 19,27-29).⁷⁸⁴ Petrus weist auf die unsichere Situation der Jünger und ihre völlige Abhängigkeit von Jesus hin. In seiner Antwort präzisiert Jesus, welche Sicherheiten verlassen wurden (Wohnung, Beziehungen, Produktionsmittel) und welcher Gegenwert für diesen Preis (Vgl. Segment 31) zu erwarten ist. Die Evangelien unterscheiden zwischen „jetzt“, wo die verlassenen Sicherheiten vielfach zurückerstattet werden, und dem „kommenen Äon“, für den „ewiges Leben“ versprochen wird. Bei Wresinski findet sich eine ähnliche Spannung zwischen der unmittelbar wahrnehmbaren Realisation und der noch ausstehenden Erfüllung. (Vgl. Segment 15 und Segment 31).

37. Segment: Zahlen zum Volontariat

I: Wie viele sind Sie in Frankreich?

W: Nun, wir sind nicht nur in Frankreich, denn wir sind in sieben Ländern; aber zur Zeit sind wir 45 ständige Mitarbeiter, das heisst 45, die seit mehr als fünf Jahren in der

⁷⁸⁰ Afentes panta. Bei der Berufung des Levi Lk 5,28 findet sich die sprachliche Variante katalipon panta. Crampon gibt die erste Wendung mit « laissant tout », die zweite mit « quittant tout » wieder.

⁷⁸¹ Wresinski erweitert das exklusive « mir » zu « unsern Gruppen », « uns ». Er vermeidet es so, sich mit Jesus gleichzusetzen: Er ruft zwar in die Nachfolge, schliesst sich aber auch in den Kreis der Nachfolgenden ein.

⁷⁸² Dass es sich um Paare handelt weist ausserdem darauf hin, dass « alles verlassen » für Wresinski nicht automatisch den Zölibat bedeutet.

⁷⁸³ Simon und Andreas lassen « ihre Netze liegen » (Mk 1,18; Mt 4,20), Jakobus und Johannes lassen « ihren Vater Zebedäus mit seinen Tagelöhnern im Boot zurück » (Mk 1,20) bzw. verlassen « das Boot und ihren Vater » (Mt 1,22). In den Parallelstellen zu Lk 5,28 fehlt der Aspekt des Verlassens.

⁷⁸⁴ Lk 18, 28 variiert: „wir haben unser Eigentum verlassen“ (afentes ta idia)

Bewegung sind; und dann sind wir etwa hundert andere, die seit drei Jahren, vier Jahren, zwei Jahren dabei sind/

I: Die bei Ihren Bemühungen mitmachen?

W: Ja, die mitmachen, ja Vollzeit, nun --- die/

Chancel fragt nach der Zahl der Mitarbeiter in Frankreich. Wresinski nennt die Zahl der Hauptamtlichen und weist auf die internationale Dimension der Bewegung hin (vgl. Segment 11).

38. Segment: Andere Unterstützungsformen

I: Und die andern, die nicht vollzeit mitmachen, wie viele sind es? Und die ihnen helfen.

W: Nun, da gibt es Hunderte und Tausende, weil in allen Ecken gibt es kleine Gruppen, die wir bilden, das nennt sich „Vierte Welt Komitees“; also manche organisieren/ eine Art/ was wir „Wissen ---- auf der Strasse“ nennen, andere organisieren - Klubs, andere organisieren Reflexionstreffen, andere Untersuchungen über den Stand des Elends in Frankreich, über den Stand des Elends, der **sozialen** und **psychologischen** Situation gewisser Bevölkerungen, die wir besonders verteidigen wollen – vor einem Rathaus, oder vor einem --- zum Beispiel einem Generalrat, oder vor/

Chancel fragt nach weiteren HelferInnen. Hier nennt Wresinski keine präzise Zahl, sondern erzählt, was getan wird. So eröffnet er auch den HörerInnen Handlungsmöglichkeiten. Alle genannten Tätigkeiten situieren sich auf der Ebene des Wissens: Wissen zu den Armen bringen, untereinander reflektieren, die Kenntnisse über die Lage der Armen vertiefen, um die Bewegung in ihrer Anwaltsfunktion zu unterstützen.

3.2.2.7. Armut als Erbe der Geschichte (Segmente 39-43)

39. Segment: Die institutionelle Vererbung des Elends - Beispiel Schule

I: Vorhin haben Sie etwas gesagt, das mich beschäftigt, Père Joseph, Sie haben gesagt, gewisse Familien/ ich glaube, Sie haben gesagt, gewisse Familien, seien dem Elend geweiht, tatsächlich, aus Tradition, über Generationen hinweg.

W: Sie sind nicht/ man weiht sie/ man weiht sie, man weiht sie dem Elend, weil man sie hält/ man bezahlt nie den Preis, man gibt immer **kleine Dinge**, verstehen Sie, man gibt zum Beispiel, sagen wir eine Schule, eine öffentliche Schule; gut, das ist sehr gut, eine öffentliche Schule, aber - eine öffentliche Schule, das ist/ das müsste °das müsste der Ort sein, wo Männer und Frauen zusammenkommen, wo Vertrauen herrscht, bei den Subproletariern mehr als bei den andern, aber eben eine öffentliche Schule ist oft eine °eine grosse Sache, die Angst macht/

Chancel kommt auf Wresinskis Definition der Armut als Generationen übergreifende Anhäufung von Behinderungen (Segment 11) zurück und fragt nach der geschichtlichen Vererbung der Armut. Wresinski lehnt die Fatalität dieses Vorgangs ab, indem er handelnde Subjekte einführt. Für ihn liegt der Grund dafür, dass Familien über Generationen hinweg im Elend gefangen bleiben, darin, dass die Gesellschaft nicht die nötigen Mittel einsetzt, um diesen Zustand zu überwinden (vgl. Segment 12). Er nennt als Beispiel die öffentliche Schule. Solange die

Schule den Subproletariern Angst macht, fördert sie die Weitergabe des Elends an die nächste Generation und entspricht damit nicht ihrem Auftrag als öffentlicher Dienst. (Zur Schlüsselrolle der Bildung bei der Befreiung der Armen vgl. die Segmente 19, 33, 38) Eine Schule nach seiner Vorstellung wäre ein Ort, wo die Erwachsenen in gegenseitigem Vertrauen zusammenkommen und ihre gemeinsame Verantwortung für die Kinder wahrnehmen können. Dafür müsste die Gesellschaft aber entsprechende Mittel einsetzen. Indem sie nur „kleine Dinge“ gibt, handelt sie kleinlich, wo Grosszügigkeit erforderlich wäre.⁷⁸⁵

Durch die biblische Wendung „den Preis bezahlen“⁷⁸⁶ verbindet Wresinski die politische und gesellschaftliche Überwindung der extremen Armut mit dem Reich Gottes. Hat er in Segment 31 die Bedeutung des persönlichen Einsatzes betont, so stellt er hier klar, dass damit auch der Einsatz der nötigen materiellen und strukturellen Mittel verbunden ist. Wresinski betrachtet die Armen als ein Volk, das dem Elend „geweiht“ ist, weil man „den Preis nicht bezahlt“. Das kann auch direkt auf die Stellen im Ersten Testament⁷⁸⁷ verweisen, an denen Gott einen Kaufpreis, bzw. ein Lösegeld für sein Volk bezahlt. Den Preis zu bezahlen wäre dann ein Aspekt dessen, was Wresinski in Segment 8 mit „Gott leben“ bezeichnet.

40. Segment: „Vierte Welt“ als valorisierender Ausdruck

I: Sie wollten einen Unterschied machen zwischen Proletariern und Subproletariern, zwischen der Dritten Welt und der Vierten Welt.

W: Nein, ich wollte keinen Unterschied machen, ich wollte eine Realität beschreiben, ich wollte vor allem von der Vierten Welt diese Art von sozusagen Blick wegnehmen, der auf ihr lastete. Man nannte sie/ vor uns nannte man sie die **Unangepassten**, man nannte sie die Asozialen, die Nichtresozialisierbaren, die Unterprivilegierten; da wollte ich einen Ausdruck finden, der das Positive betont, ich fand/ (nachleben?) im Grunde, in der Geschichte der Vierten Welt, im Grunde, nun Etappen, die sie hätte erleben können und ich fand zum Beispiel bei **Karl Marx** - einen Moment/ einen Moment der Vierten Welt, wo man ihr begegnete, wo sie auf eine Art analysiert wurde, die eine Art war, sie in die Geschichte einzuführen, indem man sie übrigens gleichzeitig verwarf, aber das macht nichts, sie war trotz allem in die Geschichte eingeführt, weil man sie anerkannte; und zwar nicht mehr als einen Fall, als eine Krankheit, noch als jemand Uninteressantes, Unnützes/

Chancel fragt nach dem Unterschied der Bevölkerung, die Wresinski im Auge hat, zu zwei anderen Gruppen, die generell mit Armut assoziiert werden. (Vgl. Segment 20). Wresinski bleibt beim Thema der institutionellen Weitergabe des Elends und nennt als entscheidenden Faktor die einseitig negative Wahrnehmung der betroffenen Bevölkerung in der Gesellschaft. Dieser setzt er mit dem Ausdruck „Vierte Welt“ eine positive Identität entgegen.

Es fällt auf, dass Wresinski Ausdrücke, welche die Bewegung ATD in bestimmten Etappen ihrer Geschichte selber verwendet hat, als überholt charakteri-

⁷⁸⁵ Bei Thomas von Aquin (S.Th. II-II. q 134) steht die Tugend der Grosszügigkeit in der Mitte zwischen den Lastern der Kleinlichkeit (*parvificentia*) und der Verschwendung/Verzehrung (*consumptio*).

⁷⁸⁶ Die negative Formulierung erinnert an Mt 27,9 und die Verweisstelle Sach 12,13.

⁷⁸⁷ Jes 43,3; Sach 10,8; Sach 12,13.

siert. All diese Ausdrücke charakterisieren die Betroffenen durch einen Mangel und können keine Identität stiften. Sie verhindern, dass die betroffene Bevölkerung als gesellschaftlicher Akteur und geschichtliches Subjekt wahrgenommen wird, wie etwa das Proletariat oder die Völker der Dritten Welt, und sich selbst entsprechend wahrnehmen kann (vgl. Segment 1). Wresinski spricht Karl Marx das Verdienst zu, das Subproletariat erkannt und damit in die Geschichte eingeführt zu haben. Der Ausdruck „verworfen“ erinnert an Ps 118,22 und dessen Zitat in Mk 12,10:

„Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, er ist zum Eckstein geworden.“

Gerade indem Marx das Lumpenproletariat als revolutionäres Subjekt verwirft, qualifiziert er es, gemäss dieser Logik, als messianisches Volk.

41. Segment: *Marxismus, Kirche und Subproletariat*

I: Sie als Priester, Père Joseph, verstehen Sie sich gut mit dem Marxismus?

W: Ich als Subproletarier verstehe mich schlecht mit dem Marxismus, als Priester würde ich mich gut mit ihm verstehen; so ergibt sich eine **Dualität**, wenn Sie wollen, in dem Sinne als -- ich kann nicht °ich kann nicht zustimmen zu -- sozusagen -- zu einer Anerkennung, zur Nichtanerkennung aller Menschen, wer immer sie sind. Und --- das ist vielleicht auch der Grund, weshalb ich Priester bin, weil - nur die Erfahrungen/ die gänzliche Anerkennung aller Menschen, wer immer sie sind, habe ich nur in **der Kirche** angetroffen.

Chancel fragt Wresinski nach seinem Verhältnis zum Marxismus. Wresinski siedelt seine Schwierigkeiten mit dem Marxismus nicht in seiner Zugehörigkeit zur Kirche, sondern in seiner Zugehörigkeit zum Subproletariat an. Er antwortet zunächst sehr bestimmt. Bei der näheren Erklärung kommt er allerdings ins Stocken. (Vgl das Stocken in Segment 7) Er bringt sein Verhältnis zum Marxismus in einen direkten Zusammenhang mit seiner Berufung zum Priester und situiert diese als Entscheid für die Kirche. Sein Vorbehalt gegenüber dem Marxismus ist, dass dieser nicht alle Menschen anerkenne. Die Kirche ist nach seiner Erfahrung der einzige Ort, an dem alle Menschen bedingungslos anerkannt sind. Die Betonung, dass er als Priester keine Schwierigkeiten mit dem Marxismus habe, ist vielleicht auch eine Weigerung, sich von Marxisten und auch von Christen und Priestern, die sich in marxistisch geprägten Bewegungen engagieren, zu distanzieren.

42. Segment: *Priestertum als Aneignung der subproletarischen Identität*

I: Diese Mission, die Sie zurzeit haben, die hätten Sie nicht zu einem guten Ende bringen können, wenn Sie nicht Priester gewesen wären?

W: Ich glaube, dass ich sie zu keinem guten Ende gebracht hätte, nein; ich glaube nicht, nein, ich glaube, ich hätte es nicht gekonnt, weil/ übrigens ist das eine Intuition, als ich ans Priesteramt dachte, dank diesem Abbé Gerbaud, von dem ich Ihnen erzählt habe, da dachte ich auch, sozusagen, ich weiss nicht, sozusagen, im Vollbesitz meiner selbst zu sein, um/ um meine Brüder ansprechen zu können und/ mit ihnen zusammen zu kämpfen und/ ich sah/ ich sah nichts anderes als die Kirche.

Chancel greift seine Eingangsfrage nach der Bedeutung des Priesterseins für Wresinskis Engagement nochmals auf. Wresinski hatte die Bedeutung der Priester-Mission relativiert, indem er sie zur Menschen-Mission ausweitete. Nun bestätigt

er, dass sein Priestersein für den erfolgreichen Ausgang der Mission entscheidend war. Er kommt nochmals auf die Berufungsgeschichte und auf Abbé Gerbaud zu sprechen. Dieser Bezug erhellt vielleicht die Dualität, von der er gesprochen hat: In Josephs primärer Sozialisation ist der tägliche Widerstand gegen das Elend mit der Kirche verbunden. In der marxistisch geprägten Arbeiterbewegung führt der Widerstand gegen das Elend zu einer Ablehnung der Kirche wie auch des Subproletariats (vgl. die Segmente 7 und 40).⁷⁸⁸ Das Priestertum ist für Wresinski eine Möglichkeit, den Kampf gegen das Elend weiterzuführen, ohne seine primäre Identität zu leugnen. Es gibt ihm eine gesellschaftlich anerkannte Zugehörigkeit zu einer Institution, die von ihrer Botschaft her niemanden ausschliesst. Dies ermöglicht es ihm, die vom Elend geprägten Menschen in ihrer gemeinsamen Identität anzuerkennen. Er kann sie ansprechen (vgl. Segment 6) und ihrem täglichen Kampf (vgl. die Segmente 8, 16, 28) Anerkennung verschaffen.

43. Segment: Die Kirche als Rückhalt

I: Oh, Sie sind ein Kirchenmann, hilft Ihnen die Kirche?

W: O ja, sie hilft mir; sie hilft mir schrecklich, denn sie ist ein Hinter/, wenn sie wollen, was ich ein Hinterland nenne. Ein Hinterland, das heisst, dass - bei ihr ist immer nicht nur Aufnahme und Zuflucht zu finden, sondern ist die Quelle zu finden, die Quelle aller Menschlichkeit, **verklärt, verwandelt**.

Chancel fragt Wresinski, ob die Kirche ihm helfe. Wresinski bejaht. Er spricht von der Kirche in militärischer Metaphorik. Sie ist ein Hinterland, eine Basis, die Angriffe, Vorstösse ermöglicht, nicht eine Festung, in die man sich verschanzt (vgl. Segment 3). Die Unterstützung, die sie geben kann, muss allerdings gesucht werden. Die Aussage, in der Kirche finde sich die Quelle aller Menschlichkeit, gibt der Intuition, als Subproletarier durch die Kirche in den Vollbesitz seiner selbst zu gelangen, universale Geltung. Die Ausdrücke „verklärt, verwandelt“ im Zusammenhang mit der Kirche erinnern einerseits an die Verklärung Jesu Mk 9,2-10 par, andererseits an die Wandlung in der Eucharistiefeier. Sie laden auch dazu ein, in Wresinskis Praxis nach Verklärungen/Verwandlungen zu suchen. Im Interview finden sich mehrere Beispiele:

- Die Erfahrung der Kommunikationslosigkeit wird in der Gesellschaft kommuniziert.
- Die Handlungen und Reflexionen der Subproletarier werden zum Ausgangspunkt für ein Gesellschaftsprojekt.
- Die „Randständigen“ werden zu einem Volk erklärt.

⁷⁸⁸ Wresinskis Erfahrung einer engen Verbindung zwischen der Kirche und dem Subproletariat trifft sich mit der Analyse des sozialistischen Theoretikers Karl Kautsky, der „das Urchristentum für eine lumpenproletarische Bewegung (hält), die von anderer Leute Arbeit lebt und scharf vom ‚moderne(n) Proletariat‘ zu unterscheiden sei“. (Der Ursprung des Christentums, zitiert in Schottroff, 1990).

3.2.3. Einladung zur Begegnung

3.2.3.1. Ein entwürdigtes Volk auf der Suche nach Zukunft (Segmente 44-45)

44. Segment: Zweiter Musikwunsch: Jacques Brel, *La Quête*

I: Sie haben eine zweite Platte von Brel ausgesucht, und diesmal handelt es sich um *La Quête*,

W: (...)

I: weil Sie alles, was Sie sind, darin finden.

W: Ja, alles was (...), und auch alles, was mein Volk ist, das immer **auf der Suche** nach einer Zukunft, nach einem/

Chancel kündigt ein Lied mit dem Titel *Die Suche* an und macht deutlich, dass es Wresinskis Persönlichkeit ausdrücke. Wresinski lässt sich als Person nicht isolieren und beharrt, wie am Anfang, auf der Verbindung mit seinem Volk und dessen Suche nach einer Zukunft.

45. Segment: *Die Entwürdigung des Menschen überwinden – ein erreichbares Ziel und ein Weg*

I: Père Joseph, in diesem Lied von Jacques Brel, *La Quête*, gibt es, wie mir scheint, alles was Sie lieben, man findet darin die Worte „noch brennt, noch brennt, wenn auch zu stark, wenn auch schlecht, um den unzugänglichen Stern zu erreichen“. Nun, dieser „unzugängliche Stern“ wo (öffnet?) ist er, was ist er?

W: O wissen Sie, da fragen Sie mich viel.

I: Jedenfalls der Stern, den Sie suchen, jeder von uns hat den Stern.

W: Das stimmt, das stimmt; ich weiss nicht, ich glaube nicht, dass es unzugänglich ist; ich träume davon, - dass das Subproletariat zu einer Erinnerung wird, einem Albtraum, etwas das/ das im Grunde nie existiert hat, weil man nicht mehr/weil man nicht glauben kann, weil man nicht denken kann, dass es existiert hat, weil man nie wieder diese Erfahrung gemacht hat, weil es ist so - es ist das Entwürdigendste, was es bei den Menschen gibt, es ist sicher, sozusagen das Unmenschlichste, das, was ihn zu bestimmten Momenten auf ein solches Mass an/ an Nihilismus - an Zerstörung seiner selbst zurückwirft, dass man sich fragt, wie die Menschen noch überleben können; und das ist °das ist der Stern auf den/ Aber natürlich gibt es auch den andern Stern, der das Leben ist/ dieser Stern, der bewirkt, dass man aufrecht geht und dass man die ganze Zeit vorwärts geht, weil/ weil man sehr wohl weiss, dass das, was man macht, trotz allem, wenn Sie wollen, einige Schritte auf einer Strasse sind.

Chancel knüpft bei den letzten Worten des Chansons an und fragt seinen Gesprächspartner nach dem Ziel seiner Suche. Wresinski nennt als Ziel das Ende der subproletarischen Lebenslage und bekräftigt seinen Glauben, dass dieses Ziel – entgegen den aus dem Lied zitierten Worten – tatsächlich erreichbar sei. Wresinski wendet die Schwierigkeit, Elend zu erinnern, positiv: Es wäre wünschenswert, wenn man sich an das Elend nur noch wie an einen Albtraum erinnern könnte, weil es keinen Anknüpfungspunkt in der Erfahrung mehr gäbe.⁷⁸⁹ Damit wider-

⁷⁸⁹ Vgl. die Überlegungen zur Erinnerung in Wresinski 1994b, 133-137: „Nie wieder ein toter Vogel als Zeichen der Not“.

setzt er sich einer Idealisierung des Subproletariats: wenn dieses als Volk einen Platz in der Geschichte beansprucht, dann gerade um seine menschenunwürdige Lage zu überwinden. Mit dem Bild von zwei Sternen weist Wresinski auf eine Spannung hin, die der Spannung in den Evangelien bezüglich der Ankunft des Gottesreichs entspricht. Das Elend wird Tag für Tag überwunden; im aufrechten Gang und im zukunftsgerichteten Handeln äussert sich das Leben. Gleichzeitig machen Menschen weiterhin die Erfahrung des absolut Unmenschlichen, eine Erfahrung, von der sich nur in Hinblick auf deren endgültige Überwindung sprechen lässt.

3.2.3.2. Ein Mensch der Begegnung (Segmente 46-49)

46. Segment: *Neid stutzt die Flügel*

I: Haben Sie nie Hass empfunden?

W: Nein, ich glaube nicht, ich habe nie/ weil ich nicht neidisch bin, ich glaube, um Hass/ um zu hassen muss man neidisch sein, ich habe Verärgerung empfunden/ natürlich habe ich Verärgerung empfunden, ich habe manchmal Enttäuschung empfunden, aber ich war niemals neidisch.

I: Ist Neid ein Übel?

W: Ich weiss nicht, weil/

I: Aber Sie treffen ihn bei anderen an?

W: Nun, wenn man selber nicht neidisch ist, ich weiss nicht, ob man die andern neidisch macht, ich weiss nicht, aber - bestimmt/ ich glaube, wer Neid im Herzen hat ---
- muss sehr, sehr unglücklich sein, glaube ich - <sehr unglücklich weil< ich glaube, er hat keine Flügel, in bestimmten Momenten muss ihm das die Flügel lähmen.

Die zu erwartende Reaktion auf die Zerstörung und Entwürdigung eines ganzen Volkes wäre Hass. Chancel fragt Wresinski, ob er nie solchen empfunden habe (vgl. Segment 5). Wresinski verneint dies. Er verbindet Hass mit Neid und unterscheidet ihn von Reaktionen wie Verärgerung und Enttäuschung. Er verurteilt Neid nicht moralisch, sondern versucht sich in den neidischen Menschen einzufühlen und sein Unglück zu verstehen.

47. Segment: *Unbehagen in der Welt der Reichen*

I: Père Joseph, Sie leben mit den Armen und es kommt vor, dass Sie Reichen begegnen. Wie reagieren Sie dann?

W: Nun ich reagiere wie ein Ministrant, der seine Messe nicht richtig lernen kann, weil ich fühle mich immer - immer sehr unbehaglich; nicht dass ich mich unbehaglich fühle, weil sie reich sind, aber ich fühle mich unbehaglich, weil es/ nicht meine Welt ist, und ich fühle mich/ ich fühle mich nicht/ da werde ich oft masslos und oft heftig und ich fordere von ihnen Dinge, die sie nicht tun können/

Chancel fragt Wresinski, wie er sich in der Begegnung mit reichen Menschen verhalte. Wresinski reagiert selbstkritisch: die Welt der Reichen sei nicht seine Welt, und so komme es oft vor, dass er sie überfordere.

Wresinski hat von der Masslosigkeit der Armen und der Kirche positiv gesprochen. Hier deutet er an, dass Unterscheidung nötig sei zwischen dem, was die

Menschen nicht tun, obwohl sie es tun könnten, und dem, das sie objektiv nicht tun können. So wie es bei den Reichen eine Unkenntnis der Welt der Armen gibt, die dazu führt, dass man ihre Kräfte nicht wahrnimmt und nicht die adäquaten Mittel einsetzt, um die anvisierten Ziele zu erreichen, so gibt es bei den Armen eine Unkenntnis der Welt der Reichen, die dazu führen kann, einen bestimmten Menschen zu überfordern. Diese Ausführungen können auch als Evaluation des eben stattfindenden Gesprächs verstanden werden: Am Radio befindet sich Wresinski nicht in seiner Welt – hat er den richtigen Ton getroffen, um mit seinem Anliegen die HörerInnen zu erreichen?

48. Segment: Scham über die eigene Geschichte

I: Es gibt Arme, die masslos reich geworden sind; haben sie ihre Armut vergessen?

W: Masslos reich, das habe ich persönlich nie angetroffen, in meiner eigenen Welt/

I: Es gibt sie.

W: Nun ja, ich kenne keine; was ich angetroffen habe ist, dass zu einem bestimmten Moment - da gibt es wirklich eine Absage an das, was man erlebt hat.

I: Genau!

W: Ich habe das auch erlebt. Zu einer bestimmten Zeit, da/ die ersten Jahre als ich im Seminar war und selbst noch lange nachher, weil/ nun ich hatte/ ich wagte nicht einmal zu sagen, dass ich Konditor gewesen war. Man musste es aus mir herauspressen; weil/ es sind vielleicht/ Das sind die Jahre der Scham/ die Jahre der Scham/ ich musste erst vierzig Jahre alt werden, im Grunde um meiner selbst ein bisschen sicher zu sein und dann/ im Grunde zu sagen, na ja, und trotzdem gibt es ein Volk, es gibt eine Welt, du musst anpacken, du musst dich hineinwerfen - aber es gibt immer eine/ einen dunklen Moment im Leben, man wagt nicht, ich weiss nicht, man definiert sich nicht, man weiss nicht, wer man ist (*zögernd*)

Chancel kommt nun auf Menschen zu sprechen, die wie Wresinski aus der Armut stammen, aber einen andern Weg eingeschlagen haben und „masslos“ reich geworden sind. Wresinski stellt das Klischee eines masslosen Aufstiegs aufgrund seiner Erfahrung infrage. Er verurteilt die Menschen, die zu ihrer Vergangenheit in Armut auf Distanz gehen, nicht, sondern gibt aufgrund der eigenen Erfahrung einen Schlüssel, um sie zu verstehen.

Wer das erfahrene Elend vergisst, realisiert individuell, was Wresinski für die Gesellschaft als Ganzes erträumt (vgl. Segment 42). Die zu erinnernde Realität ist so zerstörerisch, dass es schwierig ist, sich ihr – als einem Teil seiner eigenen Persönlichkeit - zu stellen: man schämt sich. Ohne Erinnerung an die eigene Geschichte gibt es aber auch keine Identität. Wresinski rekurriert nochmals auf seine Biographie: Obwohl er das Seminar in einer Zeit absolviert, wo „sich unter den Armen zu vergraben“ für viele ein Ideal ist, kann er die eigene Erfahrung im Dialog mit den Mitseminaristen nicht fruchtbar machen. Dem entspricht seine Wahrnehmung, mit dem Eintritt ins Seminar aus dem Subproletariat „herausgerissen“ worden zu sein (Segment 14). Erst mit vierzig Jahren, also im Lager von Noisy-le-Grand, findet er zu seiner Identität und zu seinem Volk – trotz der Intuition im Zusammenhang mit seiner Berufung zum Priester (Segment 42). Die präzise Al-

tersangabe weist auf einen biographischen Wendepunkt hin, der allerdings als das Resultat eines Reifungsprozesses erscheint.

49. Segment: *Offenheit für das Leben*

I: Pere Joseph, als wir vorhin diese Platte hörten, sagte ich Ihnen: „Geht es?“ und Sie antworteten mir: „Mir geht es sehr gut, ich bin zu allen Streichen bereit.“

W: (*lachend*) O ja, immer!

I: Was heisst das?

