

⁵ A. Forrest aaO. (frz. Übers.) 58.

⁶ Claude Fauchet, Sermon sur l'acord de la religion et de la liberté (Paris, 4. Februar 1791), in: Migne, Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés, Bd. 66, Sp. 159–174 (Paris 1855).

⁷ Lettre des évêques députés à l'Assemblée nationale, en réponse au Bref du pape du 10 mars 1791 (Paris, 3. Mai 1791), zitiert in: H. Leclercq, L'Église constitutionnelle (Paris 1934) 371–372.

⁸ M. David aaO. 181.

⁹ Sur la nécessité et le moyens d'anéantir les patois et d'universaliser la langue française (28. Mai 1794).

¹⁰ Zitiert in: P. Christophe, 1789. Les prêtres dans la Révolution (Éditions Ouvrières, Paris 1986) 162.

¹¹ M. David aaO. 246–247.

¹² M. David aaO. 252.

¹³ Vgl. Bernard Plongeron, Die Handhabung der Demokratie in der konstitutionellen Kirche Frankreichs während der Jahre 1790–1801: CONCILIUM 8 (1972) 543–548.

¹⁴ Constitutions de la France, aaO. 162.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Rolf Weibel

JEAN COMBY

1931 in Lyon, Frankreich, geboren. 1959 zum Priester der Diözese Lyon ordiniert. Studium der Geschichte an der Universität Lyon und der Theologie an den Katholischen Fakultäten von Lyon. Er lehrt Kirchengeschichte am Institut Pastorale d'Études religieuses und an der Theologischen Fakultät Lyon sowie am interdiözesanen Seminar von Lyon. Veröffentlichungen u. a.: Irénée, aux origines de l'Église de Lyon (Profac, Lyon 1977); L'Évangile au confluent, dix-huit siècles de christianisme à Lyon (Chalet, Lyon 1977); Pour lire l'histoire de l'Église, t. 2, Du XVe siècle au XXe siècle (Ed. du Cerf, Paris 1986). Anschrift: 70, rue François Genin, F-69005 Lyon, Frankreich.

Bernard Plongeron

Die Geburt einer republikanischen Christenheit (1789–1801): Abbé Grégoire

Unter den «Männern der Freiheit» nimmt jener Mann, den man immer *Abbé Grégoire* nannte, obwohl er später konstitutioneller *Bischof* geworden war, einen besonderen Platz ein. Im sechsten Pariser Stadtbezirk trägt eine Straße sogar seinen Namen. Diese besondere Stellung kommt ihm nicht nur deshalb zu, weil er bis zu seinem Tod der Bürgerpriester *par excellence* blieb, in welcher Überzeugung er sich durch nichts erschüttern ließ, unempfindlich, wie er war, gegen alle Machenschaften der politischen Interessengruppen, sogar unter der Herrschaft Napoleons, was er in seinen Memoiren so umschreibt: «Ich werde unter jene gezählt, die nicht käuflich sind und also vernichtet werden müssen.» Diese Bedeutung kommt ihm auch und vor allem deswegen zu, weil er sich leidenschaftlich für das Menschliche allgemein einsetzte. Im Unterschied zu den Utopisten der Aufklärung errei-

chte sich Henri-Baptiste Grégoire sehr bald für die großen Anliegen der Menschheit: Freiheit der Juden, Emanzipation der Schwarzen (besonders auf Haiti), Los der Armen und Gedemütigten — alles in der großartigen Schau eines zu schaffenden Verbands von Gelehrten, Philosophen und Theologen von ganz Europa. Sie sollten dahin zusammenarbeiten, die Wohltaten des Christentums von seinen Anfängen bis zur Stunde in voller Stärke aufleuchten zu lassen (was Grégoire 1796 mit der Gründung der *Gesellschaft für christliche Philosophie* beinahe gelungen wäre). Ja, der Abbé setzte sich sogar für die Wiedervereinigung der getrennten Kirchen ein (Beweis dafür seine *Mémoire sur les moyens de parvenir à la réunion des églises grecques et latines* vom 1. Juni 1814).

Leben und Wirken des jungen Lothringers Grégoire standen beispielgebend im Dienst an echten prophetischen Intuitionen. Der Schneiderssohn wurde am 4. Dezember 1750 in Vého bei Lunéville geboren. Sein Lebensschicksal ist von solch verwirrender Fülle, daß sich trotz unzähliger Sonderstudien¹ noch niemand an eine doch wohlverdiente Biographie herangewagt hat. So widersprüchlich ist dieses Lebensschicksal, daß dieser Wohltäter der Menschheit zum meistgeschmähten Mann Frankreichs wurde. Das geschah vor allem während des Wahlkampfes 1819, wo man ihn mit Unterstützung der Liberalen zum Abgeordneten des Departements Isère wählte. Trotz gegenteiligen Beweises blieb der Vorwurf eines Königsmörders an seinem Namen haften. Der Abgeordnete Grégoire galt

zwar nicht als ungültig gewählt, jedoch als solcher Wahl unwürdig — ein unerhörtes Urteil, das selbst so antiklerikale Leute wie Stendhal, der Grégoire den «ehrsamsten Mann ganz Frankreichs» nannte, zutiefst angewidert hat.

Wir wollen auf diesen paar Seiten dem Leser nur einen Schlüssel in die Hand geben; er soll den Zugang zum schriftlichen Werk Grégoires öffnen. Es ist ja nicht möglich, hier sein Leben und Werk (427 offiziell festgestellte Schriften und Tausende von Briefen) auch nur in großen Zügen darzulegen². Seine Freunde sind begeistert und seine Gegner wütend über diesen «engagierten» Mann, der geduldig einen ihm ganz eigenen Gedankengang flicht und hierzu an Ort und Stelle in Frankreich und Europa entsprechende Untersuchungen anstellt; er nimmt Kontakt auf mit allen Persönlichkeiten von Rang auf dem Gebiet der Politik, der Kirche und des intellektuellen Lebens.

