

² P. Bonnassie/R. Landes, Une nouvelle hérésie est née dans le monde, in: Les Sociétés méridionales autour de l'An Mil, Paris 1992, 435-459.

³ A. Brenon, Les hérésies de l'An Mil. Nouvelles perspectives sur les origines du catharisme, in: Heresis 24 (1995) 21-36.

⁴ Über das Katharertum im allgemeinen und seine Verfolgung vgl. J. Duvernoy, Le catharisme, Bd. 1: La Religion des cathares, Toulouse 1976; Bd. 2: L'Histoire des cathares, Toulouse 1979, Neufaufl.; A. Brenon, Les cathares: vie et mort d'une Eglise chrétienne, Paris 1996.

⁵ Über das Waldensertum im allgemeinen vgl. J. Gonnet/A. Molnar, Les Vaudois au Moyen Age, Turin 1974.

⁶ Guter Überblick über diese Bewegungen in: Grado Giovanni Merlo, Eretici ed Eresie medievali, Bologna 1989, 99-128.

⁷ Häufiges Zitat aus dem Munde des Predigers Pierre Authié, in: Le Registre d'Inquisition de Jacques Fournier (1318-1325), J. Duvernoy (Hg.), 3 Bde., Toulouse 1965. Vgl. hierzu die Worte, die Evervin von Steinfeld in seinem Brief an Sankt Bernhard den rheinischen Katharern 1143 in den Mund legt. Vgl. A. Brenon, Les cathares, aaO., vor allem 50f.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

Warum nennt sich der Jansenismus „katholisch“?

Bernard Plongeron

Die verschiedensten Interpretationen lassen sich auf den Jansenismus anwenden, da er sich in der Zeit des 17. und 18. Jahrhunderts auf europäischem Boden als einheitliche und zugleich vielfältige Bewegung gab; besser wäre es also, von Jansenismen zu sprechen. Man hat ihn interpretiert als „Häresie“, als „Sekte“ – Marandé, der Ratgeber des Königs, nannte ihn in seinen *Inconvénients d'Etat procédant du jansénisme* (1654) „mehr eine Sekte des Staates als eine Religion“ –, als „Schisma“ (Beitrag der franzö-

sischen Jansenisten zum Bruch der Kirche von Utrecht mit Rom im 18. Jh.), ja sogar als Volksaufstand miraculösen und „prophetischen“ Charakters in der hysterischen Krise von den exzentrischen Auswüchsen um das Grab des Diakons Pâris auf dem Kirchhof um Saint-Médard in Paris (1727-1732) bis zu jener seltsamen Gründung einer „Republik Jesu Christi“ durch den Pfarrer Bonjour und einige „Erleuchtete“ aus der Gegend um Lyon (Forez) nach der Französischen Revolution.

Der Jansenismus gilt für gewöhnlich als Ableger einer Schule augustinistischer Theologie mit dem Problem der Gnade als Hauptthema, was er zur Zeit von Port-Royal und Pascal auch wirklich war; nach 1650 taucht er wieder auf, zuerst als Bewegung, dann - nach der Affäre der Bulle *Unigenitus* (1713) - als „patriotische“ Oppositionspartei gegen den absolutistischen Staat, gegen alle religiösen, politischen und wirtschaftlichen „Despotismen“. Der Jansenismus gehört zu den ersten, die diesem Montesquieu entlehnten Wort Despotismus einen konkreten Sinn verliehen. Man denkt sich den Jansenismus als einen anti-jesuitischen Block, als eine geeinte Front gegen alle ultramontanen Anmaßungen des „römischen Hofes“ (Kurie). Er setzte - so vermeint man zu sehen - sein „Katholischsein“ ebensowohl den kalvinistischen Protestanten als auch den „Philosophen“ der Aufklärung entgegen, mit denen er übrigens einige vertrauliche Beziehungen pflegte. Denn bei den Jansenisten ist die Palette der Meinungen und Standpunkte recht bunt: Sie reicht von den Rigoristen bis hin zu den „Zentristen“ und zum „Tiers parti“. In allen Fällen und die ganze, an Umschwüngen so reiche Geschichte des Jansenismus hindurch, auch in seiner reformistischen Tätigkeit gegenüber dem Frankreich Ludwigs XV. wie dem Europa Josephs II. und trotz der Spaltungen innerhalb der jansenistischen Strömung (direkt Angegliederte und Sympathisanten) bleibt die fundamentale Intuition intakt: Der Jansenismus will einer durch die Erbsünde gründlich verdorbenen Welt seine politische Ethik anbieten, entweder um diese Welt zurückzuweisen - das ist der theologische Standpunkt von Port-Royal mit seiner