W: (*lachend*) Nun das heisst dass/ ehrlich gesagt, mein Gott, was das Leben von mir verlangt, was immer das ist, ehrlich gesagt, ich versuche es zu erfüllen, weil/ das heisst, ich bin trotz allem ein fröhlicher Mann, ich bin ein Mann voller Glück, ein Mann voller Zorn auch, mit grossen und übrigens nicht immer heiligen Zornausbrüchen, ich bin ein Mann voller/ wie soll ich sagen, ein Mann voller Begeisterung; ich begeistere mich immer für einen Menschen, dem ich zum ersten Mal begegne. Und manchmal bin ich enttäuscht, aber das macht nichts, weil ich mich begeistert habe, das dauert/ das hält an (*lachend*) das hält an. Sehen Sie, in diesem Sinne sagte ich, dass/ im Grunde bin ich bereit/ wenn ich morgen bei Null anfangen müsste - mit der Bewegung, ich glaube, ich würde sie nochmals bei Null anfangen. Nicht wahr, ich glaube nicht, dass/ in dem Sinne, dass/

In der Pause während die Platte lief, ist das Gespräch weitergegangen. Chancel greift eine Bemerkung Wresinskis auf, er sei zu allen Streichen bereit. Wresinski erläutert dies als Bereitschaft, fröhlich, glücklich und begeistert zu erfüllen, was das Leben von ihm verlange und gegebenenfalls auch die von ihm gegründete Bewegung nochmals bei Null anzufangen.

Das Lachen zeigt, dass die Atmosphäre zwischen den beiden Gesprächspartnern sich entspannt hat. Wresinski ist nicht mehr in der Defensive. Er spricht auch von seinem Zorn (offenbar nicht das Gleiche wie Hass) und korrigiert so ein allzu harmonisches Bild, das durch die Betonung der Liebe entstehen könnte.

3.2.3.3. Anerkennung als Benennen und Weiterführen einer Praxis (Segmente 50-51)

50. Segment: *Anerkennung durch die Lagerbewohner von Noisy-le-Grand*

I: Sind die Leute Ihnen dankbar für das, was Sie tun?

W: O, Dankbarkeit/

I: Ich weiss, Sie erwarten das nicht.

W: >> Dankbarkeit, Anerkennung⁷⁹⁰, nicht, dass ich das nicht erwarte, denn ich bin ein Mensch und ich habe ein Herz, sehr viel Herz, und ich habe es nötig, zu lieben und geliebt zu werden, es ist nicht das, aber>> ich glaube Anerkennung ist nicht das, was man glaubt! Anerkennung heisst, erkannt zu haben, dass man etwas getan hat, das heisst nicht, für etwas danke sagen, aber es heisst erkannt zu haben, dass man etwas getan hat; und folglich heisst es entweder weiterzuführen, was man getan hat, selber einsteigen/ oder dann, nicht wahr praktisch, nun, etwas verkünden; ich erinnere mich/ in den tragischsten Momenten, wo ich vielleicht/ wo ich oft nicht mehr konnte, ich er-

⁷⁹⁰ Das französische Wort *reconnaissance* hat beide Bedeutungen.

litt damals übrigens einen Nervenzusammenbruch, damals in jener Zeit, nun/ nun da kam eine Frau des Lagers von Noisy-le-Grand mich besuchen und sagte mir: „Wissen Sie, ich muss Ihnen doch etwas sagen, jetzt wo Sie bettlägerig sind, also wo Sie schwach sind“ Im Grunde sagte sie mir das, es war ausserordentlich, sie sagte mir: „Natürlich sind wir nicht immer einverstanden mit Ihnen, mit Ihrer Vorgehensweise, all das, aber etwas, das wir Ihnen sagen wollten, das ich Ihnen im Namen aller sagen muss, ist, dass Sie unsere Ehre wiederhergestellt haben.“ Das ist Anerkennung.

Chancel fragt Wresinski, ob die Menschen ihm dankbar seien und glaubt auch zu wissen, dass dieser das nicht erwarte. Wresinski betont im Gegenteil, dass er Dankbarkeit/Anerkennung (*reconnaissance*) brauche, und erzählt, wie er diese in einer sehr schwierigen Zeit von den Bewohnern des Lagers von Noisy-le-Grand erfuhr.

Dankbarkeit/Anerkennung äussert sich für Wresinski darin, dass man die Praxis, die man anerkennen will, entweder weiterführt oder öffentlich benennt. Die Geschichte, die er erzählt, enthält beide Momente: Eine Frau sagt ihm als Vertreterin aller Lagerbewohner, er habe ihre Ehre wiederhergestellt. Sie benennt nicht nur das entscheidende Moment seiner Praxis, sondern führt diese Praxis auch weiter: Zu Beginn des Interviews hat Wresinski die Ehrlosigkeit der Armen mit ihrer Kommunikationslosigkeit verbunden. Indem die Frau im Namen der anderen spricht, bestätigt sie deren Ehre.

51. Segment: Appell zur Kontaktaufnahme

I: Père Joseph, wir haben fast sechzig Minuten miteinander verbracht, was erwarten Sie von dieser Unterhaltung? Wollen Sie, dass diese Unterhaltung ein Resultat hat für Sie selbst, für Ihre Bewegung, für/ für die Brüderlichkeit?

W: Ja, ich möchte, dass es ein wirkliches Resultat hat, das heisst, ich möchte, dass die Menschen verstehen, dass es zählt, dass jedes Leben für die Subproletarier zählt, und dass jedes Leben das man gibt, jedes Leben, das man teilt, nicht verloren sein darf und dass alle, die wirklich ihr Leben ändern möchten, um etwas auf der Welt zu verändern, nun wir wären froh, sie zumindest zu treffen.

I: Ein Mensch muss auf einen andern Menschen neugierig sein.

W: <Genau<

I: Neugier ist schon der erste Schritt zur Liebe.

W: Ja, weil es ist

I: das erste Interesse,

W: (*gleichzeitig*) Es ist Anerkennung.

I: das erste Zeichen.

W: Ja, weil es die Anerkennung des andern ist, die Anerkennung (*reconnaissance*) und im Wort *reconnaissance* steckt „einem Menschen eine Neugeburt ermöglichen“.

I: Danke, Père Joseph.

W: (*lacht leise*)

Auf die Frage, was er von der Sendung erwarte, formuliert Wresinski keine politischen Forderungen, keine Handlungsanweisungen, sondern den Wunsch nach

Begegnung. Die Ausdrücke „verloren“ und „Leben“ verweisen nochmals auf Mt 16,25 und Mk 10, 28-30 (Vgl. die Segmente 31 und 36).

Für Wresinski ist der Gegenwert für den Einsatz des Lebens die Überwindung des Elends. Sie entspricht strukturell dem, was in den Evangelien „Himmelreich“, bzw. „ewiges Leben“ genannt wird. Gibt es für Menschen, die materielle und soziale Sicherheiten aufgeben, um sich dem Volontariat von ATD anzuschließen, auch neue Sicherheiten, entsprechend den in Mk 10,29-30 genannten? In den Evangelien stellt sich diese Frage für die Jünger erst, nachdem sie den Schritt in die Nachfolge getan haben. Die Motivation zu diesem Schritt gründet allein in der Begegnung mit Jesus. So ist ein Radiointerview, das sich an ein breites Publikum wendet, auch nicht der Ort, um diese Frage für Menschen, die sich der Bewegung ATD anschließen wollen, zu beantworten. Entsprechend der Logik der Evangelien, lädt Wresinski zu einer persönlichen Begegnung ein.

Nach diesem Aufruf an die HörerInnen folgt eine kurze Coda, in der Chancel keine Fragen mehr stellt, sondern in kurzen Sätzen zusammen mit Wresinski einen Gedanken weiterentwickelt. Einen Moment lang ist so das Gefälle zwischen Fragendem und Befragtem aufgehoben und eine Begegnung auf gleicher Ebene realisiert.

3.3. Zeuge und Theologe eines Volkes von Armen

Die Ergebnisse der Detailanalyse sollen nun auf einer abstrakteren Ebene zusammengefasst werden. Das Interesse gilt dabei den beiden in der Einleitung zu diesem Kapitel formulierten Fragen:

- Inwiefern handelt Wresinski in der Interviewsituation als Wortführer der Ärmsten?
- Wie bringt er dabei theologisch relevante Themen zur Sprache?

Beobachtungen zur inhaltlichen Struktur und zur Pragmatik des Interviews stehen als Grundlage zu den weiteren Ausführungen am Anfang.

3.3.1. Inhaltliche Struktur und Pragmatik

3.3.1.1. Der Ablauf

Das Gespräch verläuft nicht linear von einem Thema zum nächsten, es entwickelt sich als komplexes Gewebe, in dem bestimmte Fäden für einige Zeit liegenbleiben, um dann in einem andern Zusammenhang wieder aufgenommen zu werden. So fragt Jacques Chancel in Segment 5 nach der Bewegung ATD Vierte Welt und wird durch die Ablehnung des Ausdrucks „dienen“ abgeblockt. Er nimmt die Frage in Segment 16 in einer historischen Perspektive wieder auf und kommt in Segment 36 in Hinblick auf Unterstützungsmöglichkeiten nochmals darauf zurück. Die Eingangsfrage nach der Priester-Mission nimmt er in Segment 7 unter dem

Aspekt der Berufung wieder auf. In Segment 27 fordert er Wresinski auf, sich in Bezug auf andere Priester zu situieren und in Segment 42 fragt er in einer Neuformulierung der Eingangsfrage nochmals nach der Priestermission. Wresinski geht kreativ mit den Fragen um und führt die Antwort oft in eine überraschende Richtung.

Zwei musikalische Unterbrechungen teilen das Interview in drei Teile ein. Die inhaltliche Struktur ergibt sich aus den Wirkungsabsichten der Gesprächspartner.

Der erste Teil macht etwa die Hälfte der Sendung aus. Die HörerInnen lernen Wresinski und seinen Kampf gegen die Armut kennen. Stationen in seiner Biographie kommen in ihren Konsequenzen für die Gegenwart in den Blick. Von Kindheit an nimmt Wresinski die Welt aus der Perspektive extremer Armut wahr. In der Kirche findet er Anerkennung in seinem Bemühen, diese Wahrnehmung zu kommunizieren. Die Bewegung ATD ruft aus dieser Perspektive heraus die Gesellschaft in ihre Verantwortung. Dabei geht es darum, aus einer Grundhaltung der Liebe heraus echte Begegnungen zu ermöglichen, in denen jeder Mensch sein Bestes geben kann.

Im zweiten Teil sind die HörerInnen in ihren Handlungsmöglichkeiten angesprochen. Was können Menschen in Notlagen von Wresinski erwarten? Wie lässt sich die gesellschaftliche Ausgrenzung überwinden? Wie kann man die Bewegung ATD unterstützen? Dreimal folgt auf eine konkrete Handlungsperspektive ein Zwiegespräch: über Liebe und Kampf, über Gleichheit und Verantwortung und über die historische Identität der Armen.

Im dritten Teil werden die HörerInnen zur direkten Begegnung eingeladen. Wresinski zeigt sich in seiner Menschlichkeit, jenseits von Strukturen und Analysen, und unterstreicht gerade von daher die Dringlichkeit der Überwindung des menschenverachtenden Elends.

3.3.1.2. Interaktionen im Gesprächsablauf: Sprachliche Konstruktion einer Welt ohne Ausgrenzung

Wresinski macht sich zum Anwalt von Menschen, deren Identität in der Gesellschaft nur negativ definiert ist. Ein solches Vorhaben wirft grundsätzliche Probleme auf:

- Wie lässt sich von Ausgrenzung sprechen, ohne diese zu zementieren?
- Wie lässt sich die Erfahrung der Kommunikationslosigkeit kommunizieren?
- Wie lässt sich eine Bevölkerung ohne anerkannte Identität vertreten?

Wresinski löst diese Probleme existentiell, indem er von Anfang an die Position der Ausgegrenzten einnimmt und diese zu einem Volk erklärt. So stellt er seinen Gesprächspartner vor die Alternative, ihn selbst entweder ebenfalls auszugrenzen und den Dialog abubrechen, oder aber das Volk anzuerkennen und seine Welt entsprechend zu verändern.

In der ersten Phase des Interviews (Segmente 1-4; 6) betreibt Wresinski eine eigentliche Vereitelungsstrategie, indem er die Fragen nicht beantwortet, sondern die Kategorien, in denen sie gestellt werden, aufgrund der eigenen Erfahrung und

der Erfahrung der Armen unterläuft. Dieses Vorgehen bringt den Gesprächspartner buchstäblich „aus dem Konzept“. Es gefährdet auch die Kommunikation: Ein Gespräch ist nicht möglich, wenn keine gemeinsamen Kategorien da sind. Genau dieser Aspekt wird in den entsprechenden Segmenten als leidvolle Erfahrung der Armen thematisiert. Was inhaltlich gesagt wird, wird also zugleich sprachpragmatisch vollzogen. Angesichts dieser Vereitelungsstrategie rettet Chancel die Kommunikation, indem er sich selbst als wahrnehmendes Subjekt einbringt (Segment 5) und seinen Gesprächspartner zum Erzählen in seinen eigenen Kategorien auffordert (Segment 7).

Eine ähnliche Auseinandersetzung findet in den Segmenten 32-35 statt. Jacques Chancel leistet hier Übersetzungsarbeit, indem er ein Zitat aus den Grundsätzen der Bewegung ATD Vierte Welt mit einer aktuellen Debatte in Verbindung bringt. Wresinski antwortet in einer Weise, welche die Positionierung in einem der vorgegebenen Meinungslager unterläuft. Erst nachdem Chancel seine persönliche Auffassung formuliert hat, nimmt Wresinski auch seinerseits Stellung.

Jacques Chancel stellt sich auf Wresinskis Kategorien ein. In Segment 31 fragt er nicht mehr im Sinne einer Subjekt-Objekt-Beziehung, wie man den Armen helfen könne, sondern was man tun könne, um die Teilung der Welt zu überwinden. Er benennt hier ein gemeinsames Ziel, das die Gesprächspartner trotz ihrer unterschiedlichen Perspektiven verbindet.

Im letzten Teil des Interviews hat sich die Atmosphäre entspannt. Wresinski muss nicht mehr um Kategorien kämpfen. Das mehrmalige leise Lachen weist darauf hin, dass die Begegnung mit Chancel gelungen ist. Was nun ansteht, ist die Begegnung mit HörerInnen, die sich herausgefordert fühlen, die Welt nicht nur in der sprachlichen Konstruktion, sondern auf allen Ebenen des Lebens zu verändern.

3.3.2. Zeuge einer ausgegrenzten Welt

3.3.2.1. Die Perspektive: eigene und geteilte Erfahrungen

Wresinski kennt die Armut von innen her. Er führt sich ein als einen Menschen, „der sein Leben lang sein eigenes (Leben) mit einem Volk von Armen, einem unterirdischen Volk, vermischt hat.“ (Segment 1) Diese „Vermischung“, die er als aktiven Vorgang darstellt, beginnt in seiner Kindheit. Er lernt Entbehrungen auf allen Ebenen kennen, leidet an ihnen und wehrt sich dagegen. Später erkennt er in dieser Erfahrung den Grundpfeiler seiner Identität. Er situiert sie als Teil einer kollektiven „geteilten“ Erfahrung.

Ein wesentlicher Inhalt dieser Erfahrung ist die Kommunikationslosigkeit. Der Arme lebt in einer Situation, in der es ihm unmöglich ist, sich verständlich zu machen. Obwohl diese Situation ihm aufgezwungen ist, erlebt er ihre Folgen als eigenes Versagen.

Die Entbehrungen der Kindheit sind Wresinski auch als Erwachsenen noch buchstäblich auf den Leib geschrieben: Er hat krumme Beine. Weitere lebenslange Folgen sind das Bewusstsein einer lückenhaften Schulbildung, Kommunikations-

schwierigkeiten, aber auch eine direkte Betroffenheit, ein Leiden an der Ungerechtigkeit, die den Armen widerfährt. Die Kehrseite ist eine bleibende Fremdheit gegenüber „Reichen“, die auch zu Fehleinschätzungen ihrer Möglichkeiten führen kann.

In seinem Diskurs über die Armut beruft sich Wresinski auf die Erfahrung. Er gewinnt seine Kenntnis durch Introspektion und „teilnehmende Beobachtung“⁷⁹¹. So sind seine Aussagen in doppeltem Sinn Zeugnis: aus „primärer“ und aus „sekundärer“ Betroffenheit⁷⁹². An dieser Perspektive hält er fest und lässt sich weder in die Rolle des Statistikers noch des Gesellschaftstheoretikers drängen. Wenn er Zahlen zur Armutssituation in Frankreich nennt, weist er auf deren Quelle hin. Aus der Erfahrungsperspektive beurteilt er die Plausibilität dieser Daten und sagt aus, was die angesprochenen Realitäten für die Betroffenen bedeuten. Fragen, die ihn dazu drängen, losgelöst von der Erfahrung der Armen in einer theoretischen Debatte Stellung zu beziehen, blockt er ab. Ähnlich relativiert er Behauptungen, die nicht mit seiner Erfahrung übereinstimmen.

Wenn Wresinski auch konsequent von der Erfahrung der Armen ausgeht, so beschränkt er sich doch nicht auf die Rolle des Zeugen. Er interpretiert die Erfahrung und zieht Schlüsse aus ihr. So realisiert er das Recht auf ein autonomes Denken, das er für die Seinen einfordert (vgl. Segment 33).

3.3.2.2. Eine ambivalente Identität

Für Wresinski bedeutet die Positionierung auf der Seite der Armen keinen Perspektivenwechsel, sondern eine Neubewertung und bewusste Aneignung seiner in der primären Sozialisation erworbenen Identität.⁷⁹³ Dass es sich dabei um eine prekäre Identität handelt, kommt in den verschiedenen Bezeichnungen, die er verwendet, zum Ausdruck.

Die Bezeichnung „die Armen“ hat in der christlichen Tradition eine religiöse Bedeutung: Der Arme vergegenwärtigt Christus. Dies führt zu einer ambivalenten Bewertung der Armut: Dem Notleidenden muss geholfen werden, es ist aber auch erstrebenswert, ihm ähnlich zu werden.⁷⁹⁴ In den Siebziger Jahren wird der Ausdruck fast ausschliesslich mit der „Dritten Welt“ in Verbindung gebracht. Indem Wresinski die „A-sozialen“ als Arme bezeichnet, stellt er ein Phänomen, das in den Industriestaaten meist einseitig den Betroffenen angelastet wird, in einen grösseren historischen und geographischen Zusammenhang.

⁷⁹¹ Vgl. o. Abschnitt 2.8.3.

⁷⁹² Primäre Betroffenheit ist « die Verfasstheit jener Personen [...], die unmittelbar in eine Situation eingebunden sind und an denen die Komponenten der Situation zur direkten Auswirkung kommen.“ Sekundäre Betroffenheit ist „die Befindlichkeit von Personen, die in einem direkten Lebenszusammenhang mit primär Betroffenen stehen und die deshalb die Wirkmechanismen der Situation im Sinne einer konsekutiven Folgewirkung als spezifische Prägung des eigenen Lebens erfahren.“ Fuchs/Haslinger 1999, 220f.

⁷⁹³ Zur Herausbildung persönlicher und kollektiver Identität: Fuchs B. 2001, 117-239.

⁷⁹⁴ Vgl. Geremek 1988; Mollat 1984.

Dass es um die extremen, zerstörerischen Formen der Armut geht, präzisiert Wresinski durch die Ausdrücke „Elend“ und „Subproletariat“⁷⁹⁵. Auch der Begriff „Subproletariat“ ist ambivalent. Er bezeichnet einerseits einen unhaltbaren Zustand, kann aber andererseits auch Identität stiften. In Bezug auf das Proletariat, die Arbeiterklasse, definiert er die angesprochene Bevölkerung zwar negativ, weist damit aber gleichzeitig auf den ausgrenzenden Charakter eines Gesellschaftsprojekts hin, das sie als Subjekte einer Veränderung nicht einbezieht.

Die Bezeichnung „ein Volk“ behauptet eine gemeinsame kulturelle und soziale Identität mit einer historischen Dimension. Auf politischer Ebene schafft sie eine Verbindung zu den Völkern der Vereinten Nationen, auf religiöser Ebene zum Volk Israel und zur Kirche als Volk Gottes.

Der Name „Vierte Welt“ steht für diese bewusst angenommene, positive Identität. Wresinski verwendet ihn im Interview nur an einer Stelle.

3.3.2.3. „Volkwerdung“ als Identitätsfindung – Von der Ehrlosigkeit zur Ehre

Wresinski betrachtet die Armut systemisch: Wenn bestimmte Familien über Generationen hinweg „dem Elend geweiht“ sind, dann liegt dies nicht einfach an ihnen, vielmehr liegt es an der Beziehung, welche die andern zu ihnen unterhalten bzw. nicht unterhalten. „Man weiht sie dem Elend“ (Segment 39). Sie werden im Elend festgehalten durch den Blick, der auf ihnen lastet. In der gesellschaftlichen Wahrnehmung sind sie als Bevölkerungsgruppe inexistent. Die betreffenden Individuen sind rein äusserlich verbunden, durch das, was ihnen fehlt. Es sind „Randständige“, „Nichtresozialisierbare“, Männer und Frauen „ausserhalb jeder Gesellschaft“, „Unangepasste“, „Asoziale“, „Unterprivilegierte“.

Die fehlende Anerkennung durch die Gesellschaft ist das gemeinsame Schicksal der so Bezeichneten. Diese sind allerdings auch positiv verbunden durch das tägliche Zusammenleben, Familienbeziehungen und eine gemeinsame Lebenswelt. Ohne Anerkennung von aussen können sie sich aber nicht als Angehörige einer Bevölkerungsschicht mit gemeinsamen Interessen wahrnehmen. Sie befinden sich sozusagen am Nullpunkt der Gemeinschaftsbildung. Überlebensstrategien, die sie unter diesen Umständen entwickeln können, zementieren noch die soziale Ausgrenzung:

- Isolation: Die Verteidigung der eigenen „Festung“ als verzweifelter Versuch, seine Identität zu behaupten, besiegelt die Kommunikationslosigkeit.
- Leugnung: Die äusserliche Distanzierung vom eigenen Milieu verstärkt das negative Bild dieses Milieus in der Gesellschaft.
- Scham: Die Übernahme der Werte eines anderen Milieus unter Negation der eigenen Erfahrung bedeutet einen Bruch mit der eigenen Identität und verhindert eine Veränderung der Gesellschaft durch diese Erfahrung.

⁷⁹⁵ Den Superlativ „die Ärmsten“, den er an anderen Stellen gebraucht, verwendet er im Interview nicht.

Aufeinander angewiesen und gleichzeitig gezwungen, sich voneinander zu distanzieren, um zu überleben, bilden die Subproletarier eine paradoxe Gemeinschaft. Indem Wresinski sich im Lager von Noisy-le-Grand zu ihnen als „seinem Volk“ bekennt, löst er das Paradox auf und ermöglicht es der Gemeinschaft für sich selbst und für die andern zu existieren – in einem Horizont, der über das Lager hinausweist. Die Bewegung ATD ist der sichtbare Ausdruck der Existenz und des Kampfes dieses Volkes.

Durch die Vereinsgründung bekommt dieses Volk auch eine juristische Existenz. Der Verein entsteht auf Initiative der Lagerbewohner, durchbricht aber die Isolation, indem er – durch die Not gedrängt - von Anfang an Menschen von ausserhalb einbezieht. Er verbindet die Ausgegrenzten mit der Gesellschaft, auf deren Anerkennung und Unterstützung sie angewiesen sind, um die Ausgrenzung zu überwinden.

Mit seinem neuen Selbstbewusstsein entdeckt das Volk auch seine Geschichte neu. Ein Ausdruck dieses Selbstbewusstseins ist der Akt einer Lagerbewohnerin, die im Namen aller zu Wresinski sagt, er habe ihre Ehre wiederhergestellt.

3.3.2.4. Die Praxis der Armen bekannt machen und weiterführen

Wresinski baut seinen Kampf und seine Bewegung auf dem Leiden, dem Widerstand und der Weisheit der Armen auf. Er erweist ihnen Anerkennung, indem er ihre Praxis⁷⁹⁶ verkündet und weiterführt.

Die Armen leiden vor allem an der Kommunikationslosigkeit und wehren sich im Alltag dagegen. Die Bewegung ATD setzt sich dafür ein, dass ihr Leiden und ihr Widerstand wahrgenommen werden, dass sie die Mittel zur Entwicklung eines autonomen Denkens erhalten und dass sie dieses Denken in Gesellschaft und Politik einbringen können.

Die Armen setzen sich mit ganzer Kraft dafür ein, dem Elend zu trotzen. Sie wissen, dass die Menschen das Elend überwinden können, weil sie es selber Tag für Tag in ihrem Leben überwinden. Im Gegensatz zu der Gesellschaft, die darüber diskutiert, ob es Nichtresozialisierbare gebe, können sie es sich nicht leisten, an die Fatalität des Elends zu glauben. So sind sie Träger einer Hoffnung für alle Menschen und zahlen dafür mit dem Einsatz ihrer ganzen Person. Diesen Widerstand der Armen macht Wresinski zur Grundlage seines Gesellschaftsprojekts:

„... alle Menschen müssten die Hoffnung haben, dass es anders werden wird, und (...) wenn man wirklich will, dass es anders wird, dann müssen die Leute den Preis dafür bezahlen.“ (Segment 31)

Um die subproletarische Lebenslage ein für allemal zu überwinden, braucht es eine entsprechende Ambition und einen effektiven Einsatz der Mittel. Diese beiden Komponenten verbinden sich in der Tugend der Grosszügigkeit, die Wresinski gerade den Armen attestiert. Auf der politischen Ebene hiesse Grosszügigkeit keine halbherzigen Massnahmen ergreifen, die das Problem nur verschieben. Wenn

⁷⁹⁶ Ich verstehe hier Praxis als „mit subjektivem Sinn ausgestattetes Geschehen“ (Haslinger 1999, 118). Ein solcher Praxisbegriff erlaubt es, auch Vorgänge der Passivität, wie Leiden oder Geniessen, als Vollzüge der menschlichen Person zu betrachten.

man die *Bidonvilles* beseitigt, muss man auch Mittel einsetzen, damit die Armen, mit den Herausforderungen einer neuen Umgebung zu Rande kommen. Wenn man eine öffentliche Schule einrichtet, muss sie den Ansprüchen der Subproletarier gerecht werden.

Effektivität bei der Bekämpfung des Elends verlangt immer den Einsatz der ganzen Person mit ihrer Zeit, ihrem Herzen, aber auch ihrem Wissen und ihren materiellen Ressourcen. Sie verlangt auch, dass manche aus allen vorgegebenen Strukturen austreten, um liebend in der Welt der Armen präsent zu sein.

Wresinski würdigt auch die Weisheit des Subproletariats, indem er sie benennt und selber praktiziert.

„... das Elend hat uns eben so geformt/ man weiss, dass/ man sehr wenig erwarten darf, aber wenn dieses ‚sehr wenig‘ einem gegeben wird, muss man es überreichlich nehmen.“ (Segment 28)

Wresinski praktiziert diese Weisheit notgedrungen, indem er einen Mann, der mit seinem Auto ins Lager kommt, einspannt, um einen Arzt zu suchen. Er praktiziert sie auch in der Würdigung des Besuchs von Jacques Brel im Lager von Noisy-le-Grand und der Bedeutung von Karl Marx für das Lumpenproletariat. Und schliesslich macht er sie zur Grundlage einer politischen Strategie, indem er zum Beispiel aus dem Angebot einer Benefizveranstaltung eine direkte Begegnung einer Delegation der Vierten Welt mit dem Staatspräsidenten herausholt.

3.3.3. Die Welt der Armen als theologischer Ort

Als Priester befindet sich Wresinski in diesem Radiointerview in einer Verkündigungssituation im öffentlichen Raum. Indem er aus der gesellschaftlich gebilligten Funktion der Hilfe an die Randständigen hinaustritt und sich mit einem Volk identifiziert, das eine Botschaft für diese Gesellschaft hat, definiert er auch den gesellschaftlichen Ort der Kirche.

In seiner Existenz verbindet er das Volk, dem er als Armer angehört, und die Kirche, der er als Priester angehört, sowie die Botschaft dieses Volkes und die Botschaft des Evangeliums. So drückt er seine persönliche Gotteserfahrung aus.