Dieses sein Denken schreitet in drei Stufen voran. Sie entsprechen den maßgebenden Zeitabschnitten im Leben Grégoires und oft auch Frankreichs selber. Unter dem Ancien Régime führt Grégoire einen intellektuellen Kampf gegen jede Art von Despotismus, was ihm seinen bereits stark übertriebenen Ruf eines Jansenisten einträgt. Es war vorauszusehen, daß diese ersten erfolgreichen Kämpfe aus ihm einen militanten Streiter für die Menschenrechtserklärung machten. Da er jedoch fand, diese Menschenrechtserklärung ermangele der «Gottesrechts»erklärung, schritt er weiter bis zur Symbiose von Christ und Bürger. Er entdeckte diese Symbiose zuerst in der «nationalen Religion», dem Ideal von 1789, wußte sie aber (nach der Abschaffung des Königtums am 10. August 1792) zu vervollkommen durch die Geburt einer «republikanischen Christenheit» — treffender Ausdruck seiner politischen Theologie. Grégoire glaubte, sie innerhalb der konstitutionellen Kirche verwirklichen zu können, einer Kirche, deren moralischer Führer er nach der Zeit der Ausnahme-gesetze («La Terreur» von Juni 1793 bis Juli 1794) werden sollte. Die Logik seines Gedankenganges überwältigte ihn geradezu, so daß er in das Pantheon derer gehört, die von der Revolution besiegt wurden. Und doch hat er gerade so die Saat für eine Christdemokratie ausgestreut, eine Saat, die fast ein ganzes Jahrhundert brauchte, um aufzugehen, ohne daß sie sich freilich ihrem Urheber gegenüber immer erkenntlich erwies.

I. Grégoire, ein Mann des Universalen gegen alle partikularen Despotismen

Abbé Grégoire ist ein scharfer Beobachter und ein sehr belesener Kosmopolit. Lothringen ist für ihn daher das ideale Experimentierfeld für alle Strömungen der Aufklärung. Denn hier laufen sie alle zusammen, Strömungen von England (über Holland) bis nach Italien, von den Jansenisten aus dem französischen «Inland» bis hin zum rheinischen Febronianismus — hier in Lothringen prallen sie alle aufeinander. So wird Lothringen letztlich zur Drehscheibe der christlichen Aufklärung. Und gerade diese ist das Programm der gesamten pastoralen und politischen Tätigkeit Grégoires.

Er entdeckt die Notwendigkeit einer Kritik des «Despotismus» zuerst bei dem Priester Cherrier, dem Pfarrer von Embermesnil, einem etwa 40 km östlich von Nancy gelegenen Dorf. Cherrier macht ihn mit der Lehre von Port-Royal, mit Racine und mit der Heiligen Schrift vertraut; 1782 wird Grégoire sein Nachfolger in dieser Pfarrei. Die erwähnte Notwendigkeit drängt sich ihm erneut auf, als er an der Universität von Nancy und später im Priesterseminar von Metz Theologie lehrt; hier in Metz sitzt übrigens der Lazarist A. Lamourette unter seinen Hörern, der künftige konstitutionelle Bischof von Rhône-et-Loire, theologischer Berater Mirabeaus und vielleicht Schöpfer des Ausdrucks «Christdemokratie»³. Die Kritik des «Despotismus» sieht Grégoire weniger in der Form, wie die «Philosophen» sie verstanden (sie machten diese Kritik zum Leitmotiv der Aufklärung), und noch weniger im Sinne der philosophisch-theologischen Kommentare von Lessing bis Kant, dessen «nebelhafte, unverständliche Metaphysik» (sic) ihm wie allen französischen Denkern seiner Generation zuwider war. Grégoire sieht diese Kritik vielmehr im Licht der *ecclesia antiquior*, eines jedem katholischen Aufklärer teuren Themas.

Nur die Rückkehr zu den theologischen, liturgischen und ekklesiologischen Gebräuchen der Zeit der Apostel und der ersten Konzilien auf dem Weg über die Lehre und Geschichte der Kirche wird deren Entartung ein Ende bereiten. Denn die Kirche zur Zeit Grégoires erzeugt aufgrund ihres Machtmißbrauchs, ihres materiellen Reichtums und ihrer politischen Kompromisse alle Despotismen und erhält sie am Leben. In de-

ren Schatten aber wuchern auf dem Boden des Obskurantismus des christlichen Volkes alle möglichen abergläubischen Praktiken. Befreit sich der Mensch aber aus der gesellschaftlichen Unterdrückung und seiner kulturellen Unmündigkeit, so erhebt er sich zur Würde eines Christen und Staatsbürgers zugleich, und «das ist (...) der wahre und angemessene Gottesdienst» (Röm 12,1). Die Römerstelle wird daher zum grundlegenden Text der katholischen Aufklärung. Das *rationale obsequium* öffnet nämlich den Weg zu einer neuen religiösen Anthropologie. Sie ist dem politischen Modell einer Kirche «verantwortlicher Christen» eigen, und zwar aufgrund des allgemeinen Priestertums aller Getauften. Der Ausdruck «verantwortliche Christen» stammt wörtlich aus der Ansprache des Advokaten und Kanonisten Camus, des späteren ersten Archivars Frankreichs, vor der konstituierenden Versammlung am 27. November 1790⁴. Er hat seine Quelle in jenem theologischen Augustinismus, den alle Aufklärer Westeuropas kultivierten und Port-Royal beispielhaft lebte.

Ist man aber deswegen schon Jansenist? Grégoire erweist sich als der erste Geschichtsschreiber des «Klosters» (d.h. von Port-Royal) und zeigt, worin und warum er die Antwort zu erweitern sucht, indem er sie in ihre großen Perspektiven stellt. Er ist zweifellos beeindruckt vom Modell der *ecclesia antiquior*, wie es nach seiner Meinung von den Nonnen und Herren von Port-Royal verwirklicht wird: demütiges Leben verbunden mit tätiger Liebe zu den Armen und zu den Kindern der «kleinen Schulen»; allem barocken Prunk abgeneigte Frömmigkeit zugunsten einer durch die Einsicht in die Heilige Schrift und das kritische Studium der Überlieferung wachgerufenen gereinigten Kirche. Sicher zieht ihn Port-Royal nicht so sehr als theologisch-politische «Partei» denn als Interessengruppe in Bann. Was ihn an diesem Leben so packt, das ist die Strahlkraft eines Ortes, an dem das universal Gültige einer Christenheit gelebt wird, die sich auf dem Weg der Erneuerung befindet. Die demokratischen Strukturen der Kommunität der «Messieurs» von Port-Royal ebnen diesen Weg. Port-Royal ist der Ort einer ekklesiologischen Universalität, aber auch das Symbol eines Martyriums unter der Geißel politisch-religiösen Despotentums. Der Despotismus offenbart sich im Absolutismus eines Ludwig XIV., für den Grégoire nicht genügend harte

Worte findet: «Unter seiner Regierung war Frankreich lange Zeit mit den Lorbeeren des Sieges und den Lumpen des Elends bedeckt. Er starb, überladen vom Lob der Poeten und vom Haß der Massen». Der gleiche Despotismus, so fährt Grégoire in *Ruines de Port-Royal* (1801) fort, werde jetzt auch mit den Priestern fertig, die den Eid auf die Verfassung geleistet haben.