Ablehnung der „Welt“ -, oder um sie umzuwandeln, indem man ihr die Ideale der Urkirche einimpft (Armut und „universaler“ Konsens durch die Wahlen im Funktionsgeschehen der zivilen und religiösen Hierarchien), ein Projekt praktischer Theologie also, ein „politischer Jansenismus“ nach dem Ausdruck der Historiker des 18. Jahrhunderts.

Dieser Bezug des Jansenismus zur Politik wird beständig auf das ethische Prinzip gegründet, das besagt: Die guten Sitten (entsprechend dem posttridentinischen Schema *fides et mores* und in unserem Fall *verae mores ex bona fide*) sind erworbene Tugenden, unverzichtbar für das Leben eines Staates. In den Augen der Jansenisten entspringen aber alle menschlichen Akte notwendig entweder der Liebe (*caritas*) oder der Begierlichkeit (*concupiscentia*). Da nun die erworbenen Tugenden dieser „mittleren Fähigkeit“ entstammen, das heißt der verdorbenen Vernunft, sind sie selbst eine Frucht der Begierlichkeit; ihrem Prinzip nach schlecht, sind sie zu ächten. „Man rührt hier an das Wesen der Beziehungen des Jansenismus zur Weltordnung: Wenn die vernünftigen Akte und die das ganze gesellschaftliche Leben tragenden Gewohnheiten mit der Liebe nichts zu tun haben, ziehen gewisse Jansenisten daraus die logische Folgerung einer totalen Ablehnung der Welt.“¹

Das ist der Geist, der in Port-Royal herrscht, jetzt, mitten im 17. Jahrhundert, in dieser „Einsiedler“-gruppe („*Solitaires*“), die Ludwig XIV. nach dem Zeugnis Saint-Simons als „Republikaner“ bezeichnet hat. Das Wort ist im alten Sinn zu verstehen, ohne die geringste Anspielung auf die Form eines politischen Regimes. Port-Royal ist ein Le-

bensstil im Schoß einer kleinen Republik unabhängiger Geister, die sich in der ländlichen Einsamkeit einem „verborgenen“ Dasein widmen. Port-Royal erweist sich daher als lebendiger Protest gegen die hierarchisierte und luxuriöse Welt der Monarchie Ludwigs XIV., gegen die „despotische“ Vereinnahmung der Gewissen durch das Anlocken der „Talente“ – Port-Royal quoll über von solchen Talenten! – in hohe königliche Verwaltung, gegen die Abgaben, die die aufsteigende Bourgeoisie bereicherten, und schließlich gegen die Ermutigung zum Kapitalismus, diesem Triumph der Begierlichkeit, diesem Symbol der Korruption. Der Protest von Port-Royal führt somit zu einem Bruch mit dem Calvinismus, der zur Kapitalkonzentration getrieben hatte, wie Max Weber aufwies. Mehr Sorgen bereitet dem Jansenismus die katholische Tradition – das geht gegen den Laxismus der Jesuiten – in ihrer Bejahung einer Geschäftsmoral. Das heikle Kreditproblem ist einer der ersten Gewissensfälle, der sich den Jansenisten stellt und eine Spaltung zwischen ihnen und Frankreich bzw. Holland zur Folge hat, gemäß der Lektüre der scholastischen Zinsverbote.