3.3.3.1. Kirche als Ort der Anerkennung

In Wresinskis persönlichem Werdegang ist es die Kirche, die es ihm ermöglicht, sich in seinen vom Elend geprägten Kameraden wiederzuerkennen, mit ihnen zu kämpfen und schliesslich zu seiner Identität als Angehöriger eines Volkes von Armen zu finden. Auf diesem Weg nennt er drei biographische Wendepunkte:

- die Durchkreuzung seiner persönlichen Ambitionen durch die Wiederentdeckung Christi in der CAJ
- das Herausgerissenwerden aus dem Subproletariat durch den Eintritt ins Priesterseminar
- das Erlangen eines Selbstbewusstseins in der Begegnung mit seinem Volk im Obdachlosenlager von Noisy-le-Grand

Die Begegnung mit der Christlichen Arbeiterjugend und deren Präses Abbé Gerbaud ermöglicht dem jungen Joseph eine Aneignung der eigenen Geschichte unter neuen Vorzeichen und führt ihn zum Entschluss, Priester zu werden. Die Wiederentdeckung Christi geht dabei Hand in Hand mit der Entdeckung der Kinder und Jugendlichen, die unter ähnlichen Umständen aufwachsen wie er selbst. Wresinski stellt seine persönliche Entscheidung fürs Priesteramt als Entscheidung für die Kirche dar. Die Kirche ist für ihn die einzige Gruppierung, die es ihm erlaubt, als Subproletarier „er selbst“ zu sein - im Gegensatz etwa zu einer Gruppierung mit einer marxistischen Analyse, die zwar die Existenz des Lumpenproletariats anerkennt, es aber als Subjekt einer Gesellschaftsveränderung verwirft.

Auf dem Hintergrund seiner späteren Erfahrungen kann er den Entschluss, Priester zu werden, als Aneignung seiner Identität als Armer im Kampf gegen die Armut interpretieren. Zunächst aber führt dieser Entschluss ihn aus seinem Milieu hinaus in die fremde Welt des Priesterseminars. Dort äussert sich seine Absage an das, was die Subproletarier durchmachen, als Scham über die eigene Herkunft. Erst in Noisy-le-Grand erreicht er genügend Selbstbewusstsein, um die Zugehörigkeit zur Welt der Armen zur Grundlage eines Kampfes zu machen.

Während das „Volk der Armen“ für ihn messianische Züge trägt, bezeichnet Wresinski die Kirche nicht als „Volk Gottes“, sondern als „Hinterland“.

„Ein Hinterland, das heisst, dass - bei ihr ist immer nicht nur Aufnahme und Zuflucht zu finden, sondern ist die Quelle zu finden, die Quelle aller Menschlichkeit, **verklärt, verwandelt.**“ (Segment 43)

Die Quelle aller Menschlichkeit ist die unbedingte Anerkennung eines jeden Menschen. Das wissen die Armen, denen diese Anerkennung versagt bleibt. Wresinskis Praxis als Angehöriger seines Volkes und als Priester ist es, das Leiden, den Widerstand und die Weisheit der Armen in eine Kraft zu verwandeln, die die Welt und die Gesellschaft verändert. Erst in Verbindung mit dem Volk der Armen erweist sich die Kirche als Volk Gottes.

Durch diese Verbindung nimmt die Kirche die Züge der Armen an: Sie wird verachtet, sie wird nicht verstanden, sie ist anspruchsvoll, sie ist grosszügig, ihre Priester bzw. Jünger sind auch materiell arm. Wresinski spricht von der Kirche nicht wie von einer Institution, sondern wie von einer Person, die man lieben kann, und die ihm auch in konkreten Personen wie Edouard Landas und Abbé Gerbaud begegnet.

3.3.3.2. Eine biblische Sprache

Wresinski verkündet sein Volk und ruft dazu auf, sich diesem Volk anzuschliessen, um seiner unmenschlichen Lage ein Ende zu bereiten. Dabei braucht er ganz selbstverständlich biblische Kategorien. Wresinski verweist nicht auf die Bibel als eine Autorität, die ausserhalb steht, sondern integriert sie in seine Sprache. So verschmilzt die biblische Botschaft mit der Botschaft der Armen, als deren Zeuge Wresinski auftritt.

Die Rede vom „Volk“ verweist auf das Volk Israel und seine Geschichte. Eine Anspielung auf Ps 118,22 qualifiziert dieses Volk als messianisches Volk. In Wre-

sinskis Berufungsgeschichte (Segmente 7 und 8) findet sich mit dem Hinweis auf die Kameraden, „die nicht reden konnten“, ein Anklang an die Berufung des Mose.

Zwei wörtliche Zitate aus den Evangelien sind durch die Betonung als solche gekennzeichnet: „ich kenne diesen Menschen nicht“ (Segment 32) und „alles verlassen“ (Segment 36). Beide Zitate verweisen auf den Kontext der Jüngerschaft und der Nachfolge Jesu.

Durch das erste Zitat wird gerade der „schlechte Arme“, von dem sich der andere distanzieren muss, um zu überleben, mit Jesus identifiziert, und der Arme an seiner Seite, der immer in Versuchung ist, ihn zu verraten, mit Petrus. So wird die historische Unterscheidung zwischen „Armen mit Lazarus“ und „Armen mit Petrus“⁷⁹⁷ durchbrochen: Der Arme ist Jesus unter uns, im Sinne von Mt 25, und gleichzeitig sind die Armen auch die ersten, die als Jünger „mit Petrus“ in der Nachfolge Jesu stehen.

Explizit ist von Christus⁷⁹⁸ im ganzen Interview nur einmal die Rede, allerdings an einer zentralen Stelle, im Zusammenhang mit Wresinskis Berufung zum Priester. Diese Diskretion entspricht Wresinskis Maxime, von zentralen Dingen nicht zu reden, sondern sie zu „leben“. Auf der Ebene der Sprache besteht eine Parallele zwischen Christus und den Jugendlichen in den Armenvierteln von Nantes: beide werden von Joseph „entdeckt“. Die Jugendlichen versuchen „ihr Leben zu geben“, wie dies in den Evangelien von Jesus und denen, die ihm nachfolgen, gesagt wird.

Durch ihr Leiden und ihren täglichen Widerstand gegen das Elend sind die Armen mit Jesus verbunden; sie sind aufgerufen, explizit in seine Nachfolge zu treten, indem sie sich zum Armen an ihrer Seite bekennen. Männer und Frauen aller Bevölkerungsschichten sind aufgerufen, „alles zu verlassen“ und sich dem Volontariat der Bewegung ATD Vierte Welt anzuschließen. Dieses konfessionell nicht gebundene Volontariat bekommt so die Züge der Jüngergemeinde um Jesus. Die VolontärInnen begeben sich in die gleiche Position wie der Priester, dessen universale Bedeutung Wresinski darin sieht, dass er, „freigestellt ist von den Strukturen, von den Umständen“, um Menschen zu begegnen, sie zu lieben und in all ihren Dimensionen zur Entfaltung zu bringen (Segment 27).

Mit der Rede vom zu bezahlenden Preis ist auch die Thematik der Erlösung angesprochen. Eine Theologie, die Erlösung als Loskauf von der Sünde versteht, gibt Wresinski Kategorien, um die Befreiung seines Volkes vom Elend zu denken. Bei der Überwindung der unmenschlichen Lage des Subproletariats gilt für ihn die gleiche Spannung zwischen „schon“ und „noch nicht“, wie sie sich in den Evangelien in Bezug auf die Ankunft des Gottesreichs findet.

Die Bibel gibt Wresinski Kategorien, um seine Erfahrungen und Vorstellungen adäquat auszudrücken. Die biblischen Zitate und Anklänge sind weder Autoritätsbeweis noch schmückendes Beiwerk. Der Kontext in den sie gestellt werden, entspricht strukturell dem biblischen Kontext, dem sie entnommen sind. Die Botschaft der Evangelien und die Botschaft der Armen verstärken und interpretieren sich gegenseitig.

⁷⁹⁷ Vgl. Mollat 1984.

⁷⁹⁸ Aufgrund der biblischen Anspielungen gehe ich davon aus, dass Wresinski den Titel Christus als Namen für den biblischen Jesus verwendet.

3.3.3.3. Gott leben heisst lieben

Von Gott spricht Wresinski im Interview – abgesehen von dem Ausruf „mein Gott“ (Segmente 11, 16, 49) - immer im Zusammenhang mit seinem Priestersein. Drei Dimensionen charakterisieren den Priester in Wresinskis Augen:

- er steht in Beziehung zu Christus
- er gehört zur Kirche
- er ist freigestellt, um zu lieben

Keine dieser drei Dimensionen beschränkt sich auf den Priester allein. So verstehe ich Wresinskis Aussagen über das Priestersein nicht in erster Linie als Aussagen über ein bestimmtes Amt in der Kirche, sondern als Ausdruck einer persönlichen Gotteserfahrung.

Wresinski wehrt sich gegen eine Verobjektivierung Gottes, indem er Gott in den existentiellen Vollzug des Mensch- und Priesterseins hinein nimmt.

„Ich bin sicher, dass man meiner Meinung nach doch Priester ist» um etwas auf der Oberfläche der **Erde** zu **verändern**. Man ist, denke ich, nicht Priester, um sich zu sagen: Wir wollen Gott anbeten, das heisst wir wollen Gott leben, und Gott leben das heisst Tag für Tag die Welt verändern.“ (Segment 8)

„Gott leben“ ist für ihn das Gleiche wie „die Liebe leben“. In der liebenden Begegnung mit einem anderen Geschöpf ist Gott real präsent, und zwar nicht als Gegenüber zum „anbeten“ oder als Gegenstand eines Diskurses, sondern als Tätigkeit: „die Welt verändern“ bzw. ein Geschöpf „in all seinen Dimensionen zur Entfaltung [...] bringen.“

In seiner Liebe zu jedem Geschöpf trifft Wresinski eine klare Option⁷⁹⁹: Seine Frage ist immer, was dieser konkrete Mensch für die Ärmsten „sein und tun kann.“ Dies führt auch zu Konflikten, zum Kampf auf gewerkschaftlicher, politischer und religiöser Ebene. Ziel ist dabei nicht die Vernichtung des Gegners, sondern dass auch er sein Bestes mit den Ärmsten teilt. Wer liebt ist verwundbar, weil er nie völlig mit einem anderen Menschen brechen kann.

Die Quintessenz von Wresinskis Gesellschaftsprojekt ist in der Forderung ausgedrückt, den Armen die Liebe zu ermöglichen. Bei dieser Forderung geht es um nichts weniger als die Menschlichkeit des Menschen, deshalb ist dafür kein Preis zu hoch. Massnahmen im Bereich der Politik, der Wirtschaft, der Religion wie auch die liebende Präsenz mit den Armen sind Mittel im Hinblick auf dieses Ziel. Und umgekehrt ist die Liebe, welche die Armen entwickeln, das Kriterium für die Menschlichkeit einer Gesellschaft.

Wenn sich Gott nicht von der menschlichen Praxis trennen lässt, so geht er doch auch nicht in dieser Praxis auf. Im Rückblick auf seine eigene Biographie nimmt Wresinski staunend Gottes Handeln wahr, nicht durch ein spektakuläres Wunder, sondern durch den Lauf der Ereignisse, der scheinbar Unmögliches möglich machte. Gott ist – auch wenn das Wort in diesem Zusammenhang nicht auftaucht – in der Hoffnung der Armen, in ihrem Wissen, „dass morgen anders wird“.

⁷⁹⁹ Vgl. Karrer 2001, 78. Danach ist die Einheit von Gottes- und Menschenliebe eine der theologischen Koordinaten für die Verbindlichkeit von Optionen.

Zwischenbilanz

Wresinski tritt in der Interviewsituation konsequent als Zeuge und Anwalt der Ärmsten auf. In der Interaktion mit Jacques Chancel konstruiert er auf der sprachlichen Ebene eine Welt ohne Ausgrenzung. Er tut dies, indem er von Anfang an die Position der Ausgegrenzten einnimmt und diese zu einem Volk erklärt. So stellt er sein Gegenüber vor die Alternative, ihn selbst entweder ebenfalls auszugrenzen und den Dialog abubrechen, oder aber das Volk anzuerkennen und seine Welt-sicht entsprechend zu verändern. Indem er aus der gesellschaftlich gebilligten Funktion der Hilfe an die Randständigen hinaustritt und sich mit einem Volk identifiziert, das eine Botschaft für diese Gesellschaft hat, definiert er auch den gesellschaftlichen Ort der Kirche. Im existentiellen Vollzug verbindet er das Volk, dem er als Armer angehört, und die Kirche, der er als Priester angehört, sowie die Botschaft dieses Volkes und die Botschaft des Evangeliums. So drückt er seine persönliche Gotteserfahrung aus. Die drei zentralen theologischen Themen, die er später in seinen Büchern entfaltet⁸⁰⁰, kommen hier in ihrem inneren Zusammenhang zur Sprache.

⁸⁰⁰ Vgl. o. Abschnitt 2.10.4.

4. Wresinskis Werk im theologischen Diskurs

„Was die Familien und mich selbst immer wieder entzückt, ist die Entdeckung, dass Jesus ständig am Leben der Armen teilnimmt. Die Beteiligung der Armen *an unseren Projekten* ist eine Erfindung unserer Zeit. Sie scheint mir von einem Missverständnis über die Annäherung zwischen Reichen und Armen herzurühren. Wer soll sich von wem inspirieren lassen? Wer besitzt die Lebenserfahrungen und die wesentlichen Einsichten, die zur Erneuerung der Welt, unserer Institutionen, unserer Religion und unseres Glaubens unentbehrlich sind?“⁸⁰¹

Im ersten Teil der vorliegenden Arbeit wurden Bedingungen angegeben, unter denen von extremer Armut betroffene Personen und Bevölkerungsgruppen eine gemeinsame Reflexion entwickeln und diese in Forschung und Politik einbringen können. Im zweiten Teil wurde gezeigt, wie sich in Wresinskis Werk die Lebenserfahrung einer über Generationen hinweg ausgeschlossenen Bevölkerung ausdrückt und wie eine theologische Dimension in diesem Werk präsent ist. Die Textanalyse im dritten Teil förderte sowohl die Originalität von Wresinskis Ansatz als auch die Kohärenz zwischen seinem theologischem Denken, seiner Lebenserfahrung und seiner Praxis zu Tage. In einem weiteren Schritt könnte nun ausgeführt werden, wie Wresinski die theologischen Inhalte, die in diesem doppelten Zugang zum Vorschein kamen, in seinen Schriften entfaltet. Dies würde aber den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen. Auf dem Hintergrund der bisherigen Erkenntnisse, soll in diesem abschliessenden Teil nur die Frage vertieft werden, wie Wresinskis Werk im theologischen Diskurs rezipiert werden kann. Wie positioniert sich Wresinski den TheologInnen gegenüber? Wie setzen diese sich heute mit seinem Werk auseinander? Welche Arbeitsfelder für künftige Forschung zeichnen sich ab? Bei den nachstehenden Überlegungen wird der Fokus auf die im Rahmen einer Universität oder theologischen Hochschule als Wissenschaft betriebene Theologie gerichtet.⁸⁰²

⁸⁰¹ Wresinski 2005, 120f.

⁸⁰² Vgl. o. Abschnitt 1.5.2.

4.1. Wresinski als Theologe

4.1.1. Zeuge und Anwalt der Ärmsten

Als Zeuge und Anwalt der Ärmsten bringt Wresinski deren Leben als theologischen Ort zur Sprache.⁸⁰³ In seinen Publikationen lässt er Erwachsene und Kinder in extremen Armutslagen auch selber zu Wort kommen. Ihre Lebenserfahrungen sind für ihn der Schlüssel zum Verständnis des Evangeliums und des Auftrags der Kirche. In ihrer Absage ans Elend offenbart sich Gott selbst.⁸⁰⁴ Auf dieser Grundlage formuliert er konkrete Anfragen an die akademische Theologie, wie auch an gewisse Formen kirchlicher Praxis.⁸⁰⁵ All dies gehört für ihn zu seinem Auftrag als Priester und soll zur Erneuerung der Kirche beitragen. Seine diesbezüglichen Erwartungen fasst er mit folgenden Worten zusammen:

„Dass [die Kirche] ein weiteres Mal zu ihrer Identität findet, indem sie die Liebe der Ärmsten gewinnt und diese erlebte und geteilte Liebe der Welt weitergibt. Dass ihre Botschaft an die Welt mit jener Liebe befrachtet sei, die sie ihr entgegenbringen werden, weil sie in ihr das enttäuschte, geschwollene, speichelbeschmutzte Gesicht Christi erkennen. Es ist dieser Christus, der auferstanden ist. In der Lebenswirklichkeit der am meisten verstossenen Menschen äußert sich Gott nicht nur, er offenbart sich. Er enthüllt, dass er weder ein Objekt noch eine Idee ist, sondern eine Person, die man lieben kann. [...] Die Welt hat sich viele Institutionen gegeben, um auf die Fragen der Menschen zu antworten. Diese Institutionen bewirken sicher Gutes, aber sie sind auch zum Schutz gegen die Flut der Armen geworden. Für diese sind ihre Pläne unwirksam geblieben. Die Kirche kann und muss sich überschwemmen lassen. Sie wird sich zwingen lassen, neu zu erfinden, wie sie die Armen lieben kann. Sie wird herausfinden, wie sie diese lieben muss, damit sie durch andere Menschen aus Fleisch und Blut erfahren, dass Liebe möglich ist und dass sie Freiheit bringt. [...] Die Kirche kann nur aus Erfahrung sprechen; in ihr muss die Brüderlichkeit erprobt werden, und dazu muss sie Menschen in die Vierte Welt aussenden.“⁸⁰⁶

Wresinskis Anspruch, mit seinen Büchern zur theologischen Forschung beizutragen, entspricht seinem allgemeineren Anliegen, die Ärmsten als PartnerInnen an der Erarbeitung gesellschaftlich relevanten Wissens zu beteiligen. Die Theologie ist in Wresinskis Verständnis vielleicht stärker als andere Disziplinen auf diese Partnerschaft angewiesen, weil sie ohne Verbindung mit den Ärmsten Gefahr läuft, ihren Gegenstand zu verlieren.⁸⁰⁷ Dennoch zeigt sich Wresinski gegenüber TheologInnen zurückhaltender als gegenüber ForscherInnen anderer wissenschaftlichen

⁸⁰³ Vgl. o. Abschnitt 3.3.3.

⁸⁰⁴ Vgl. o. Abschnitt 2.10.5.

⁸⁰⁵ Vgl. o. Abschnitt 2.10.4.

⁸⁰⁶ Wresinski 1998, 247 f.

⁸⁰⁷ Vgl. o. Abschnitt 2.10.4. Für Wresinski ist die Verbindung mit dem Ärmsten in der Kirche durch Jesus Christus immer schon gegeben, sie muss aber geschichtlich eingeholt werden.

Disziplinen. Das Seminar von 1975⁸⁰⁸ bleibt die einzige vertiefte Zusammenarbeit, die sich in einer Publikation niederschlägt.⁸⁰⁹

Wresinski warnt vor akademischen Debatten, die den Armen nicht zugänglich sind⁸¹⁰ oder „Christus zum Studienobjekt reduzieren“⁸¹¹ Eine Partnerschaft kann es für ihn nur geben, wenn die theologisch Gebildeten bereit sind, von den Armen zu lernen, da diese es sind, die „das Wesentliche jeder Gotteskenntnis bewahren“⁸¹². Besonders prägnant entfaltet er diesen Gedanken in der Lektüre des Gesprächs am Jakobsbrunnen (Joh 4). Er gibt dazu die Überlegungen einer alleinerziehenden Mutter wieder, die aufgrund ihrer extremen Armut im Laufe ihres Lebens mehrere Männer gehabt hat und die wie die Samariterin die Frage aufwirft: „Wo soll ich hingehen, um Gott anzubeten?“⁸¹³ Und er kommentiert.

„Jesus vertritt keinen ‚partizipativen Ansatz‘. Er ist mit den Menschen völlig verbunden. Und so geht von den Unterhaltungen, denen wir beiwohnen dürfen, jedesmal ein erstaunliches Licht aus. Ein Licht, das gerade deshalb überrascht, weil die Ärmsten nicht bloss an einem ohne sie erarbeiteten Denken Anteil bekommen. Sie sind Schöpfer eines Denkens, und dieses entspringt ihrer Erfahrung der extremen Armut. Es überrascht unweigerlich die Wohlhabenden. Das scheint mit der ureigenen Logik des Evangeliums übereinzustimmen, aber in zahlreichen Kommentaren glaube ich, das Gegenteil zu lesen.“⁸¹⁴

4.1.2. Gesprächspartner im theologischen Diskurs

Durch seine manchmal provokativ formulierten Anfragen sucht Wresinski den Dialog mit FachtheologInnen. In seinen Büchern nennt er mindestens zwei Forschungsdesiderate, die sich aus seinen eigenen Einsichten ergeben:⁸¹⁵

- untersuchen, wie die Ärmsten im Laufe der Jahrhunderte die Geschichte der Kirche und der Theologie mitgeprägt haben
- die Theologie der Gotteskindschaft in all ihren Konsequenzen entfalten

4.1.2.1. Theologiegeschichte als Aufspüren der Gotteskenntnis der Ärmsten

Im Rahmen seiner Betrachtungen zu Texten des Evangeliums in Verbindung mit dem Leben der Armen formuliert Wresinski das folgende Postulat:

⁸⁰⁸ S.o. Abschnitt 2.9.9.

⁸⁰⁹ Auch bei der Abfassung seiner Bücher ist Wresinski mit TheologInnen im Gespräch. Es gibt in der Bewegung ATD Vierte Welt VolontärInnen mit einer entsprechenden Ausbildung. Diese treten aber nach aussen nicht in Erscheinung. (Gesprächsnotiz, Guppe *Études et Recherches*, Méry-sur-Oise, 6.11.2003).

⁸¹⁰ Wresinski 2005, 117.

⁸¹¹ 1er février 1988, Méry-sur-Oise. Rencontre avec les volontaires engagés dans la spiritualité (Heerlen, Sappel, Jemappe, Noisy) Décryptage, in: Dossiers de Pierrelaye, février 1997, Archiv JWH.

⁸¹² Wresinski 2005, 118.

⁸¹³ Wresinski 2005, 115.

⁸¹⁴ Wresinski 2005, 121.

⁸¹⁵ Es wäre fruchtbar zu untersuchen, wie Wresinski selber die jeweilige Problematik in seinen Werken konkretisiert. Dies könnte der Ausgangspunkt für weitere Forschung sein.

„Wie wäre es, wenn wir unsere Theologien von den Ärmsten her neu lesen würden, so wie wir es hier mit dem Evangelium tun! Wie viele Stunden, Jahre und Jahrhunderte der Meditation über diese unscheinbarsten Zeugen des Lebens und der Person Christi sind aufzufinden und zu sammeln! Gibt es in der Geschichte der Kirche auch nur einen Moment, eine Sekunde, in der diese Meditation nicht irgendwo weitergeführt wurde? Die wirkliche Armut unserer Zeit ist das Drama, dass wir diese Meditation so oft zwischen den Fingern der Kirche hindurchgleiten liessen. Es gibt keinen Ort, an dem diese ganze Erinnerung lebendig erhalten worden ist.“⁸¹⁶

Dieser Vorschlag steht in einem engen Zusammenhang mit Wresinskis Grundlagen, das „Volk der Vierten Welt“ als Subjekt in die Geschichte einzuführen.⁸¹⁷ Die Rekonstruktion der Geschichte verändert das Bild der Armutsbetroffenen in der Gegenwart. Umgekehrt ist eine fundierte Kenntnis der Ärmsten im aktuellen Kontext eine Voraussetzung, um deren Spuren in den überlieferten Quellen wahrzunehmen.

Ein Beispiel soll dies veranschaulichen⁸¹⁸: Wresinskis Lektüre der Begegnung am Jakobsbrunnen (Joh 4) trifft sich in vielen Punkten mit den Erkenntnissen einer sozialgeschichtlichen Exegese. Es gibt aber auch Unterschiede. So sieht Schottroff⁸¹⁹ in dem Mann, mit dem die Samariterin zusammenlebt, deren Arbeitgeber, der sie auch als Sexualobjekt ausbeutet. Sie überwindet damit Interpretationen, welche die Samariterin als „leichte“, unmoralische Frau darstellen. Wresinski deutet an, dass dieser Mann vielleicht arm und ehrlos sei und seine Partnerin gar nicht heiraten könne. Sehr arme Ehemänner und Väter werden in der heutigen Armutsdiskussion kaum wahrgenommen. So drohen sie auch aus der geschichtlichen Wahrnehmung zu fallen. In Weiterführung von Wresinskis Ansatz könnte gefragt werden, ob es in der johanneischen Gemeinde Menschen gab, die allein schon aufgrund ihrer Armutslage von der Synagoge ausgeschlossen waren, und inwiefern das Bekenntnis der Christen zu Jesus als dem Messias (das den Synagogausschluss und damit den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Boykott zur Folge hatte), historisch mit ihrem Bekenntnis zu solchen Menschen zusammenhängt.⁸²⁰

Die Art, wie Wresinski die biblischen Texte liest und die wissenschaftlichen Kommentare befragt, bietet ein Modell, um auch weitere Quellen der Kirchen- und Theologiegeschichte auf Spuren der Erfahrungen und des Denkens der Ärmsten zu untersuchen.

4.1.2.2. Eine Theologie des Menschen als Kind Gottes

Für Wresinski wurzelt die Unteilbarkeit der Menschenrechte in der Gotteskindschaft. Jeder Mensch ist frei, einzigartig und unentbehrlich für die gemeinsame Bestimmung. Wenn irgendein Mensch von seinen Mitmenschen nicht mehr als Bruder bzw. Schwester anerkannt wird, dann sind ChristInnen vom Evangelium

⁸¹⁶ Wresinski 2005, 118.

⁸¹⁷ Vgl. o. Abschnitt 2.8.4.

⁸¹⁸ Den Hintergrund zu den folgenden Ausführungen bildet ein Seminar zur biblischen Hermeneutik bei Prof. Hermann-Josef Venetz an der Universität Freiburg/Schweiz im Wintersemester 2001/02.

⁸¹⁹ Vgl. Schottroff 1992.

⁸²⁰ Vgl. Wengst 2000; Venetz 1990; Rebell 1987.

her verpflichtet, gerade diesen Menschen am meisten zu lieben und für seine Rechte einzutreten, um seine Ebenbürtigkeit als Kind Gottes wiederherzustellen.⁸²¹

Wresinski appelliert gerade an diejenigen TheologInnen, die sich zur Option für die Armen bekennen, diese Einsicht in all ihren Konsequenzen zu entfalten.

„Bevor wir von einer Theologie der Befreiung sprechen, müssten wir von einer Theologie des Menschen als Kind Gottes sprechen. Die ganze Theologie der Gotteskindschaft steht hier zur Debatte. Ohne tiefes Bewusstsein der Gotteskindschaft hören wir nicht auf den Menschen, der am meisten heruntergekommen, am schwierigsten kennenzulernen und zu verstehen, anzunehmen und als Bruder zu lieben ist. Ohne Meditation über den armen, gelästerten, gedemütigten und heruntergekommenen Christus werden wir diesen Menschen nicht befragen; wir werden für ihn sprechen, wir werden Befreiung auf einer höheren Ebene erwirken, die er niemals erreichen kann. Weil wir nicht in der Gotteskindschaft verankert sind, zählt die Erfahrung der Menschen so wenig für uns.“⁸²²

Gotteskindschaft ist für Wresinski kein abstraktes Konzept. Das Bewusstsein einer geschwisterlichen Verbundenheit aller Menschen äussert sich Tag für Tag in der Weigerung der Armen, sich als Untermenschen behandeln zu lassen, und in der Weigerung von Menschen aller Glaubensrichtungen und Weltanschauungen, es hinzunehmen, dass ihre Mitmenschen im Elend leben.⁸²³

4.2. Zur theologischen Rezeption von Wresinskis Werk: Das Kolloquium von Angers

Zwanzig Jahre nach dem Erscheinen von *Heureux vous les pauvres* steht die theologische Rezeption von Wresinskis Werk noch immer in den Anfängen. Sie geschieht weitgehend im Rahmen einzelner Artikel, Diplomarbeiten, Vorträge und Kurse, die sich in kein grösseres Programm einschreiben. Das internationale Kolloquium von Februar 2003 an der Universität Angers bedeutet einen Durchbruch auf der institutionellen Ebene. Zum ersten Mal setzte sich eine theologische Fakultät im Rahmen eines Forschungsschwerpunkts mit Wresinski auseinander.⁸²⁴

Die Veranstaltung wurde in Zusammenarbeit mit der Internationalen Bewegung ATD Vierte Welt durchgeführt. Die akademischen Forscher⁸²⁵ hatten ihre

⁸²¹ Vgl. Wresinski 1996b, 39-41.