Einen nationalen Ruf erlangt Grégoire, wie man weiß, als die Akademie von Metz seine Denkschrift *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs* (1788) mit einem Preis auszeichnet. Mit dieser Arbeit will Grégoire diesen von den christlichen Staaten Geächteten ihre Würde zurückgeben. Und damit rechtfertigt er auch seine Wahl in die *Etats Généraux*: «Ich bin zur Konstituierenden Versammlung mit dem Entschluß gekommen, mich hier für die Juden einzusetzen.» Man hat den doch sehr bezeichnenden Begriff der «Regenerierung» oft mißverstanden. Es war nicht der Gedanke Grégoires, die Besonderheiten der jüdischen «Nation» zu verteidigen, sondern die Juden zu Vollbürgern, also zu «neugeschaffenen» Menschen zu machen, das heißt fähig, als *Personen* in das erweiterte christliche Gemeinwesen einzutreten. Bei diesem Mann des Universalen ist es daher geradezu widersprüchlich, daß er auf dem religiösen Gebiet niemals ein Vorkämpfer des Ökumenismus im modernen Sinn war, und sei es auch nur seinen protestantischen Freunden gegenüber. Er blieb zu tief «tridentinisch», als daß er diesen wesentlichen Schritt wagte.

II. Militanter Einsatz für die Erklärung der Menschenrechte von 1789

Die Mehrheit des Klerus hatte Grégoire als den bestbekannten Mann in die Versammlung des Dritten Standes gewählt, die dann die (drei) Allgemeinen Stände (*Etats généraux*) in eine konstituierende Nationalversammlung umbilden sollte. Natürlich erwartete man von Grégoire einen der durchschlagendsten Beiträge zur Verteidigung der Erklärung der Menschenrechte. Tatsächlich schrieb er sich in das Redaktionskomitee dieser Deklaration ein und nicht in das kirchliche Komitee, dessen Aufgabe unter anderem darin bestand, die Zivilkonstitution des Klerus auszuarbeiten und vorzutragen.

Wie ist das zu beurteilen? Als eine unter dem *Ancien Régime* eingenommene Haltung mit di-

rektem Ausgang in einen opportunistischen Republikanismus? Grégoires Denken ist viel zu komplex für eine solche Vereinfachung. Das hat uns sein bis zum Tod treuer Begleiter, der Abgeordnete Thibeaudeau, mit seltener Schärfe beschrieben. Er erinnert sich noch gut an seinen damals auf der Höhe der Berühmtheit stehenden lothringischen Kollegen: «Obwohl Grégoire bis in die Fingerspitzen hinein und bis auf den Grund seiner Seele Priester war, hatten wir doch an ihm einen jener Abgeordneten, für die ich die meiste Sympathie und die größte Achtung empfand. Er war ja mit soviel gutem Willen, soviel Aufrichtigkeit, Mut und Dienstbereitschaft Patriot und Revolutionär! (...) Er nannte sich zwar nicht lautstark einen Republikaner, besaß aber dessen Verhalten und Ruf. Er war nicht eigentlich ein großer Redner, sprach jedoch mit Kühnheit, Gewandtheit und Wärme.» Wir fügen hinzu: Seine Interventionen waren gefürchtet, weil hervorragend belegt. Man ist geradezu verwirrt von der Fülle und Treffsicherheit seiner Anmerkungen und Verweise auch in der kleinsten Eingabe und in jeder seiner über tausend Reden, ganz gleich, um welches Thema es sich handelt, sei es die Religion oder die Landwirtschaft, die Universalität der französischen Sprache oder die Gründung eines Konservatoriums für Künste und Handwerk.

Grégoire haßt jede politische Etikette — das ist seine Chance und zugleich sein Verderben zur Zeit der Ausnahme Gesetze (*La Terreur*). Er ist ein Mann der Grundsätze. Er sorgt sich nie genug darum, verstanden, ja sogar, wie er oft wiederholt, «umworben» zu werden. Er hat die Geschichte, insbesondere die der Kirche gründlich genug durchforscht und weiß, daß jeder große geschichtliche Schritt durch einen Aufstand des Selbstbewußtseins vorbereitet wurde. Was ist das aber dann, ein gedemütigtes oder beleidigtes Selbstbewußtsein? Welcher Schrei entringt sich ihm unter der tief gefühlten Unterdrückung angesichts einer gleichgültigen Welt? Wie weit und auf welchen Wegen darf dann ein Ich gehen, das sich durch die politischen, religiösen und ideologischen Institutionen von Vernichtung bedroht fühlt? Fragen von erstaunlicher Aktualität! Sie beschäftigen Grégoire, ihn, der sich zuerst als «Rächer» aller Stimmlosen versteht, dann aber selber der Stimme beraubt wird und seinen eigenen Forderungen zum Opfer fällt.

Eigentlich zieht Grégoire dem Wort «Selbstbe-

wußtsein» (*conscience*) das in dem ganzen Aufklärungsbetrieb so sprechende Wort «Herz» vor — bezeichnenderweise ausgenommen dort, wo es um die jansenistische Krise geht. Doch sind «Selbstbewußtsein» und «Herz» für ihn ganz klar Synonyme. Das «Herz» des Menschen besitzt seiner Meinung nach ein angeborenes Bedürfnis nach Freiheit, nach Gerechtigkeit und Glück. Diese Trilogie ist für Grégoire ständig und dialektisch wirksam. «Die Religion bestätigt feierlich» dieses Bedürfnis, wie er sich ausdrückt. Im Unterschied zu den anderen Abgeordneten kann er daher nicht zugeben, daß der Mensch sich sein Recht selber setzt (Kant).