Die Nordprovinzen hatten seit langem schon ihren Wohlstand auf Handel und Kredit gegründet. Man praktizierte gewöhnlich den Vertrag beiderseits tilgbarer Renten, d.h. rückzahlbar nach dem Willen des Gläubigers und des Schuldners. Im Jahre 1658 hatten die Nordstaaten diese Finanzpraxis gebilligt und erklärt, sie hinge vollständig von der Zivildemokratie allein ab. Konnten sich die in Holland zahlreichen, aber nur geduldeten Katholiken gegen diese Politik des Staates erheben? Mehrere Löwener Theologen (Jean Opstraët u.a.) bemühten

sich, ihre Skrupel zu beruhigen; sie wurden darin durch Jansenisten bestärkt, die der „Bewegung“ anhängen, der Pascal und Arnauld eine schüchterne Bürgschaft boten. Die große Mehrheit der Jansenisten hingegen stellte eine wahre „Widerstandsbewegung“ dar; sie war jeder Form protestantischer Ansteckung feind und verstärkte angesichts des Merkantilismus eines Colbert und der Börsenspekulationen des Systems Law unter dem Schutz der Regierung die scholastischen Verbote. Andererseits wurden verzinste Anleihe und Kreditpolitik in der Kirche von Utrecht erlaubte Praxis.

So entstanden die Begriffe „Bewegung“

Der Autor

*Bernard Plongeron, Priester, Doktorat in Literatur und Theologie; Forschungsleiter im CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique) und Professor am Institut Catholique von Paris (Literatur und Theologie [Doktoranten]); leitete von 1984 bis 1992 im CNRS die Forschungsgruppe für moderne und zeitgenössische Religionsgeschichte, der siebzehn französische Universitäten angegliedert sind; Mitglied im Nationalkomitee des CNRS (Sektion Moderne Geschichte) und mit mehreren Mandaten beauftragt (letztes Mandat 1988/92); ständiger Berater in Humanwissenschaften beim kanadischen Forschungsrat (Ottawa). Zahlreiche, auch im Ausland bekannte wissenschaftliche Veröffentlichungen (Bücher und wissenschaftliche Beiträge) über politische Theologie und die religiösen Mentalitäten in Europa (1770–1840) sowie über die Volksreligion, insbesondere: *La vie quotidienne du clergé français au XVIIIe siècle* (21988); *L'abbé Grégoire ou l'arche de la Fraternité* (1989). Vollendet zur Zeit in Zusammenarbeit mit 13 ausländischen und französischen Autoren den (noch nicht ins Deutsche übersetzten) 10. Band der *Histoire du Christianisme: Les défis de la modernité (1770–1840)*. Anschrift: 36 rue Saint-Placide, F-75006 Paris, Frankreich.*

und „Widerstand“, dann der Begriff einer „Partei der Mitte“; sie splitterten die jansenistische Bewegung im Namen einer praktischen Moral und einer mög-

lichst reinen katholischen Orthodoxie auf; die hartnäckigsten Augustinianer zögerten nicht, zu ihrer Verteidigung auf die „Schule“ zurückzugreifen. Vielleicht hätte man noch zahlreichere Meinungsverschiedenheiten und Gegensätzlichkeiten geschaffen, wenn die Sache mit der Bulle *Unigenitus* die Logik der jansenitischen Weigerung nicht auf neuen Grundlagen zusammengefügt hätte, jetzt, an der Schwelle zwischen zwei Jahrhunderten mit ihren je gegensätzlichen Werten. Das 17. Jahrhundert arbeitete dank seiner Theologen und Moralisten leidenschaftlich am Aufbau einer an die Staatsraison angelehnten christlichen Politik. Das 18. Jahrhundert markierte den Beginn der Autoritätskrise in den Verwaltungsinstanzen des Staates und der Kirche im Zeichen eines ausgeprägten Individualismus. Ihm wurde von der kirchlichen Hierarchie Freigeist als Faktor des Unglaubens vorgeworfen; andererseits hat man dieses Jahrhundert aber auch gefeiert wegen seines Kampfes für die Rechte der Gewissen und es auf Zeit als Epoche des zu seinen Bürgerrechten erwachenden Subjekts begrüßt, dies unter dem Banner der „vernünftigen Religion“, *rationabile obsequium*, nach Paulus „der wahre und angemessene Gottesdienst“ (Röm 12,1), ein *obsequium*, ohne das die Unterordnung unter die Zivilgewalt, wie sie das berühmte 13. Kapitel beschreibt, unverständlich oder vollständig falsch würde. Die Jansenisten nahmen weitgehend an diesem „Individualismus“ teil. Er war eine wirksame Vorform der katholischen Aufklärung.² Dieses Jahrhundert der Aufklärung verfiel in wilden Streitigkeiten über die Ekklesiologie, den bevorzugten Bereich der Kanonisten, die zusammen mit den Apolo-