⁸²² Wresinski 1998, 228f.

⁸²³ Vgl. Wresinski 1996b, 39-43.

⁸²⁴ Colloque international 2004; die Ausführungen in diesem Kapitel sind teilweise übernommen aus Blunski Ackermann 2003.

⁸²⁵ Vier Mitglieder des Lehrkörpers der Fakultät hielten die Hauptreferate: Charles-Henri Guilloteau (Soziologie), Olivier Landron (Kirchengeschichte), Louis-Michel Renier (Dogmatik), Gérard Verkindère (Altes Testament), ausserdem Marc Leclerc, Professor für Philosophie an der Gregoriana in Rom. Acht thematische Ateliers unter der Leitung von PraktikerInnen aus der Bewegung ATD Vierte Welt boten Raum zum Dialog. In einem Podium mit je einem Vertreter bzw. einer Vertreterin aus Asien, Afrika und Lateinamerika wurde die interkulturelle und interreligiöse Dimension angesprochen.

Rede vor einem Publikum zu verantworten, im dem neben Studierenden auch Armutsbetroffene und PraktikerInnen der Armutsbekämpfung vertreten waren. Dabei blieben sie ihrer Rolle als Wissenschaftler treu und näherten sich Wresinski mit den Instrumenten ihres Fachs. Sie benannten auch Hindernisse, die den Zugang zu seinem Werk erschweren: ein von der Spiritualität der 30er und 40er Jahre geprägtes Priesterbild⁸²⁶, als überholt geltende theologische Kategorien (z.B. Erlösung als Bezahlung einer Schuld, als Loskauf von der Sünde)⁸²⁷, eine ungenügende Würdigung der Theologien des Ersten Testaments⁸²⁸, eine sehr subjektive, historisierende Lektüre der Evangelien⁸²⁹. Sie zeigten auch auf, wie sich solche Schwierigkeiten produktiv überwinden lassen. Die nachstehende Zusammenfassung einiger inhaltlicher Ergebnisse des Kolloquiums soll dies veranschaulichen und zugleich Anknüpfungspunkte für weitere Forschung aufzeigen.

4.2.1. Eine Lektüre der Evangelien in paulinischem Geist

Das Evangelium ist für Wresinski weniger ein zu lesender Text als eine zu lebende Realität.⁸³⁰ Es ist seine Geschichte und die Geschichte all jener, deren Leben er teilt. Die Erzählung ihres Lebens verschmilzt so sehr mit der Erzählung des Evangeliums, dass manchmal nicht eindeutig erkennbar ist, auf welche Ebene ein Satz sich bezieht. So schildert er die Anhörung der Eltern nach der Heilung des Blindgeborenen (Joh 9,2-41):

„Passt gut auf, was ihr sagt. Ist das wirklich euer blinder Sohn? Dann erklärt uns doch: Wie kommt es, dass er jetzt sieht? ‘ Die Szene erinnert mich an eine andere, die sich in einer subproletarischen Siedlung abgespielt hat. ‚Ihr Sohn, der keinen Heller verdient und nie gearbeitet hat, fährt also plötzlich mit einem Motorfahrrad herum. Und Sie behaupten, es sei ihm geschenkt worden, Sie wissen nicht, von wem?‘ Und die Eltern, vorsichtig wie alle Armen gegenüber den Grossen der Welt, sagen nur immer: ‚Ich weiss nichts, ich habe nichts gesehen ...‘ “⁸³¹

Ähnlich schreibt Père Joseph in seinen Predigten⁸³² die aktuelle Situation der Zuhörerschaft direkt in den biblischen Text ein, um sie von diesem her zu beleuchten. Ein solches Vorgehen unterliegt dem Verdacht, den Text zu manipulieren und für sich zu vereinnahmen. Wresinski entgeht dieser Gefahr, weil er sich an einem Ort situiert, der im Evangelium selber zentral ist: Jesus als Mensch des Elends ist der Schnittpunkt, an dem sich die biblische Erzählung und die Erzählung des Lebens der Ärmsten begegnen.

Wresinskis Zugang zum Evangelium steht in der Tradition der paulinischen Theologie. Vom Evangelium des Gekreuzigten (1Kor 1,23) geht er zum Evangeli-

⁸²⁶ Guilloteau/Renier 2004, 59.

⁸²⁷ Guilloteau/Renier 2004, 92f. Vgl. o., S. 229.

⁸²⁸ Verkindere 2004, 28.

⁸²⁹ Verkindere 2004, 31.

⁸³⁰ Verkindere 2004, 30ff.

⁸³¹ Wresinski 2005, 137; vgl. Verkindere 2004, 31.

⁸³² Verkindere stützt seine Ausführungen auf die Analyse von 40 unveröffentlichten Predigten im Archiv JWH.

um des Menschen im Elend über: Nicht erst am Kreuz macht Jesus die Erfahrung bitterer Not. Er wird zum „Ärgernis“, weil er sein Leben lang konsequent für die Ausgeschlossenen optiert. Gerade sein freier Entscheid für die Ärmsten erweist seine Gottessohnschaft.

„Was mich persönlich stärkte und an die Göttlichkeit Jesu glauben liess, das sind nicht so sehr seine Wunder oder seine Lehre, sondern die Tatsache, dass er gewagt hat, was niemand vor ihm gewagt hatte, dass er getan hat, was niemand nach ihm tun wird. Er ist über die freiwillige Armut, die immer noch ein Privileg ist, hinausgegangen und hat sich völlig mit den Menschen am Fusse der sozialen Stufenleiter identifiziert: mit den aus der Gemeinschaft verstossenen Aussätzigen, mit den sich selbst überlassenen Gebrechlichen, mit den hilflosen Gelähmten, mit den wirklich oder vermeintlich Besessenen, die in Höhlen verbannt wurden, mit den verabscheuten Prostituierten, kurz, mit all denen, die man heute als am Rande stehend bezeichnen würde. Für mich hat sich Jesus vor allem dadurch ständig als Gottes Sohn offenbart, dass er die am meisten Verstossenen zur Hefe im Teig machte, zu seinen ersten Mitarbeitern am Gottesreich.“⁸³³

Père Josephs Christologie hat eine mystische Dimension. Er kann nicht beweisen, dass Jesus ein Mensch des Elends war und dass er sich unter Menschen des Elends bewegte, er kann nur bezeugen: „Ich glaube es“, „Ich kann diese Sicht nicht aufgeben“ ... In der Schrift findet er seine Überzeugung bestätigt.

Père Josephs Lebenserfahrung begründet seine Überzeugung, dass Jesu Eltern extrem arm waren, genau wie die Hirten, die ersten Zeugen seiner Geburt.⁸³⁴ Bei der Versuchung in der Wüste trifft Jesus eine bewusste Option. Er geht über die frei gewählte Armut hinaus und macht sich von den Ärmsten abhängig. Fortan teilt er ihr Leben und damit auch alles, was sie unternehmen, um sich vom Elend zu befreien. So offenbart er den Gott der Liebe, der unter ihnen bereits am Werk ist. Dies aber führt ihn ans Kreuz.

Am Kreuz offenbart sich ein armseliger Gott, der den Menschen aufzeigt, welchen Preis die einen für die Stärke und Macht ihrer Mitmenschen bezahlen, der es den Menschen aber auch zutraut, Armut und Ausgrenzung gemeinsam zu überwinden, wenn sie dem vom Elend verunstalteten Mitmenschen als Mitmensch begegnen können, als „Schmerzensmann“, der „unsere Sünden trägt“, das heisst die Konsequenzen der Art, wie wir unser Zusammenleben organisieren. Hier trifft sich Wresinski mit Paulus:

„Das Törichte in der Welt hat Gott erwählt, um die Weisen zuschanden zu machen, und das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen.

⁸³³ Wresinski 2005, 31. Vgl. Verkindere 2004, 36ff.

⁸³⁴ Obwohl Wresinski seine Quellen nicht angibt, lässt sich durch Textvergleiche aufzeigen, dass er gewisse Informationen über die historische Situation direkt oder indirekt aus der Studie von Joachim Jeremias *Jerusalem zur Zeit Jesu* bezieht, die 1967 in französischer Übersetzung erschien. Er verbindet diese Informationen mit seiner Kenntnis der heutigen Armutsbevölkerung. In *Selig ihr Armen*, Kapitel 10, stellt er Fragen über die Beziehungen zwischen verschiedenen Berufsgruppen zur Zeit Jesu. Die Berufe, die er nennt, entsprechen der Liste, der „verachteten Gewerbe“ bei Jeremias, Kapitel VII, 1. Gemäss Jeremias (1937, 183) galten Hirten als Diebe und Betrüger und waren, wie die Zolleinnehmer, ihrer politischen und bürgerlichen Rechte beraubt. Sie durften nicht als Zeugen vor Gericht auftreten. Wresinski (2005, 25) bringt sie mit Menschen in Verbindung, deren Aussage aufgrund ihrer Armutssituation im Vornherein als nicht glaubwürdig eingestuft wird.

Und das Niedrige in der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt, das, was nichts ist, um das, was etwas ist, zu vernichten, damit kein Mensch sich rühmen kann vor Gott.“ (1 Kor 1,27-29)

Dass Jesus zum Ärmsten der Armen wurde, ist für Wresinski eine theologische Notwendigkeit, die sich auch aus seiner seelsorgerlichen Tätigkeit unter Menschen in tiefer Armut ergibt: Wenn Jesus die tiefe Armut nicht aus eigener Erfahrung gekannt hätte, könnten sich die Familien der Vierten Welt in seiner Botschaft nicht wiedererkennen und das Heil, das er gebracht hat, wäre nicht universal.⁸³⁵ Bei der Suche nach Spuren der Ärmsten in der Geschichte der Jesusbewegung und der Kirche geht es somit um die Glaubwürdigkeit der Botschaft in unserer Zeit.

4.2.2. Wresinskis Christologie zwischen Anthropologie und Theologie

Auf dem Erbe der Kirche aufbauend hat Wresinski eine Bewegung geschaffen, die an keine Kirche oder Religion gebunden ist.⁸³⁶ Seine Botschaft wurde von religiösen und nichtreligiösen Menschen mit ganz unterschiedlichem kulturellem und sozialem Hintergrund verstanden. Begründet ist diese Universalität mit Wresinskis Christologie, die von der Identität zwischen dem Ärmsten und Christus ausgeht. Im vom Elend entstellten Menschen sieht Wresinski das Bild des gekreuzigten Gottes. Als solches offenbart der Ärmste allen Menschen - unabhängig von ihrer Konfession – das, was den Menschen ausmacht.

So steht Wresinski in einer Reihe mit Denkern wie Pascal, Kierkegaard, Blondel und de Lubac. Sie alle gelangen zum Allgemeinen nicht durch Abstraktion vom Besonderen (und Ausgrenzung derer, die nicht in die so geschaffenen Kategorien passen), sondern durch Betrachtung des Besonderen in seiner Konkretheit. Durch die Praxis der Liebe wird das Einzigartige ins Universale einbezogen. Für Wresinski wird der Mensch, der keinerlei Vorrechte genießt, zum Träger des universal Menschlichen.

„Wer den bedürftigsten Menschen zum Mittelpunkt macht, umarmt in einem einzigen Menschen die ganze Menschheit.“⁸³⁷

Der Mensch im Elend offenbart alle Abstriche an der unteilbaren Würde des Menschen, weil er deren Konsequenzen trägt. Er wird zum „Zeugen der Unteilbarkeit der Menschenrechte“⁸³⁸ und auch zum Träger von Gottes Vergebung für die Menschen. Er allein kann vergeben, weil er die Sünde der Welt nur erlitten, aber selber

⁸³⁵ Diesen Gedanken entfaltet Lecuit 1994b sowie Lecuit 1996. Der Autor untersucht Wresinskis Christologie aus einer systematisch-theologischen Perspektive. Seine Einsichten werden durch Verkünderes bibeltheologischen Zugang bestätigt.

⁸³⁶ Vgl. zum Folgenden Leclerc 2004. Marc Leclerc SJ ist Postulator im Seligsprechungsverfahren für Joseph Wresinski.

⁸³⁷ Wresinski 1998, 26.

⁸³⁸ So der französische Titel einer posthum erschienenen Schrift: Wresinski 1996b.

nicht gesündigt hat.⁸³⁹ Gott vergibt uns durch den Ärmsten, der bereit ist, mit uns in Beziehung zu treten.

Im Zusammenhang mit Wresinskis Ansatz erhalten die traditionellen Kategorien der christlichen Sühnelehre eine überraschende Aktualität.⁸⁴⁰ Diese Erkenntnis muss sicher nicht dazu führen, überholte Theologien wieder auszugraben. Es wäre aber zu deren historischer Würdigung erhellend, den Spuren der Ärmsten in ihrem Entstehungskontext genauer nachzugehen.

4.2.3. Mystiker und Prophet

Wenn Père Joseph von den Ereignissen spricht, die sein Leben geprägt haben, beruft er sich auf eine Evidenz, die über das Rationale hinausgeht: „Das lässt sich nicht erklären, das war so.“⁸⁴¹ Der Mystiker in ihm eilt gewissermassen dem Theologen voraus.⁸⁴²

Wresinskis Gotteserfahrung kann mittels der beiden Traditionslinien der Kenosis und der Weisheit gedeutet werden. Gott ist in die Tiefen des menschlichen Elends hinabgestiegen. Der Priester ist von der Kirche beauftragt, ihn dort zu suchen. Und der Gott, der ihm bei den Ärmsten begegnet, vertraut auf die menschlichen Fähigkeiten als Anteil an seiner Weisheit. So setzt Wresinski grosse Erwartungen in die Wissenschaften und betont auch die Entwicklungsfähigkeit jedes Menschen.

Die mystische Dimension Wresinskis ist von der prophetischen nicht zu trennen. Père Joseph hat die unerhörte Erfahrung gemacht, dass die von grosser Armut betroffenen Menschen „sein Volk“ und gleichzeitig „Gottes Volk“ sind. Er sieht sich getrieben, dieses Volk in Wort und Tat zu verkündigen, um die Menschheit zur Umkehr zu rufen. In seinem Bemühen, alle Menschen um die Ärmsten zusammenzuführen, durchlebt er auch die Nacht: Angst und Auflehnung angesichts der verheerenden Folgen des Elends; Zweifel, Misstrauen selbst gegenüber den engsten Mitarbeitern.⁸⁴³ Durch alle Anfechtungen hindurch vertraut er darauf, dass die Menschen es in der Hand haben, eine Gesellschaft ohne Armut und Ausgrenzung zu schaffen, unter der Bedingung, dass sie sich ständig am Ärmsten ausrichten. Diese prophetische Botschaft ist nach wie vor eine Herausforderung.

⁸³⁹ In der Diskussion zu Leclercs Ausführungen in Angers wurde das Recht der Ärmsten auf Verantwortung betont. Niemand sei nur Opfer und nicht auch Täter, so dass er nur zu vergeben hätte, nicht aber auch Vergebung benötigte. Wresinski unterscheidet zwischen der Welt des Elends, an der die Ärmsten nicht schuld sind, und dem Anteil an Freiheit zum Guten oder zum Bösen, der ihnen trotz allem bleibt. Die anwesenden Aktivmitglieder von ATD formulierten es so: „Niemand ist ganz schwarz oder ganz weiss“. Losgelöst von der konkreten Erfahrung riskiert „der Ärmste“ zu einer abstrakten Kategorie zu werden. Dies ist wohl auch die Gefahr, vor der Wresinski in seinem Misstrauen gegenüber theologischen Debatten warnt.

⁸⁴⁰ Vgl. o. Abschnitt 3.3.3.2.

⁸⁴¹ Wresinski 1998, 76. Vgl. o. Abschnitt 2.6.1.

⁸⁴² Vgl. zum Folgenden Guilleteau/Renier 2004.

⁸⁴³ Vgl. auch Caillaux 1999, 101.

4.3. Versuch einer Würdigung: Eine kontextuelle Theologie mit universalem Anspruch

Gustavo Gutiérrez sieht den kennzeichnenden Unterschied zwischen einer europäischen und einer lateinamerikanischen Theologie in der Leitfrage, die sich vom jeweiligen Kontext her stellt: In Europa, wo die Rede von Gott problematisch geworden sei, laute diese Frage: „Wie können wir in einer mündigen Welt von Gott sprechen?“ In Lateinamerika, wo die grosse Mehrheit der Gläubigen in Armut lebe, laute sie eher: „Wie kann man den Glauben an den Gott Jesu Christi beibehalten, wenn man arm ist?“⁸⁴⁴

Für Wresinski verbinden sich die beiden Fragen. Der Ausschluss der Ärmsten in den hochentwickelten Gesellschaften entspricht dem Ausschluss Gottes. Von Gott sprechen heisst für ihn, von den Armen sprechen, und von den Armen sprechen heisst von Gott sprechen. Mit diesem radikalen Ansatz erinnert er daran, dass die Option für die Armen keine Frage des Kontextes ist, sondern eine Frage der christlichen und kirchlichen Identität. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese Lehre entfaltet.⁸⁴⁵ So heisst es in der Kirchenkonstitution:

„Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen, um die Heilsfrucht den Menschen mitzuteilen. [...] Christus wurde vom Vater gesandt, „den Armen frohe Botschaft zu bringen, zu heilen, die bedrückten Herzens sind“ (Lk 4,18), „zu suchen und zu retten, was verloren war“ (Lk 19,10). In ähnlicher Weise umgibt die Kirche alle mit ihrer Liebe, die von menschlicher Schwachheit angefochten sind, ja in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war.“⁸⁴⁶

Der Glaube an Jesus Christus verpflichtet die Kirche und die ChristInnen, in jedem Kontext den Ärmsten/die Ärmste zu suchen und mit ihrer eigenen Existenz dafür einzutreten, dass er/sie auf allen Ebenen als Mitglied der menschlichen Gemeinschaft anerkannt werden kann.

Dies scheint mir das Leitmotiv von Wresinskis Praxis als Priester zu sein: Die Suche nach dem bitter armen Jesus führt ihn ins Lager von Noisy-le-Grand. Dort lässt er sich konsequent vom Ärmsten leiten, um unter den Familien, für die er als Seelsorger zuständig ist, Gemeinschaft zu stiften. Diese Familien bringen ihn mit ihren konkreten Bedürfnissen dazu, an ihrer Seite einen auf Dauer angelegten, fachlich kompetenten Freiwilligendienst aufzubauen und an die Wissenschaft, die Politik, die gesamte Gesellschaft sowie die internationale Gemeinschaft zu appellieren, um ihre Lage zu verändern.

Die konsequente Erfüllung seines kirchlichen Auftrags führt ihn dazu, eine Gemeinschaft und eine Bewegung aufzubauen, die es Männern und Frauen aller Glaubensrichtungen und Weltanschauungen ermöglicht, ihre tiefen Überzeugungen ebenso konsequent zu leben. Den Weg dazu weisen die Armen. Liegt in dieser

⁸⁴⁴ Gutiérrez 1988, 48f.

⁸⁴⁵ Vgl. o. Abschnitt 2.2.6.

⁸⁴⁶ Lumen gentium 8.

Erfahrung Wresinskis nicht ein Schlüssel zu einem erneuerten Selbstverständnis der Kirche im Geiste des Konzils und damit auch zu einer Erneuerung ihrer Spiritualität, ihres liturgischen Lebens und ihres gesellschaftlichen Engagements? Wresinski selber hat diese Überzeugung an verschiedenen Stellen formuliert.⁸⁴⁷

„Das Grundproblem war folgendes: Wird sich die Kirche nach dem Konzil in einen Zustand des Gebets, der Reflexion, der Meditation über ihre eigene Wirklichkeit begeben, dass sie nämlich die Gemeinschaft der Ärmsten ist? Die Frage war nicht: Wird sie den Ärmsten ihre Solidarität bringen? Sondern: Wird sie der authentische Ort des Gebetes und des Gesanges der Armen und ihrer Forderungen sein? Würde sie in ihrer Anbetung und ihrer Liturgie die Hoffnung der Armen sein, die zu Gott steigt? Die Gemeinschaft der Armen ist keine Gemeinschaft, die ausserhalb steht, und die Kirche muss nicht ausdrücken, was andere sind. Wenn sie sich dessen voll bewusst wird, was sie ist, dann wird ihr Gebet jenes der Gescheiterten, der am Elend zerbrochenen Familien sein.“⁸⁴⁸

Père Joseph hat seine theologischen Überlegungen in einem bestimmten Kontext und im Rahmen einer bestimmten Praxis entwickelt: im laizistischen Frankreich, unter einer extrem ausgeschlossenen Bevölkerung, im Rahmen der konfessionell nicht gebundenen Bewegung ATD Vierte Welt. Dennoch wäre es falsch, seine Theologie nur als die Äusserung einer „Randgruppe“ zu betrachten oder ihr nur in Zusammenhang mit einem Spezialgebiet Bedeutung beizumessen. Es geht um die Ganze, um die Mitte des Glaubens.

Der Freiburger Neutestamentler Hermann-Josef Venetz bekräftigt dies in seinem Vorwort zu *Die Armen sind die Kirche*. Er erkennt in diesem Buch alle wesentlichen Themen einer christlichen Theologie und Spiritualität:

„Da ist die Rede von der Gnade: ‚Das ist Gott, der dich packt und dich den anderen so sehr lieben lässt, dass du willst, dass er grösser, besser, intelligenter sei als du ...‘ Da ist die Rede von der Vergebung, in der die wahre Befreiung liegt: ‚Christus ... ist den Armen niemals begegnet, ohne ihnen, zusätzlich zur Heilung oder zum Brot, Vergebung zuzusprechen.‘ Da ist des öfteren die Rede von der Kirche: ‚Sie kann nichts anderes sein als das Lied der Armen und ihr Gebet, ihre Gesellschaft und ihre Befreiung.‘ Da ist in verschiedensten Zusammenhängen die Rede von der *Berufung*: die Berufung der Armen, ‚die vom Herrn beauftragt sind, (die Kirche) zu lehren und zu erziehen‘; die Berufung der Volontärinnen und Volontäre – von einigen von ihnen werden wahre Berufungsgeschichten erzählt: Sie haben für Menschen dazusein, nicht für eine Organisation‘; ihre Gesellschaftskritik besteht im Herstellen von Gerechtigkeit, und nicht zuletzt sollen sie sich als Geschichtsschreiber der Ärmsten betätigen. Und damit ist auch noch ein weiteres Thema angedeutet: die *Geschichte*. Zu lange ist die Geschichte der Ärmsten nicht nur unsichtbar gemacht, sondern gar geleugnet worden. Wohl eine der radikalsten Weisen, die Armen abzuschieben: ihre Geschichte zu leugnen.“⁸⁴⁹

Das Leben, das Werk und das Gedankengut von Père Joseph Wresinski gehören zur Geschichte der Armen und gleichzeitig zur Geschichte der Kirche. Eine Anerkennung (im doppelten Sinn von öffentlichem Benennen und Weiterführen) dieses

⁸⁴⁷ Vgl. o. Abschnitt 2.2.6.

⁸⁴⁸ Wresinski 1989, 51.

⁸⁴⁹ Venetz 1998, 8.

Lebenswerks in der Theologie (wie auch in anderen Institutionen der Kirche und der Gesellschaft) wäre ein Beitrag zur Überwindung der sozialen Ausgrenzung.

Perspektiven

Mit der vorliegenden Arbeit wurden die Grundlagen geschaffen für eine theologische Rezeption von Wresinskis Werk im deutschen Sprachraum. In ihrem Verlauf wurden verschiedene Anknüpfungspunkte für eine theologische Vertiefung genannt. Diese sollen hier nicht nochmals aufgelistet werden. Die nachstehenden Thesen sind keine Zusammenfassung, sondern persönliche Schlussfolgerungen. Sie laden auch dazu ein, die einzelnen Teile der Arbeit nochmals in ihrem Zusammenhang zu betrachten.

1. Dass Wresinskis Werk in der deutschsprachigen Theologie bis heute praktisch nicht zur Kenntnis genommen wurde, kann nur zum Teil mit der Sprachbarriere zwischen Deutsch und Französisch erklärt werden. Es hängt auch mit der gesellschaftlichen Situation der Bevölkerung zusammen, die er vertritt: Wer in den Köpfen der Menschen als möglicher Partner nicht existiert, dessen Beitrag kann auch nicht gehört werden.
2. Die Armut ist zwar als Ort der Theologie anerkannt, aber es herrschen sehr unterschiedliche Vorstellungen darüber, was darunter zu verstehen ist. Wenn der Vorrang des Ärmsten kein leeres Schlagwort bleiben soll, ist die Theologie auf eine klare Definition der extremen Armut und eine fundierte Kenntnis der betroffenen Bevölkerungen angewiesen.
3. Wenn die Erfahrungen, Fragen und Erkenntnisse von Menschen, die unter den gesellschaftlichen Bedingungen der Gegenwart in grosser Armut leben, nicht in die theologische Reflexion einfließen können, dann beraubt sich die Theologie einer zentralen Erkenntnisquelle. Dies gilt nicht nur für die Pastoraltheologie oder die Caritaswissenschaft, sondern für sämtliche theologischen Disziplinen.
4. Die Nutzung dieser Quelle in Lehre und Forschung darf nicht vom Zufall oder vom guten Willen einzelner abhängig sein. Die Zusammenarbeit mit Menschen, die sich an der Seite der Ärmsten engagieren und mit Organisationen, die Sprachrohr der Armutsbetroffenen sind, muss in den verschiedenen Räumen theologischer Reflexion institutionell verankert werden.
5. Der Kampf gegen Elend und Ausgrenzung betrifft alle Ebenen der Gesellschaft und zugleich die Mitte des christlichen Glaubens. TheologInnen können dazu auf verschiedene Weisen beitragen:
 - ChristInnen bei der Reflexion auf ihre Erfahrungen und ihre Glaubenspraxis unterstützen
 - allen Menschen das Erbe an Sinn, an Erfahrungen und Deutungsmustern, das aus der geschichtlichen Bindung der Kirche an die Armen erwachsen ist, zugänglich machen
 - mit den VerantwortungsträgerInnen der verschiedenen kirchlichen Institutionen überlegen, wie die Kirche im aktuellen Kontext im Leben der Ärmsten präsent sein und von ihnen lernen kann

6. Ein langfristiger Einsatz von Menschen ist eine unabdingbare Voraussetzung für eine Partnerschaft mit den Ärmsten. Es ist sinnvoll, wenn TheologInnen zeitweilig oder dauerhaft ihren institutionellen Rahmen verlassen, um in der Begegnung, im Zusammenleben und im gemeinsamen Handeln mit armutsbetroffenen Personen und Familien zu lernen, wie sie ihr Wissen und ihre Kompetenzen für die Überwindung des Elends fruchtbar machen können.
7. Im Rahmen der Lehre und Forschung an den theologischen Fakultäten ist eine Auseinandersetzung mit Wresinskis Werk ein Weg, um die Erfahrungen, Überlegungen und Fragen von Armutsbetroffenen aufzunehmen und die eigene Wahrnehmung im Hinblick auf die Ärmsten zu schulen.
8. Die Frage nach der Identität der Kirche ist das zentrale Thema, das Wresinski sämtlichen theologischen Disziplinen zur Vertiefung aufgibt. Seine Aussage „Die Armen sind die Kirche“ wurzelt in einer tiefen (mystischen?) Erfahrung. Sie bedeutet weder eine Vereinnahmung der Armen noch einen Ausschluss der Reichen. Der Schlüssel zu ihrem Verständnis liegt in Wresinskis Praxis beim Aufbau des Volontariats und der Bewegung ATD Vierte Welt sowie in seiner Lektüre des Evangeliums und der Geschichte der Kirche.
9. Armutsbetroffene Personen, Familien und Bevölkerungsgruppen haben aufgrund ihrer Erfahrung einen Vorsprung bei der Interpretation von Wresinskis Texten. Diese Texte bieten ihnen auch eine Folie, um eigene Erfahrungen, Überzeugungen und Überlegungen auszudrücken (ähnlich wie FachtheologInnen ihre Referenztexte haben). Ein Verflechten ihres Wissens und ihrer Kompetenzen mit denjenigen von FachtheologInnen und PraktikerInnen wäre eine adäquate Form der Rezeption von Wresinskis Werk.