Man glaubte bisher, die Menschenrechtserklärung habe sich schnell und ohne Schwierigkeiten ergeben; das Gegenteil ist der Fall. Es bedurfte mühevoller Arbeit. Zwischen dem 9. Juli und dem 26. August 1789 wurden durch nicht weniger als fünfzehn von sechsundfünfzig Rednern mehr oder weniger schlagkräftig verteidigte redaktionelle Fassungen vorgeschlagen. Anfang August geht es in der Debatte um die dornige Frage, wie die Präambel zur Deklaration lauten solle. Erneut kehrt man zum amerikanischen Muster von 1776 zurück. Man stellt fest, daß hier Gott ausdrücklich erwähnt wird. Wie wird man es damit in der französischen Erklärung der Menschenrechte halten?

Abbé Grégoire schiebt die Verlegenheit seiner Kollegen sofort beiseite. Er gibt wie immer der Grundfrage eine neue Form. Gott soll nicht nur genannt werden — das äußerste Zugeständnis, daß man Grégoire macht. Die Logik des Textes fordert, «von Dem zu sprechen, von dem (der Mensch) diese (unantastbaren Rechte) hat und der ihm Pflichten auferlegt, nämlich von Gott!» Das muß geschehen, wenn diese Rechte ausgesagt werden. Der Abgeordnete Lothringens verlangt in dieser denkwürdigen Sitzung vom 18. August, daß der Erklärung der Menschenrechte die Erklärung der Menschenpflichten Gott gegenüber angefügt werde. Denn — so begründet Grégoire seine Eingabe — «der Mensch wurde nicht durch Zufall in den Winkel der Erde geworfen, den er bewohnt; vielmehr erinnert alles, was ist, dieses zweitrangige Wesen an eine erst-rangige Ursache». Der Mensch ist nämlich Teil des Selbstbewußtseins Gottes, des Schöpfers der Welt! Bis zur Erwähnung der «Pflichten» des Menschen wird man freilich noch auf die Konstitution vom Jahre III (1795) warten müssen.

So nimmt Grégoire bereits eine Anthropologie der «nationalen Religion» voraus, richtet aber deswegen nicht weniger ein formelles Dementi an Rom. Denn dort spricht man gern von der «zügellosen Freiheit» (*licentia* hat das Wort *libertas* ersetzt), die in dieser «verabscheuungswürdigen Philosophie der Menschenrechte» (Breve *Quod aliquantum* vom März 1791) enthalten sei. Gegen alle Widerstände und Widersprüche bemüht sich Grégoire, die Folgerungen aus der «nationalen Religion» zu entwickeln. Er häuft in den Jahren 1789 und 1790 mit Erfolg seine Eingaben zugunsten der Juden und der «Farbigen»; letztere tragen seinen Namen bis hinüber zu den Antillen. Als die konstituierende Versammlung drei volle Tage lang von einer infolge der Erstürmung der Bastille beunruhigten Menge belagert wird, rettet Grégoire als Vorsitzender den sozialen Frieden. Er bändigt den Sturm auf den Tribünen und gibt seinen Kollegen das Vertrauen zurück: «Bringt diesem Volk, das uns da umzingelt, bei, daß der Terror nicht unsere Sache ist (...). Wir werden die Geburt der Freiheit retten, und sollten wir unter den Ruinen dieses Saales begraben werden.» Wer gewahrt in diesen stürmischen Stunden, daß dieser doch unbekehrbare Liberale mitten unter dem einstimmigen Beifall mit einer entschlossenen Überzeugung in die Versammlung hineinruft, man werde ihn nie dazu bringen, den irrationalen demagogischen Drang mit der politischen Ethik zu verwechseln, die sich eine Demokratie zur Ehre anrechnen muß, vor allem in ihren Anfängen?

III. Chancen und Grenzen einer republikanischen Christenheit nach 1792

Diese politische Ethik läßt sich aber nur in den Prinzipien einer «nationalen Religion» verankern. Das ist sogar der Titel eines vielgelesenen Buches von Claude Fauchet, dem Vikar von Saint-Roch in Paris und späteren konstitutionellen Bischof des Calvados in der Normandie. Dieser führende Kopf des progressistischen Flügels der Konstituierenden Versammlung entwickelt den 1789 von allen angenommenen Leitgedanken: Der Christ wird der beste Staatsbürger sein, da der Katholizismus aufgrund der (noch nicht in Kraft getretenen) Konstitution die «herrschende» Religion ist und bleibt. Wie könnte bei dieser erneuten Bestätigung des christlichen Beitrags hauptsächlich katholischer

Provenienz das Gesetz atheistisch sein? «Liebe Leute, das ist unmöglich.» Die Hypothese scheint derart absurd, daß der Karthäuser Dom Gerle, ein anderer begeisterter Patriot (verewigt in dem bekannten Gemälde *Le Serment du Jeu de Paume* von J.L. David), im Jahre 1790 vorschlägt, die Nationalversammlung solle einfach den Katholizismus als Staatsreligion dekretieren. Er ist sich dabei anscheinend gar nicht bewußt, daß dies die bürgerlichen Rechte der Protestanten und der Juden in Frage stellen würde.