geten der „gesellschaftlichen Nützlichkeit“ der Religion die gesamte Periode prägten.

Man hat manchmal vorgegeben, es handle sich bei diesem zweiten oder – je nach Autor – auch dritten Jansenismus um eine Abweichung, eine Fragmentierung in bezug auf sein anfängliches theologisches Projekt und innerhalb eines umfassenden Katholizismus. Kann man das behaupten? Der Abbé Duguet (1649–1733), ein gemäßigter Jansenist, zeigt im Gegenteil, wie sich der Übergang vom einen Jahrhundert zum anderen vollzog und warum Tradition und Modernität ganz und gar keine Gegensätze darstellten. Zuerst erklärt er als Professor für positive Theologie am Oratorianer-Seminar von Saint-Magloire seine Ekklesiologie. In seinen *Conférences ecclésiastiques* (1678–1679) kommt er auf ein dorniges Problem kirchlicher Disziplin in der Urkirche zu sprechen, den Absolutheitsanspruch. Die Entwicklung der wegen ihrer Dekadenz bedauernden Disziplin in der katholischen Tradition dürfe nicht die restlose Liebe gegenüber der „Unfehlbarkeit“ der universalen Kirche in Frage stellen. „Die Kirche wäre nicht unfehlbar gewesen oder hätte aufgehört, es zu sein, hätte sie damals als Wahrheiten betrachtet, was sie jetzt als Auswüchse ansehen würde. Wir sind es, die sich geändert haben (...). Nichts kann im Gegenteil solche Liebe, solche Anhänglichkeit und solche Ehrfurcht ihr gegenüber erwecken als die Erkenntnis, wie tief sie zu uns herabgestiegen ist. Aber man muß sich zugleich zutiefst darüber betrüben, so krank gewesen zu sein, daß wir die Heilmittel nicht haben ertragen und nicht anders haben geheilt werden können als durch eine Schwächung, ein

Nachlassen der Disziplin.“ Die Kirche steht zwischen dem Diesseits und dem Jenseits und nimmt daher - sowohl für Duguet wie für Arnauld - an einer Dialektik zwischen der feststehenden Zeit der unwandelbaren Wahrheit und der linearen Zeit der Endlichkeit der in einer zunehmenden Verderbnis versunkenen Menschen teil. Die Korruption der Zeitlichkeit kann nicht die Zeitlosigkeit der Lehre anfechten: „So wie es ein Verbrechen wäre, die Kirchenväter als grausam und schamlos zu betrachten, so wäre es ein ebenso großes Verbrechen, die Kirche von heute für lax zu halten, für eine Kirche, die auf die einst festgehaltenen Wahrheiten verzichtet hätte: *Jesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula* (Hebr 13,8).³