Nachwort von Eugen Brand

Während ihres Theologiestudiums trifft Marie-Rose Blunski Familien an, die - von ihren Mitbürgern vergessen - in einer Notsiedlung am Stadtrand von Basel leben. Sie beteiligt sich an einer Strassenbibliothek und liest den Kindern Geschichten vor. Hier wird ihr deutlich, wie zerstörend anhaltende Armut wirkt.

„Die andern sagen, das gebe es doch nicht, Armut bei uns! Daran geht man langsam kaputt. Du hast ein Leben ohne zu leben.“

Diese Worte von Herrn Hofer lassen ihr keine Ruhe. Es beschäftigt sie auch, dass die Fensterläden bei Familie Morgenthaler oft geschlossen bleiben, als ob die Familie gar nicht da wäre. Einmal fällt die Strassenbibliothek während mehrerer Wochen aus. Danach sagt die neunjährige Claudia:

„Was, ihr kommt wieder? Jetzt habe ich gedacht, ihr würdet nicht mehr kommen. Mein Vater hat auch gesagt: Die kommen sicher nicht mehr hierher.“

Wenig später macht Herr Morgenthaler einen Vorschlag:

„Wir könnten mit den Kindern einmal nachts die Sterne beobachten. Ich erinnere mich noch. Damals als Pflegekind bei einem Bauern, wenn ich abends die Kühe holen musste. All diese Sterne! Habe mir selber etwas zurecht legen müssen, hatte niemanden, der mir erklärte – war ja auch nicht zu diesem Zweck beim Bauern!“

Die Schriften und das Leben von Joseph Wresinski helfen ihr, das Leben dieser Familien besser zu verstehen und deren Widerstand gegen alles, was die Würde verletzt, wahrzunehmen. Bei einem Vortrag von Père Joseph an der Universität wird ihr deutlich, dass seine Gedankengänge schwer fassbar sind für Menschen, die an Orten ausgebildet wurden, an denen die Lebenserfahrung der Ärmsten kaum zum Tragen kommt. Sie nimmt die Kraft seines Denkens wahr, das sich im ständigen Hin und Her zwischen dem Wort des Evangeliums und der Begegnung mit ausgeschlossenen Familien entwickelt hat. Sie tritt dem Volontariat von ATD Vierte Welt bei und arbeitet mit Männern und Frauen zusammen, die sich in der Schweiz für die Achtung der Menschenwürde der Armen einsetzen.

Nach einer langjährigen Präsenz mit armutsbetroffenen Familien denkt Marie-Rose, dass sie einige von Wresinskis Einsichten weitergeben muss und kann. Sie unternimmt eine Forschungsarbeit mit den Methoden ihres Fachs, bestimmt für die Welt der Theologen. An ihnen ist es, die Qualität dieser Arbeit zu beurteilen.

Was ich betonen will und kann, ist, dass diese Arbeit von Marie-Rose Blunski Ackermann die Bewegung ATD Vierte Welt interessiert. Gerade als interkonfessionelle Bewegung, die an keine bestimmte religiöse Tradition gebunden ist, kann ATD Vierte Welt nur glücklich darüber sein, dass der spezifisch theologische Ansatz ihres Gründers gewürdigt und Gegenstand von Arbeiten wie der ihren wird. Diese Studie fordert den Leser dazu heraus, neu zu entdecken, was Père Joseph in seinem Innersten antrieb, um selber ebenfalls das Wagnis einzugehen, aus diesem Antrieb heraus zu leben, gemäss seiner eigenen Identität und Zugehörigkeit.

Ich möchte auch betonen, dass die Deutung, die Père Joseph selber seiner Begegnung mit den Ärmsten gegeben hat, nicht nur für gläubige Leser des Evangeli-

ums bestimmt ist. Zahlreiche Zeugnisse bestätigen die Kraft seiner Worte in Denkwelten, die vom Christentum weit entfernt sind. Wresinski trifft den Kern dessen, was den Menschen ausmacht; er erreicht ihn jenseits von bestimmten kulturellen Äusserungen. Weil er die Menschen mit dem Schwächsten zusammenführt, schafft er einen Zugang zum Universalen. Er führt uns zur Einsicht, dass hinter dem Flitterwerk, mit dem die Menschen ihren Verstand und ihre Wahrnehmung umgeben, ein Herz schlägt, das im Stande ist, das Unglück als einen an alle gerichteten Aufruf wahrzunehmen. Alle sind fähig, sich von denen, die am Rand der gemeinsamen Welt leben, ergreifen zu lassen. Er führt uns zur Erkenntnis, dass eine *Begegnung* mit den Ärmsten in irgendeiner Form notwendig ist, um Vorurteile und überkommene Wahrheiten, die unsere Wahrnehmung ihnen gegenüber trüben, aufzugeben.

Wenn Père Joseph anerkannte, dass Präsenz mit dem Leidenden bedeutet, *den Inhalt seiner Verzweiflung zu kennen*, und auch den Inhalt *seines Glaubens, seiner Hoffnung und seiner Liebe*, dann machte er deutlich, dass die von ihm angestrebte *Schicksalsgemeinschaft* unter allen Menschen *ohne Ausnahme* in einer Verbundenheit wurzelt, die jenseits von Reden und Handeln liegt.

Père Joseph Wresinski sprengt die Grenzen der Bewegung, die er gegründet hat ... Der Aufruf, den er an jeden einzelnen richtet, durchkreuzt die gewohnten Denk- und Verhaltensmuster. Für ihn besteht eine Notwendigkeit, alles vom Schwächsten her neu einzuschätzen, alles mit demjenigen, den niemand erwartet, neu zu erfinden, sein Denken als Leitlinie für unsere politischen Programme und seine Hoffnung als Richtschnur unseres Handelns zu nehmen. Es geht ihm um eine Umwandlung des Denkens und Sehens, um eine neue Auffassung von Welt, Mensch und sogar von Gott, eine Umkehrung der Prioritäten. Das meint er, wenn er vom Kampf gegen die grosse Armut spricht. Und er scheint sich dabei keineswegs nur an die Mitglieder der Bewegung, die er gegründet hat, zu wenden!

Weit über die traditionellen Hilfsstrategien hinaus, weit hinaus auch über lähmende Schuldzuweisungen befragt er ständig das Gewissen eines jeden. Was hast du mit deinem Bruder getan? Mit dem abwesenden, den die Scham vor deinem Blick versteckt? Musst du diesem Bruder nicht antworten? Er geht dich etwas an ...

Mit ihrer Studie führt uns Marie-Rose Blunsch Ackermann auf diesen Weg, der in die Zukunft weist. Sie ermutigt jene, die mit leeren Händen das Licht erwarten, und zeigt, welchen Einsatz es braucht, damit niemand mehr allein sein muss mit seinen Gedanken und Fragen angesichts der Unendlichkeit der Sterne.

Méry-sur-Oise, im August 2005

Eugen Brand, Generaldelegierter
der Internationalen Bewegung ATD Vierte Welt

Verwendete Abkürzungen

ATD	Aide à toute détresse (englisch: All together for dignity)
CAJ	Christliche Arbeiterjugend
DSp	Dictionnaire de la Spiritualité
IET	Institut d'Études théologiques
JWH	Joseph-Wresinski-Haus (Studienzentrum und Archiv in Baillet-en-France) Ab 2006: <i>Centre International Joseph Wresinski</i>
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche

Hinweise zur Zitation

Die Quellen werden wenn möglich nach den veröffentlichten deutschen Übersetzungen zitiert. Abweichende Übersetzungsvorschläge werden in den Fussnoten begründet. Zitate aus anderssprachigen Quellen sind, wo nichts anderes angegeben ist, von mir übersetzt. In diesen Fällen wird das Originalzitat in den Fussnoten angefügt.

Die Audiokassette *Les grands témoins de notre temps, rencontre avec le Père Joseph Wresinski* (Wresinski 1987a) zitiere ich nach einer von mir angefertigten deutschen Übersetzung. Die französische Abschrift ist im JWH zugänglich.

Dokumente aus dem Joseph-Wresinski-Haus in Baillet-en-France werden mit dem Kürzel „Archiv JWH“ zitiert. Drei öfter zitierte unveröffentlichte Studien haben eigene Kürzel:

- Chrono JWH: Chronologie zu Wresinskis Leben, 20 Seiten.
- Skelton JWH: Skelton Diana: L'enfance du Père Joseph, 1996, 71 S. Archiv JWH 3W (confidentiel).
- Prongué JWH : Prongué, Dominique : Joseph Wresinski et la J.O.C. : Histoire d'une rencontre. Itinéraire d'un jeune ouvrier dans les années trente, 1992, Archiv JWH 3W (document interne)

Die Bibel wird nach folgenden Ausgaben zitiert:

- Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Die Bibel. Gesamtausgabe, Stuttgart 1980.
- Traduction oecuménique de la bible. Nouvelle édition revue, Paris 1994.
- La Sainte Bible. Traduction d'après les textes originaux par le chanoine A. Crampon, Tournai 1939.

Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils werden zitiert nach:

- Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert: Kleines Konzilskompendium, Freiburg/Basel/Wien 111976.

Literaturverzeichnis

Eine ausführliche Bibliographie zu Joseph Wresinski findet sich in Blunski Ackermann 2002.

- Aide à toute détresse (Hg. 1961) : Familles inadaptées et relations humaines. Compte rendu du colloque international sur les familles inadaptées, organisé sous le patronage du Comité National Français pour l'U.N.E.S.C.O., les 12, 13 et 14 mai 1961 au Palais de l'U.N.E.S.C.O., Paris, Première Partie, Paris.
- Aide à toute détresse (Hg. 1962) : Familles inadaptées leur logement leur travail. Compte rendu du colloque international sur les familles inadaptées, Deuxième partie, Paris.
- Alberigo, Giuseppe (2000): Johannes XXIII. Leben und Wirken des Konzilspapstes, Mainz.
- Albert, Marcel (1999): Die katholische Kirche in Frankreich in der Vierten und Fünften Republik, Römische Quartalsschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Herausgegeben im Auftrag des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico in Rom und des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft, 52 Supplementheft, Rom-Freiburg-Wien.
- Altmeier-Baumann, Sabine (1987): „Alte Armut“ – „Neue Armut“. Eine systematische Betrachtung in Geschichte und Gegenwart, Weinheim.
- Andrieu, Jean/Tardieu, Bruno/Rosenfeld, Jona (1998): Les familles hors cité inspirent les politiques publiques. Le conseil Economique et Social adopte le rapport Wresinski. In: Rosenfeld/Tardieu 1998 , 81-96.
- Antony, Bernhard (Hg., 1982a): Zur Arbeiterschaft – zur Arbeiterbewegung entschieden. 100 Jahre Joseph Cardijn, Mainz.
- Antony, Bernhard (1982b): Arbeiterleben und Arbeitswelt mit Hoffnung sehen. Impulse J. Cardijns zur Lebensbetrachtung (Revision de vie), in: Antony 1982a, 144-167.
- Argyris, Chris/Schön, Donald A. (1999): Die lernende Organisation. Grundlagen, Methode, Praxis, Stuttgart.
- Arnesen, Paul (1998): Sortir de l'opprobre, in: Rosenfeld/Tardieu 1989, 201-217.
- Aster Reiner und Repp Michael (1989): Teilnehmende Beobachtung - zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Eine kommentierte Zusammenfassung der Tagungsergebnisse, in: Aster et al. 1989, 122-133.
- Aster, Reiner/Merkens, Hans/Repp, Michael (Hg., 1989): Teilnehmende Beobachtung. Werkstattberichte und methodologische Reflexionen, Frankfurt/New York.
- ATD Fourth World (2004): How Poverty Separates Parents and Children : A Challenge to Human Rights, Méry-sur-Oise.
- ATD Quart Monde (1992): Cahiers du Quart Monde. Oser la paix! Paris.
- ATD Quart Monde (1996): Atteindre les plus pauvres, New York/Paris.
- ATD Vierte Welt (o.J): Für einen umfassenden Kampf gegen die Armut. Dokumente der Arbeitstagung vom 8. April 1988 in Treyvaux (Schweiz), Treyvaux.
- ATD Vierte Welt (1990): Vierte Welt Jahrbuch 1990-1991, Paris.
- ATD Vierte Welt (Hg., November 1990) : Meilensteine eines Lebens. Père Joseph Wresinski 1917-1988, 20 Seiten ohne Nummerierung, Polykopiert.
- ATD Vierte Welt (1992): Père Joseph Wresinski. Stimme der Ärmsten, Paris.
- ATD Vierte Welt (1994): Familienalbum. Paris.

- Balibar, Etienne (2004): Dissonanzen in der Laizität, in: *Mittelweg* 36/2, 11-29.
- Bane/Coffin/Thiemann (Hg., 2000): *Who Will Provide?* Westview Press.
- Bauer, Tobias/Strub, Silvia/Stutz, Heide (2004): Familien, Geld und Politik: Von den Anforderungen an eine kohärente Familienpolitik zu einem familienpolitischen Dreisäulenmodell für die Schweiz, Zürich/Chur.
- Baum, Gregory (1999): *The Poor Shall Always Be with You: A Disturbing Social Analysis*, in: *The Ecumenist* 36, 11-14.
- Baumgartner, Alois (1993): Interessenverbände, in: *LThK*, Sp. 558-559.
- Beck, Christian (1999): Der Begriff Anwaltschaft, in: *Caritas* 100/2, 88-91.
- Beisenherz, Gerhard: Kinderarmut als Einstieg in eine Exklusionskarriere. Zur lebensgeschichtlichen Bedeutung von Kinderarmut, in: *Bundesamt für Sozialversicherung* 2003, 23-31.
- Bernia, Denise/Fierens, Jacques/Meurant, Joëlle/Mus, Georges/Nouvel, Patrice/Verkindt, Pierre-Yves (1999): *Citoyenneté: Représentation, grande pauvreté*, in: *Groupe de recherche Quart Monde – Université*, 1999, 427-492.
- Berrien, Jenny/Mc Roberts, Omar/Winship, Christopher (2000): Religion and the Boston Miracle: The Effect of Black Ministry on Youth Violence, in: *Bane et al.* 2000, 266-285.
- Beyeler-von Burg, Hélène (1985): Schweizer ohne Namen. Die Heimatlosen von heute, Treyvaux.
- Blunsch Ackermann Marie-Rose (1993): „Kommt her zu mir, Gesegnete meines Vaters ...“, in: *Neue Wege* 87, 197-199.
- Blunsch Ackermann, Marie-Rose (1995): An der Seite der Ärmsten, in: *Orientierung* 59, 146-148.
- Blunsch Ackermann, Marie-Rose (1999): *Le prix de l'engagement : Homélie du dimanche, 21 mars au Monastère de la Visitation, Fribourg. Évangile Jean 11, 1-45. La résurrection de Lazare.* (Typoscript).
- Blunsch Ackermann, Marie-Rose (2002) : Wresinski, Joseph, in: *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon Bd. XX*, Sp. 1575-1582.
- Blunsch Ackermann, Marie-Rose (2003): Prophet des Volkes der Armen. Joseph Wresinski (1917-1988), in: *Diakonia* 34, 423-429.
- Blunsch Ackermann, Marie-Rose (2004) : Le Père Joseph et la JOC, le monde ouvrier, in: *Colloque international Joseph Wresinski*, 97-106.
- Boff, Clodovis: *Theologie und Praxis : die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Theologie der Befreiung.* München 1983.
- Boff, Clodovis (1986): *Mit den Füßen am Boden. Theologie aus dem Leben des Volkes,* Düsseldorf.
- Boff, Clodovis (1995): *Wissenschaftstheorie und Methode der Theologie der Befreiung*, in: *Ellacuría/Sobrino* 1995, 63-97.
- Boff, Leonardo/Boff, Clodovis (1986): *Wie treibt man Theologie der Befreiung?* Düsseldorf.
- Bonhoeffer, Dietrich (¹⁴1983): *Nachfolge*, München.
- Bony, Paul (2001): *L'Eglise et les pauvres...*, Paris.

- Bossan, Henri (1991) : Louis-Pierre Dufourny de Villiers : Pour le droit des pauvres, jusqu'aux plus pauvres, à la représentation politique (1789-1790), in : Démocratie et pauvreté 1991,141-155.
- Boureau, Marie-Hélène/Havelange, Carl/Le Corre, Martine/Lefevre, Jean-Marie/Leroy, Odette/Pineau, Gaston/Taylor, Paul (1999): Savoirs : Libérer les savoirs ! La vie, l'école, l'action, in: Groupe de Recherche Quart Monde-Université 1999, 243-338.
- Bréheret, Jean (1988): Revision de vie, in: Dictionnaire de la spiritualité, tome 13, Paris, Sp. 493-500.
- Brun, Patrick (1996): Pour une connaissance émancipatoire des plus pauvres: Jürgen Habermas – Joseph Wresinski, in: GIREP 1996, 115-132.
- Brun, Patrick (1998): Echanges, connaissance, émancipation, in: Revue Quart Monde N° 165, 31-36.
- Brun, Patrick (2001): Emancipation et connaissance. Les Histoires de vie en collectivité, Paris.
- Bucher, Alexius J./Fornet-Betancourt, Raúl/Renker, Joseph/Sing, Horst (Hg., 1991): Die „Vorrangige Option für die Armen“ der katholischen Kirche in Lateinamerika. Zugänge zu ihrer Begründungsproblematik, Geschichte und Verwirklichung, Bd. 1 Begründungszusammenhänge, Eichstätt/Ingolstadt/Wien.
- Bucher, Rainer Maria (1991): Das Konzil, die Theologie der Befreiung und die deutsche Fundamentaltheologie, in: Bucher A. et al.1991, 53-72.
- Bundesamt für Sozialversicherung (Hg., 2003): Wege und Handlungsstrategien gegen Armut und soziale Ausgrenzung von Kindern und Jugendlichen. Nationale Armutskonferenz. Beiträge zur sozialen Sicherheit, Nr. 21.
- Caillaux, Jean-Claude (1993): Avec les plus pauvres: un reversement des priorités. Le questionnement du Père Joseph Wresinski, in: Spiritus N° 132, 319-28.
- Caillaux, Jean-Claude (1994): Wresinski, Joseph, in: Dictionnaire de la Spiritualité, Bd. XVI, Sp. 1492-1495.
- Caillaux, Jean-Claude (1995) : Le plus pauvre, une exigence spirituelle essentielle, in: Repsa N° 351, 163-169.
- Caillaux, Jean-Claude (1999): Joseph Wresinski, un défi à la dignité de l'homme, Paris.
- Caillaux, Maryvonne/Derroitte, Béatrice/Ferrand, Françoise/Galvani, Pascal (2002): Vigilances dans l'accompagnement méthodologique d'une co-formation, in: Groupe de recherche action-formation Quart Monde Partenaire 2002, 43-78.
- Cardijn, Joseph (2002): La leçon de Marcinelle, in: Revue Quart Monde, N° 183, 17-18. (Nachdruck eines Artikels aus der Zeitschrift „La Cité“ vom 15. August 1956)
- Caritas Schweiz (Hg., 2003): Sozialalmanach 2004. Die demographische Herausforderung, Luzern.
- Carretier, Marie-Pierre (2000): La misère est un péché. Biographie de Joseph Wresinski, Paris.
- Carton, Bruno/Neirinckx, Pierre-Martin (1996): Quand un gouvernement commande un rapport général sur la pauvreté aux pauvres, in: GIREP 1996, 503-517.
- Cassiers, Léon/Digneffe, Françoise/Le Breton, Daniel/Lebrun Danielle/Notermans, Marie-Jeanne (1999): Histoire: De la honte à la fierté. Histoire du passage de la honte de la misère à la fierté d'appartenir à un peuple, in: Groupe de recherche Quart Monde – Université 1999, 43-140.

- Castillo, Fernando (2000a) : *Evangelium, Kultur und Identität. Stationen und Themen eines befreiungstheologischen Diskurses*, Luzern.
- Castillo, Fernando (2000b) : *Partizipation und Exklusion. Eine Annäherung an das Thema aus der Erfahrung der Basisgemeinden*, in : Castillo 2000a, 335-348.
- Charlier, Albert (1976): *A.T.D.: une forme d'engagement chrétien dans l'action politique*, in: *Une approche évangélique au service des hommes*. Igloos N° 87/88, 189-199.
- Chassagne, Serge (1975a): *Une ville provinciale à l'heure de la croissance (1815-1901)*, in: Lebrun 1975, 199-274.
- Chassagne, Serge (1975b): *Les Deux XXe siècles (1901-1975)*, in: Lebrun 1975, 275-324.
- Chassagne, Serge: *La reconstruction d'une chrétienté (1802-1869)*, in: Lebrun 1981, 173-213.
- Chassé, Karl August (2000): *Armut in einer reichen Gesellschaft. Begrifflich-konzeptionelle, empirische, theoretische und regionale Aspekte*, in: Weiss 2000, 12-32.
- Chvedco, Patricia/Deboubers, Carine/De Pesoulan, Maryvonne/Luyckx, Jean-Baudouin/Meurant, Joelle/Toulet, Elisabeth/Turbelier, Jean-Philippe/Derrotte, Béatrice/Ferrand, Françoise: *Participation, être acteurs ensemble*, in: *Groupe de recherche action-formation Quart Monde Partenaire 2002*, 133-154.
- Collet, Giancarlo (1997): *Für die einen Hoffnung – für die anderen Bedrohung ? Bemerkungen zur Rezeption lateinamerikanischer Befreiungstheologie*, in: Fernet-Betancourt 1997, 163-174.
- Colloque de Chantilly (1994): *Une spiritualité à partir du plus faible. Le questionnement du Père Joseph Wresinski*, Paris.
- Colloque international (2004): *Joseph Wresinski. Acteur et prophète du peuple des pauvres. Une voix(e) nouvelle d'humanité*. U.C.O. Angers, 10-11 février 2003. Collection Théolarge N°5, Angers.
- Communication des délégués des Universités populaires du Quart Monde (1991), in: *Démocratie et pauvreté*, 23-29.
- Conseil Economique et Social (1987): *Grande Pauvreté et précarité économique et sociale. Rapport présenté par M. J. Wresinski*, *Journal Officiel de la République Française*, 28 février.
- Conzemius, Viktor (1988): *Für die Armen kämpfen*. Joseph Wresinski. (geb. 1917), in: Ders.: *Christen unserer Zeit*, Würzburg, 199-203.
- Courtney, Charles (2001): *Extreme poverty and human rights: indivisibility four times*, in: Wodon 2001, 112-125.
- Courtney, Charles/Tardieu, Bruno (2001): *You Must Be with the Poorest*, in: *The Ecumenist* 38, 10-14.
- Courvoisier, Claude (1991): *Le quart état dans les cahiers de doléances*, in: *Démocratie et pauvreté*, 128-140.
- Cousin, Michèle (1999): *Ces lieux qui n'ont plus de mémoire*, in: *Revue Quart Monde* N°169, 6-8.
- Dafflon, Alexandre (1996): *La JOC suisse (1932-1948)*, Fribourg (Suisse).
- Defromont, Jean-Michel (1986): *Ein Herz voll Hoffnung*, Freiburg/Basel/Wien.
- De Gaulle Anthonioz, Geneviève (1998): *Durch die Nacht*, Zürich.
- De Gaulle Anthonioz, Geneviève (2001): *Le secret de l'espérance*, Paris.

- De Ghellinck, Etienne (1990): Le Père Joseph Wresinski. Les plus pauvres comme artisans du royaume, in: Nouvelle Revue Théologique 112, 356-371.
- De Kerchove, Georges (1992): Les Gueux sont des Seigneurs, Paris.
- De la Gorce, Francine (21981): La gaffe de Dieu, Pierrelaye.
- De la Gorce, Francine (1986): Famille, Terre de liberté, Paris.
- De la Gorce, Francine (1992): L'espoir gronde, Paris.
- De la Gorce, Francine (1995): Un peuple se lève, Paris.
- Delvaux, Bernard (1996): Débat public et points de vue des personnes qui en sont exclues, in: GIREP 1996, 37-46.
- Démocratie et pauvreté. Du quatrième ordre au quart monde (1991): Actes du colloque tenu les 17 et 28 octobre 1989 à Caen. Paris.
- Depierre, André (1994): Préface, in: Wresinski 1994.
- Despouy, Leandro (1997) : Vous entrez aux Nations Unies, in: Revue Quart Monde N° 162, 27-39.
- De Vos van Steenwijk, Alwine (1977): Il fera beau. Lorsque le Sous-prolétariat sera entendu. Pierrelaye.
- De Vos van Steenwijk, Alwine/Wresinski, Joseph (1981) : Pologne... que deviennent tes Sous-Prolétaires ? Pierrelaye.
- De Vos Van Steenwijk, Alwine (1989): Père Joseph. Paris.
- Durand, Yves (Hg., 1985) : Histoire du diocèse de Nantes, Paris.
- Ellacuría, Ignacio/Sobrino, Jon (Hg. 1995): Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung, Band1, Luzern.
- Fanelli, Vincent (1990): The Human Face of Poverty, The Bootstrap Press.
- Farrer, Claude (1992): Taporì. L'amitié gagne sur la misère, Paris.
- Fayard, Daniel (o.J.): Entstehungsgeschichte und Inhalt des Wresinski-Berichts, in: Bewegung ATD Vierte Welt o.J., 47-58.
- Fayard, Daniel (1994) : Les plus pauvres donnent un autre sens à l'humanité : L'histoire d'une double conversion, in: Colloque de Chantilly, 130-133.
- Ferrand, Claude (1991): Du quatrième ordre au Quart Monde. La représentation des plus pauvres dans la démocratie, in: Démocratie et pauvreté, 35-42.
- Ferrand, Françoise (1986): T'es jeune ou quoi? Paris.
- Ferrand, Françoise (1996): Et vous, que pensez-vous ? L'université populaire Quart Monde, Paris.
- Fievez, Marguerite, Meert Jacques (1969): Cardijn, Bruxelles.
- Fifre, Annie (1998): Combattre pour l'équité avec les „sans-pouvoir“, in: Rosenfeld/Tardieu 1998, 129-143.
- Fontaine, Pierre/Jahrling-Apparicio, Marie/Maclouf, Pierre/Scribot, Christian/Vedrenne, Françoise/Vienne, Paulette (1999): Famille: Le projet familial et le temps, in: Groupe de Recherche Quart Monde-Université 1999, 141-242.
- Fornet-Betancourt, Raúl (Hg., 1997): Befreiungstheologie: Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft, Band3: Die Rezeption im deutschsprachigen Raum, Mainz.
- Fracassi, A./Marques, M.F./Walter, J. (Hg., 1985): La pauvreté une approche plurielle, Paris.