Doch ist es nicht weniger wahr, daß in den Köpfen und Herzen das Prestige einer «nationalen Religion» fest verankert bleibt und bei der Apotheose des «Bundesfestes» am 14. Juli 1790 alle mit Zuversicht erfüllt. Am Vorabend, dem 12. Juli, war die vom König bestätigte Zivilkonstitution des Klerus verkündet worden. Die auf dem Marsfeld in Massen versammelten Delegierten zum Bundesfest (es waren fünf- bis sechshunderttausend!), darunter etwa dreihundert Priester und Militärpfarrer der Nationalgarde (viele von ihnen werden sich in der Folge der genannten Konstitution widersetzen), scheinen für den Augenblick und trotz der Veröffentlichung der Artikel dieses anfechtbaren Textes kaum besonders betroffen gewesen zu sein, da er ja doch ganz in der Sicht des Ideals eines christlichen Bürgers abgefaßt war. Am 27. Dezember, einige Tage vor den ersten Priestervereidigungen, zu einer Zeit, da um die Zweckmäßigkeit dieser bürgerlichen Geste härter gerungen wurde, stieg Grégoire zum Rednerpult der Nationalversammlung hinauf und gab folgender Überzeugung (an der er bis zu seinem Tod festhielt) lebhaften Ausdruck: «Ich kann nach reiflicher Prüfung», so versicherte er, «in der Zivilkonstitution des Klerus nichts finden, was die heiligen Wahrheiten verletzen würde, an die wir glauben und die wir lehren müssen. Wir würden die Nationalversammlung beschimpfen, wollten wir ihr einen Angriff auf die geistliche Macht unterstellen. Niemals hatte sie die Absicht, das Dogma, die Hierarchie und die geistliche Autorität der Kirche auch nur im geringsten anzutasten.» Für Grégoire bedeutet das Ja zur Zivilkonstitution des Klerus eine «vaterländische Pflicht; sie ist geeignet, den Frieden in das Königreich zu bringen und die Einheit der Seelenhirten mit den ihnen anvertrauten Gläubigen zu festigen». Die Rede Grégoires bewegt 62 Abgeordnete, darunter sieben Bischöfe, zur Eidesleistung.

Nach den neuesten Berechnungen sollen 52–55 % des französischen Klerus konstitutionell gewesen sein, dies noch vor den päpstlichen Verurteilungen in den Monaten März und April 1791 und unbeschadet der bedeutenden Unterschiede je nach Region. Es bestanden also echte Chancen für die Organisation einer Kirche Frankreichs, die Religion und Revolution zu versöhnen vermochte. Für diese nationale Erneuerung war Grégoire allem Anschein nach der geeignete Mann und die eigentliche beseelende Kraft. Eine sehr geneigte Presse sah ihn bereits als konstitutionellen Bischof von Paris. Gleichzeitig wählten ihn die Départements Sarthe und Loir-et-Cher mit großer Mehrheit, obwohl er selbst nicht kandidiert hatte. Er entschied sich für das Departement Loir-et-Cher, blieb aber dabei aus Erfahrung auf der Hut vor den Ehrenbezeugungen, mit denen man ihn das ganze Leben lang zu überhäufen suchte. Dieser Mann der Freiheit, dieses glühende Priesterherz hatte keine Lust, Bischof zu werden. «Der heilige Augustinus», so schrieb er, «hat mich gelehrt, daß das Bischofsamt die drückendste aller Lasten ist. Es bedurfte der zwingenden Stimme der Religion, die nach neuen Seelenhirten rief, und des Befehls meiner Seelenführer, um meinen Widerstand zu überwinden.» Aus diesen Grundsätzen heraus schrieb er am Tag nach seiner Bischofsweihe (24. März) einen Brief an den Papst, in dem er seine Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri beteuert: «Heiliger Vater, ich habe die kanonische Einsetzung empfangen und bin gültig und der Ordnung gemäß geweiht worden. Ich bekenne mit Geist und Herz die katholische, apostolische und römische Kirche. Ich erkläre, daß ich mit Gottes Hilfe im Glauben und der Gemeinschaft mit Ihnen als dem Nachfolger des heiligen Petrus einig bin und bleiben werde, einig auch mit dem päpstlichen Vorsitz der Ehre und der Jurisdiktion in der Kirche Jesu Christi.»

Die Enttäuschungen, die Verbitterung und auch die Ereignisse der Zeit von 1791 bis September 1792 bringen die demokratische Utopie, in der sich Grégoire noch wiegte, schließlich zum Einsturz. Sein Ton wird härter. Er entwickelt für die Epoche nach dem 9. Thermidor (27. Juli 1794 — Hinrichtung Robespierres und seiner Anhänger) seinen Plan einer republikanischen Christenheit neu. Die Organisation der konstitutionellen Kirche kommt auf dem Gebiet der Pastoral nur mühsam voran. Man hatte nicht

vorausgesehen, daß die örtlichen Verwaltungsstellen die neuen Pfarr- und Diözesanstrukturen nur widerwillig mit den nötigen Mitteln ausstatten würden (nur wenige Priesterseminare funktionieren im Frühling 1792 einigermaßen) und daß auch eine Anzahl Priester und Bischöfe, von ihren Bischofsräten unter dem Vorwand demokratischer Mithilfe tyrannisiert, der Größe der Aufgabe nicht entsprechen. Diese bittere Erfahrung macht Grégoire im Departement Loir-et-Cher. Als verantwortungsbewußter Bischof unternimmt er in seiner Diözese drei sorgfältig geplante und durchgeführte Pastoralbesuche; sein Vorgänger, Bischof de Thémynes, der seit 1791 als Emigrant in Chambéry lebte, hat solche Visitationen seit 17 Jahren nicht mehr unternommen. Grégoire tritt überall auf den Plan, vor allem 1792, als seine Anwesenheit in Paris weniger erforderlich ist, da er nicht mehr in die gesetzgebende Versammlung gewählt werden kann. Innerhalb von vierzig Tagen predigt er zweiundfünfzigmal und entflammt die Begeisterung der religiösen Gemeinschaften. Leider ruft ihn Paris als Mitglied des Nationalkonvents jetzt doch zurück, und er muß erleben, daß sein Vertrauen durch unfähige oder unwürdige Bischofsvikare enttäuscht wird. Aus dieser Erfahrung stammt seine Abneigung gegen die verheirateten Priester. Im politischen Bereich stellt er von der Stadt Blois aus erschüttert fest, wie tief die Kluft reicht, die der Verfassungseid vor allem in der Vendée unter den Franzosen aufgerissen hat. Er macht dafür den König verantwortlich. Seit dessen Flucht und der Festnahme bei Varennes (21. Juni) ist der König für Grégoire nur noch ein Eidbrüchiger, ein Verräter an der Zivilkonstitution des Klerus, die er doch feierlich bestätigt hatte, ein Verräter auch «am Vaterland in Gefahr» und also an der nationalen Souveränität, in deren Namen er «Böhmen und Ungarn» am 20. April 1792 den Krieg erklärt hatte. Alles das sind für Grégoire die Folgen des Despotismus. Er läßt sich zu maßlosen Ausfällen gegen das Königtum hinreißen: «Was kümmert mich die Flucht eines Eidbrüchigen? Auf den können wir leicht verzichten. Er wird auf alles schwören und nichts halten.»