Auf der Basis dieser dogmatischen Überzeugung zeichnet Duguet den Grundriß des idealen christlichen Gemeinwesens in seinem 1699 verfaßten, aber erst 1739 unter dem Beifall des Herzogs de Saint-Simon und des Marquis d'Argenson veröffentlichten Erfolgsbuch *Institution d'un prince*. Duguets Werk ist auf doppelte Weise originell: Es erwähnt nicht nur das Problem der Annahme oder Ablehnung der Welt überhaupt nicht, sondern stellt vielmehr als Vorbedingung für jedes politische Denken die Möglichkeit einer christlichen Ordnung auf, deren Grundlagen vom Fürsten für seine Untertanen zu schaffen sind. Duguet verteidigt - wie das Sainte-Beuve bei anderen Jansenisten vermutet hat - ein Paradox, das heute kaum mehr verwundert: Aus seinem tiefsitzenden Pessimismus, seiner „Ernüchterung“ gegenüber der Welt entspringt sein Bedürfnis nach einer Organisation eben dieser Welt. Sein Sinn für die Massenmedien ist von brennen-

der Aktualität: Duguet fühlt sich bewogen, das erste Volksblatt, *Les Nouvelles Ecclésiastiques*, zu gründen; er benützt dazu ein Korrespondenzsystem, das ihm eine unmittelbare, reichhaltige und internationale Information sichert; sein Blatt ist ein richtiges „Partei“organ, dessen scharfe Kommentare gefürchtet sind. Erstaunlich und beachtenswert ist seine technische Präzision hinsichtlich der wirtschaftlichen Fragen, der Probleme der Finanzen, des Sparens, der Politik und der Industrialisierung, vor allem aber seine Diagnose der Zerstörungen durch den Kapitalismus und seine Vorschläge zur Erreichung der Vollbeschäftigung.

Duguet ist weit davon entfernt, den Jansenismus aus der Welt zu verbannen; er verpflanzt ihn vielmehr mitten hinein in die Katholizität, von der er die monarchische Tradition und den Gallikanismus übernimmt, um sie bis in ihre letzten Konsequenzen voranzutreiben. Er vermeidet den reformistischen Anreiz, der vielen seiner Freunde politischen Erfolg verschaffte; sie hatten sich zur Verteidigung der Korporatismen auf die richieristischen Thesen eingelassen, zum Beispiel auf die Idee von den Pfarrergewerkschaften, die von der Dauphiné bis in die Bretagne zur Verteidigung ihrer Einrichtung göttlichen Rechts und ihres Lebensstandards gegen die Bischöfe entstanden. Wie Bossuet denkt auch Duguet, daß der König Gottes Abbild ist; und er ist das so sehr, daß ihm die Sendung zukommt, die zeitliche Ordnung zu vervollkommen, ohne freilich den geistlichen Bereich anzutasten, denn dieser ist Sache der Kirche - eine elegante Art, die von den Jansenisten hoch geschätzte Unterscheidung zwischen den beiden Mächten zu verkünden. Duguet teilt den

von der Partei der Devoten im 17. Jahrhundert vertretenen katholischen Integralismus, der die Macht des Königs in die Grenzen seines eigenen Bewußtseins als Mensch und als Christ verweist. Deshalb rühmte wie die Jansenisten auch Bossuet die Monarchie göttlichen Rechts, stigmatisierte aber zugleich die politische Praxis des Absolutismus, der seit Ludwig XIV. nichts anderes war als die selbstmächtige Form dieser Monarchie. Die Monarchie des Rechts gehört zu den „institutionellen Größen“, die absoluten Respekt erheischen; die Praxis der monarchischen Macht jedoch gehört zu den „natürlichen Größen“, die einer kritischen Prüfung bedürfen und an der Schwelle der Wissensdomäne haltzumachen haben.