- Friedrichs, Jürgen/Lüdtke, Hartmut (1971): Teilnehmende Beobachtung. Zur Grundlegung einer sozialwissenschaftlichen Methode empirischer Feldforschung, Weinheim/Berlin/Basel.
- Fuchs, Brigitte (2001): Eigener Glaube – Fremder Glaube. Reflexionen zu einer Theologie der Begegnung in einer pluralistischen Gesellschaft, Münster.
- Fuchs, Brigitte/Haslinger, Herbert (1999): Die Perspektive der Betroffenen, in: Haslinger 1999, 220-230.
- Fuchs, Ottmar (Hg., 2001a): Pastoraltheologische Interventionen im Quintett. Zukunft des Evangeliums in Kirche und Gesellschaft, Münster.
- Fuchs, Ottmar (2001b): Gnadenjahr ist jedes Jahr. Überlegungen zur Globalisierung und Radikalisierung christlicher und kirchlicher Existenz, in: Fuchs O. 2001a, 97-152.
- Furrer, Hans Peter: Une représentation novatrice pour notre temps: le Père Joseph Wresinski, in: Démocratie et pauvreté, 651-657.
- Géant, Pierre (1989): A notre époque le rayonnement d'un cœur généreux: Joseph Wresinski. Fondateur d'ATD Quart Monde, Saint-Quentin.
- Geremek, Bronislaw (1988): Geschichte der Armut. Elend und Barmherzigkeit in Europa, Zürich.
- Gerhard, Olivier (2003): Die neue Dynamik im Kampf gegen Armut auf europäischer Ebene – Impulse für die Schweiz, in: Bundesamt für Sozialversicherung 2003, 15-21.
- GIReP (Groupe Interuniversitaire Recherche et Pauvreté) (Hg., 1996a): La connaissance des pauvres. Louvain-la-Neuve.
- GIReP (1996b): Introduction générale, in: GIReP 1996a : La connaissance des pauvres, Louvain-la-Neuve, 14-22.
- Godin, Henri/Daniel, Yvan (1943): La France, pays de mission? Lyon.
- Godinot, Xavier (1996): Recherche scientifique et libération des plus pauvres, in: GIReP 1996a, 193-207.
- Grégoire, Méné (1960): Le camp de Noisy-le-Grand, in : Esprit, mai.
- Grenot, Michèle (1996): Pourquoi la recherche historique doit-elle tenir compte du point de vue des plus pauvres? Le peut-elle et comment? in: GIReP 1996a, 281-294.
- Grenot, Michèle (2002): En 1789, déjà... , in: Revue Quart Monde N°183 (2002), 46-50.
- Grotowsky, H.-J. (1965): Wissenschaft im Vormarsch gegen das Elend, in: Der Wanderer. Hilfe für Nichtsesshafte, Straffällige, Süchtige und sonstige Gefährdete, Stuttgart, Neue Folge Nr.2, 25-27.
- Groupe de recherche action - formation Quart Monde Partenaire (2002): Le croisement des pratiques. Quand le Quart Monde et les professionnels se forment ensemble, Paris
- Groupe de recherche Quart Monde – Université (1999): Le croisement des savoirs. Quand le Quart Monde et l'université pensent ensemble, Paris.
- Grütter, Myriam (1998): Être entendu par la justice quand on n'est pas écouté? in: Rosenfeld/Tardieu 1998, 187-200.
- Guilloteau, Charles-Henri/Renier, Louis-Michel (2004): Joseph Wresinski, mystique? in: Colloque international Joseph Wresinski, 55-94.
- Gutierrez, Gustavo (1988): Theorie und Erfahrung im Konzept der Theologie der Befreiung, in: Metz, Johann Baptist/Rottländer, Peter (Hg., 1998): Lateinamerika und Europa. Dialog der Theologen, München/Mainz, 48-60.

- Guéhenneuc, Jean (1985): Prodigieux essor et crise profonde (1914-1982), in: Durand 1985, 263-288.
- Hardy, Adolphe-Marie (1989): Préface, in: De Vos Van Steenwijk 1989, 9-14.
- Haslinger, Herbert (Hg., 1999a): Handbuch Praktische Theologie, Band1 Grundlegungen, Mainz.
- Haslinger, Herbert et al. (1999b): Praktische Theologie – eine Begriffsbestimmung in Thesen, in: Haslinger 1999a, 386-397.
- Haslinger, Herbert (1999c): Die wissenschaftstheoretische Frage nach der Praxis, in: Haslinger 1999a, 102-121.
- Haslinger, Herbert (Hg., 2000) : Handbuch Praktische Theologie, Band2 Durchführungen, Mainz.
- Haslinger, Herbert/Stoltenberg Gundelinde (2000): Ein Blick in die Zukunft der Praktischen Theologie, in: Haslinger 2000, 511-530.
- Hilpert, Konrad (1999): Prinzip Anwaltschaftlichkeit, in: Neue Caritas 1, 8-15.
- Hodel, Claude (2004): Der Mensch lebt nicht vom Wort allein. Kirchliche Sozialarbeit in der Praxis, Arlesheim.
- Jaboureck, James (1994): Le chemin du pardon, in: Colloque de Chantilly.
- Jährling, Bernard (2004): Pierre d'homme, Paris.
- Jährling, Marie (1989/90): Il a remué notre vie, in: Revue Quart Monde N° 133/34, 6-8.
- Jeremias, Joachim (1937): Jerusalem zur Zeit Jesu. Kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte. II. Teil Die Sozialen Verhältnisse. Göttingen.
- Join-Lambert, Louis (1981): Quart Monde, in: Universalis, supplément Encyclopédia Universalis, 341-344.
- Join-Lambert, Louis (1985): La pauvreté persistante, in: Fracassi et al. 1985, 56-66.
- Join-Lambert, Louis (1989): Wresinski, Joseph, in: Encyclopedia Universalis, Universalis 1988(1989), 341-344.
- Join-Lambert, Mascha L. (1995): Zeuge des Jahrhunderts. Der Armenpriester Joseph Wresinski, in: Evangelische Kommentare 28, 491.
- Joseph Wresinski: témoigner de l'homme. Revue Quart Monde N° 133/134 (1989/90).
- J. Wresinski: Le plus pauvre au coeur d'une intelligence, Revue Quart Monde N° 165 (1998).
- Jost Renate et al. (Hg., 1992): Auf Israel hören. Sozialgeschichtliche Bibelauslegung, Luzern.
- Juffé, Robert (1961): Les déshérités, in: Esprit 29, 513-524.
- Karrer, Leo (1999a): Jesus: Vision und Praxis christlichen Lebens, in: Haslinger 1999, 144-156.
- Karrer, Leo (1999b): Erfahrung als Prinzip der praktischen Theologie, in: Haslinger 1999, 199-219.
- Karrer, Leo (2001): Zu Optionen finden? Kriterien für Optionen, in: Fuchs O. 2001, 69-96.
- Kaufmann, Sonja (1994): Kirche der Armen. Die geschichtlich entstandene Kirche der Armen in der Ekklesiologie Jon Sobrinos in Gegenüberstellung zu den Erfahrungen Joseph Wresinskis mit Armut und Kirche in Europa, unveröffentlichte Lizentiatsarbeit, Freiburg (Schweiz).

- Kaufmann, Sonja (2003): Tabellen und Grafiken zur sozialen Lage in der Schweiz, in: Caritas Schweiz 2003, 201-250.
- Kinder unserer Zeit. Weissbuch der Kinder der Vierten Welt. Pierrelaye, 1980.
- Klanfer, Jules (1969): Die soziale Ausschliessung. Armut in reichen Ländern, Wien. (frz.: L'exclusion sociale, 1965)
- Klein, Pierre / ATD Quart Monde (2003): Précieux enfants précieux parents. Miser sur les « liens fondamentaux » dans la lutte contre la pauvreté des enfants en Europe, Paris.
- Klein, Stephanie (1994): Theologie und empirische Biographieforschung. Methodische Zugänge zur Lebens- und Glaubensgeschichte und ihre Bedeutung für eine erfahrungsbezogene Theologie, Stuttgart/Berlin/Köln.
- Klein, Stephanie (1996): Erfahrungen der Spuren Gottes als Perspektive der Praktischen Theologie, in: Pastoraltheologische Informationen 16, 53-70.
- Klein, Stephanie (1997): Hören als Ermächtigung zum Sprechen (Hearing to Speech). Zur Entdeckung einer theologischen Kategorie, in: Heidenreich, Hartmut (Hg.): "... es geht um den Menschen" Aspekte einer biographischen Praktischen Theologie. Bochum, 283-298.
- Klein, Stephanie (1999a): Der Alltag als theologiegenerativer Ort, in: Haslinger, 60-67.
- Klein, Stephanie (1999b): Die Zusammenarbeit zwischen TheoretikerInnen und PraktikerInnen, in: Haslinger 1999, 260-266.
- Klinger, Elmar (1990): Armut: eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen, Zürich.
- Klug, Wolfgang (2001): Anwaltschaft oder Dienstleistung ... und/oder beides? Wertorientiertes Management in caritativen Nonprofit-Organisationen, in: Sozialmagazin 26/10, 40-48.
- Knöpfel, Carlo (2003): Bericht über die wirtschaftliche und soziale Entwicklung in der Schweiz 2002/2003, in: Caritas Schweiz 2003,15-56.
- Labbens, Jean (1965) : La condition sous-prolétarienne. L'héritage du passé, Paris.
- Labbens, Jean (1969) : Le Quart Monde, Pierrelaye.
- Labbens, Jean (1978) : Sociologie de la pauvreté. Le tiers monde et le quart monde, Paris.
- Lacoste, Yves (1986): Contre les anti-tiers-mondistes et contre certains tiers-mondistes, Paris.
- Launay, Michel (1984): La J.O.C. dans son premier développement, in: Pierrard et al 1984, 23-94.
- Lapierre, Jean-Pie et Levillain, Philippe (1992): Laïcisation, union sacrée et apaisement (1895-1926), in: Le Goff/Rémond 1992, 11-128.
- Lebrun, François (Hg., 1975): Histoire d'Angers, Toulouse.
- Lebrun, François (Hg., 1981): Le Diocèse d'Angers. Histoire des diocèses de France Bd.13, Paris.
- Lechner, Martin (1999): Institutionelle Räume praktisch-theologischer Reflexion, in: Haslinger 1999, 68-74.
- Leclerc, Marc (2001): La tension du singulier et de l'universel chez Henri de Lubac et Joseph Wresinski, in: Russo, Antonio/Coffele, Gianfranco (Hg.): Divinarum rerum notitia: La teologia tra filosofia e storia. Studi in onore del Cardinale Walter Kasper, Rom, 695-701.

- Leclerc, Marc (2004) : L'anthropologie du Père Joseph Wresinski. Entre Philosophie et Théologie, in: Colloque international Joseph Wresinski, 44-54.
- Lecuit, Jean (1993a): Un autre savoir. A l'école des plus pauvres, Paris.
- Lecuit, Jean (1993b): Qui dis-tu que je suis? (Mt 16,15) Sortir de la fascination, en se laissant interpeller par le plus pauvre, in: Lumen Vitae (F) 48, 304-314.
- Lecuit, Jean (1994a): Le Père Joseph Wresinski et l'évangélisation, in: Nouvelle Revue Théologique 116, 61-75.
- Lecuit, Jean (1994b): « Pour embrasser et sauver l'humanité, Jésus était obligé de se faire le dernier des derniers », in: Colloque de Chantilly, 124-129.
- Lecuit, Jean (1996): Jésus, Fils de Dieu fait homme de la misère. L'abaissement et la glorification du Christ chez le Père Joseph Wresinski, in: Nouvelle Revue Théologique 118, 67-85.
- Le Goff, Jacques et Rémond, René (Hg., 1992): Histoire de la France religieuse Tome4. Société sécularisée et nouveaux religieux (XXe siècle), Paris.
- Léon, Antoine (1993): Histoire de l'enseignement en France. Que sais-je N° 393, Paris.
- Lercaro Giacomo (1984): Per la forza dello spirito. Bologna.
- Lunel, Pierre (1989): L'abbé Pierre. L'insurgé de Dieu. Paris.
- Lunel, Pierre/Abbé Pierre (1994): Mes images de bonheur, de misère et d'amour.
- Mäder, Ueli: Kinderarmut in der Schweiz. Defiziterfahrungen und Bewältigungsstrategien. Neue Zürcher Zeitung, 10. April 2004.
- Maienfish, Rolf (1996): Worte für Morgen – eine Wahrnehmungsschulung, in: Beiheft 8 zu kageb Erwachsenenbildung 34, 24.
- Marais, Jean-Luc (1981a) : La contre-offensive catholique (1870-1906), in : Lebrun 1981, 213-234.
- Marais, Jean-Luc (1981b) : La défense de l'Anjou chrétien (1906-1950). In : Lebrun 1981, 235-262.
- Marti, C. (1978): Unterscheidung und Lebensrevision, in: Concilium 14, 625ff.
- Menozzi, D. (1980) : Chiesa, poveri, società nell'età moderna e contemporanea, Brescia.
- Merrien, François-Xavier (Hg., 1994): Face à la pauvreté. L'occident et les pauvres hier et aujourd'hui. Paris.
- Messu, Michel (1994): Pauvreté et exclusion en France, in: Merrien 1994, 139-169.
- Metz, Johann Baptist (1992): Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz.
- Meyer, Jürg (1974): Armut in der Schweiz, Zürich.
- Meyer Jürg (1998): Les médias face aux sans voix. Des citoyens ignorés interrogent l'éthique du journal Basler Zeitung, in: Rosenfeld/Tardieu 1998, 97-108.
- Michel, René (Hg., 1950): Zwischen Abfall und Bekehrung: Abbé Godin und seine Pariser Mission. Offenburg.
- Modave, André (2004): Joseph Wresinski, curé de campagne et le travail en monde rural, in: Colloque international Joseph Wresinski, 155-163.
- Mollat, Michel (1984): Die Armen im Mittelalter, München.
- Monfils, Thierry (1994): Le Père Joseph Wresinski, fondateur d'ATD Quart Monde. Sacerdoce et amour des pauvres, Namur.

- Mormont, Claude (1996): Le rapport général sur la pauvreté: permettre la contribution des pauvres, in: GIREP 1996, 519-528.
- Moser, Stephan (2003): Der „blaue Weg“ führt häufig ins gesellschaftliche Abseits, in: Universitas Friburgensis. Das Magazin der Universität Freiburg, Nouvelles Universitaires 62/1, 20.
- Mucci, Giandomenico (1996): Joseph Wrésinski. Un costruttore sociale, in: La civiltà cattolica N° 3497, 446-459.
- Müller, Hadwig (1998): Leidenschaft. Stärke der Armen – Stärke Gottes. Theologische Überlegungen zu Erfahrungen in Brasilien, Mainz.
- Noormann, Harry (1991): Armut in Deutschland. Christen vor der neuen sozialen Frage, Stuttgart.
- Notermans, Eugène (1992): Le Père Joseph. La passion de l'autre, Paris.
- Notermans, Marie-Jeanne (2005): Le monde vu d'en bas. Ma vie de volontaire dans le mouvement ATD Quart Monde, Paris/Namur.
- Oeschger, Annelise (2001): „A nous d'emblée, on ne nous a pas donné de chance“, in: Revue Quart Monde N° 178, 26-29.
- Oswald, Hanspeter (1995): Abbé Pierre. Herausforderung für die Etablierten. Freiburg i.B.
- Osons la paix. (1983). 1957-1982. 25 ans de combat, Pierrelaye.
- Pawlowski, Harald (1982): „So als wenn man mir einen Dolch in's Herz gestossen hätte“, in: Antony 1982, 9-23.
- Pendeville, Robert/Redegeld, Ton/Crijns, Leo/Richard, Ivor/Tonglet, Jean/Maciotti, Gunda (1998): L'Europe et les citoyens les plus pauvres, in: Rosenfeld/Tardieu 1998, 145-165.
- Perez de Cuellar, Javier (1992): Préface, in: Wresinski 1992, 11-12.
- Pierrard, Pierre / Launay, Michel / et Trempé, Roland (1984): La JOC. Regards d'historiens, Paris.
- Pierrard, Pierre (1986): Histoire des curés de campagne de 1789 à nos jours, Paris.
- Pierrard, Pierre (1991): L'Église et les ouvriers en France 1940-1990, Paris.
- Pierrard, Pierre (1997): Georges Guérin. Une vie pour la JOC, Paris.
- Poulat, Emile (1965): Naissance des prêtres ouvriers, Paris.
- Prongué, Dominique (1992 JWH): Joseph Wresinski et la J.O.C. : Histoire d'une rencontre. Itinéraire d'un jeune ouvrier dans les années trente. Maison Joseph Wresinski Baillet-en-France. Document interne.
- Rabier, Anne-Marie/Piquet, G. (1977): Soleil interdit ou deux siècles de l'exclusion d'un peuple, Igloos N°96.
- Rahner, Karl (1964): Ekklesiologische Grundlegung. In HPTH I, 117-148.
- Rebêche, Gilles (2003): Pour une Eglise servante et pauvre, in: Solidaires au risque de l'Évangile. La Diaconie dans le Var, Le Bourget du lac, 7-15.
- Rebell, Walter (1987): Gemeinde als Gegenwelt. Zur soziologischen und didaktischen Funktion des Johannesevangeliums, Frankfurt a.M./Bern/New York/Paris.
- Richou, Françoise (1997): La jeunesse ouvrière chrétienne (J.O.C.). Genèse d'une jeunesse militante, Paris/ Montréal.

- Riedener, Sepp (2001): Welche Kirche braucht die Stadt? Erfahrungen eines "Gassenpfarrers", in: *Diakonia* 32, 358-361.
- Rijpkema, Marieke (1993): *Bevrijdingstheologie vanuit de Verde Wereld? Een onderzoek naar het theologisch gedachtegoed van père Joseph Wresinski*. Doctoraalscriptie Systematische Theologie. Katholieke Theologische Universiteit te Amsterdam. Begeleiders: Dr. B.J.H.M. Höfte; Prof. Dr. W.G.Tillmans, unveröffentlichte Diplomarbeit, Amsterdam.
- Rioux, Jean-Pierre (1980): *La France de la Quatrième République*, Paris.
- Rosenfeld, Jona (1989): *Emerger de la grande pauvreté. Le Mouvement international ATD Quart Monde et son action avec les familles les plus pauvres*, Paris.
- Rosenfeld, Jona M./Tardieu, Bruno (1998): *Artisans de démocratie. De l'impasse à la réciprocité: comment forger l'alliance entre les plus démunis et la société?* Paris.
- Rossini, Stéphane (Hg., 2002): *Les pauvretés cachées en Suisse. Analyse qualitative des processus de précarisation et perspectives d'action sociale. Rapport final de recherche fonds national suisse de la recherche scientifique, Programme national 45 Problèmes de l'Etat social, Projet 4045-059757*, Neuchâtel.
- Rouet, Albert (1994): *L'Église est les plus pauvres*, in: *Colloque de Chantilly*, 75-99.
- Schenker, Nelly (2000): *Wie die Steingeschichte ins Rollen kam*, Basel.
- Schenker, Nelly (2001): *Die Geduld*, Basel.
- Schmeiser, Norbert (1999): *Die politische Anwaltschaft für die Armen*, in: *Caritas* 100, 82-88.
- Schmidt, Bernhard/Doll, Jürgen/Fekl, Walther/Loewe, Siegfried (1981): *Frankreich-Lexikon. Schlüsselbegriffe zu Wirtschaft, Gesellschaft, Politik, Geschichte, Kultur, Presse- und Bildungswesen, Band1*, Berlin.
- Schmidt, Bernhard/Doll, Jürgen/Fekl, Walther/Loewe, Siegfried (1983): *Frankreich-Lexikon. Schlüsselbegriffe zu Wirtschaft, Gesellschaft, Politik, Geschichte, Kultur, Presse- und Bildungswesen, Band2*, Berlin.
- Schnackenburg, Rudolf (2001): *Das Johannesevangelium 13-21*. HThK NT Sonderausgabe, Freiburg/Basel/Wien.
- Schottroff, Luise (1990): "Nicht viele Mächtige". *Annäherungen an eine Soziologie des Urchristentums*, in: *Dies.: Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments*, München, 247-256.
- Schottroff, Luise (1992): *Die Samariterin am Brunnen (Joh 4)*, in: *Jost et al. 1992*, 115-132.
- Schultheis, Franz/Pigot, Nathalie (2003): *Die familiäre Vererbung von Armut*, in: *Bundesamt für Sozialversicherung 2003*, 55-67.
- Serres, Michel/De Vos van Steenwijk, Alwine (1993): *Au prisme de la faiblesse. Joseph Wresinski: Dialogue Alwine de Vos van Steenwijk – Michel Serres*, *Revue Quart Monde* N°148.
- Sozialbericht 2001 der Landeshauptstadt Saarbrücken – *ArmutBerichterstattung*
- Strauss, Anselm/Corbin, Juliet (1996): *Grounded Theory: Grundlagen qualitativer Sozialforschung*, Weinheim.
- Teuscher, Tobias (2001-2002): „L'Europe qui naîtra du refus de la misère“: *Introduction à la pensée politique du Père Joseph Wresinski – fondateur du Mouvement international ATD Quart Monde – et son apport à la construction européenne. Mémoire présenté en vue de l'obtention du titre de licencié en sciences politiques de l'Université libre de*

- Bruxelles. Sous la direction de Monsieur Paul Magnette. (Unveröffentlichte Diplomarbeit).
- Tihon, Paul S.J. (1976): L'Évangile annoncé aux Pauvres. Une réflexion théologique sur l'action et les options du mouvement A.T.D. – Science et Service, in: *Igloos* N° 87/88, 79-187.
- Tournemine, Jean-Pierre (1989): *Dans la mouscaille*, Paris.
- Toussaint, Anne-Marie, Pair Claude (1998): Rétablir le dialogue entre l'école de tous les parents, in: *Rosenfeld, Tardieu 1998*, 29-56.
- Ugarte Ochoa, Marco Aurelio (2004): Expérience d'enracinement de la pensée Wresinski au Pérou, in: *Colloque international Joseph Wresinski*, 175-181.
- Van der Meersch, Maxence (1941): *Menschenfischer*, St. Gallen.
- Van Dülmen, Richard (1999): *Der ehrlose Mensch. Unehrllichkeit und soziale Ausgrenzung in der Frühen Neuzeit*, Köln.
- Venez, Hermann-Josef (1990): *So fing es mit der Kirche an. Ein Blick in das Neue Testament, Vierte, überarbeitete und erweiterte Auflage*, Zürich.
- Venez, Hermann-Josef (1998): Vorwort zur deutschen Ausgabe, in: *Wresinski 1998*, 7-9.
- Verdonk, Wessel (1997): *Père Joseph pastoor der allerarmsten*, Den Haag/Baillet/Heerlen.
- Verdonk, Wessel (1998): *Het meesterschap van de allerarmsten*, Den Haag/Heerlen.
- Verdonk, Wessel (1998/9): Dieu le Père dans le Quart Monde, in: *Communio (F)* 23/24, 151-162.
- Verkindère, Gérard (2004): Le Père Joseph et l'Évangile, in: *Colloque international Joseph Wresinski*, 27-41.
- Vinatier, J. (1982): *Mission de France*, in: *Catholicisme IX*, Sp.374-378.
- Voss, Christine (2000): Vorwort, in: *Schenker 2000*.
- Walter, Therese (1999): *Erfahrene Armut in Familien. Befragte als Experten der eigenen Situation. Eine qualitative Befragung in der Stadt Uster im Auftrag der Caritas Zürich*, Zürich.
- Weiss, Hans (Hg., 2000): *Frühförderung mit Kindern und Familien in Armutslagen*, München.
- Wengst, Klaus (2000): *Das Johannesevangelium. 1. Teilband: Kapitel 1-10 (ThK NT 4,1)*, Stuttgart.
- Winowska, Maria (1963): L'aide à toute détresse, in: *Ecclesia* N°173 85-94.
- Wodon, Quentin (Hg., 2001): *Attacking Extreme Poverty. Learning from the Experience of the International Movement ATD Fourth World*, The World Bank Technical Paper Nr. 502, Washington D.C.
- Wresinski, Joseph (1961a): Introduction, in: *Aide à toute détresse 1961*, 9-17.
- Wresinski, Joseph (1961b): L'Église et les familles sous-privilegiées, in: *Aide à toute détresse 1961*, 93-103.
- Wresinski, Joseph (1963): La place du pauvre dans la pensée, in: *Nouveaux aspects de la famille. Principes de promotion sociale de la famille inadaptée*, Paris, 7-10.
- Wresinski, Joseph (1965a): La science, parente pauvre de la charité, in: *Labbens 1965*, 9-32.
- Wresinski, Joseph (1965b): Jugend ohne Zukunft, in: *Der Wanderer, Hilfe für Nichtsesshafte, Straffällige, Süchtige und sonstige Gefährdete*, Neue Folge Nr. 2, 17-22.

- Wresinski, Joseph (1973): Pour une politique de la magnificence – Approche de la foi en Quart-Monde, Igloos N° 71/72.
- Wresinski, Joseph (1976): A.T.D. science et service et inspiration évangélique, in : Igloos N° 87/88, 9-78.
- Wresinski, Joseph (1980): Die Kinder der Vierten Welt, eine Chance für alle Kinder, in: Kinder unserer Zeit 1980, 11-15.
- Wresinski, Joseph (1983): Les pauvres sont l'Eglise. Entretiens entre le Père Joseph Wresinski et Gilles Anouil, Paris. (deutsch: Wresinski 1998)
- Wresinski, Joseph (1984): Heureux vous les pauvres. Paris.
- Wresinski, Joseph (1985): Vorwort, in: Beyeler-Von Burg 1985, 7-15.
- Wresinski, Joseph (1986a): Les pauvres, rencontre du vrai dieu, Paris.
- Wresinski, Joseph (1986b): Paroles pour demain, Paris.
- Wresinski, Joseph (1986c): Préface, in : Ferrand F. 1986, 7-9.
- Wresinski, Joseph (1987a): Les grands témoins de notre temps, rencontre avec le Père Joseph Wresinski. Interview par France de la Garde, La Vie, Audiokassette, Paris.
- Wresinski, Joseph (1987b): Une histoire précieuse et révélatrice, in: Revue Quart Monde N° 125, 6-21.
- Wresinski, Joseph (1990): Ein kostbares Geheimnis, in: Internationale Bewegung ATD Vierte Welt 1990 (ohne Seitennummerierung).
- Wresinski, Joseph (1991): Une connaissance qui conduise au combat, in: Revue Quart Monde, N° 140, 44-52. (gekürzte Fassung eines Vortrags bei der Unesco, Dezember 1980).
- Wresinski, Joseph (1992): Ecrits et Paroles, aux volontaires I 1960-1967, Paris/Luxemburg.
- Wresinski, Joseph (1994a): Ecrits et Paroles, aux volontaires II 1967, Paris/Luxemburg.
- Wresinski, Joseph (1994b): Worte für morgen, Paris/Luxemburg.
- Wresinski, Joseph (1995): Armut - eine Herausforderung für jede Familie, Freiburg (Schweiz).
- Wresinski, Joseph (1996a): Echec à la misère. Conférence faite à la Sorbonne en juin 1983, Paris.
- Wresinski, Joseph (1996b): Die ärmsten Menschen zeigen, dass die Menschenrechte unteilbar sind, Paris.
- Wresinski, Joseph (1998): Die Armen sind die Kirche. Gespräche mit Joseph Wresinski über die Vierte Welt, Zürich.
- Wresinski, Joseph (2002): Qui en témoignera?, in : Revue Quart Monde N° 183, 5-6.
- Wresinski, Joseph (2003): L'écriture, un enjeu politique, in: Revue Quart Monde N°188, 14-16.
- Wresinski, Joseph (2004): Culture et grande pauvreté, Cahiers Wresinski N° 7, Paris.
- Wresinski, Joseph (2005): Selig ihr Armen, Münster.
- Wuillemin, Annelies (1999): Joseph, Paris.
- Zingel, Heribert (2000): Arme Menschen, in: Haslinger 2000, 126-139.
- Zodrow, Lioba (2000): Gemeinde lebt im Gottesdienst. Die nachkonziliare Liturgiereform in Frankreich und ihre Voraussetzungen, Stuttgart.

Transkription des Interviews von Jacques Chancel mit Père Joseph Wresinski vom 17.5.1973

0. Titel

Musik - darüber gesprochen:

I: Radioscopie ... Radioscopie ... **W:** Père Joseph Wresinski ... **I:** Jaques Chancel

Ende Musik

1. Einstieg

I: Le monde est plein d'hommes et de femmes qui vivent en dehors de toute société, qui sont en dehors de toute société, on les appelle les marginaux de la vie, de la politique, parfois même de l'économie, et parfois on dit – injustement d'ailleurs – „ce sont des irrécupérables“. Père Joseph Wresinski, ces hommes, ces hommes-là, vous, vous voulez les aider, alors est-ce seulement une mission de prêtre ?

W: C'est, bien sûr, une mission de prêtre, mais c'est aussi une mission d'homme; je veux dire par là ... la mission/ la mission d'un homme qui toute sa vie a été non seulement affronté, confronté, mais qui toute sa vie a mélangé la sienne à un peuple de pauvres, à un peuple souterrain. (*spricht langsam, mit Pausen*)

2. Kindheit in Armut

I: C'est parce que vous avez été un enfant pauvre que vous êtes devenu un homme qui veut s'occuper des pauvres.

W: J'étais un enfant - un enfant qui a connu ce que les pauvres peuvent connaître de privations matérielles, bien sûr, mais plus que les privations matérielles, de privations d'échanges, d'amitié, de compréhension, de rencontres/ (*spricht langsam, mit Pausen*)

3. Geldmangel verunmöglicht Kommunikation

I: Ce n'était pas tellement le manque d'« avoir », c'était le manque de « savoir ».

W: Si, l'argent a une grande place chez les pauvres, on ne parle que d'argent, - on ne parle que d'argent, mais/ on dit « l'argent ne fait pas le bonheur », mais on sait très bien que si on n'a pas d'argent on n'a pas de bonheur, puisqu'on n'a pas l'« autre », on ne rencontre jamais l'autre, et c'est cela justement qui est, d'après l'expérience que j'ai, qui est la mienne et l'expérience que j'ai partagée avec des milliers, des milliers d'hommes et de femmes, peut-être le signe le plus douloureux, le fer rouge au cœur des hommes, de ne pas pouvoir/ de ne pas pouvoir être respecté, estimé, entendu. Alors, on se cabre dans un refus, étant donné on sait qu'on va/ que de toute façon on est vaincu d'avance; alors on se crée des forteresses, des citadelles. (*leise*)

4. Aussensicht versus Innensicht

I: Lorsque vous étiez cet enfant-là, vous estimiez qu'il y avait une grande injustice dans le monde?

W: Non, je n'ai jamais senti l'injustice, et je sens pas encore l'injustice, je la vis, c'est autre chose, de sentir et de vivre, parce que, lorsque l'on sent, c'est qu'on est déjà départagé, on est déjà d'un autre bord, mais quand on est dans l'injustice et qu'on la partage, alors on/ au fond, on s'organise, dans la vie quotidienne, et on souffre dans cette vie

quotidienne et surtout on souffre de ce que j'appelle/ au fond, du tribut de déshonneur, parce qu'on vit vraiment dans le déshonneur parce qu'on sait qu'en tout on va être mal compris, on va être taxé, on va/ on va au médecin, on va être taxé chez le médecin d'être mal foutu, d'être tordu, on vous dira, comme on m'a dit à moi « quand vous étiez gosse, votre mère aurait dû arranger vos jambes »; on vous dira/ enfin « vous avez qu'à vous soigner, vous avez qu'à vous reposer »; et si vous allez chercher une place, on vous demandera votre métier, le nombre de places que vous avez faites, on dira: « Mais, qu'est-ce que vous savez faire, et puis pourquoi vous avez tellement changé de place? On vous écrira, donnez votre adresse. » Et on sait bien que c'est le verdict, parce que on a été incapable de pouvoir s'affirmer comme ouvrier, d'être reconnu comme ouvrier. (*leise*)

5. *Prägende Begegnungen in der Kindheit*

I: Vous auriez pu avoir, Père Joseph, de la rancoeur, de la colère, et j'ai l'impression que vous avez seulement de l'amour.

W: C'est-à-dire que/ (*etwas lauter, präsentieren*)

I: C'est déjà beaucoup.

W: C'est déjà beaucoup, et c'est bien sûr, mais c'est-à-dire que j'étais façonné de telle manière que/ tous ceux autour de moi -- il y avait ceux qui °qui nous pourchassaient de leur/ j'allais dire de leur mépris, de leur ignorance, <qui est pire que le mépris< - pas connaître quelqu'un dans la rue, on nous disait pas bonjour; à certaines fois; mais j'ai quand même rencontré dans ma vie des hommes qui étaient simplement des hommes de présence qui ne s'imposaient pas, qui °qui ne refusaient pas non plus, alors ça, ça marque.

6. *Die Armen wollen dass man sie um ihre Meinung fragt*

I: Père Joseph, vous avez créé ce Mouvement „Aide à toute détresse“, vous avez l'impression de bien servir?

W: De servir, non. Je crois pas que/ j'ai un Mouvement qui sert, j'ai/

I: D'être au service.

W: Même pas, c'est un Mouvement qui vit. Cet amour que j'ai connu au fond et qui était dans des hommes, j'ai continué, quoi, moi, tout naturellement; J'ai pas/ j'ai jamais pensé qu'il fallait servir les pauvres, parce que ma mère, quand on la servait, elle devenait méchante, haineuse, elle pardonnait pas.

I: Pas de pitié.

W: Elle - elle exploitait, s'organisait pour pouvoir/ pour pouvoir se libérer, au fond, de ce qu'elle avait reçu; elle n'attendait pas tellement qu'un autre lui donne quelque chose, qu'elle attendait que - un autre lui **dise** quelque chose; elle n'attendait pas d'ailleurs que - on la plaigne non plus; elle attendait qu'on comprenne, et qu'on lui demande - on lui demande son avis au moins pour certaines choses, parce qu'elle avait aussi un avis à donner, elle n'était ni en bois ni en fer, ni en pierre, aucun homme n'est/ n'a pas une/ est privé d'une pensée personnelle, au moins sur son propre sort.

7. *Berufungsgeschichte: entscheidende Begegnungen in der Jugend*

I: Vous avez quel âge, Père Joseph?

W: 56ans, <56ans<.

I: (.....) un long chemin, parce que, parti d'Angers, vous me parlez de cette famille pauvre, vous êtes devenu prêtre, mais auparavant il y a eu des étapes, vous avez été apprenti pâtissier, vous avez mené la vie d'ouvrier,

W: (.....)

I: ouvrier d'usine/

W: Tout ce que j'ai mené dans ma jeunesse, au fond, je l'ai, si vous voulez, repensé dans une sorte de silence. >>Jusqu'à l'âge de 18 ans j'étais apprenti pâtissier, j'avais des ambitions, comme métier je voulais être chocolatier, et je rêvais d'aller dans les bateaux/ enfin, passer ma vie sur les bateaux, et puis>> - à 18 ans a éclaté dans ma vie comme une sorte de coup de poing dans l'estomac, un nommé Edouard Landas, qui est mort aujourd'hui, je crois, je sais pas où d'ailleurs, c'était un sous-prolétaire, et puis ce °ce gars est devenu un copain, il m'a surtout fait découvrir – redécouvrir, si vous voulez – le Christ à travers un homme qui est un prêtre, qui est mort aussi actuellement, l'abbé Gerbaud, c'était un type tout simple, il cassait pas - (...) apparemment il volait pas très haut, mais cependant il avait une délicatesse de coeur énorme et le jour où il m'a vu la première fois il m'a dit: «Mais tu peux faire quelque chose dans ta vie, toi, tu peux faire quelque chose pour les copains». Alors, vous comprenez, quand toute son existence on s'est battu pour/ au fond pour pouvoir s'imposer, pour pouvoir être écouté, pour pouvoir communiquer – c'est ça le drame des pauvres, c'est de pouvoir communiquer – quelqu'un vous dise « eh bien vous pouvez/ tu peux communiquer » et puis que ça, ça soit encore un type qui était encore un curé, par exemple quelqu'un que, dans le milieu on méprisait, et que moi-même, au fond par une sorte de bravade/ ---- par une sorte de bravade et par une sorte de rejet, j'avais aussi entrepris de/ de faire pareil, quoi/

8. *Vom aktiven CAJ-Mitglied zum Landpfarrer*

I: Vous êtes devenu curé de campagne, c'était une vraie vocation?

W: Oui, c'est à dire non/

I: C'était à côté de Dieu

W: C'était pas une vocation de curé de campagne que j'avais; au fond, j'étais (.....) jociste, et puis à la JOC j'avais fait tout un grand cheminement auprès de mes frères d'abord, jeunes comme moi, découverte des jeunes qui étaient prématurément tuberculeux, des gosses comme moi qui étaient mal formés, qui savaient pas parler, qui savaient à peine lire et écrire et qui essayaient, comme ils pouvaient, dans les bas-fonds de Nantes, de donner leur vie et d'avancer au jour le jour, sans grande ambition, tout ça, tout de même, ça apporte à un homme une ---- je dirai un sens---- un sens d'un combat à mener, quoi, et puis ensuite >>c'est/ c'est tout ça mélangé alors, est-ce qu'on est prêtre pour Dieu, est-ce qu'on est prêtre pour les hommes? Je suis sûr que, de toute manière, on est prêtre, à mon avis, tout de même,>> **pour changer** quelque chose à la surface de la **Terre**; on n'est pas prêtre - je ne pense pas - pour se dire: on va adorer Dieu, c'est-à-dire on va vivre Dieu, donc par conséquent vivre Dieu, c'est changer le monde, au jour le jour. Alors curé de campagne! C'est-à-dire que j'ai pas demandé à être curé de campagne, moi j'étais/ je pensais bien, un jour que j'entrerais dans le circuit urbain, puisque j'y suis né; je suis un homme de faubourg et / mais, vous savez, quand vous êtes prêtre, vous êtes de l'Église, et vous allez là où l'Église vous demande.

9. *Provozierende Behauptung: die Kirche ist wie die Armen*

I: C'est une difficulté, d'être prêtre?

W: Oh, c'est une difficulté, ça dépend sur quel plan! C'est sûr que d'être prêtre, c'est pas une sinécure, <c'est pas une sinécure<: tout d'abord, vous faites déjà partie d'une Église, et c'est peut-être une des raisons, d'ailleurs pourquoi moi j'ai profondément aimé l'Église et que j'aime l'Église, c'est parce que l'Église c'est comme les pauvres: elle a toujours la tête en l'air, n'est-ce pas, pratiquement, toujours la tête debout, et elle est tout le temps secouée de droite et de gauche, battue par tous les bords.

I: Lorsqu'on dit par exemple/

W: exploitée en permanence, comme les pauvres. Elle est vraiment/ à mon avis l'Église/ enfin d'après ce que je vis et de ce que j'ai vécu, l'Église a toujours été la mal comprise, parce qu'elle est comme les pauvres, elle est exigeante, elle demande beaucoup.

10. *Widerlegung des Einwands, die Kirche sei reich*

I: Mais lorsqu'on dit « l'Église est riche », comment réagissez-vous, (est-elle) riche?

W: Oui, quand on dit ça, je dis « Venez-y voir » Venez-y voir ce qu'est la vie d'un prêtre, même au niveau matériel. Mais c'est/ évidemment l'Église elle est comme les pauvres aussi, l'Église, les pauvres, c'est des gens de la magnificence; c'est parce que l'Église/ les pauvres n'ont pas de mesure et l'Église non plus n'a pas de mesure, elle ne calcule pas, elle va vous faire une cathédrale, vous comprenez, mais seulement elle va vous faire une cathédrale, n'est-ce-pas, pratiquement sur/ sur la pauvreté de ses disciples, et les pauvres, ils vont s'acheter des fraises, n'est-ce pas, au mois de février, c'est ça la magnificence; après ils vont acheter, dans un endroit qui est sordide, où il n'y a rien qui vaille, où tout est lépreux et tout s'écroule, ils vont acheter une nappe, qui fera que deux jours, mais on aura pendant deux jours/ c'est ça la magnificence de la pauvreté, et ça/ <on comprend pas<

11. *Definition der Armut*

I: Père Joseph, je sais que, aux environs de 1958 vous avez beaucoup voyagé en France

W: mmh

I: pour découvrir justement les visages de la pauvreté ; ils sont nombreux, ces visages ?

W: Ça, mon Dieu, en effet, j'ai voyagé à travers de toute l'Europe, pas en France, mais en France, en particulier, il se présente la pauvreté partout pareille, on ne peut pas dire qu'il y a cinquante-six visages, car la pauvreté, au fond la misère, le sous-prolétariat, c'est l'accumulation de tous les handicaps que les hommes/ que les hommes subissent ; nous, nous subissons tous les uns et les autres des handicaps partiels, puis les handicaps ne viennent pas tous d'un coup, parfois on a pas d'argent mais on a la santé, on n'a pas d'argent mais on a un métier, on/ par conséquent on est sûr d'en trouver un euh/ on n'a pas de métier, mais on a le chômage, on sait que c'est un **droit**, et puis on a le logement, qui est un repli, tandis que le pauvre, le sous-prolétaire, c'est celui qui de père en fils, de **génération en génération** ---au fond, accumule °accumule ainsi sur sa tête tous les handicaps du moment. (...)

12. *Aktuelles Beispiel: Vernichtung der Slums ohne Begleitmassnahmen ist kein Ausweg*

I: Il ne peut pas s'en sortir.

W: Non parce que/ (*tiefes Ausatmen*) >>regardez maintenant, par exemple, on a supprimé les bidonvilles, on a supprimé les/ on supprime de plus en plus les taudis, alors tout le monde dit « c'est un bien » et moi, je dis « c'est un bien », puisque j'ai été le premier qui ait lancé en 60 les bidonvilles, et personne ne voulait me croire - il a fallu

que je fasse une campagne de presse à cette époque-là et que je fasse un tohu-bohu considérable pour arriver à faire reconnaître l'existence même du bidonville en 60 °en 1960 par conséquent je suis d'accord là-dessus.>> Mais seulement le pauvre que l'on va sortir du bidonville aujourd'hui, que l'on sort du taudis, on lui donne quoi, en échange? Quelle alternative il a? Un loyer **cher**, des charges considérables, un environnement qu'il connaît pas, alors il lui reste quoi? Alors on l'expulse, ou si on l'expulse pas il a la menace permanente de l'expulsion/ (... encore)

13. *Würdigung von Abbé Pierres geschichtlicher Bedeutung*

I: Pardonnez-moi cette question: l'Abbé Pierre et le Père Joseph sont deux personnages bien différentes?

W: >>Je pense que il y a toute la différence entre l'Abbé Pierre et le Père Joseph, n'est-ce pas c'est>>/ (dans ?) ce qu'il y a comme ressemblance fondamentale, je crois, ce qui ressemble beaucoup, c'est que l'Abbé Pierre a profondément ressenti/ ressenti la misère et il l'a profondément intériorisée, --et il a vraiment/ il avait- je dirai – tout ce que le monde **donne** --- de moyens intellectuels, d'intelligence, de possibilités de contacts et de relations, qui faisaient que/ il a de ce fait il a été réellement un homme qui a mis vraiment à nu la misère à un moment donné dans l'histoire, dans l'histoire du monde.

I: Et le Père Joseph?

W: Le Père Joseph, ben, c'est un type sans grands moyens intellectuels, mais seulement qui **vit**, °qui vit ce qu'il a vécu, et qui essaie de combattre avec des moyens qu'il a, (faisant) un peu plus par l'intérieur --- au fond, cette misère qu'il n'arrive pas toujours à révéler mais/

I: Lorsque vous dites/

W: qu'il veut détruire absolument !

14. *Wresinskis Originalität : die Verwurzelung in einem Volk*

I: Lorsque vous dites „pas de moyens intellectuels“, vous parlez au passé, car vous avez beaucoup appris.

W: J'ai appris, c'est-à-dire que/ Je suis un des rares prêtres en France qui n'a pas fait de secondaire, je n'ai même pas appris le latin ; c'est la guerre qui m'a fait °qui m'a °catapulté directement au Grand Séminaire, par conséquent (je suis vraiment) un type qui a été arraché du sous-prolétariat par Dieu et pris des chemins absolument invraisemblables, <invraisemblables>. Moi j'ai pas fait d'études, je ne sais pas m'exprimer d'une façon correcte, je n'arrive pas à persuader --- que voulez-vous, euh, mais seulement j'ai un **peuple**, et ce peuple, je le crie, à temps et à contretemps.

15. *Wechselseitige Bestärkung im Glauben an den Menschen*

I: Tout à l'heure je disais que ce monde était plein d'hommes qui sont/ et qui vivent en dehors de toute société, j'appelais „les marginaux“ et je disais même °que certains les appelaient injustement les « irrécupérables », parce qu'il n'est pas un homme qui ne soit **pas récupérable**.

W: (*nach innen gewandt*) Non, ça n'existe pas, les gens irrécupérables --- ça n'existe absolument pas, j'en ai/ (*lebhafter*) Évidemment il faut (dire) aussi des fois me le faire croire, parce que, il y a des fois je me bagarre avec mes/ avec mes camarades, ceux qui travaillent avec moi dans les/ dans les cités d'urgence, les taudis, parce qu'il y a des fois, on en a ras le bol, vous comprenez, on recommence pendant cinq ans, six ans, dix ans, la

même °expérience avec un homme et on finit par dire « on n'en peut plus », mais il y a toujours quelqu'un chez nous qui dit : « mais non » ---

I: Il faut y arriver.

W: Vous voyez bien que c'est pas pareil qu'hier." Et c'est vrai, c'est pas pareil qu'hier, il y a toujours quelque chose de nouveau, toujours un peu de soleil qui est entré dans la vie, parce que °on s'est acharné --- Non il n'y a pas d'irrécupérables.

16. *Die Initiative der BewohnerInnen des Lagers von Noisy-le-Grand*

I: A quel moment, Père Joseph, avez-vous constitué cette Association? Enfin, et monté ce Mouvement Aide à toute détresse ?

W: <Eh bien< c'est pas moi qui l'ai monté c'est/ j'étais à cette époque-là dans un camp, dans un camp aux environs de Paris, à Noisy-le-Grand --- justement dans un camp que l'Abbé Pierre lui-même avait d'ailleurs créé, quelques années auparavant --- et puis c'est les gens qui en avaient marre, mon Dieu d'être indépendant alors qui/ d'être dépendants, plutôt, et qui un jour m'ont trouvé, et qui m'ont dit « Et si on avait une association, si on faisait quelque chose entre nous », alors on a commencé, alors l'associ/ L'Aide à toute détresse a commencé vraiment au ras du sol, au ras du sol par la/ et la population a donc commencé à se créer en Association, puis on avait/ on a fait un **bureau**, puis un **comité** avec les gens de l'Association, et puis les **Services Généraux** m'ont fait appeler en me disant que là était ceci, que là était cela, et qu'une association comme ça, ça allait se casser la figure.

I: Il y a des gens de toutes opinions.

W: C'est pas (question d') opinions, c'était que il y en avait qui étaient interdits de séjour, d'autres étaient ceci, puis d'autres étaient cela.

17. *Ein Appell um Unterstützung findet Gehör*

I: Question d'opinion.

W: Non, pas forcément question d'opinion, (*verhalten lachend*) c'est que, au fond il y avait des situations qui étaient vraiment difficiles ; alors, j'ai fait appel à ce moment-là à des gens qui sont venus/ un jour il y en a un qui est venu avec une voiture remplie de °remplie de vêtements. C'était un 14 juillet, et puis moi, j'avais un mort sur les bras ; alors je dis, à cet homme que je ne connaissais pas, je dis « Monsieur, vous avez une voiture, vous tombez bien, il faut me trouver le médecin °un médecin pour constater cette mort ». Et cet homme a cherché partout un médecin et il ne l'a pas trouvé, c'est sûr le 14 juillet.--- Alors, il est reparti chez lui et puis en arrivant chez lui, en rentrant dans son garage, tout d'un coup il s'est aperçu qu'il y avait tout ce linge, et il s'est/ « Moi j'allais là avec du linge, et au fond on m'a demandé mon temps, on m'a demandé mon coeur, on m'a demandé ma préoccupation » D'autant que ce mort ensuite il a fallu douze jours pour l'enterrer, il a été enterré avec un bras rongé par les rats/ avec un pied plutôt, rongé par les rats.

I: Pourquoi ?

W: Parce que je l'avais mis dans la chapelle, il était/ et personne ne voulait l'enterrer ; personne ne voulait l'enterrer, parce qu'il participait/ il était vaguement des Anciens Combattants, des Anciens Combattants c'était pas sûr, alors/ Vous savez, on ne peut pas imaginer ce que c'est que la misère vécue.

18. *Der tote Leib als Druckmittel in einer rechtlosen Situation*

I: On sent..... détresse.

W: Même la mort °même mort vous n'avez pas le droit=encore aux Indes, quand vous êtes mort on vous met, n'est-ce pas pratiquement, sur le trottoir, et on barre le trottoir avec votre corps, et on vous oblige à contourner ce mort et donc à/ et on vous oblige à mettre des piécettes dans une timbale, n'est-ce pas, une timbale qui est là de façon à ce que vous ayez/ de façon à ce que ce mort ait/ ait de quoi être brûlé.

19. *Illetrismus*

I: Vous disiez, d'ailleurs, qu'en 1970 il y avait encore en France un million d'analphabètes; c'est vraiment le chiffre?

W: Ah ben, d'est pas moi qui le disait, c'était quelqu'un du Ministère, de l'Education Nationale qui m'a dit ça. Et je crois que c'est vrai, parce que, quand je vois le nombre de jeunes qui sortent à 14 ans ou 16 ans illetrés, et puis quand je vois – le nombre de gars et de filles qui arrivent à 25 ans qui n'ont/ qui savent à peine lire et écrire et dont certains qui n'ont jamais ouvert un/ un journal, ou lu un livre,

I: C'est pire que de n'avoir jamais su.

W: C'est entrer dans tout ce monde des gens qui pourront jamais s'en sortir.

20. *Das Subproletariat*

I: On parle souvent du tiers-monde, vous, vous parlez du quart-monde, et pour vous le quart-monde c'est le monde sous-prolétaire qui n'a pas les moyens matériels et culturels de participer à la vie de la Nation, qui n'a vraiment aucun moyen; ce monde, comprend combien d'individus?

W: Vous savez, c'est/

I: Parce que vos chiffres me font peur.

W: Oui, je sais bien, vous savez, ça fait toujours peur quand on vous dit : « Il y a au moins deux millions de gens qui, en France – e – sont, au fond accablés de tous les handicaps de la vie », ça, ça fait toujours peur. Mais je suis sûr que ce chiffre, qui n'est pas scientifique, est certainement au-dessous de la réalité. Car, ce chiffre est la (jugulation ?) si vous voulez, **la somme** de tous les hommes qui ont des handicaps, des handicaps qui sont reconnus, alors. Lesquels sont reconnus : handicaps de logement, handicaps culturels, handicaps intellectuels, handicaps de santé, handicaps de travail, **ressources**, aussi – handicaps des ressources, des ressources insuffisantes, ou qui sont irrégulières et qui font que des familles se trouvent avec sept ou huit enfants sans un sou vaillant, sinon ce que la mairie veut bien octroyer, par bonté d'âme, ou/ ou qu'un organisme quelconque veut bien débloquer devant la nécessité et l'appel/ < et l'appel<. **Je connais moi actuellement**, par exemple, dans une cité de la Région parisienne, deux familles qui ont 2 francs par jour et par personne pour vivre, (je ne sais pas si vous vous représentez) ce que ça représente ; alors que la moyenne exigée aujourd'hui c'est 20 francs par jour et par personne.

21. *Dasein mit den geliebten Menschen*

I: Vous vous considérez comme un apôtre ?

W: Non ! Non, un apôtre, je suis pas un apôtre, je veux dire, quand je sui/ un homme qui a **accumulé** en lui un je dirai, qui a **aimé** des hommes, qui/ des femmes, qu'il a aimé et continue à aimer et puis qui peut pas lâcher, euh, et puis qu'il lâchera proba-

blement jamais, parce que, lorsque je serai trop vieux pour continuer Aide à toute détresse, eh bien, j'espère que – je trouverai bien dans un coin, <un vieux – un vieux quartier quelconque, l'occasion d'être encore là jusqu'au bout.

I: D'être encore utile.

W: Utile, peut-être pas, mais d'être là.

22. *Die verborgene Grösse der Menschen entdecken*

I: Vous pensez sans doute, Père Joseph, que les gens, d'une manière générale, sont égoïstes ?

W: Non.

I: Que sont-ils alors ?

W: Ils sont ° ils sont merveilleux. Ils sont merveilleux ; vous savez, il faut toujours, toujours gratter – gratter l'homme, et quand on découvre ce qu'il est à l'intérieur, on est ° toujours **étonné** de ce qu'il peut faire=au fond, ce qui tue l'homme/

I: Faut le découvrir

W: Ce qui tue l'homme, c'est qu'on ne le découvre pas, et puis on ° on l'**assomme** de préjugés ou de stéréotypes. On le connaît avant qu'il ne se soit donné ! Et (.....) alors, on le connaît jamais. Mais, par ailleurs, de ce fait, l'homme ne peut jamais rien ° rien donner lui-même, puisqu'il n'y a pas de rencontre vraie. Mais lorsque l'homme peut vraiment donner quelque/ **vraiment** se donner, ben c'est formidable ce/ moi j'ai/ (vous pouvez) pas imaginer/ vous savez, les milliers de gens que/ que j'ai connus=tiens (*leiser, schneller*) il y avait pas tellement longtemps encore qu'il y a une émission et on me parlait de/ on me critiquait comme ça par derrière, bien sûr les coulisses (.....) un homme de votre maison. Qu'on me disait vous savez, vous connaissez pas tout, si vous saviez qu'il a/ que depuis plus de quinze ans il a adopté un enfant infirme et à moitié idiot et personne ne ° ne le chantera et on dira et ceci et cela, mais/ c'est comme ça, vous savez, tous les hommes : ils sont tous, je dirai, n'est-ce pas pratiquement, un coin où, avec pudeur, ils cachent, ils gardent pour eux, le meilleur de ce qu'ils sont.

I: Le petit jardin secret.

W: Je sais pas si c'est un jardin, je sais simplement que c'est/ c'est ce qui les excuse – d'être sur la terre.

23. *Musikwunsch: Jacques Brel, Quand on n'a que l'amour*

I: On va prendre une pause musicale; Père Joseph, vous avez choisi Jacques Brel, avec encore un titre de circonstance et une très très belle chanson: « Quand on n'a que l'amour »

Einspielung Jacques Brel : Quand on n'a que l'amour / A s'offrir en partage / Au jour du grand voyage / Qu'est notre grand amour / Quand on n'a que l'amour / Mon amour toi et moi / Pour qu'éclatent de joie / Chaque heure et chaque jour / Quand on n'a que l'amour / Pour vivre nos promesses / Sans nulle autre richesse / Que d'y croire toujours / Quand on n'a que l'amour / Pour meubler de merveilles / Et couvrir de soleil / La laideur des faubourgs / Quand on n'a que l'amour / Pour unique raison / Pour unique chanson / Et unique secours // Quand on n'a que l'amour / Pour habiller matin / Pauvres et malandrins / De manteaux de velours / Quand on n'a que l'amour / A offrir en prière / Pour les maux de la terre / En simple troubadour / Quand on n'a que l'amour / A offrir à ceux-là / Dont l'unique combat / Est de cher-

cher le jour / Quand on n'a que l'amour / Pour tracer un chemin / Et forcer le destin / A chaque carrefour / Quand on n'a que l'amour / Pour parler aux canons / Et rien qu'une chanson / Pour convaincre un tambour // Alors sans avoir rien / Que la force d'aimer / Nous aurons dans nos mains / Amis le monde entier.⁸⁵⁰

24. *Erzählung der Begegnung mit Jacques Brel*

I: Père Joseph Wresinski, je rappelle que vous êtes aujourd'hui notre invité et que vous dirigez le Mouvement Aide à toute détresse ; nous venons d'écouter à l'instant Jacques Brel « Quand on n'a que l'amour » ; vous aviez choisi ce disque pour des raisons sans doute très personnelles.

W: Oui, je l'ai choisi d'abord parce que je pense qu'il

I: (*gleichzeitig*) Le titre (il a raison ?)

W: a raison ; Il a raison, c'est la vie de **tout homme s'il y a pas d'amour dans une vie, il y a plus d'homme** ; je crois, n'est-ce pas, il y a plus/ on n'est plus debout, on n'est plus debout, on rampe. Mais c'est aussi parce que Brel/ au fond lorsque j'étais dans/ je dirai dans °dans l'écrasement le plus total, **avec une population de 252 familles**, j'étais tout seul, il est venu un jour me voir, comme ça, avec sa folie, me voir, et puis il a fait de grands projets, il m'a dit --- on fera ensemble le tour de France, on ira comme ça de lieu en lieu et/ je chanterai et on / vous clamerez votre peuple ; je l'ai jamais fait, il n'est jamais revenu ; mais ça fait rien, du fait que quelqu'un a apporté, je dirai, un peu d'illusion, un peu de chaleur, un rêve !