Grégoire ist stolz darauf, sein neues Mandat damit antreten zu können, daß er daran mitwirkt, daß am 21. September 1792 durch den Nationalkonvent erklärt wird: «Das Königtum ist in Frankreich abgeschafft!» Im März hatte er in

seiner Kathedrale in Blois sogar ausgerufen: «Wer die Republik nicht liebt, ist ein schlechter Bürger und folglich auch ein schlechter Christ!» Was er aber nicht vorausgesehen hatte, das war das Grundgesetz der Säkularisierung vom 20. September: Schaffung eines Standesamtes anstelle kirchlich-christlicher Register und vor allem Erlaubnis der Ehescheidung und der Priesterehe. Der Logik Grégoires zum Trotz bewies ihm die Republik auf diese Weise, daß das stattliche Gesetz «atheistisch» sein konnte, ja sogar sein mußte.

Wie sollte da noch das Ideal eines christlichen Bürgers oder bürgerlichen Christen aufrechterhalten werden können? Grégoire entscheidet sich sofort und klar für die christliche Politik, und dies gemeinsam mit der großen Mehrheit des vaterländisch gesinnten Episkopats. Ihre Hirtenbriefe verurteilen unwiderruflich die bürgerliche Ehescheidung und die Priesterehe. An diesem Ende des Jahres 1792 beginnt die äußerst starke Spannung zwischen Theologie und Politik. Zum erstenmal sehen sich die verantwortlichen Männer der katholischen Kirche mit der unübersehbaren Tatsache einer Säkularisierung konfrontiert, einer Säkularisierung, in welcher gewisse Autoren von heute die revolutionäre Moderne begrüßen. Grégoire kommt es nicht ein einziges Mal in den Sinn, eine «Theologie» dieser revolutionären Säkularisierung zu entwerfen, seine Bischofskollegen auch nicht. Die Dogmen und die Sakramente sind für sie alle unantastbar. Als Bischöfe von intellektueller und theologischer Bildung, die übrigens stärker «posttridentinisch» war, als man hätte meinen können, weigern sie sich, der sich anbietenden Versuchung nachzugeben, nämlich den Christen ganz im Staatsbürger aufgehen zu lassen, gerade noch mit dem Zugeständnis einer bürgerlichen Moral. Die der «gesetzlosen Zeit» (*Terreur*) entronnenen Bischöfe erheben nach dem Thermidor ihre Stimme zu einer Kritik der politischen Ideen der Freiheit und der Gleichheit. Sie wurden ihrer Meinung nach «durch korrumpierte Regime entehrt und verkauft — prostituiert». Dagegen rühmen die Bischöfe die allein gültigen evangelischen Tugenden. Ebenso brandmarkt Grégoire jene Institute der Republik, in denen man sich bemüht, atheistische Bürger heranzubilden, als «Schulen des Teufels» (der Ausdruck stammt aus dem Jahre 1797!)⁵.

Den militanten Atheismus hat Grégoire dort

auf den Bänken der Nationalversammlung direkt vor Augen. Mitten in der stärksten Verfolgungskampagne gegen das Christentum, da nicht wenige Priester ihr Priestertum aufgeben, sitzt Grégoire absichtlich und unter Lebensgefahr mit Pileolus und violetten Strümpfen in der Versammlung und bekennt am 17. Brumaire (7. November 1793), als Bischof Gobel und seine Vikare auf ihre priesterlichen Ämter verzichten: «Ich bin Katholik aus Überzeugung und Gefühl heraus und Priester aus eigener Wahl. Ich wurde durch das Volk zum Bischof bestimmt. Aber ich habe meine Sendung weder vom Volk noch von euch empfangen.»

Auf dieses stolze und kühne Wort hin zieht er sich in den Ausschuß für öffentliche Bildung zurück, um hier an seinem persönlichen Lebenswerk weiterzuarbeiten, ganz aus der Sicht heraus, die sein Dasein inspirierte. Es geht ihm um die Entwicklung Frankreichs als Ort eines allgemeingültigen republikanischen Geistes, und zwar durch die Freilegung des ererbten humanitären, kulturellen und wirtschaftlichen Reichtums der Nation. Das ist der Leitgedanke seiner berühmtesten Reden vor der Nationalversammlung: Rede gegen die Sklaverei, eine Rede, die zum antizipierenden Dekret vom 16. Pluviöse des Jahres II (4. Februar 1794) über die Abschaffung der Sklaverei «ohne Gegenleistung oder Loskauf» führt; Rede «über die Notwendigkeit und die Mittel zur Abschaffung der Mundarten und Universalisierung des Gebrauchs der französischen Sprache» (6. Juni); Rede über die industrielle Erneuerung eines Frankreich, das in diesen wirtschaftlichen Bereichen nicht mehr von England und Deutschland beherrscht wird, Erneuerung mit Hilfe der Gründung eines Gewerbemuseums (3. Oktober), wobei Grégoire auch auf die Frauenarbeit und deren hohen Wert für die Nation zu sprechen kommt; Rede über den Schutz des künstlerischen, wissenschaftlichen und kulturellen Reichtums der Nation in drei großen Berichten «über den Vandalismus» (das Wort stammt von Grégoire selbst).

In diesen dunkelsten Tagen, da Frankreich allen Grund hat, an seiner zivilisatorischen Sendung zu verzweifeln, ahnt Grégoire im Gegenteil, daß die konkreten Grundlagen für eine «Kunst gesellschaftlichen Lebens» gelegt werden müssen, die in der Lage ist, alle republikanischen Kräfte zu einen und sie dann noch durch die religiöse Erneuerung zu siegeln.