Duguets Interpretation war für seine Zeit kühn. Immerhin ermächtigte sie ihn wie viele Jansenisten des „tiers parti“, der Stelle Röm 13 den passiven Widerstand zu entnehmen, wenn es galt, die Religion und die Rechte des Gewissens zu schützen. So nimmt der zivile Ungehorsam seinen Einzug in die politische Ethik und wird sich sofort mit der Unterscheidung von „Faktum“ und „Recht“ befassen in bezug auf das Formular, das die Standpunkte radikalisierte. Bekanntlich verurteilte die auf Bitten Ludwigs XIV. erlassene denkwürdige Bulle *Unigenitus Dei filius* (8. September 1713) 101 Sätze, die wörtlich den *Réflexions morales* des Oratorianers Quesnel entnommen waren. Man bedenke, was es ekklesiologisch bedeutet, wenn hier der Satz 91 verurteilt wird, der so lautet: „Die Furcht selbst vor einer ungerechten Exkommunikation darf uns niemals daran hindern, unsere Pflicht zu erfüllen. Man verläßt nie die Kirche, wenn man Gott, Jesus Christus und der Kirche

selbst durch die Liebe treu bleibt, auch wenn es scheint, daß einen die Bosheit der Menschen daraus verbannt hat (vgl. Joh 9,23).“

Die Kirche verlassen? Davon ist für alle diese Leute, die gegen die Bulle Berufung einlegen, keine Rede. Es sind ungefähr 3.000 von 100.000 französischen Klerikern; sie werden 1718 von Clemens IX. endgültig exkommuniziert, unter ihnen fünfzehn durch den König aus ihren Diözesen verwiesene Bischöfe. Diese Kleriker sind entschieden minoritär und stolz, es zu sein; sie betonen ihre Gemeinschaft mit der allgemeinen Kirche, um nicht als Sekte zu erscheinen, und wirken aktiv und offen in allen einflußreichen Milieus, besonders unter der Bourgeoisie der Parlamente, die ja mit dem königlichen Absolutismus auch ein Hühnchen zu rupfen hat. Und gerade aufgrund ihrer Minorität betrachten sie sich als das Salz der Katholizität entsprechend einer Sicht der Kirche, deren Strategie von einem der Extremisten derjenigen, die Berufung eingelegt hatten, dem Theologen Besoigne, in seinem *Catéchisme pour les temps des troubles* (1737) folgendermaßen definiert wird: „Ich habe gesagt, es gibt Ämter der Kirche, die allgemeine Zustimmung und moralische Einmütigkeit verlangen, wie etwa die Funktion zu entscheiden, wann der Glaube angefochten wird. Und es gibt andere Ämter, die von einer kleinen Zahl besorgt werden können, wie zum Beispiel das Lehren gewisser Wahrheiten, die Bewahrung des Traditionsgutes, das Leben in der Liebe, Seufzen und Gebet, Gott anbeten im Geist und in der Wahrheit.“ So steht es mit der Kirche also wie mit dem Körper des Menschen (oder jeder politischen Körperschaft): Die Vereinigung aller Teile ist nötig für

die Gesundheit, aber der Körper „gilt solange als lebendig, als es auch nur noch einen einzigen Körperteil gibt, der nicht vollkommen tot ist.“

Zweifellos betrachten sich die Jansenisten fortan als die *ultima pars*, jetzt zur *sanior pars* einer Kirche geworden, die genauso von Verderbnis zerfressen ist wie der Staat durch den königlichen Absolutismus. Und da für die Jansenisten die Kirche im Staat ist, wird die politische Erneuerung eben dadurch Aufgabe der Kirche, obwohl beide Mächte unterschieden bleiben. Das primitive theologische und politische Denken der Jansenisten drängt sie, im Ringen des 18. Jahrhunderts eine „nationale Religion“ zum Sieg zu führen. In einer konstitutionellen Monarchie wie der von 1791 wird die gereinigte Kirche sich an ein öffentliches Statut anpassen, in welchem alle zivilen und religiösen Ämter dem Wahlrecht unterstehen, also der „allgemeinen Zustimmung“ auf demokratischem Weg. Man vergißt zu oft, daß die von den Rechtsanwältinnen und Kanonisten des Kirchlichen Komitees ausgearbeitete Zivilkonstitution des Klerus (1790) nur ein Instrument innerhalb der französischen Konstitution von 1791 war. Der sehr jansenistisch gesinnte Camus, eine der Haupttriebfedern der Zivilkonstitution des Klerus, bezieht sich auf den Anbruch dieses demokratischen Zeitalters, wenn er im September 1789 vor seinen Kollegen der Verfassungsgebenden Versammlung erklärt, man müsse auf das „Priestertum der Getauften“ (sic) zurückgreifen, um das *rationabile obsequium* verwirklichen zu können.