I: Mais lorsqu'il l'a dit, il le croyait ?

W: Il le croyait, oh, pour le croire il le croyait, puisqu'il croit tout. Il croit vraiment, c'est un homme qui peut pas ne pas croire ; et c'est pourquoi, au fond, j'ai gardé pour lui non pas seulement ce rappel de la vérité de ce qu'il nous dit, là ce message, **qui est authentique, mais aussi d'un homme qui à un moment donné a été une chaleur, un rêve dans la vie d'un homme** qui/ à l'époque, j'étais bien seul et, absolument, j'avais besoin de ça ; il est tombé au bon moment.

25. *Versprechen: als Antwort auf Not Beziehungen schaffen*

I: Quelqu'un dans l'ennui peut venir vous trouver? Peut vous écrire ?

W: Ah oui, ça oui; je dis pas que je suis --- toujours accessible, vous savez il y a ce que l'on **dit** et ce que l'on **fait** et ce que l'on **est**; il faut pas vous imaginer, vous savez que/

I: qu'on est un **saint**.

W: Non, je crois que ---je crois qu'on on est tous/ on est tous par quelque partie de nous-mêmes, on est tous des gens vraiment en marche, donc en **mouvement**, donc vers quelque chose de meilleur de nous-mêmes, vers un **dépassement de soi**. Mais c'est sûr que --- qu'il y a ---- Je laisserai jamais sans réponse, par exemple, une lettre d'un vieillard, une lettre d'un enfant, sous-prolétaire, d'une famille qui me demande quelque chose. Non pas que je dirais : voilà, comptez sur moi pour vous dépanner », par exemple, mais je dirai : mettez/ comptez sur moi pour mettre en oeuvre tout ce que je peux ». Alors moi j'écris à tous les amis que j'ai dans/ dans le lieu ou résident les personnes qui m'écrivent.

⁸⁵⁰ Text übernommen von: <http://mirabilia.ru/brel/> 23.November 2002)

26. *Rat für ein unglückliches reiches Kind*

I: Comment répondriez-vous à la lettre d'un enfant riche, mais malheureux?

W: L'enfant riche malheureux, je lui dirais qu'il a une porte/ non pas une porte de sortie, mais une porte ouverte considérable, c'est/ c'est de commencer à se bâtir pour aider plus tard les autres, pour tuer le malheur dans le monde, pour devenir un artisan de la joie et du bonheur.

27. *Der Priester als Mensch der Begegnung*

I: Vous êtes semblable aux autres prêtres ? Est-ce que les prêtres ne parlent que d'amour ?

W: Ben, je crois que les prêtres ils doivent non pas parler de l'amour mais ils doivent/ --- **vivre** l'amour ! Je crois que c'est/ c'est ça la démarche fondamentale d'un prêtre, c'est pour cela du reste qu'il est si vulnérable ; c'est qu'un prêtre ne peut pas ne pas aimer tout ce qu'il touche, il peut pas ne pas aimer n'importe quel être qu'il rencontre, puisque tout être qu'il rencontre n'est pas un dieu lointain mais un lieu °un dieu réel (pardon) avec lequel il partage ; c'est pour ça que le sacerdoce devrait être je dirai pris en compte avec beaucoup plus de sérieux, même par le monde non chrétien, qui ne croit pas, par l'humanité tout entière parce qu'il est celui qui est assez dégagé des structures, des contingences, pour être essentiellement celui qui/ qui rencontre un autre être et l'aime assez pour l'étendre aux dimensions les plus grandes de tout ce qu'il peut être et ce qu'il peut faire.

28. *Begegnung mit dem Staatspräsidenten - Der politische Realismus des Subproletariats*

I: Vous vous méfiez un peu des hommes?

W: Non. Je me suis jamais méfié des hommes. J'ai **combattu** – des hommes parce que je les aimais, et enf/ parce que aussi j'en aimais d'autres peut-être **plus que** ceux-là, il faut bien garder des hiérarchies tout de même ; mais non, je ne me méfie pas des hommes. Je ne me méfie pas des hommes, c'est-à-dire que je suis né sous-prolétaire, je ne m'en laisse pas accroire, comme tous les hommes, les hommes pauvres. Vous voyez l'autre jour on a été reçu par le Président de la République – au Théâtre/ au Théâtre Français. Et, pour les 150 personnes qui étaient là, des cités sous-prolétaires qui étaient là, un **spectacle** (n'est-ce pas pratiquement) entourer **le Président**, et tout ça, et c'était pour eux un jour de lumière, mais seulement quand ils sont repartis et ils sont rentrés chez eux, ils ont dit : « eh bien, on sait bien que ça changera rien à notre condition ». Mais, ce n'était pas du tout une critique contre qui que ce soit. Mais c'est parce que la misère nous a ainsi bâtis - on sait que/ on peut attendre que très peu, mais lorsque ce très peu vous est donné, il faut le prendre à pleins bras.

29. *Wer liebt, ist verletztlich*

I: Quels sont les/ les plus vulnérables?

W: Des hommes ? – Je sas pas vous savez, **moi** je suis très vulnérable, je pense que tous ceux qui aiment sont vulnérables ; je crois que ce sont ceux-là qui sont les plus vulnérables, parce que °ils ne peuvent jamais aller/ils ne peuvent jamais aller, n'est-ce pas --- jusqu'au bout du **refus** ! Ils peuvent jamais aller à la rupture, au fond ils peuvent jamais vraiment aller à la rupture, c'est toujours/ ils portent toujours en eux – malgré tout, ils portent toujours en eux une sympathie – un besoin d'expliquer l'autre, et > puis d'aimer l'autre quand même>.

30. *Menschliche Größe muss erkämpft und geteilt werden*

I: Est-ce qu'il est facile à un homme de **révéler la grandeur de l'homme**?

W: Ça/

I: (Une tâche malaisée ?)

W: Ça ne se révèle pas, je crois que ça se partage ; ça se partage dans un combat quotidien, un combat **politique, syndical, un combat religieux**. Au fond un homme ne se révèle que dans la mesure où il accomplit, je dirai, comme ça, de mieux en mieux/ de mieux en mieux, eh bien, le ce pourquoi il est **fait**. –t- Mais je crois pas qu'on puisse **révéler** des grandeurs (... **I: setzt gleichzeitig zur nächsten Frage an**) se partager.

31. *Zwei Erfordernisse: die Gewissheit haben, dass es anders wird und den Preis bezahlen*

I: Comment on peut faire pour éliminer toutes ces causes, pour éliminer tous ces effets, pour faire que le monde ne soit pas partagé ainsi entre les pauvres et les moins pauvres?

W: Il faut déjà d'abord que/ que tous les hommes aient la même certitude que les pauvres ont. Les pauvres, c'est extraordinaire, les sous-prolétaires c'est que ils savent que ça va changer. – Il y a pas une mère de famille, pas un homme qui le matin ne se réveille et tout frais, il recommence la vie exactement comme si c'était une toute nouvelle vie. Il sait que ça va changer, parce que °ça peut pas aller/ plus loin que ça va, qu'il est vraiment au bout et qu'a un moment donné il y a quelque chose qui va/ Il faudrait que tous les gens **que tous les hommes aient l'espoir que ça va changer**, et puis alors deuxièmement – si l'on veut vraiment que ça change, il faut que les gens **en mettent le prix**, et/ et de ce fait acceptent °acceptent de se compromettre eux-mêmes personnellement. De perdre quelque chose pour mieux gagner autre chose.

32. *Die Armen haben keine Gemeinschaft, die ihnen Identität ermöglicht*

I: Père Joseph, vous avez dit, vous avez même écrit ceci : «Tout homme porte en lui une valeur inaliénable qui le situe au rang de tous les hommes et lui donne le droit de participer à la gestion de son propre destin, celui du groupe social auquel il appartient ». Alors, vous pensez que tous les hommes naissent égaux ?

W: Tous, alors là, je sais pas, c'est une question bien difficile, que les gens naissent égaux, j'ai jamais eu l'expérience que les hommes naissent égaux mais seulement/

I: Mais devraient être égaux socialement.

W: Ah ça, égaux socialement.

I: C'est ce que l'on dit, mais il y a également **l'inégalité des esprits**,

W: Oui

I: et je dirai même, où est l'égalité des chances ?

W: <Oui.> Ça n'existe pas, l'égalité des chances, de toute manière, ça c'est sûr. Mais que les hommes aient au moins **cette égalité d'être respectés en ce qu'ils sont et reconnus comme ils sont** ; et qu'ils aient **la possibilité de jouer/ de jouer leur rôle** n'est-ce pas pratiquement, que la communauté leur dévolue, leur/ c'est ça. Mais seulement pour ça faut-il encore que la communauté existe, et que de ce fait elle a pouvoir et/ pouvoir, n'est-ce pas de pouvoir – eh bien – **donner des rôles à jouer aux gens** ; mais une population comme la nôtre, qui est continuellement morcelée, qui est martelée et qui subit toutes les interférences des uns et des autres à cause même de son indigence, et qui est - sans défense à cause même de **l'ignorance** dans laquelle n'est-ce pas

elle a été élevée ; et qui de ce fait pas, qui ne sait pas ni ce qu'elle est ni où elle va – une population comme celle-ci est à la merci (d'avoir) toutes les dislocations ; et comme elle est à la merci de toutes les dislocations, elle peut donner aucun rôle à aucun membre de sa partie, de sa/ de sa communauté puisque – aucun/ même aucun membre de sa communauté n'a même – eh bien, je dirai n'est-ce pas pratiquement – la chance de pouvoir se reconnaître de cette communauté-là ; et au fond, les hommes pour survivre, souvent dans cette communauté, sont obligés de faire comme si on n'était pas là, **je connais pas cet homme**, c'est toujours la même °la même rengaine, je connais pas, cet homme, il est trop compromettant, je connais pas – ce peuple, je connais pas ces gens ; et je vis au milieu d'eux tous les jours, mais je les connais pas, ils sont mes frères, mes soeurs, ils sont de la famille, ils sont de mon monde mais je les connais pas !

33. *Den Menschen helfen, sich ihres Verstandes zu bedienen*

I:(Enfin mais) votre première inquiétude, c'est le développement de l'intelligence chez ces gens-là, et puis la/ leur possibilité d'accès au pouvoir, au pouvoir de la responsabilité.

W: Ah oui, parce que si on n'aide pas les hommes à – maîtriser leur intelligence et pouvoir avoir une réflexion et à projeter, n'est-ce pas pratiquement, ce qu'ils ont réfléchi/ eh bien leur sort est absolument dépendant d'autrui, et donc °c'est jamais leur propre sort qu'ils vont/ qu'ils vont jouer **ils servent de billes à d'autres jeux, ou d'atout à d'autres combats**, n'est-ce pas, ou d'alibi ; mais ce °ce sera jamais leur combat, ils ont rien à dire.

34. *Gleichheit schaffen in der Möglichkeit zu lieben*

I: Mais, Père Joseph, souvent vous devez vous poser cette question : tous les hommes peuvent-ils être responsables ; **j'en reviens** à ce que vous disiez tout à l'heure, l'inégalité des esprits, les uns naissent beaux, les autres pas beaux, les uns intelligents, les autres moins intelligents, pour ne pas dire (.....)

W: Ils pourraient au moins être responsables de leurs amours

I: de leur destin

W: ils pourraient au moins être responsables d'aimer ; ça supposerait **qu'on leur donne toutes les possibilités de pouvoir** °de pouvoir aimer.

35. *Verantwortung setzt Zugehörigkeit voraus*

I: Mais parfois il est criminel de faire croire aux hommes qu'ils sont égaux.

W: J'ai jamais dit qu'ils étaient égaux, parce que je/ je ne sais pas, c'est quelque chose qui me dépasse ; au fond, je pense pas tellement à ces choses/

I: **Moi je pense** à cette injustice, à l'injustice au départ, c'est la véritable ; on parle toujours d'égalité, mais on s'en tient au mot, et ce mot sonne creux, souvent.

W: Oui. Au fond, il y a – il me semble qu'il y a pas d'égalité quand il y a pas de groupe possible qui puisse permettre – de partager ensemble, et donc de, par conséquent, de vous sentir responsable=parce qu'on n'est égaux que dans la **responsabilité**, au fond, et chacun a sa/ dans la part de responsabilité qui lui revient **à cause de ce qu'il peut**, et non pas, n'est-ce pas pratiquement. de/ d'autre/ <oui,c'est ça, de ce qu'il peut<

36. *Alles verlassen und sich dem Volontariat anschliessen*

I: Vous, Père Joseph, qui avez créé ce Mouvement, qui participez à ce Mouvement Aide à toute détresse, avez-vous besoin d'être aidé ?

W: J'ai besoin de/ oui et/ surtout j'ai besoin d'hommes et de femmes qui acceptent de tout quitter !

I: de tout quitter ?

W: Oui, et tous les ans il y en a, il y a des gens tous les ans qui viennent me rejoindre. Cette année il y a un ingénieur et sa femme qui sont/ qui ont quitté à 50 ans leur profession, qui sont venus se joindre à nos équipes ; aujourd'hui, là, il y a un jeune gars de 35 ans, qui est – sociologue, qui accepte lui et sa femme de venir nous rejoindre.

I: De vivre pour les autres.

W: De vivre **avec**, avec, avec/

37. *Zahlen zum Volontariat*

I: Vous êtes combien en France?

W: Eh bien, on est/ on n'est pas qu'en France, puisqu'on est dans sept pays, là ; mais actuellement nous sommes 45 permanents, ça veut dire 45 qui sont dans le Mouvement – depuis plus de cinq ans ; et puis alors on est une centaine, d'autres qui sont depuis trois ans, quatre ans, deux ans/

I: Qui participent à vos efforts ?

W: Oui, qui participent oui à plein temps, enfin---qui/

38. *Andere Unterstützungsformen*

I: Et les autres, qui ne participent pas à plein temps, ils sont combien? Et qui vous aident.

W: Ah ben alors, il y en a des centaines et des milliers parce que, dans tous les coins, il y a des petits groupes que l'on crée, ça s'appelle des Comités Quart-Monde ; alors, certains organisent des/ des sortes de/ ce qu'on appelle des Savoirs ---- dans la Rue, d'autres organisent des – clubs, des enquêtes sur l'état de la misère en France, sur l'état de la misère, de la **situation sociale** et **psychologique** de certaines populations qu'on veut défendre plus particulièrement – devant une mairie ou devant un --- par exemple un Conseil Général, ou devant/

39. *Die institutionelle Vererbung des Elends – Beispiel Schule*

I: Tout à l'heure vous avez dit quelque chose qui m'a inquiété, Père Joseph vous avez dit que certaines familles/ vous avez cru - dire que **certaines familles étaient vouées** à la misère, en fait, par tradition de génération en génération.

W: Ils sont pas/ on les voue/ à la misère on les voue, on les voue parce qu, on les tient, on ne paie jamais le prix; on donne toujours des petites choses, vous comprenez, par exemple on va donner, mettons, une école, une école publique c'est ça devrait être/ ça devrait être le lieu où des hommes et des femmes se retrouvent, où la confiance règne,chez les sous-prolétaires plus que chez les autres, et puis justement une école publique c'est souvent un °un grand truc, qui fait peur/

40. „Vierte Welt“ als valorisierender Ausdruck

I: Vous avez voulu faire une différence entre les prolétaires et les sous-prolétaires, le tiers-monde et le quart-monde.

W: Non, j'ai pas voulu faire une différence, j'ai voulu dépeindre une réalité, j'ai surtout voulu enlever, n'est-ce pas, du quart-monde cette sorte de je veux dire de regard qui pesait sur lui. On l'appelait/ avant nous on l'appelait les **inadaptés**, les irrécupérables, les sous-privilegiés. Alors, j'ai voulu retrouver un terme qui valorise, j'ai retrouvé/ (revivre ?) au fond, dans l'histoire du quart-monde, au fond, eh bien des étapes qu'il aurait pu vivre et j'ai retrouvé, par exemple, dans Karl Marx – **un moment/ un moment du quart-monde où il était rencontré, il était analysé d'une manière qui était une manière de l'introduire dans l'histoire**, tout en même temps en le rejetant d'ailleurs, mais ça fait rien, il était tout de même introduit dans l'histoire puisqu'on le reconnaissait ; et non plus comme un cas, comme une maladie, ni comme un quelconque inintéressant, inutile/

41. Marxismus, Kirche und Subproletariat

I: Le prêtre que vous êtes, Père Joseph, s'entend bien avec le marxisme ?

W: Le sous-prolétaire que je suis s'entend mal avec le marxisme, le prêtre que je suis s'entendrait bien avec lui ; ce qui fait qu'il y a une **dualité**, si vous voulez, en ce sens que – que je peux pas je peux pas adhérer à – je dirai – à une reconnaissance, à la non-reconnaissance de tous les hommes, quels qu'ils soient. Et/ c'est peut-être pour ça d'ailleurs que je suis prêtre aussi parce que – ça n'a été que les expériences de la reconnaissance totale de tous les hommes, quels qu'ils soient, ce n'est que dans **l'Église** que je l'ai rencontrée.

42. Priestertum als Aneignung der subproletarischen Identität

I: Cette mission que vous avez, en ce moment, vous n'auriez pas pu la mener à bien si vous n'aviez pas été prêtre ?

W: Je crois que je l'aurais pas menée à bien, non ; je crois pas, non je crois que j'aurais pas pu parce que/ d'ailleurs c'est une intuition quand j'ai pensé au sacerdoce, grâce à cet abbé Gerbeau dont je vous ai parlé, j'ai pensé aussi à/ je dirai à/ je sais pas moi, à me trouver, je dirai, en pleine possession de moi pour pouvoir pour pouvoir aborder les frères et et --- me battre avec et et / je voyais/ j'ai pas vu autre chose que l'Église.

43. Die Kirche als Rückhalt

I: Ah vous êtes un homme de l'Église, l'Église vous aide ?

W: Ah oui, elle m'aide ; elle m'aide terriblement parce qu'elle est un arrière, sous vous voulez, ce que j'appelle **un arrière-pays**. Un arrière-pays, ça veut dire qu'il y a toujours chez elle, eh bien, à trouver non seulement **l'accueil** et le refuge, mais à trouver la **source, la source de toute humanité, transfigurée, transformée**.

44. Zweiter Musikwunsch - Jacques Brel, La Quête

I: Vous avez choisi un deuxième disque de Brel, et cette fois-ci, il s'agit de *La Quête*

W: (...)

I: parce que vous retrouvez tout ce que vous êtes,

W: Oui, tout ce que (... ..) et puis tout ce qui est mon peuple, qui est toujours **en quête** d'un devenir, d'un/

Einspielung Jacques Brel : Rêver un impossible rêve / Porter le chagrin des départs / Brûler d'une possible fièvre / Partir où personne ne part / Aimer jusqu'à la déchirure / Aimer, même trop, même mal, / Tenter, sans force et sans armure, / D'atteindre l'inaccessible étoile / Telle est ma quête, / Suivre l'étoile / Peu m'importent mes chances / Peu m'importe le temps / Ou ma désespérance / Et puis lutter toujours / Sans questions ni repos / Se damner / Pour l'or d'un mot d'amour / Je ne sais si je serai ce héros / Mais mon coeur serait tranquille / Et les villes s'éclabousseraient de bleu / Parce qu'un malheureux / Brûle encore, bien qu'ayant tout brûlé / Brûle encore, même trop, même mal / Pour atteindre à s'en écarteler / Pour atteindre l'inaccessible étoile.⁸⁵¹

45. *Die Entwürdigung des Menschen überwinden – ein erreichbares Ziel und ein Weg*

I: Père Joseph, dans cette chanson de Jacques Brel, „La Quête », il y a, me semble-t-il, tout ce que vous aimez, on retrouve les paroles « Brûle encore, brûle encore, même trop, même mal, pour atteindre l'**inaccessible** étoile » ; or justement, cette inaccessible étoile où (s'ouvre ?) où se trouve-t-elle, quelle est-elle ?

W: Ah vous savez, alors là vous m'en demandez beaucoup/

I: En tous cas, celle que vous recherchez ; nous avons chacun l'étoile.

W: C'est vrai °c'est vrai ; moi je sais pas, moi je crois pas que c'est inaccessible ; je rêve que – que le sous-prolétariat devienne un souvenir, un cauchemar, quelque chose qui/ qui n'a jamais existé au fond, parce que on peut plus/ on peut pas croire, on peut pas penser qu'il a existé parce que on n'aurait plus jamais refait l'expérience ; parce que c'est tellement – ce qu'il y a de plus dégradant chez les hommes, c'est certainement ce qu'il y a de plus- je dirai- de plus inhumain, et qui le réduit à certains moments à un tel niveau de/ de nihilisme – de destruction de vous-même que/ qu'on se demande comment les hommes peuvent encore survivre ; et c'est/ c'est ça l'étoile vers laquelle/ Mais bien sûr il y a aussi l'autre étoile que/ qui est la vie de/ cette étoile qui fait que on est debout et que l'on avance tout le temps parce que/ parce qu'on sait très bien que ce que l'on fait c'est, quand même, si vous voulez, quelques pas sur une route.

46. *Eifersucht stutzt die Flügel*

I: Vous n'avez jamais eu de haine?

W: Non je crois pas, je n'ai jamais/ parce que je suis pas jaloux ; je crois qu'il faut être jaloux pour haine/ pour haïr ; j'ai eu des agacement, j'ai bien sûr eu des agacements, j'ai eu du dépit, parfois, je n'a jamais été jaloux.

I: C'est un mal, la jalousie ?

W: Je sais pas, parce que/

I: Mais vous la rencontrez chez les autres ?

W: Ben, si on n'est pas jaloux soi-même, je sais pas si on rend les autres jaloux, j'en sais rien, mais –c'est sûr que/ je crois que celui qui a la jalousie au coeur il --- il doit être très très malheureux, je crois - <très malheureux parce que < je pense qu'il doit pas avoir d'ailes à certains moments ça doit lui couper les ailes.

⁸⁵¹ Text übernommen von : <http://mirabilia.ru/brel/> (23.November 2002)

47. Unbehagen in der Welt der Reichen

I: Père Joseph, vous vivez avec les pauvres, et il vous arrive de rencontrer des riches; alors, comment réagissez-vous?

W: Eh bien, je réagis comme un enfant de chœur que ne sait pas apprendre sa messe, parce que je suis toujours – toujours très mal à l'aise ; non pas que je suis mal à l'aise parce qu'ils sont riches, mais je suis mal à l'aise parce que c'est/ c'est pas mon monde. Et je me sens/ je me sens pas/ alors je suis souvent excessif, et souvent violent, je leur demande des choses qu'ils ne peuvent pas faire/

48. Scham über die eigene Geschichte

I: Il y a des pauvres qui sont devenus excessivement riches ; est-ce qu'ils ont oublié leur pauvreté ?

W: Excessivement riches, ça j'en ai jamais rencontré, moi, dans mon propre monde/

I: Il y en a.

W: Ça alors, ça je les connais pas ; ce que j'ai rencontré, c'est qu'à un moment donné – il y a vraiment le refus de ce qu'on a vécu.

I: Voilà !

W: Moi j'ai connu ça aussi. A un moment donné, je/ les premières années que j'étais au séminaire, et puis même longtemps après parce que/ enfin j'avais/ je n'osais même pas dire que j'avais été pâtissier. Il fallait qu'on me l'arrache ; c'est/ c'est peut-être les/ Ça c'est les années de honte °les années de honte ; il a fallu que j'attrape l'âge de 40 ans, au fond, pour être sûr un peu de moi et puis/ au fond dire, ma foi tant pis, et quand même il y a un peuple, il y a un monde, il faut affronter, il faut se jeter – mais il y a toujours une/ un moment noir dans l'existence, on n'ose pas, je sais pas, on se définit pas, on sait pas qui on est (*zögernd*)

49. Offenheit für das Leben

I: Père Joseph, tout à l'heure, pendant que nous écoutions ce disque, je vous disais « Ça va ? » et vous m'avez répondu : « Moi, très bien, je suis prêt à toutes les folies. »

W: (*lachend*) Oui

I: Qu'est-ce que ça veut dire?

W: (*lachend*) Oh, eh bien, ça veut dire que, ma foi, mon Dieu, ce que la vie me demande, quel que ce soit, ma foi, j'essaye de l'accomplir, c'est parce que/ ça veut dire que je suis un homme joyeux, quand même/ je suis un homme de bonheur, un homme aussi de colère, de grandes et pas toujours saintes colères, d'ailleurs, je suis un homme de/ comment dirai-je, je suis un homme d'enthousiasme ; je m'enthousiasme toujours pour un homme que je rencontre pour la première fois. Et parfois je suis déçu, mais ça fait rien, du fait que je me suis enthousiasmé, ça dure, ça dure longtemps, (*en riant*) ça dure longtemps. Vous voyez, c'est dans ce sens-là que je disais que/ Au fond je suis prêt à/ Si demain il fallait recommencer à zéro – le Mouvement, je le recommencerais à zéro. N'est-ce pas, je crois pas que/ ça en ce sens-là que/

50. Anerkennung durch die Lagerbewohner von Noisy-le-Grand

I: Les gens vous sont reconnaissants de ce que vous faites?

W: Euh, la reconnaissance/

I: Vous n'attendez pas cela, je le sais.

W: >> La reconnaissance c'est pas que j'attends pas c'est que je suis un homme et j'ai du coeur, énormément de coeur et j'ai besoin d'aimer, d'être aimé, non c'est pas ça, mais>>/ Mais je crois que la reconnaissance c'est pas ce qu'on croit ! La reconnaissance c'est d'avoir reconnu que vous avez fait quelque chose ; c'est pas de/ de vous dire **merci** de quelque chose, mais c'est d'avoir reconnu que vous avez fait quelque chose ; et par conséquent c'est soit continuer ce que vous avez fait, venir vous-même/ ou alors, c'est soit, n'est-ce pas pratiquement, eh bien proclamer ; moi je me rappelle/ aux moments les plus tragiques, où j'étais peut-être/ où j'en pouvais souvent plus et j'attrapais une dépression nerveuse d'ailleurs à ce moment, à cette époque-là, eh bien °eh bien il y a une femme – du camp de Noisy-le-Grand qui était me voir, et puis qui me disait : « Vous savez il faut quand même que je vous dise quelque chose maintenant que vous êtes couché, par conséquent que vous êtes faible », au fond c'était ça qu'elle me disait, c'était extraordinaire ; elle me disait : « Bien sûr on n'est pas toujours d'accord avec vous, votre manière de faire, tout ça, mais une chose qu'on voulait vous dire que je dois vous dire de la part de tous, c'est que vous nous avez rendu l'honneur ». °Ça c'est de la reconnaissance.

51. *Appell zur Kontaktaufnahme*

I: Père Joseph, nous avons passé près de soixante minutes ensemble, qu'attendez-vous de cet entretien? Est-ce que vous voulez que cet entretien ait un résultat pour vous, pour votre Mouvement, pour ° pour la fraternité?

W: Oui, je voudrais que ça ait un vrai résultat, c'est-à-dire que je voudrais que des gens comprennent que °ça compte/ que chaque vie compte pour les sous-prolétaires, et que toute vie donnée et toute vie partagée, eh bien ne doit pas être perdue, et que tous ceux qui/ qui veulent vraiment changer de vie, pour changer quelque chose dans le monde, eh bien, on serait content au moins de les rencontrer.

I: Un homme doit être **curieux** d'un autre homme.

W: <Oui, c'est ça.>

I: La curiosité, c'est déjà le premier pas vers l'amour.

W: Oui, parce que c'est (**I:** *setzt ein*) c'est la reconnaissance/

I (*gleichzeitig*): Le premier intérêt, le premier signe/

W: Oui, parce que c'est la reconnaissance de l'autre, la reconnaissance et dans le mot „reconnaissance“ il y a „faire naître un homme d'une manière différente“.

I: Merci, Père Joseph

W: (lacht leise)

Abspann

Musik

I: France Inter, bientôt 18 heures. J'ai accueilli/