Die Jahre 1795 und 1796 sind dem Aufbau einer durch das Feuer der entchristlichenden Verfolgung geläuterten republikanischen Christenheit günstig. Zusammen mit drei anderen Bischöfen, ehemaligen Mitgliedern der Nationalversammlung wie er und auch wie er den Gefängnissen des Jahres II (1794) entronnen, organisiert Grégoire die konstitutionelle Kirche neu; zugleich läßt er am 23. April auf dem Nationalkonvent nach dem Thermidor über eine Erklärung der Menschenrechte (*Déclaration du Droit des gens*) abstimmen. Sie ist außerordentlich aufschlußreich für die politische Philosophie der erneuerten Strukturen der konstitutionellen Kirche nach dem Thermidor. Wir haben schon in einem früheren Heft die konkreten Anwendungen dieser Einübung in die Demokratie behandelt⁶. Es sei nur kurz daran erinnert, daß diese Einübung auf den theologischen Grundsätzen der kirchlichen Einstimmigkeit basiert, auf der Einheit des Glaubens, des Priestertums und der Gemeinschaft, wie sie im Wahlvorgehen und durch die ausübenden Organe der Gewählten unter Mitwirkung der Laien gemäß deren «Priestertum» verwirklicht werden. Die beiden Nationalkonzilien von 1797 und 1801 öffnen den Weg für eine Weise parlamentarischen Vorgehens, wie es von der Kirche erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil übernommen wird. Zu unterstreichen wäre auch der moderne Charakter bestimmter Dekrete jener Konzilien, zum Beispiel des Dekrets über die Liturgie in französischer Sprache, wo Grégoire nach der Meinung seiner Kollegen eine doch wohl zu gewagte prophetische Sprache führt, da er sich durchaus bereit zeigt, im Bedarfsfalle auch »das chinesische Tamtam« in die katholische Liturgie zu übernehmen!

Auch wenn es wie ein Witz anmuten mag, ja sich sogar als notwendig erweist, aus dem Schatz der gallikanischen Überlieferungen zu schöpfen, so herrscht dahinter im Grunde doch wohl das Verlangen, die konstitutionelle Kirche zu einem Musterbeispiel politischer Freiheit zu gestalten. Und warum? Weil »die wahren Grundlagen für die politische Freiheit im Evangelium liegen. Denn es erinnert die Menschen unaufhörlich daran, daß sie einer einzigen Wurzel entstammen und also eine einzige Familie bilden, daß unter ihnen nicht *irgend eine Art Verwandtschaft* (...) besteht, sondern eine echte Blutsverwandtschaft von unzerstörbarer Festigkeit; un-

ablässig drängt das Evangelium auf den Geist der Liebe und brüderlicher Herzlichkeit«. Und wenn es der Kirche Frankreichs gelingt, dieses überzeugende Beispiel der Freiheit zu verwirklichen, warum sollte ein solches Modell dann nicht zunächst in die universale katholische Kirche und schließlich in die anderen christlichen Familien hinausgetragen werden können? Daher der Plan Grégoires einer Wiedervereinigung der *russischen* und der *lateinischen Kirche* (12. Oktober 1799).

Dieses Verlangen nach dem universal Menschlichen, das nach dem revolutionären Trauma im Christentum neu erwachte, war in Europa zur Zeit des Direktoriums, an der Schwelle zum 19. Jahrhundert, weiter verbreitet, als im allgemeinen angenommen wird. Es war das Europa des «Frühlings der Nationen» und des industriellen Aufschwungs. Aber dieses Verlangen wird nicht nur durch die neuauftretenden Konservatismen zugunsten eines Europa der Heiligen Allianz rasch geknebelt und erstickt; es verdirbt auch zu einem politisierenden Gehaben, das die Gelehrten, Philosophen und Theologen, diese doch erstberufenen Baumeister des Humanismus, zu sektiererischen «Liberalen» verkehrt.

Grégoire weigert sich stets, als ein solcher «Liberaler» zu gelten, er, der immer wieder der Revolution Unterlegene, mundtot gemacht durch das «despotische» Regime des Kaiserreichs unter Napoleon I. (Restauration). Lieber zieht sich Grégoire aus dem öffentlichen Leben zurück, als daß er sich durch Ehrerweise und Pfründen kaufen läßt, mit denen man ihn zu überhäufen sucht. Er sucht von nun ab mit aller ihm eigenen Energie, sich eine moralische Autorität in Europa und Afrika zu verschaffen, indem er sich auf ständigen Reisen und durch einen unübersehbaren Briefwechsel seinen bleibenden Anliegen widmet, der Emanzipation der Juden nämlich und dem Kampf um die Befreiung der Schwarzen.

IV. Revolutionäre Modernität und Nachwirken Grégoires

«Kein Prophet wird in seiner Heimat anerkannt» (Lk 4,24). Dieses Wort bewahrheitet sich bei Grégoire. Er ist vom 19. Jahrhundert bis in unsere Tage nirgends besser bekannt und mehr geschätzt als unter den Juden Europas und den Schwarzen. Im Jahre 1825 kommen zwei Abge-

sandte der Republik Haiti nach Frankreich. Sie wollen mit der Regierung Charles' X. über die Anerkennung der Unabhängigkeit Haitis durch Frankreich verhandeln. Es wird ihnen verboten, Grégoire aufzusuchen. Sie begegnen ihm trotzdem insgeheim «bei einbrechender Nacht» und werfen sich ihm zu Füßen. Bei der Nachricht von seinem Tod am 28. Mai 1831 wird auf Santo Domingo öffentliche Trauer angeordnet. Auf Haiti ertönt alle fünfzehn Minuten, während der gesamte schwarze Klerus ein feierliches Hochamt zelebriert, eine Ehrensalue zur Erinnerung an den «Freund der Menschen aller Hautfarben», wie er sich selbst genannt hatte.

Für die französischen Katholiken blieb Grégoire auf lange Zeit der «Jakobiner» und dazu noch ein «Königsmörder». Der doch liberale Protestant Guizot, der — mit der konstitutionellen Monarchie — zwischen den Legitimisten und den Erben von 1789 einen Kompromiß gefunden hatte, weigerte sich 1830, Grégoire erneut in die «Chambre des Pairs» und in das «Institut» aufzunehmen. Lamennais mochte Grégoire, für dessen geistigen Erben man ihn doch hätte halten können, absolut nicht leiden. Victor Hugo unterstützte die schmutzige Verleumdungskampagne gegen Grégoire, die auf dessen «skandalöse» Wahl von 1819 im Departement Isère hin ausgebrochen war (*Les Misérables*, Paris 1951, 1533).

Der Haß gegen diesen Mann bemißt sich nach der Achtung, die seine intellektuellen und moralischen Tugenden erzwingen. Es ist daher leichter, ihn «auszuplündern». Wieviele von den «Jungen» des sozialen Katholizismus hat er gekannt und beraten: einen Joseph Droz und einen Baron de Gérando, dessen erste Werke direkt von den philanthropischen Gedankengängen und den Heilmitteln gegen den Pauperismus inspiriert sind, Gedanken und Mittel, die den zahlreichen Kleinschriften Grégoires entnommen waren. Ein Buchez ist von diesem großen Mann fasziniert, bis zu dem Augenblick, da er es sich in den Kopf setzt, Robespierre zu rehabilitieren, was ihm sofort und rücksichtslos die Türen der

kleinen Wohnung Grégoires in der Rue du Cherche-Midi verschließt. Der gute Abbé Augustin Sénac hat in seinem Erfolgsbuch *Le Christianisme considéré dans ses rapports avec la civilisation moderne* (erste Ausgabe 1837) reichlich aus Grégoires Schriften *De l'influence du christianisme (...) sur l'abolition de l'esclavage* (1813) und *De l'influence du christianisme (...) sur la condition des femmes* (1821) geschöpft. Aber wie sollte man sich einem «Häretiker» gegenüber als Schuldner fühlen? Und was soll man von dem Christdemokraten Abbé Maret sagen, wenn er 1847/48 in der Sorbonne eine Vorlesung hält «über das Grundgesetz der Kirche und ihr Verhältnis zur Demokratie»?

Grégoire war in seinem Leben davon überzeugt, daß man die Treue der Menschen verdienen muß. Sie wurde ihm erwiesen. Als nämlich der «Altbischof von Blois», wie er bis zu seinem Tod zeichnete — übrigens ein Tod, den die widerwärtige Erpressung einer Abkehr von seinem konstitutionellen Eid durch die Drohung der Exkommunikation verdüsterte —, als Grégoire also beerdigt wurde, trugen in Paris junge Männer seinen Sarg bis zum Friedhof Montparnasse, gefolgt von 20.000 Arbeitern und Studenten — ein wahrer Triumphzug!

Grégoire, Jugend der Kirche und der Welt? Warum auch nicht? Freilich mußte man auf das Zweihundertjahrjubiläum seiner Geburt (1750–1950) warten, um zu erleben, daß ein gewisser Ho-Chi-Minh, der spätere Präsident der demokratischen Republik Vietnam, inmitten bedeutender kultureller Kundgebungen den «Apostel der Freiheit der Völker» öffentlich ehrte.

Heute, an der Schwelle zur Zweihundertjahrfeier der Französischen Revolution, bleibt der «Abbé» Grégoire immer noch zu entdecken. Wir entdecken ihn auf dem Weg über sein Denken. Denn sein großer Gedanke war der Mensch als Christ *und* Bürger. Er hat diesen Gedanken leidenschaftlich gelebt ganz vorn an der Spitze derer, die die Freiheit suchen und lieben, Freiheit aus Gott und in Gott.

¹ B. Plongeron, Grégoire Henri-Baptiste: Dict. Hist. et Géo. Ecclés., 126 (1987) Sp. 60–71.

² Oeuvres de l'abbé Grégoire, 14 Bde (Paris 1977), Vorwort von Albert Soboul, 1. Ausg. von 143 zwischen 1788 und 1831 veröffentlichten Schriften, chronologisch und thematisch geordnet.

³ H. Maier, Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der Christlichen Demokratie, 1789–1850 (Freiburg i. B. 1959).

⁴ B. Plongeron, Recherches sur l'Aufklärung catholique en Europe occidentale 1770–1830: Rev. Hist. Mod. et Contemp. 16 (1969) 555–605; Was ist Katholische Aufklärung?:

Kath. Aufklärung und Josephinismus (Wien 1979) 11–56.

⁵ B. Plongeron, *Théologie et politique au siècle des Lumières 1770–1820*, Bd 3: *Combats révolutionnaires pour une théologie de la sécularisation 1790–1804* (Genf 1973) 121–183.

⁶ B. Plongeron, Die Handhabung der Demokratie in der konstitutionellen Kirche Frankreichs während der Jahre 1790–1801: *CONCILIUM* 8(1972/8–9) 543–548.

Aus dem Französischen übers. v. Arthur Himmelsbach

BERNARD PLONGERON

1964 in Paris zum Priester ordiniert. Erwarb das Diplom des Institut des Etudes Politiques in Paris und zwei Doktorate in Geschichtswissenschaften und Theologie. Zunächst Lehrtätigkeit an den Universitäten von Straßburg und von Löwen. Derzeit Professor für Literatur und Theologie am Institut Catholique in Paris. Mitglied des Comité national du Centre

national de la Recherche Scientifique, in dessen Rahmen er seit 1985 die Forschungsgruppe für moderne und zeitgenössische Religionsgeschichte leitet. Mitglied der Redaktionskomitees mehrerer Zeitschriften, u. a. von *Revue de l'Histoire de l'Eglise de France*; *Studies in Religion / Sciences Religieuses* (Kanada); *Annals of Scholarship* (New York). Mitherausgeber der Reihe «*Histoire des diocèses de France*» (bei Beauchesne in Paris sind bis 1989 22 Bände erschienen). Weitere Veröffentlichungen u. a.: *Théologie et politique du siècle des Lumières 1770–1820* (Diss., Droz, Genf 1973); etwa 60 Artikel oder Bücher über die Beziehungen zwischen religiösen Mentalitäten und politischen Problemen im Europa des 18. und 19. Jahrhunderts; namentlich seien genannt: *La vie quotidienne du clergé français au XVIIe siècle* (1974; erweiterte Ausgabe bei Hachette, Paris 1988); *Histoire du diocèse de Paris*, t. 1, *Des origines à la Révolution* (Beauchesne, Paris 1987); (zus. mit anderen:) *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, t. IX, *Sainteté pour le siècle des Lumières (1715–1826)* (Hachette, Paris 1987). Anschrift: 36, rue Saint-Placide, F-75006 Paris, Frankreich.