Darin liegt gerade das tiefste Paradox dieses Jansenismus auf seinem Abstieg, jetzt, an der Schwelle zur Französischen Revolution. Diese minoritäre Bewegung,

die weder in der Kirche noch im Staat irgendeine Rolle spielte, schuf in den Jahren 1760-1770 ein immer wirksames Lobbying dank ihrer starken Vernetzung: Presse, Juristen, Kämpfer für die Sache und international miteinander verbundene Bischöfe auf der Suche nach kirchlichen Reformen. Die Jansenisten bewahrten zwar ihre augustinerische Eigenart; aber es gelang ihnen trotzdem, sich an die Kreuzung unterschiedlichster Gegensätze zu stellen, an die Spitze aller Kämpfe für die Rechte der Gewissen und für die „Sache Gottes“. Im Ideenwirbel der Zeit übten sie einen geradezu tribunhaften Einfluß aus durch das Feuer ihrer Feldzüge (Unterdrückung der Jesuiten), die Macht ihrer Bildung, die Strenge ihrer theologischen Überzeugungen. Sie waren ein scharfer Kontrast zur herrschenden Verwirrung, zum verderblichen Klima an den Universitäten und einem nach der Regierung Benedikts XIV. ernstlich geschwächten Papsttum.

Das ist auch der Grund, warum die neuere Geschichtsschreibung darauf verzichtet hat, im Jansenismus die Ursache der Revolution zu sehen, wobei freilich nicht übersehen wird, wie sehr er das absolutistische *Ancien Régime* untergrub. Dagegen haben die neuesten Forschungen den Beitrag der Jansenisten zu einer neuen politischen Kultur aufgewiesen. „Zwischen der politischen Organisation und der kirchlichen Ordnung bestehen in dieser Epoche zahlreiche Parallelen: die richieristische Kirche und der demokratische Staat sind gegründet auf den Willen der Gemeinschaft, die einige fähige Leute für dogmatische oder disziplinäre Ämter bestimmt.“⁴

Umstrittener bleibt der jansenistische Einfluß auf die Strukturen der konstitu-

tionellen Kirche. Es stimmt, daß sich anlässlich der Neuorganisation nach der „Schreckensherrschaft“ (*Terreur*) Übereinstimmungen zeigen; denn diese Neuorganisation räumte der Verantwortung der Laien einen großen Platz ein, beson-

ders bei den Bistums- und Landessynoden zwischen 1796 und 1802. Will das heißen, der Abbé Grégoire sei Jansenist gewesen? Das ist eine andere Frage, die eine Debatte wert wäre.⁵

¹ R. Taveneaux, *Jansénisme et Politique* (Reihe U), Paris 1965, 16.

² B. Plonger, *Théologie et Politique au siècle des Lumières (1770-1820)*, Genf 1973; über die Implikationen des *raisonnable obsequium* in der europäischen Kultur des 18. Jahrhunderts: 105f; 280- 285; 312-321.

³ F. Vanhoorne, *Du jansénisme au mercantilisme: la politique de l'abbé du Guet*, in: RHE 91 (1996) 41-65.

⁴ F. Hildesheimer, *Le Jansénisme. L'histoire et l'héritage*, Paris 1992, 95-101; J.P. Chantin, *Le Jansénisme. Entre hérésie imaginaire et résistance catholique XVIIe-XXe siècle*, Paris 1996.

⁵ B. Plonger, *L'abbé Grégoire ou l'arche de la Fraternité*, Paris 1989.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach