



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

*LAÏCITÉ*

Vorgeschichte, Geschichte und Ausblick

Verfasser

Dr. Ernst Bobek

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, im Mai 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 236 346

Studienrichtung lt. Studienblatt: Romanistik Französisch

Betreuer: Univ.Prof. Dr. Michael Metzeltin

## INHALTSANGABE

1. Einleitung	
1.1. Zum Gegenstand	1
1.2. Begriffliches	4
1.3. Orientierung	5
1.4. Wie Laizität gesehen wird – un florilège	6
2. Vorgeschichte	
2.1. Toleranz	13
2.2. Gallikanismus	23
2.3. Erosion der Machtbasis der katholischen Kirche im 18. Jahrhundert	
2.3.1. Die Gesellschaft	26
2.3.2. Die katholische Kirche	28
2.3.3. Die großen Philosophen der Aufklärung	30
2.4. Syllabus – Diskussion in Frankreich	32
3. Geschichte	
3.1. Dritte Republik	38
3.2. État français	44
3.3. Vierte und Fünfte Republik	45
4. Gegenwart und Ausblick	47
5. Meine Sicht	56

6. Abrégé	
6.1. Introduction	58
6.2. Tolérance	59
6.3. L'histoire de la Séparation	59
6.4. Rapport Stasi	69
7. Zusammenfassung - Abstracts	
7.1. Zusammenfassung in deutscher Sprache	71
7.2. Abstracts in the English language	73
Literaturverzeichnis	75
Lebenslauf des Verfassers	79

# 1. Einleitung

## 1.1. Zum Gegenstand

Der säkularisierte Staat ist eine epochale politische Kulturleistung, denn er hat es möglich gemacht, dass Menschen verschiedener religiöser Überzeugungen und Weltanschauungen friedlich und in Freiheit unter einer gemeinsamen staatlichen Ordnung leben können.<sup>1</sup> Diese Unterstellung unter eine staatliche Ordnung ist essentiell: „Freiheit heißt, alles tun dürfen, was die Gesetze erlauben.“<sup>2</sup>

Es kommt nicht darauf an, welches die wahre Religion ist, sondern wie man in der staatlichen Gemeinschaft friedlich miteinander leben kann. Diese zukunftsweisende programmatische Ansicht sprach Michel de L'Hôpital, der Kanzler des französischen Königs, schon 1562 am Vorabend der Hugenottenkriege aus:

« Le roi ne veut point que vous entriez en dispute quelle opinion est la meilleure, car il n'est pas question ici de constituenda religione sed de constituenda republica ; et plusieurs peuvent être cives qui non erunt christiani ; même un excommunié ne laisse pas d'être citoyen. »<sup>3</sup>

Wie auch Leszek Kołakowski ausführt, erübrigt sich der historische Nachweis, dass die Geschichte des Christentums, in dieser Hinsicht der Geschichte jedes Offenbarungsglaubens ähnlich, auch eine Geschichte der im Namen der absoluten Wahrheit geübten Intoleranz ist.<sup>4</sup>

Schon Blaise Pascal stellte fest: „Die Menschen tun nie so vollständig und fröhlich etwas Böses, als wenn sie es aus religiöser Überzeugung tun.“<sup>5</sup>

Die Frage nach der Toleranz und der Religionsfreiheit ist der große Leidensweg der abendländischen Christenheit, die nicht nur für die politische Stellung der Kirche von Bedeutung ist, sondern vor allem wegen der Friedensunfähigkeit der christlichen Konfessionen eine der maßgeblichen mentalitätsgeschichtlichen Voraussetzungen für die rationale Kritik am Christentum und für das Aufkommen des modernen Atheismus in Europa darstellt.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Böckenförde, S. 11.

<sup>2</sup> Montesquieu, De l'esprit des lois, Buch XI, Kap. 3.

<sup>3</sup> Chevalier, S. 45.

<sup>4</sup> Leszek Kołakowski, Toleranz, bes. 7, zitiert nach Broer, S. 9.

<sup>5</sup> Pascal Pensées 813-895: Jamais on ne fait le mal si pleinement et gaîment quand on le fait par conscience. Pascal, S. 321.

<sup>6</sup> Herder, Theologischer Kommentar, Band 4, S. 130.

Hekatomben von Opfern religiös motivierter Auseinandersetzungen rechtfertigen die Feststellung des Kardinals Joseph Ratzinger: „Die Pathologie der Religion ist die gefährlichste Erkrankung des menschlichen Geistes.“<sup>7</sup>

Diese Feststellung gilt auch – und ganz besonders – für Frankreich; die Bartholomäusnacht 1572 ist bloß ein herausragendes Ereignis in einer Kette von Auseinandersetzungen. Diese Neigung zu Auseinandersetzungen charakterisiert Nicolas Sarkozy wie folgt: « La France est un pays où les réactions peuvent rapidement devenir exacerbées ! Nous avons beaucoup d'énergie et, dans le même temps, nous ne savons pas bien dialoguer. »<sup>8</sup>

Diese Auseinandersetzungen in Frankreich fanden ihr (staatlich – legislatives) Ende mit der Loi de la séparation des Églises et de l'État (1905). Diese Bewegung war der Höhepunkt der Bewegung der laïcité, die nicht nur die strikte (und recht weitgehende wenn auch nicht vollständige) Trennung von Staat und Kirche brachte sondern darüber hinaus auch von Staats wegen vorsorgt, dass der daraus dem Einzelnen erwachsende Freiraum nicht durch (sich auf die Religionsfreiheit berufenden) Kirchen und Religionsgesellschaften wieder eingeschränkt wird.

Anmerkung: Das Wort „Kirche“ ist die Bezeichnung für die organisierte Gestalt christlicher Religionsgesellschaften. Kirchen unterscheiden sich von (anderen) Religionsgesellschaften in aller Regel dadurch, dass Kirchen von oben nach unten durchgreifend hierarchisch organisiert sind und ihre Amtsträger in verbindlicher Weise über die *temporalia* (weltliche Güter) und die *spiritualia* (Glaubensinhalte) verfügen (können).

Die der laïcité zugrunde liegenden ideologischen Auseinandersetzungen zwischen den auf 1789 zurückgehenden Parteiungen (les deux France) fanden ihr politisches Ende mit der - auch vom christdemokratischen Konsens (MRP) getragenen - Verfassung 1946; sie schwelen jedoch – wie zu zeigen sein wird – auch heute noch weiter.

In der katholischen Kirche dauerte es bis 1965, als mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Trennung von Staat und Kirche akzeptiert war. Der Glaube hat auf diese Weise, wie Papst Benedikt XVI. unlängst ausführte, seine innere Weite und seine innere Vernunft neu erkannt. Denn es war den Katholiken auferlegt, dass „die wahren Errungenschaften der Aufklärung, die Menschenrechte und dabei besonders die Freiheit des Glaubens und seiner Ausübung als wesentliche Elemente gerade auch für die Authentizität der Religion aufgenommen werden.“<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Ratzinger, S. 208.

<sup>8</sup> Sarkozy, S. 121.

<sup>9</sup> Benedikt XVI : Ansprache beim Weihnachtsempfang für die römische Kurie am 22.12.2006, in: Osservatore Romano deutsch : Nr. 1 vom 7.1.2007, S. 8.

Dieser Wandel der katholischen Kirche in eine aufgeklärte, sanfte Kirche wird von manchen (z.B. Bertrand Russel) als unglaublich abgetan mit dem Argument, dass all diese Fortschritte seinerzeit gegen die Kirche erkämpft werden mussten.<sup>10</sup>

Die Friedensunfähigkeit der (christlichen) Religionen beschäftigt auch heute den politischen Diskurs. So polemisiert Umberto Eco in der Zeitschrift *L'espresso* vom 7. Dezember 2007 unter dem Titel *La cocaina di popoli* gegen Papst Benedikt XVI. wie folgt:

«Saramago concludeva altrove che “se tutti fossimo atei vivremmo in una società più pacifica”. Non sono sicuro che abbia ragione, ma certo sembra che indirettamente gli abbia risposto papa Ratzinger nella sua recente enciclica “Spe salvi” dove ci dice che al contrario l’ateismo del XIX e del XX secolo, anche se si è presentato come protesta contro le ingiustizie del mondo e della storia universale, ha fatto sì che “da tale premessa siano conseguite le più grandi crudeltà e violazioni della giustizia”.

Mi viene il sospetto che Ratzinger pensasse a quei senzadio di Lenin e Stalin, ma dimenticava che sulle bandiere naziste stava scritto ‘Gott mit uns’ (che significa ‘Dio è con noi’), che falangi di cappellani militari benedicevano i gagliardetti fascisti, che ispirato a principi religiosissimi e sostenuto dai Guerriglieri di Cristo Re era il massacratore Francisco Franco (a parte i crimini degli avversari, è pur sempre lui che ha cominciato), che religiosissimi erano i vandeani contro i repubblicani che avevano pure inventato una Dea Ragione (‘instrumentum regni’), che cattolici e protestanti si sono allegramente massacrati per anni e anni, che sia i crociati che i loro nemici erano spinti da motivazioni religiose, che per difendere la religione romana si facevano mangiare i cristiani dai leoni, che per ragioni religiose sono stati accesi molti roghi, che religiosissimi sono i fondamentalisti musulmani, gli attentatori delle Twin Towers, Osama e i talibani che bombardavano i Buddha, che per ragioni religiose si oppongono India e Pakistan, e che infine è invocando ‘God bless America’ che Bush ha invaso l’Iraq. Per cui mi veniva da riflettere che forse (se talora la religione è o è stata oppio di popoli) più spesso ne è stata la cocaina. Forse l’uomo è animale psichedelico.»

---

<sup>10</sup> Pena-Ruiz I, S. 211.

## 1.2. Begriffliches

Patrick Cabanel schrieb unter der Kapitelüberschrift *Le modèle français est-il exportable?* :

«Un certain nombre de formules ciselées dans la marbre des mémoires le rappellent : la « fille aînée de l'Église », celle des *Gesta Dei per Francos*, des croisades et des cathédrales, est devenue la grande nation parlant au nom de l'humanité tout entière (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen). Elle reste, au lendemain de la Première Guerre Mondiale, le « soldat de l'idéal » selon le mot de Clemenceau. « La France sera du côté des opprimés du monde. C'est le message de la France, c'est l'histoire de la France » déclare comme en écho Nicolas Sarkozy, élu président de la République en mai 2007. .... C'est que la France s'est beaucoup exportée, parfois au bout de ses fusils et de ses canons (avec la Déclaration des droits de l'homme et le Code civil dans ses sacoches ....), parce qu'elle était persuadée que ses idées avaient une valeur et une vocation universelle. .... Et bien les Français cultivés expliquent non sans gourmandise que le mot "laïque" est intraduisible, comme la laïcité, ce que l'Europe a pu vérifier au moment de la querelle sur l' "héritage religieux", une formule rejetée au plus haut niveau de l'État bicéphale (Jacques Chirac et Lionel Jospin).»<sup>11</sup>

Laïcité, laïque – heißt unübersetzbar auch unübernehmbar ?

Im Meyer<sup>12</sup> und im Wahrig<sup>13</sup> findet sich kein Eintrag zu „Laizität“. Auch im Brockhaus findet sich kein solcher Eintrag, es wird jedoch beim Begriff „Laizismus“ auf ein französisches Werk zur laïcité verwiesen (L. Capéran: *Histoire contemporaine de la laïcité française*, 3 Bd. Paris 1957-1961).<sup>14</sup> In der Wikipedia Internet Enzyklopädie findet sich das Wort Laizität in Klammer hinter den Eintrag „Laizismus“ gesetzt – auch hier wird Laizität offensichtlich (wenn überhaupt) synonym mit Laizismus gebraucht.

Offensichtlich bedarf es einer Nähe zur französischen Sprache, um im deutschen Sprachgebrauch das Wort „Laizität“ (wie im Französischen) in bewusster Unterscheidung zum Laizismus (*laïcisme*) zu verwenden. Darauf weist auch eine Übersetzung aus dem Französischen hin (*Histoire du christianisme* ....)<sup>15</sup>; auch ein Artikel in der Neuen Zürcher Zeitung gebraucht das Wort Laizität.<sup>16</sup> Ich schließe mich hier diesem Sprachgebrauch gerne an, zumal auch ich – um ein von Staatssekretär a.D. Carl H. Bobleter 1975 verwendetes Bonmot zu strapazieren – die Neue Zürcher Zeitung für „die beste österreichische Zeitung“ halte. Für das Adjektiv „laïc, laïque“ verwende ich das Wort „laikal“. Ein solches

<sup>11</sup> Cabanel, S. 267ff.

<sup>12</sup> Im Meyer Enzyklopädisches Lexikon findet sich zwar das Wort Laizismus aber nicht das Wort Laizität.

<sup>13</sup> Wahring Deutsches Wörterbuch, Mosaik Verlag / Lexikothek Verlag, Verlagsgruppe Bertelsmann, 1980.

<sup>14</sup> Brockhaus, Band 13, S. 10.

<sup>15</sup> *Histoire du christianisme* ...., S. 466.

<sup>16</sup> Kontroverse um Präsident Sarkozys „positive Laizität“, NZZ vom 19./20.1.2008, S. 6.

Ausweichen in eine andere Sprache ist meines Erachtens vertretbar und auch nicht ungewöhnlich; so weicht Ortega y Gasset in seinem Werk *El hombre y la gente*, weil er im Kastilischen kein Äquivalent für *gemütlich* bzw. *cosy* findet, ins Asturische aus und findet dort mit *atopadizo* ein Wort, das den Sinngehalt wunderbar trifft.<sup>17</sup> Zu solchen „Erfindungen“ schreibt Ortega y Gasset das Folgende: „Alle Worte und Redensarten waren ursprünglich individuelle Erfindungen, sind aber im Laufe der Zeit zu mechanischen Bräuchen herabgewürdigt worden; und dann, erst dann, wurden sie zu einem Teil der Sprache. Die meisten Erfindungen dieser Art aber bleiben ohne Nachwirkung; denn als die individuellen Erfindungen, die sie sind, werden sie von den Anderen nicht verstanden. Dieser Kampf zwischen der Rede des Individuums und jener der Leute ist die normale Daseinsform der Sprache. Das Individuum, Gefangener seiner Gesellschaft, versucht immer wieder, aus dem Gefängnis zu entkommen, versucht immer wieder, sich eigene Lebensformen zu schaffen. Manchmal hat es Erfolg; und die Gesellschaft ändert diesen oder jenen ihrer Bräuche und übernimmt die Lebensformen des Individuums. Weit häufiger aber ist ihr Misslingen. So haben wir denn in der Sprache ein Beispiel für das Soziale schlechthin.“<sup>18</sup>

### 1.3. Orientierung

Bei der Abfassung dieser Arbeit folge ich weitgehend den von Jean Baubérot<sup>19</sup> zu diesem Thema angestellten Überlegungen. Dafür führe ich die folgenden Gründe an:

- Jean Baubérot hat schon viel zu diesem Thema publiziert.<sup>20</sup>
- Jean Baubérot ist die offiziöse Auskunftsperson zum Thema Laizität: Das französische Außenministerium stellt im Wege seiner Botschaften elektronisch verfügbares Informationsmaterial zur Verfügung; den Beitrag zum Thema Laizität hat Jean Baubérot verfasst.<sup>21</sup>
- Jean Baubérot hat am 16.3.2007 an der Diplomatischen Akademie in Wien und am 8.5.2007 am Institut für die Wissenschaft vom Menschen in Wien Vorträge zum Thema Laizität gehalten. Diese Vorträge haben mich im Zusammenwirken mit meiner aus der Zeit meines ius – Studiums stammenden Vorliebe für Kirchen(rechts)geschichte und Staatskirchenrecht veranlasst, das Thema *Laïcité* für meine Diplomarbeit zu wählen.

---

<sup>17</sup> Ortega y Gasset, S. 119.

<sup>18</sup> Ortega y Gasset, S. 210f.

<sup>19</sup> Président d'honneur de l'école pratique des hautes études (Sorbonne), Titulaire de la chaire « Histoire et sociologie de la laïcité.

<sup>20</sup> Baubérot, S. 2.

<sup>21</sup> [www.ambafrance-us.org/fr/aaz/laicite.asp](http://www.ambafrance-us.org/fr/aaz/laicite.asp) vom 29.2.2008.

- Jean Baubérot war Mitglied der von Bernard Stasi präsierten Kommission, die über Auftrag des französischen Staatspräsidenten einen Bericht über *Laïcité et République* auszuarbeiten hatte.<sup>22</sup>
- Jean Baubérot wird häufig von anderen Wissenschaftern als Referenz genannt.<sup>23</sup>

Jeder Begriff ist auf seinen Kontext bezogen. Begriffe (wie auch die Laizität) sind immer in Begriffsnetze eingespannt, die in ihrer geschichtlichen Bedingtheit zu erfassen sind.<sup>24</sup> Aus diesem Grund befasst sich diese Arbeit auch mit dem Verhältnis, besser: den Verhältnissen von Staat und Kirche, mit Toleranz, Grund- und Freiheitsrechten, Liberalismus, Klerikalismus, Fundamentalismus und Integritismus.

#### 1.4. Wie Laizität gesehen wird : *un florilège*.

Wie sehen und werten die Franzosen die Laizität? Das sollen die nachfolgenden Zitate zeigen.

a) Maurice Schumann (MRP, 1946) : La laïcité de l'État signifie son indépendance vis-à-vis de toute autorité qui n'est pas reconnue par l'ensemble de la Nation afin de lui permettre d'être impartial.<sup>25</sup>

b) Le concept de laïcité est incompatible avec toute religion officielle, incompatible avec une religion d'État, avec toute prise de position publique en matière de croyance. .... Le fait religieux n'est pas *reconnu* : il est simplement *connu* par la loi ; .... Il s'agit de produire un espace qui rend possible *à priori* la liberté des opinions non seulement réelles mais aussi possibles. .... Ce que la laïcité réclame ce ne sont pas des religions modérées, mais des religions amputées de leur volet juridique.<sup>26</sup>

c) pierre angulaire de la République .... La laïcité .... est devenue la « valeur républicaine » qui les contient toutes, l'antidote contre tous les dérèglements de la société.<sup>27</sup>

d) Nous avons pu constater aussi l'attachement de la grande majorité des nos concitoyens au principe de la laïcité. Instinctivement, ils reconnaissent dans ce principe une valeur sur laquelle est fondée l'unité nationale, une valeur qui rassemble, en même temps qu'un garant de la liberté individuelle.

---

<sup>22</sup> Rapport Stasi, S. 155.

<sup>23</sup> Kintzler, S. 23. Pena-Ruiz I, S. 320. Cabanel, S. 299f. Chalet, S. 71. Revue Politique, S. 73. Vivier, S. 153.

<sup>24</sup> Koselleck, S. 101 und 376.

<sup>25</sup> Baubérot, S. 103.

<sup>26</sup> Kintzler, S. 36f., 48.

<sup>27</sup> Georges, S. 4,9.

Une laïcité, pierre angulaire du pacte républicain, repose sur trois valeurs indissociable : liberté de conscience, égalité en droit des options spirituelles et religieuses, neutralité du pouvoir politique.

La laïcité ne saurait se réduire à la neutralité de l'État. Respect, garantie, exigence, vivre ensemble en sont les principes cardinaux ; ils constituent un ensemble de droits et de devoirs pour l'État, pour les cultes et pour les personnes.<sup>28</sup>

e) La séparation a eu pour effet de réassigner la religion à la sphère privée.

La laïcité, c'est la liberté de conscience liée à l'égalité de traitement de celui qui croit au ciel et celui qui n'y croit pas. Les lois communes dessinent ainsi une sphère publique consacrée au seul intérêt général.<sup>29</sup>

f) Laïque est la communauté politique en laquelle tous peuvent se reconnaître, l'option spirituelle demeurant affaire privée.

La laïcisation n'opère aucun transfert de sacralité et n'instaure aucune religion séculière.

Avec la liberté, l'égalité, et le souci de l'universel, l'autonomie de jugement et le pari de l'intelligence constituent des valeurs décisives de la laïcité.

La place dévolue à la raison, dans l'idéal laïque, est donc essentielle. Irréductible à une faculté de calcul, la raison vise le vrai et le juste dans l'exercice du jugement, en tant qu'il s'applique aux fins de l'existence humaine.

L'amalgame polémique de la laïcité avec l'athéisme, soit avec les crimes du stalinisme, soit avec les « eaux glacées du calcul égoïste », est une des figures les plus répandues du discours de dénigrement.<sup>30</sup>

g) Le principe de la laïcité à la française présente un véritable avantage : il agit en puissant contre-pouvoir face à toute possibilité d'extension de l'intégrisme catholique.

Ainsi ce n'est pas le terrorisme ou même l'intolérance que ce journaliste semble déplorer dans l'intégrisme, son « effet pervers » est à ses yeux de renforcer un danger plus grand .... les « tendances laïcistes » ! Xavier Ternisien, également chargé des questions religieuses au *Monde*, tient le même discours lorsqu'il s'en prend au « combat laïcard » et au « camp ultra-laïque » à qui il reproche de mener une « croisade antivoile (*re-sic*) ».<sup>31</sup>

h) Les Français, si protectionnistes en matière économique, ont été les inventeurs de l'idée la plus novatrice et sans doute la plus libérale en matière institutionnelle : le concept de laïcité.

<sup>28</sup> Rapport Stasi, S. 12, 21, 30.

<sup>29</sup> Pena-Ruiz II, S. 72, 146.

<sup>30</sup> Pena-Ruiz I, S. 23, 40, 72, 113, 191.

<sup>31</sup> Fourest, S. 292, 299.

Il faut donc bien distinguer le « laïcisme » et la « laïcité ». Le laïcisme, à l'origine, voulait nier, voir ignorer la religion en l'évacuant de l'espace social. Il prétend aujourd'hui refuser que se manifeste publiquement la dimension sociale des religions.

La vraie laïcité est la spiritualité qui contribue au meilleur vivre ensemble.<sup>32</sup>

i) L'idéal positif qui unit les partisans de la société laïque est facile à indiquer. Ils croient à l'existence d'une morale naturelle, accessible à tous les hommes puisque tous sont doués de raison. Cette morale enseigne le respect de la personne humaine, et la nôtre aussi bien que des personnes étrangères. Elle enseigne le respect de la science, l'admiration pour les conquêtes accomplies par elle, l'espoir qu'elle en fera de plus grandes encore. Elle enseigne enfin l'amour de l'humanité, la confiance dans ses progrès, le désir d'y contribuer. Cet amour de l'humanité fortifie l'amour de la patrie, car la France, pays de la Révolution et de la démocratie, travaille pour le bien de tous.<sup>33</sup>

j) Notre laïcité n'est pas la « fin de l'histoire » religieuse en France, pas plus sans doute que ne l'est la sécularisation.

Où mieux encore, pour reprendre une analyse de Dominique Schnapper, « démocratie », tant une démocratie ne saurait être que laïque, vide de toute contenu métaphysique, distinguant clairement les sphères du privé et du public. Des lors, il n'y a guère (ou *plus* guère) d'exception culturelle française, guère d'exportation envisageable de son génie laïque. Il n'est pas sûr que cette conclusion, si elle est juste, soit bien réjouissante pour les Français, car il n'est jamais facile, après avoir tutoyé Dieu et l'humanité, de rejoindre le destin commun.<sup>34</sup>

k) LAÏCITÉ : Réflexe de défense de la III<sup>e</sup> République naissante; la laïcité, qui trouva son application la plus spectaculaire dans les lois scolaires de Jules Ferry (1881-1882), prit une allure militante entre 1889 et 1910, notamment avec la loi instituant la séparation des Églises et de l'État (1905).<sup>35</sup>

l) « Il y a des concordats orageux et des séparations cordiales. »<sup>36</sup> Zu dieser Einsicht über die Auswirkungen der Laizität gelangt der von Katholiken sehr geschätzte Soziologe Le Bras; ein Konkordat muss sich für das kirchliche Leben nicht immer günstig und eine Trennung nicht notwendigerweise ungünstig auswirken.

m) Der Brief des Conseil d'Églises Chrétiennes an den französischen Staatspräsidenten vom 8. Dezember 2003 zeigte, dass auch der katholische Klerus seinen Frieden mit der Laizität geschlossen hat: « Nos Églises ont eu longtemps une approche différente de la laïcité.

<sup>32</sup> Revue Politique, S. 1, 6, 79.

<sup>33</sup> Weill, S. 8, 9.

<sup>34</sup> Cabanel, S. 7, 287.

<sup>35</sup> Grand Larousse, S. 1783.

<sup>36</sup> Weber, S. 115.

Aujourd'hui, leur expérience et leur réflexion les amènent à souligner leur profond accord sur une vision commune de la laïcité. Celle-ci est énoncée par les deux premiers articles de la Loi du 9 décembre 1905 qui fondent la neutralité et l'indépendance de l'État. Celui n'est soumis à l'emprise d'aucune conviction philosophique ou religieuse. Il n'est inféodé à aucune doctrine religieuse, pas plus qu'à l'athéisme ou à l'agnosticisme. ....<sup>37</sup>

n) Am 17. November 2003 erschien in der *Le Monde* ein Artikel unter der Überschrift „Les catholiques se posent en défenseur de la laïcité“: Die Katholiken sehen in der Laizität ein Mittel gegen den islamischen Fundamentalismus. « Il n'y a pas plus grand champion de la laïcité que l'Église ! » (Jean Daniel).

o) Hundert Jahre politischer Entwicklung haben die Rigidität der Umsetzung der Laizität abgeschwächt – was durchaus auch kritisch gesehen wird. So schreibt Guy Georges:

Le problème de fond demeure en l'état. .... Je la résume schématiquement de l'article 2 de la loi de 1905. « L'État ne reconnaît .... aucun culte. »

Aujourd'hui, tout concourt à constater que « l'État reconnaît .... tous les cultes » .... et en finance l'enseignement. S'en suit une suite d'incohérences et contradictions ....<sup>38</sup>

E n d e d e r Z i t a t e

Im folgenden sind einige Kommentare zu lesen, die an die hier im Kapitel 1.4. oben unter den Punkten a) bis o) wiedergegebenen Zitate – semantisch, konnotativ, rhetorisch oder ideengeschichtlich – anschließen:

zu a) Maurice Schumann

Maurice Schumann (1911-1998, enger Mitarbeiter de Gaulles, MRP) war dem Ordnungsdenken seiner Generation verpflichtet. Für ihn war die katholische Kirche (selbstverständlich) eine Autorität – eine Autorität, die der des Staates gegenübersteht. Die Laizität war für Maurice Schumann ein Mittel zu Zweck, um die Unparteilichkeit des Staates sicherzustellen. Maßgebend war (auch) für ihn der im Europa des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts dominierende Mythos der Nation; ein Wort, das konsequenterweise auch in diesem Zitat mit großem Anfangsbuchstaben geschrieben ist. Der prominenteste intellektuelle Vertreter des französischen Nationalismus war Maurice Barrès (1862-1923), für den die katholische Religion ein unverzichtbares Mittel zur Herstellung der nationalen Einheit war.

zu b) Le concept de laïcité

Im Vordergrund stehen zwei Anliegen: Die größtmögliche Distanz zwischen Staat und Religion und die Schaffung eines Raumes, in dem die Meinungsfreiheit nicht nur zugunsten

<sup>37</sup> Revue Politique, S. 78.

<sup>38</sup> Georges, S. 48.

aktueller sondern auch zugunsten potentieller künftiger Meinungen gilt. Die (vom Staat anerkannte oder eingeräumte öffentlich-) rechtliche Dimension der Kirche wird (in geschichtlich zutreffender Weise) vorausgesetzt – sonst würden die Worte « amputées de leur volet juridique » keinen Sinn ergeben.

zu c) pierre angulaire de la République

Für Guy Georges stellt die Laizität zu Beginn des 21. Jahrhunderts ein idealisiertes Erbe aus der Kampf- und Glanzzeit der französischen Republik dar – Grundpfeiler und Verkörperung der Werte der Republik.

zu d) Nous avons pu constater

Der Rapport Stasi schließt an die neue moderne Wertung (Wertschätzung bis Überschätzung) der Laizität an. Diese Höhenflug der Wertschätzung gerät hier in schwindelerregende Höhen, wenn er die Autoren dieses Berichts – durch die sprachliche Positionierung in der selben Höhe der Hervorhebung – den Staat, die Religionsgesellschaften und die Einzelpersonen in gleichem Maße zu Trägern der aus der Laizität erwachsenden Rechte und Pflichten machen lässt. Diese Formulierung ist sprachlich misslungen, da Normadressat der Laizität stets der Staat war (und ist). Erst die Implementierung des Prinzips der Laizität durch den Staat bestimmt(e), welche Rechte und Pflichten hieraus den Religionsgesellschaften und den Einzelpersonen erwachsen.

zu e) La separation a eu pour effet

Der offensichtlich im linksrepublikanischen Milieu angesiedelte Autor gerät hier in (quasi)religiöse Höhen: Er bemüht die „heiligen“ Begriffe der französischen Revolution (liberté, égalité) und verwendet im nächsten Satz das religiös konnotierte Wort „consacrée“.

zu f) Laïque est la communauté

Bei diesem Zitat agiert der Autor defensiv und apologetisch: Die Laizität sei keine sekuläre Religion – damit grenzt sie der Autor von der Vernunftreligion der französischen Revolution ab; dennoch stützt er die Laizität mit erstaunlich ähnlich klingenden Formulierungen auf den Mythos der Vernunft des Menschen. Auch die Abgrenzung der Laizität von Atheismus, Stalinismus und kaltherzigem Liberalismus pariert nur Angriffe der dahin argumentierenden Gegner der Laizität.

zu g) Le principe de la laïcité

Zur positiven Hervorhebung der Laizität benützt der Autor negativ besetzte Schlüsselbegriffe (Integrismus, Intoleranz, Terrorismus). Nach dieser Einstimmung greift der Autor Personen an, die bei der Kollision zwischen den Werten der Laizität und den Werten der Freiheit der öffentlichen Religionsausübung zugunsten der Letzteren plädieren – nicht ohne sprachliche

Outrierungen seiner Gegner zu zitieren (z.B. croisade antivoile). Der Zweck solcher Zitate ist die Herstellung der affektivischen Zustimmung der Leser.

zu h) Les Français, si protectionnistes

Der Autor stellt dem Begriff der (guten) Laizität den Begriff des (schlechten) Laizismus gegenüber – so als ob beide nicht (zumindest in der Vergangenheit) miteinander positiv verbunden (gewesen) wären. Dann ordnet der Autor (in geschichtswidriger Weise) nur dem (schlechten) Laizismus das Bestreben zu, den öffentlichen Raum von der Religionsausübung freizuhalten. Zum Schluss erklärt der Autor die Laizität (sogar) zur Spiritualität, die zum Gemeinwohl beiträgt. Juristen bezeichnen solches Bemühen um Begriffsverschiebungen als *interpretatio ad hominem*.

zu i) L'idéal positif

Diese alte Arbeit (1929) schließt in der Terminologie an die Zeit der Aufklärung an: morale naturelle, raison, le respect de la personne humaine, science, l'amour de l'humanité, progrès. Das ist ein erprobtes rhetorisches Mittel zur Erlangung hoher Glaubwürdigkeit.

zu j) Notre laïcité

Diese Ansammlung von Negationen ist eine Wiederholung, die Aufmerksamkeit erheischt; die letzte Negation ist eindeutig eine *litotes* (« il n'est pas facile »), die die Zustimmung der (französischen) Leser zu erreichen sucht.

zu k) LAÏCITÉ

Die Definition im Grand Larousse beginnt apologetisch (*réflexe de défense*) und erlangt durch die nachfolgende Aufzählung von Fakten die bei lexikalischen Werken gewohnte und vorausgesetzte Glaubwürdigkeit.

zu l) Il y a des concordats

Im Wort « concordats » steckt die « concorde » - der Frieden und die Harmonie zwischen zwei oder mehreren Herzen. Dazu im Gegensatz steht das Adjektiv « orageux ». Das Wort « séparations » weist nicht nur auf die alles andere als friedfertig verlaufene « séparation de l'Église et de l'État » hin sondern sie erinnert semantisch (*separatio quoad torum et mensam*) an die üblicherweise von Streitigkeiten begleitete (kirchenrechtliche) Scheidung gültig zustande gekommener und konsumierter Ehen. Dazu im Gegensatz steht das Adjektiv « cordiales », das noch dazu auf das in der vorausgehenden Wortgruppe verwendete Substantiv « concordats » verweist.

Das *acutum dicendi genus* bedient sich intellektuell verfremdeter also paradoxer Mittel in Gedanken (Gedanken – Pointen) und Sprache (Wort – Pointen). Das trifft auf das gegenständliche Zitat zu: In der Form der Wiederholung (XY et XY) folgt jeweils einem

Substantiv ein Adjektiv, das zum vorhergehenden Substantiv in einer Spannung steht. Der Leser wird zur eigenen Gedankenarbeit provoziert; er soll die Brücke zwischen dem Paradox und der gemeinten Bedeutung schlagen. Leistet der Leser diese Arbeit, erfreut er sich seiner eigenen Intelligenz und ist so ein „Gedanken – Komplize“ des Autors.

#### zu m) Brief des Conseil d'Églises

Adjektive dienen oft bloß dem *ornatus* - sie können weggelassen werden, ohne etwas am Sinn der Aussage zu ändern (« leur profond accord“, « vision commune »).

Die Kirchnähe der Autoren ist schon aus der Wortstellung bzw. Wortwahl zu erkennen: Die Religion wird im „heiklen“ Zusammenhang an (zweiter und damit) letzter Stelle genannt: « Celui n'est soumis à l'emprise d'aucune conviction philosophique ou religieuse. » Die eigene Abgrenzung gegenüber dem Atheismus und dem Agnostizismus fällt durch die Worte « pas plus » deutlich aus : « Il n'est inféodé à aucune doctrine religieuse, pas plus qu'à l'athéisme au à l'agnosticisme. »

#### zu n) Le Monde

Schon die Überschrift ist polemisch gefärbt, denn « se poser » - sich als etwas darstellen, vorgeben etwas zu sein – erhebt den Vorwurf der Täuschung.

Bei den Lesern des *Monde* sind zumindest rudimentäre Kenntnisse der Geschichte der Laizität in Frankreich zu erwarten. Der Autor setzt daher hier das rhetorische Mittel der Ironie ein, wenn er die Kirche als « plus grand champion de la laïcité » bezeichnet – abgesehen von der Konnotation des Wortes « champion » mit dem mittelalterlichen Turnierkampf und den Sportveranstaltungen der Gegenwart.

#### zu o) Hundert Jahre

Guy Georges arbeitet hier mit der rhetorischen Figur der Satz – Antithese, da er ganze Sätze einander gegenüberstellt, die lexikalisch weitgehend Wortwiederholungen sind. Der angefügte Satz « .... et en finance l'enseignement. S'en suit une suite d'incohérences et contradictions. » ist die Anfügung eines Gedankens (*subnexio*), der anfangs antithetisch das Trennungsgesetz 1905 zitiert.

•

## 2. Vorgeschichte

### 2.1. Toleranz

Hominem occidere, non est doctrinam tueri,  
sed est hominem occidere.

Diesen Satz schrieb im Frühjahr 1554 der savoyische Humanist und erste systematische Theoretiker der Toleranz Sebastian Castellio an Calvin, nachdem dieser in einer langen Abhandlung die Gründe für die Hinrichtung des Irrlehrers Michael Servet dargelegt hatte.<sup>39</sup> Auch solche Stimmen gab es – aber viele Jahrhunderte davor und danach waren andere, rigidere Auffassungen maßgeblich.

Springen wir zurück in die Antike. Das Aufkommen der Toleranz ist an geistige Prozesse gebunden, die innerhalb der Hochkulturen in Spätphasen auftauchen, als sich einzelne und Gruppen aus dem religiös-politisch geeinten Gemeinschaftsverband lösten und sich zu diesem in einen Gegensatz brachten, wie dies wohl zum ersten Mal mit Folgewirkung im Athen des späten fünften Jahrhunderts v. Chr. der Fall war. Es bildeten sich eine Vorform der modernen Demokratie und ein gewisser Pluralismus und damit auch das Verlangen nach Toleranz. Die sogenannten Asebieprozesse, zu denen auch der Prozess gegen Sokrates gehört, zeigten diesen ersten Konflikt zwischen der Intoleranz der alten kultisch gebundenen Gemeinschaft der Polis und einzelnen Philosophen, die Toleranz forderten. Die Tatsache der Asebieprozesse erweist das Auseinanderfallen einer religiös geeinten archaischen Gesellschaft zugunsten einer mehr und mehr entsakralisierten Interessensgemeinschaft, wie es das Athen der Sophisten und auch des skeptischen Thukydides bereits bis zu einem gewissen Grad waren. Trotzdem blieb das demokratische Athen noch tief an die aus der alten Religion kommenden Traditionen gebunden, weit mehr jedenfalls als die modernen westlichen Demokratien an das Christentum.<sup>40</sup>

Das antike Rom bot mit seiner Unterscheidung zwischen *ius privatum* und *ius publicum* (*quod ad bonum rei publicae spectat*) und mit seinem Polytheismus gute Voraussetzungen für pragmatisch praktizierte Toleranz, dies jedoch – insbesondere angesichts des späteren Kaiserkultes – nicht für monotheistische Religionen, die sich in intoleranter Weise dem herrschenden polytheistischen *usus* widersetzten. Die aktive Intoleranz der Christen

---

<sup>39</sup> Lutz, S. 463 und 481.

<sup>40</sup> Broer, S. 85f.

gegenüber dem Polytheismus und dem Kaiserkult war die notwendige Folge des Offenbarungsglaubens der Christen (und der Juden).

Viele neue Christen handelten nach der Devise, die Remigius, Bischof von Reims, im Jahr 498 Chlodwig I. bei dessen Taufe mitgegeben hat: „Bete an, was du verbrannt hast, verbrenne, was du angebetet hast.“<sup>41</sup>

Solange die alte Kirche selbst machtlos war und unter den Verfolgungen durch römische Kaiser und Statthalter litt, blieb ihre Intoleranz nur auf das Wort, wie den Fluch gegen Götter- und Kaiserbilder, und auf gelegentliche Gewaltakte einzelner Christen beschränkt.<sup>42</sup>

Den Intoleranz- und Verfolgungsedikten Diokletians und seiner Mitkaiser folgten später die Toleranzedikte des Galerius, Licinius und vor allem Konstantins (313) für die christliche Religion. Die bereits im 2. und 3. Jahrhundert eifrig tätig gewesenen christlichen Apologeten verlegten ihre Arbeit auf das Verfälschen von Edikten heidnischer Kaiser und auf das Erfinden neuer solcher Edikte zugunsten der Christen. Derartige gefälschte Toleranzedikte dienten der Glaubenswerbung bei den Heiden.<sup>43</sup>

Kaiser Konstantin, der Begründer eines neuen Erbkaisertums, vermochte sich gegen seine Rivalen im gesamten römischen Imperium durchzusetzen. Zur Sicherung der eigenen Macht und der Einheit des Reiches setzte er auf die straff organisierte katholische Kirche. Wenn er auch zunächst den Zwang gegen die Altgläubigen verboten hatte, so folgte doch bald eine Welle des Glaubenszwanges und auch der Verfolgungen. Das von Kaiser Konstantin 325 einberufene Konzil von Nicäa entwickelte das Konzept der Häresie. 330 ließ Kaiser Konstantin die Philosophen Nicagoras, Sopatros und Hermogenes wegen Hexerei verbrennen. Die ersten Bücherverbrennungen betrafen die Schriften des Neuplatonikers Porphyrius.

380 wurde mit dem Edikt von Thessaloniki das Christentum zur Staatsreligion erklärt. 391 wurde jeder heidnische Kult verboten.<sup>44</sup>

Eine Welle der Gewalt und der aggressiven Intoleranz begleitete die Christianisierung des Imperium Romanum und der angrenzenden Länder. Einzelne christliche und kirchliche Schriftsteller gossen durch ihre Aufforderung, das Heidentum auszurotten, noch Öl ins Feuer, wie Arnobius und Firmicus Maternus.

Nur selten wagten es noch einzelne Heiden, für ihren Glauben und ihren Kult Duldung zu erbitten. Am bekanntesten wurde der römische Senator und Redner Symmachus, der in seiner dritten Relatio, die er an Kaiser Valentinian II. richtete, die für die Aufklärung des 18.

---

<sup>41</sup> Mitis deponere colla, Sigambe; adora quod incendisti, incende quod adorasti! Zitiert nach Broer, S. 96.

<sup>42</sup> Broer, S. 97.

<sup>43</sup> Broer, S. 98.

<sup>44</sup> Pena-Ruiz II, S. 24f.

Jahrhunderts und ihren Deismus wegweisenden Gedanken aussprach: „Was kommt es darauf an, mit welcher Art von Klugheit ein jeder das Wahre sucht? Auf einem einzigen Weg kann man nicht zu einem großen Geheimnis gelangen.“<sup>45</sup>

Kaiser, die der Großkirche angehörten, verfolgten die Arianer und die Donatisten wie arianische Kaiser und arianische Vandalenkönige die Katholiken. Auch hier waren es meist die um ihres Glaubens Verfolgten, die um Gnade und Duldung baten. Bedrängt von ihren Gegnern, beteuerten einzelne Donatisten wie beispielsweise Petilianus, selbst keinen Zwang in Glaubenssachen auszuüben. An ihre Gegner, die Katholiken, aber richteten sie die Frage: „Wo ist das Gesetz Gottes, wo eure Christlichkeit, wenn ihr Mord und Tod vollbringt und anordnet?“<sup>46</sup>

Die Bibliothek in Alexandria wurde um 390 von einem durch den christlichen Patriarchen aufgehetzten Mob zerstört. 524 befahl Theoderich, der christliche Herrscher der Ostgoten in Italien, die Hinrichtung seines obersten Beamten Boethius, der der letzte bedeutende Philosoph der Antike war. Kaiser Justinian ordnete 529 die Schließung der Akademie in Athen als Hort „heidnischer Philosophie“ an und ließ die Gelehrten aus der Stadt treiben. Die letzten Lichter der klassischen Philosophie waren damit erloschen.<sup>47</sup>

Das Christentum war (bis zum 2. Vatikanischen Konzil) immer auf das Bündnis zwischen Thron und Altar ausgerichtet. Der Kaiser (oder König) konnte sich daher zunächst „Diener Gottes auf Erden“ und aus diesem Titel heraus auch „a deo coronatus“ und sogar „imago dei“ nennen. Die Taufe von Chlodwig I. 498 ist das erste solche Bündnis im Frankenreich. Um 560 erklärte das Salische Gesetz: „Es lebe Christus, der die Franken liebt. Er hüte ihr Reich und erfülle ihre Führer mit den Strahlen seiner Gnade.“<sup>48</sup> Die Dynastie der Merowinger führte dieses Bündnis des Einvernehmens mit den Bischöfen und Päpsten weiter.

Um 730 zeigte der Hausmeier Karl Martell bereits eine gewisse Autonomie gegenüber der Kirche. Gestärkt durch seinen Erfolg in der Schlacht von Poitiers gegen die Muselmanen (732) konfiszierte er die Güter der Kirche und verweigerte dem von den Lombarden bedrängten Papst Gregor III. seine Unterstützung. Sein Sohn Pippin der Kurze erneuerte das Bündnis mit dem Papst. Nach erfolgreicher Verhandlung mit dem Papst wurde Pippin der Kurze von der Reichsversammlung zum König erhoben und 751 vom Legaten Bonifazius

---

<sup>45</sup> *aequum est, quidquid omnes colunt, unum putari. eadem spectamus astra, commune caelum est, idem nos mundus involvit: quid interst qua quisque prudentia verum requirat? uno itinere non potest perveniri ad tantum secretum.* Zitiert nach Broer, S. 98f.

<sup>46</sup> Broer, S. 101.

<sup>47</sup> Trojanow, S. 53.

<sup>48</sup> Pena-Ruiz II, S. 29.

gesalbt; diese Salbung sollte das königliche Geblüt ersetzen. Der Merowinger Childerich wurde gemöncht. Papst Stefan II., der die militärische Unterstützung Pippins suchte, salbte diesen 754 neuerlich und übertrug ihm den Titel eines *patricius Romanorum*. Pippin der Kurze (Pippin I.) führte den Kirchenzehent ein, der bis 1790 eingehoben wurde. Karl der Große – im Jahr 800 zum Kaiser gesalbt – nahm in Beibehaltung des Bündnisses mit der Kirche die Auseinandersetzung um den Primat der weltlichen Gewalt auf. Auch die Dynastie der Kapetinger (ab 987, Hugues Capet) war immer wieder in Auseinandersetzungen mit den Päpsten und Bischöfen verwickelt.

Die prinzipielle Säkularisation (Trennung von Staat und Kirche), die die Voraussetzung der (den religiösen Frieden im Staat sichernden) Toleranz ist, hat ihre Wurzeln im Investiturstreit (1057-1122), jener von päpstlicher wie von kaiserlicher Seite mit äußerster Entschiedenheit geführten geistig-politischen Auseinandersetzung um die Ordnungsform der abendländischen Christenheit. In ihr wurde die alte religiös-politische Einheitswelt des *orbis christianus* in ihren Fundamenten erschüttert und die Trennung von *geistlich* und *weltlich* – seither ein Grundthema der europäischen Geschichte – geboren. Bis zum Investiturstreit waren Kaiser und Papst nicht die Repräsentanten einerseits der weltlichen, andererseits der geistlichen Ordnung, beide standen vielmehr innerhalb der einen *ecclesia* als Inhaber verschiedener Ämter (*ordines*). Der Kaiser war als Vogt und Schirmherr der Christenheit ebenso eine geweihte, geheiligte Person (*Novus Salomon*) wie der Papst: in beiden lebte die *res publica christiana* als religiös-politische Einheit.

Der Investiturstreit zerbrach diese religiös-politische Einheitswelt. Von der jungen theologischen Wissenschaft erarbeitet, wurde die Trennung von *geistlich* und *weltlich* die eigentliche Waffe im Investiturstreit; das „reichskirchliche Weltganze“, das bis dahin bestand, wurde damit von seinem innersten Kern her aufgelöst. Die Träger des geistlichen Amtes beanspruchten alles Geistliche, Sakrale, Heilige für sich und die von ihnen gebildete *ecclesia*. Diese *ecclesia* löste sich als eigene, sich juristisch verfassende, sakramental-hierarchische Institution aus der Einheit des *orbis christianus* – der alten *ecclesia*; der Schlachtruf „*libertas ecclesiae*“ enthält diese Trennung schon in sich. Der Kaiser, ja das Herrscheramt überhaupt, wurde aus dieser neuen *ecclesia* hinaus verwiesen, es verlor seinen geistlichen Ort und wurde in die Weltlichkeit entlassen. Der Kaiser (König) war nicht länger geweihte Person sondern Laie wie jeder andere auch, er unterstand hinsichtlich der Erfüllung seiner Christenpflichten wie jeder andere dem Urteil der geistlichen Instanz, die ihrerseits nicht dem Urteil einer

weltlichen Instanz unterworfen ist. Das war der neue *ordo*, den der *Dictatus papae* zum Ausdruck bringt.<sup>49</sup>

Die Revolution, die sich hier vollzog, bedeutete mehr als nur die Entsakralisierung des Kaisers (Königs). Mit dem Kaiser wurde zugleich die politische Ordnung als solche aus der sakralen und sakramentalen Ordnung entlassen; sie wurde in einem wörtlichen Sinn *ent*-sakralisiert und säkularisiert. Was als Entwertung gedacht war, um kaiserliche Herrschaftsansprüche im Bereich der *ecclesia* abzuwehren, wurde in der Dialektik der geschichtlichen Vorgänge zur Emanzipation: Der Investiturstreit konstituierte Politik als eigenen, in sich stehenden Bereich; sie ist nicht mehr einer geistlichen sondern einer weltlichen, das heißt naturrechtlichen Begründung fähig und bedürftig. Die Voraussetzung für die Geltendmachung der Suprematie der geistlichen Gewalt war die Anerkennung der Weltlichkeit, der Säkularisation der Politik.

Mit der selben Logik, mit der das weltliche Handeln *ratione peccati* in die Zuständigkeit der geistlichen Gewalt gezogen worden war, konnte das geistliche Handeln *ratione ordinis politici* der Zuständigkeit der weltlichen Gewalt unterworfen werden. Thomas Hobbes hat diese Logik später eindrucksvoll dargelegt (*Leviathan*, 1651). Kirchliche Suprematie gegenüber der weltlichen Gewalt auf der einen Seite, Staatskirchentum auf der anderen Seite sind im Grunde bloß zwei Seiten der selben Medaille.

Die Vorformen des Souveränitätsgedankens und die territoriale Abschließung entwickelten sich, wie die Beispiele der Staufer und der französischen Könige zeigen, in der Auseinandersetzung mit dem päpstlichen Suprematieanspruch.

Diese Säkularisierung der ersten Stufe brachte zwar eine Entlassung der weltlichen Macht aus dem Bereich des Sakralen, Geheiligten, die christliche Religion blieb aber nach wie vor das Fundament der Gesellschaft und der Beziehung zwischen Herrscher und Beherrschten.

Nach dieser Verhältnisbestimmung, die die Theologen und Kanonisten ausgebildet hatten, war es die Aufgabe der weltlichen Macht, mit ihren Mitteln öffentlich den Irrtum zu unterdrücken, Häretiker und Ketzer zu bestrafen; Katholiken, Lutheraner und Reformierte waren sich darin im Grunde einig. Nicht nur aufrührerische sondern auch nicht-aufrührerische Häretiker waren von der weltlichen Gewalt zu bestrafen, denn sie sind „Lästerer gegen Gott“.<sup>50</sup> Damit war es unvermeidlich, dass die Religionsfrage in vollem Umfang eine Angelegenheit der Politik wurde. Europa wurde im 16./17. Jahrhundert von einer Welle grauenvoller konfessioneller Bürgerkriege überzogen; politische und religiöse Interessen, der

<sup>49</sup> *Dictatus papae Gregorii VII.*, insbesondere These XIX: *Quod [Romanus pontifex] a nemine ipse debeat, und These XII: Quod ille liceat imperatores deponere.*

<sup>50</sup> Thomas von Aquin: *Sentenzenkommentar IV*, d. 13, qu. 2.

Einsatz für den wahren Glauben und das Streben nach Machtausdehnung und Machterhaltung kreuzten und verbanden sich unaufhörlich.

Aus diesen konfessionellen Bürgerkriegen (in Frankreich die Hugenottenkriege) ging, wenn man von der besonderen Entwicklung in Spanien absieht, die zweite Stufe der Säkularisation, der sich rein weltlich und politisch aufbauende und legitimierte Staat, hervor. Die Unterscheidung von geistlich und weltlich, zuerst von den Päpsten zur Begründung der kirchlichen Suprematie verwendet, entfaltete nun ihre Kraft in Richtung auf den Primat und die Suprematie der Politik. Erst dadurch, dass sich die Politik über die Forderungen der streitenden Religionsparteien stellte, sich von ihnen emanzipierte, ließ sich überhaupt eine befriedete politische Ordnung, Ruhe und Sicherheit für die Völker und für die einzelnen Menschen wieder herstellen. Man muss diese prinzipielle Problemstellung vor Augen haben, wenn man die Ausbildung der königlichen Machstellung in Frankreich, das *cuius regio* (Schweiz 1531, Reich 1555), den schon um die Wende des 16./17. Jahrhunderts einsetzenden Territorialismus und Erastianismus der protestantischen Kirchenrechtslehre und schließlich die politische Theologie der Staatslehre des Thomas Hobbes richtig verstehen will.

Die einzelnen Stadien des religiösen Bürgerkriegs in Frankreich darzustellen, würde hier zu viel Platz beanspruchen. Was hier aber interessieren muss, ist die Herausbildung eines spezifisch staatlichen Denkens in den Theorien der sogenannten Politiques, der staatsbezogenen französischen Juristen<sup>51</sup>, und die sich darauf gründende staatliche Machtstabilisierung und –konzentrierung. Diese Politiques entwickelten eine gegenüber der Tradition des scholastischen Naturrechts neuartige, spezifisch politische Argumentation. Sie stellten einen *formellen* Begriff des Friedens auf, der nicht aus dem Leben in der Wahrheit sondern aus der Gegenüberstellung zum Bürgerkrieg gewonnen wurde. Der formelle Frieden ist für die Politiques gegenüber den Schrecken und Leiden des Bürgerkrieges ein selbständiges, *in sich selbst gerechtfertigtes* Gut. Er ist nur herzustellen durch die Einheit des Landes; diese Einheit des Landes ist nur möglich durch die Achtung des Befehls des Königs als oberstes Gesetz; der König ist die neutrale Instanz, die über den streitenden Parteien und den Bürgern steht, nur er kann den Frieden bewirken und erhalten. Die Verschiedenheit der Konfessionen ist für die Politiques nicht mehr eine staatliche sondern eine kirchliche Angelegenheit; es ist nicht Aufgabe des Königs, die Wahrheitsfrage zu entscheiden. Die Religion ist damit nicht mehr Bestandteil der politischen Ordnung.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Jean Bodin (Les six livres de la République, 1576), Étienne de la Boétie, Guillaume Postel ; Vorläufer : Pierre Flote, Guillaume de Nogaret.

<sup>52</sup> Böckenförde, S. 47ff.

Als Heinrich IV. von Navarra schließlich zum katholischen Glauben übertrat, um sein nach der *loi salique* bestehendes Anrecht auf den Thron zu verwirklichen, war das kein Sieg der „wahren Religion“ mehr, wie es scheinen könnte, sondern ein Sieg der Politik. Eine seiner ersten Amtshandlungen nach der äußeren Befriedung des Lands war die Erlassung des Ediktes von Nantes (1598), mit dem er eine legale Existenz der Hugenotten begründete. Als Papst Clemens VIII. 1599 von dem Edikt von Nantes erfuhr, erklärte er, es „ist das schlechteste Edikt, das man sich erdenken konnte, es gestattete einem jeden die Gewissensfreiheit, und das war das Schlimmste auf der Welt.“<sup>53</sup>

Auch wenn in der Folge noch lange Zeit – auch in Frankreich - das Prinzip der Staatsreligion herrschte, so war das nicht eine Frage der Verwirklichung und Durchsetzung der Wahrheit sondern eine Frage der Politik. „In einem Staat können nicht zwei Religionen bestehen“ – dieses Argument wurde immer wieder von vielen, von Theologen wie von Politikern, gegen Toleranz und Kultfreiheit ins Feld geführt.<sup>54</sup> Mochte es tatsächlich für die damaligen Verhältnisse vielerorts zutreffen – auch die Menschen, seit Jahrhunderten in den Formen der öffentlichen Kult – Religion lebend, mussten ja erst reif und fähig werden zur Toleranz - , es war kein religiöses sondern ein politisches Argument, bezogen auf Sicherheit und Ordnung des Staates.

Was sich in Frankreich vorab als prinzipielle Lösung in den Beziehungen zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt ankündigte, fand seinen klarsten theoretischen Ausdruck in der Staatslehre von Thomas Hobbes. Auf die Frage „*Salus publica in quo consistit?*“ antwortete Hobbes im 13. Kapitel von „*De cive*“ (1642) bei der Behandlung der Pflichten des Herrschers klar und prägnant: „1. ut ab hostibus externis defendatur; 2. ut pax conservetur; 3. ut quantum cum securitate publica consistere potest, locoplentur; 4. ut libertate innoxia perfruantur.“<sup>55</sup> Seine Staatsbegründung ging nicht aus dem christlichen Glauben hervor, sie ist nach Grund und Ziel von ihm unabhängig, sie steht auf dem Boden der reinen Bedürfnisnatur und der zweckverpflichteten, individualistischen Vernunft in sich selbst.

Auch für diese zweite Stufe der Säkularisierung gilt, dass sie ein historischer Prozess war. Die säkularisierende Umgestaltung der politisch-sozialen Ordnung vollzog sich allmählich, und lange Zeit lagen alte und neue Bauelemente neben- und beieinander. Diese Entwicklung verlief auch nicht ohne Brüche. Einen Rechtsbruch stellte nach Auffassung mancher Historiker das Edikt von Fontainebleau (1685) dar<sup>56</sup>; mit diesem Edikt widerrief Ludwig XIV.

---

<sup>53</sup> Lutz, S. 368.

<sup>54</sup> Noch 1964 erklärte der prominente katholische Kirchenrechtslehrer Klaus Mörsdorf den konfessionell neutralen Staat der Neuzeit zur „nationalen Apostasie“ (Zitat bei Böckenförde, S. 38f).

<sup>55</sup> Thomas Hobbes, *Elementa philosophica de cive*, cap. 13,6.

<sup>56</sup> Broer, S. 106.

– angetrieben durch heftige langjährige katholische Agitationen und beraten durch seinen Beichtvater, den Jesuiten Père La Chaise – das Edikt von Nantes. Die dadurch verursachte Emigration einer Viertelmillion Hugenotten war für Frankreich auch wirtschaftlich ein großer Nachteil. Das Verbot des Protestantismus in Frankreich dauerte bis 1787 (Toleranzpatent Ludwigs XVI.)<sup>57</sup>.

Die französische Revolution brachte den politischen Staat, wie er in den konfessionellen Bürgerkriegen entstanden und von Thomas Hobbes vorgedacht worden war, zur Vollendung. Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789, das „erste Grundgesetz der neuen Gesellschaft“ (Lorenz von Stein), spricht vom Staat als „corps social“. Der Staat ist die politische Herrschaftsorganisation zur Sicherung der natürlichen und vorstaatlichen Rechte und Freiheiten des einzelnen. Seine Legitimation hat er nicht in seiner geschichtlichen Herkunft oder in seiner göttlichen Stiftung, nicht im Dienste an der Wahrheit, sondern in der Bezogenheit auf die freie, selbstbestimmte Einzelpersonlichkeit, das Individuum.<sup>58</sup> Zu den Freiheiten, zu deren Sicherung und Erhaltung der Staat besteht, gehört seit der Verfassung 1791 die Glaubens- und Religionsfreiheit.<sup>59</sup> Damit ist der Staat als solcher gegenüber der Religion neutral, er emanzipiert sich als Staat von der Religion. Die Religion wird in den Bereich der Gesellschaft verwiesen, zu einer Angelegenheit des Interesses einzelner oder vieler Bürger erklärt, ohne aber Bestandteil der staatlichen Ordnung zu sein. Die Religion wird (im doppelten Sinn des Wortes) vom Staat frei – gegeben. Karl Marx hat diesen strukturellen Zusammenhang mit großer Deutlichkeit gesehen: „Die Religion ist nicht mehr der Geist des Staates, sie ist zum Geist der bürgerlichen Gesellschaft geworden. .... Sie ist nicht mehr das Wesen der Gemeinschaft, sondern das Wesen des Unterschieds .... Sie ist aus dem Gemeinwesen als Gemeinwesen exiliert.“<sup>60</sup>

Überall, wo der Staat seinen Bürgern Religionsfreiheit als Grundrecht gewährleistet, treffen diese Feststellungen zu.

Toleranz ist ein protestantischer Begriff (geworden). Der neuzeitliche Begriff der Toleranz war von Anfang an – seit seinem ersten Auftreten im deutschen Sprachraum bei Luther – im Spannungsfeld von Kirche und Staat, von Religion und politischer Ordnung angesiedelt. Aus

---

<sup>57</sup> Das über maßgebliche Initiative von Malesherbes erlassene Toleranzpatent 1787 war bereits deutlich vom (protestantischen) Toleranzdenken beeinflusst: Die bisherige Gesetzgebung habe die Nichtkatholiken unzumutbarerweise für ihre Geburt bestraft, « en les privant des droits que la nature ne cesse de reclamer en leur faveur », zitiert nach Lutz, S. 188.

<sup>58</sup> Böckenförde, S. 64f.

<sup>59</sup> Verfassung von 1791, Tit. I; die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte vom 4.8.1789 enthielt nur die Garantie der religiösen Meinungsfreiheit in den Grenzen der gesetzlichen öffentlichen Ordnung.

<sup>60</sup> Karl Marx: Zur Judenfrage = Karl Marx: Die Frühschriften, hrsg. von Landshut, Stuttgart, 1953, S. 183.

dem weiten und meist profanen Bedeutungshorizont von *tolerantia*, den die Humanisten neu entdeckt hatten<sup>61</sup>, arbeitete sich im kirchlich-politischen Ringen der Reformationsepoche eine besondere Variante des Sprachgebrauchs heraus, die einem besonderen, zuvor in dieser Weise nicht vorhandenen Lebensproblem entspricht. Das ist bereits in jener ersten nachweislichen Verwendung von *tollerantz* in Luthers Brief vom 12. Juni 1541 deutlichst erkennbar.<sup>62</sup> Wo immer Vertreter des evangelischen Radikalismus im 16. Jahrhundert Toleranz forderten, war das Ziel weniger das Wiederherstellen eines religiösen Konsenses sondern die praktische Duldung von Minderheiten. Luther machte es überdeutlich, als er schrieb, dass er keine Ursache sehe, die „gegen Gott die *tollerantz* möchte entschuldigen“, und es sind in Luthers Schriften etliche Zitate zu finden, in denen er von Toleranz eher verächtlich spricht.

Geschichtlich betrachtet, ist die „protestantische“ Toleranzidee das Produkt der Säkularisierung der Reformation. Man kann durchaus sagen: „Toleranz ist der Versuch, auf dem Boden des innerkirchlichen Zerfalls und unter den Voraussetzungen desselben Frieden durch Ausgleich und Rechtszugeständnisse zu schaffen.“<sup>63</sup>

Wie schon Papst Innozenz III. die Magna Carta libertatum (1215) verdammt hatte<sup>64</sup>, konnte die katholische Kirche auch die Gedanken von Toleranz und Gewissensfreiheit nicht akzeptieren; so verurteilten beispielsweise die Päpste Gregor XVI. (1831-1846) und Pius IX. (1846-1878) die Gewissensfreiheit als *deliramentum*<sup>65</sup>. Der Weg der Toleranz ist nach katholischer Auffassung wegen seines Widerstreits mit der erkannten Wahrheit, um der unbedingten Pflicht des Gewissens willen gegen Gott, nicht gangbar. Die katholische Kirche erhebt innerhalb der ganzen christlichen Welt einen absoluten Ausschließlichkeitsanspruch auf den Besitz und die Verwaltung der absoluten Wahrheit. Diese eine, unter einem sichtbaren Oberhaupt geeinte und klar umschriebene Gemeinschaft behauptet sich als die eine Kirche Christi und weigert sich anzuerkennen, dass irgendeine andere christliche Gemeinschaft als solche (auch) die Kirche Christi oder Teil, Zweig der Kirche Christi ist. Die selbe Schwierigkeit des Ausschließlichkeitsanspruches, die zwischen Christen und nichtchristlichen

---

<sup>61</sup> Neben dem neu erwachten Interesse für (und damit Duldung von) Alterität ist eine vorreformatorische Frühgeschichte der Toleranz hervorzuheben. Diese kann unter anderem in den Schriften des Florentiners Giovanni Pico della Mirandola, vor allem aber in dem berühmten, nach dem Fall Konstantinopels entstandenen Traktat „De pace dei“ des Nikolaus von Kues verfolgt werden. Auch die „Philosophia Christi“ des Erasmus von Rotterdam stammt noch aus vorreformatorischer Zeit (Bekenntnis zur religiösen Innerlichkeit, zur praktischen Christusbefolgung und zum Pietismus). Ziel war die Herstellung eines Grundkonsenses aller Christen.

<sup>62</sup> Lutz, S. IX.

<sup>63</sup> H.D. Wendland zitiert nach Lutz, S. 144.

<sup>64</sup> Poulat, S. 47.

<sup>65</sup> Lutz, S. 331.

Religionen besteht, wiederholt sich innerhalb des Christentums selbst.<sup>66</sup> Die dogmatische Kirche muss dogmatisch intolerant sein.<sup>67</sup>

Das gilt auch heute: Im Juli 2007 veröffentlichte der Vatikan ein Dokument Papst Benedikts XVI. mit dem Titel „Antworten zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre der Kirche“, in dem er den evangelischen Kirchen die Qualität abspricht, Kirche zu sein und „die wahren Sakramente“ zu besitzen.<sup>68</sup>

Die Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils verlieren kein Wort zur Freiheit des Gewissens.<sup>69</sup>

Das „protestantische“ Wort Toleranz findet sich im Evangelischen Erwachsenenkatechismus.<sup>70</sup> Das „protestantische“ Wort Toleranz findet sich aber weder im katholischen Katechismus<sup>71</sup> noch wird es in den einschlägigen Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils abgehandelt.<sup>72, 73</sup>

Es entspricht jedoch einer langen Tradition der katholischen Kirche, dann wenn sie in einer Minderheitsposition und somit schwach ist, für sich Freiheiten und Toleranz zu fordern. Im Folgenden ist ein diesen doppelten Standard sehr deutlich belegendes Zitat angeführt: Kardinal Ottaviani, der lange Jahre Präfekt der Glaubenskongregation war, erklärte im Jahr 1960: „Du sagst vielleicht, die katholische Kirche braucht also zweierlei Maß und Gewicht. Denn wo sie selbst herrscht, will sie die Rechte der Andersgläubigen einschränken, wo sie aber die Minderheit der Bürger bildet, verlangt sie gleiche Rechte wie die anderen. Darauf ist zu antworten: In der Tat, zweierlei Maß und Gewicht, das eine für die Wahrheit, das andere für den Irrtum.“<sup>74</sup>

Émile Poulat bringt das kurz und bündig auf den Punkt: La tolérance n'a donc jamais été une vertu chrétienne; la foi exclut toute idée de tolérance.<sup>75</sup> Dieser Satz weist aber auch auf ein für Frankreich (la France, la fille aînée de l'Église) und damit für die Franzosen typisches Verständnis hin: Auch zu Ende des 20. Jahrhunderts versteht ein Autor einer wissenschaftlichen Abhandlung unter *église* – prima vista und ohne weiter zu differenzieren – die römisch-katholische Kirche.

---

<sup>66</sup> Hartmann, S. 98ff.

<sup>67</sup> Lutz, S. 97.

<sup>68</sup> <http://www.heute.de/ZDFheute/druckansicht/4/0.6903.5565668.00.html> vom 12.3.2008

<sup>69</sup> Lutz, S. 332.

<sup>70</sup> Jentsch, S. 136, 961.

<sup>71</sup> Auch nicht in dem die Religionsfreiheit behandelnden Teil des Katechismus; Katechismus der katholischen Kirche, S. 542, 810.

<sup>72</sup> Türk, insb. S. 44 bis 55.

<sup>73</sup> Herders theologischer Kommentar, S. 100, 174.

<sup>74</sup> Zitiert nach Böckenförde, S. 21.

<sup>75</sup> Poulat, S. 72.

## 2.2. Gallikanismus

Phillippe, par la grâce de Dieu roi de France,  
à Boniface, soi-disant pape, peu ou point de salut.  
Que ta très grande fatuité sache que nous ne sommes  
soumis à personne pour le temporel.<sup>76</sup>

Der Gallikanismus ist ein Sonderfall der antirömischen Einstellung, die in der Geschichte des Christentums häufig zu finden ist. Der Gallikanismus suchte die Einflussnahme des Papstes auf das religiöse Leben in Frankreich einzuschränken und stützte sich dabei auf alte Freiheiten und Vorrechte.<sup>77</sup> Gemäß den Zielen der handelnden Personen kann man einen kirchlichen Gallikanismus (insbesondere bis zum Konkordat 1516), einen königlichen Gallikanismus (im 16. und 17. Jahrhundert und nach dem Konkordat 1801) und dann noch einen parlamentarischen Gallikanismus (insbesondere im 18. Jahrhundert) feststellen.<sup>78</sup>

Unter Philipp IV. dem Schönen erreichte der Konflikt mit dem Papsttum einen ersten Höhepunkt. Papst Bonifaz VIII. drohte Philipp IV. mit der Exkommunikation. Philipp IV. stützte sich auf seine Staatsjuristen (insbesondere Guillaume de Nogaret), deren Ausarbeitungen eine frühe Grundlage des späteren Absolutismus darstellen: Der König ist die oberste weltliche Gewalt, der auch religiöse Fragen zu entscheiden befugt ist. Der König ist Herrscher in seinem eigenen Königreich und hängt in seiner Autorität nicht vom Papst ab. Damit ist die Monarchie göttlichen Rechts (Gottesgnadentum) nicht mehr weit.<sup>79</sup> Der *soufflet d'Anagni* (1303) symbolisierte die Niederlage und das Ende der theokratischen Ambitionen des Papstes Bonifaz VIII. Das sich anschließende „westliche Schisma“ (1378 – 1417), während dessen es gleichzeitig zwei bzw. drei Päpste gab, brachte eine Wiederbelebung des altkirchlichen Konziliarismus, der seine Höhepunkte im Konzil von Konstanz (1414 – 1418) und im Konzil von Basel (1431 – 1449) fand. Namhafte Vertreter des Konziliarismus an der Pariser Universität waren unter anderen Pierre d'Ailly und Jean Gerson.

Die Pragmatische Sanktion von Bourges (1438) stellte die künftige rechtliche Grundlage des Gallikanismus dar; der König und der Klerus akzeptierten damit die Beschlüsse des Konzils

---

<sup>76</sup> Antwort des französischen Königs Philipp IV. des Schönen an Papst Bonifaz VIII (1302) auf dessen Bulle *Ausculta, fili*, erteilt nach der erstmals in der Geschichte erfolgten Einberufung der Generalstände (Notre Dame in Paris); [http://fr.wikipedia.org/wiki/Ausculta\\_fili](http://fr.wikipedia.org/wiki/Ausculta_fili), 21.2.2008

<sup>77</sup> Diese Vorrechte gehen (auch) auf das Jahr 756 zurück: Nach dem Sieg Pippins über die Langobarden 756 übergab Pippin dem Papst das eroberte Gebiet als Patrimonium Petri und schuf damit die Grundlage des Kirchenstaates. Der Papst anerkannte damals die vom französischen König über die Kirche Frankreichs ausgeübten Rechte an.

<sup>78</sup> Universalis, S. 58ff.

<sup>79</sup> Pena-Ruiz II, S. 30f.

von Basel: Die ökumenischen Versammlungen stehen über dem Papst und die Wahl der Bischöfe und Äbte durch die Kapitel bzw. Konvente wurde wiederhergestellt.

Die Nationalsynode von Tours (1510) erneuerte die Bestätigung der gallikanischen Freiheiten. Das Konkordat von 1516 – trotz der Proteste der Universität Paris und des Parlement de Paris abgeschlossen – brachte dem königlichen Gallikanismus das Übergewicht vor dem kirchlichen und dem parlamentarischen Gallikanismus, die aber beide weiter bestehen blieben und in der Folge den königlichen Gallikanismus bald unterstützten und bald konterkarierten.

Der Machtkampf zwischen den Päpsten und den französischen Königen setzte sich fort. 1680 stellte sich die Generalversammlung des französischen Klerus auf die Seite des Königs (Ludwig XIV.): In Verurteilung der ständigen Einmischungen des Papstes in die Angelegenheiten der Kirche Frankreichs und in Verurteilung der Verletzungen des Konkordates von 1516 durch den Papst proklamierte sie die „libertés de l'Église gallicane“ in vier Artikeln: Die Autorität des Papstes bezieht sich auf rein geistliche Angelegenheiten und ist auch durch die Konzile und durch die gewohnten Rechte des französischen Königs und seiner Kirche beschränkt.<sup>80</sup> Diese Quatre Articles nahmen bestätigend ein lehramtliches Dokument der Sorbonne aus 1663 auf, das maßgeblich von Bossuet (Konzept der Église de France) verfasst war.<sup>81</sup> Das Parlement de Paris nahm diese Quatre Articles in sein Register auf; damit wurden sie zum verpflichtenden Lehrinhalt der theologischen Fakultäten und Seminare. Papst Innozenz IX. protestierte dagegen, Papst Alexander VIII. erklärte sie für null und nichtig (1690), dennoch blieben die Quatre Articles für das religiöse Lebens Frankreichs für die Zeit zwischen dem Tod Ludwigs XIV. und der Revolution 1830 maßgeblich.

Im Juli 1790 nahm die Nationalversammlung die Constitution civile du clergé an; diese war eindeutig gallikanisch inspiriert.<sup>82</sup> Diese Constitution civile du clergé intendierte den endgültigen Triumph des Gallikanismus, sie hatte aber paradoxerweise zur Folge, dass sich ein großer Teil der Katholiken Frankreichs nach Rom wandte (beginnendes Erstarken des Ultramontanismus).<sup>83</sup> Auch dass damals auf das Kirchenvermögen gegriffen wurde, lag durchaus in der von den Königen geübten Praxis des Gallikanismus; schließlich war die Kirche ja reich: ihr gehörte ein Zehntel des gesamten Grundbesitzes in Frankreich, Talleyrand schätzte ihr Vermögen auf mehr als 2 Milliarden Pfund und ihre jährlichen Einkünfte auf 70 Millionen Pfund.<sup>84</sup>

---

<sup>80</sup> Penza-Ruiz II, S. 36.

<sup>81</sup> Cabanel, S. 64.

<sup>82</sup> Revue Politique, S. 24f.

<sup>83</sup> Le Goff I, S. 486f.

<sup>84</sup> Le Goff I, S. 75.

Das Konkordat 1801 (Napoleon und Pius VII.) und die ihm durch Napoleon anlässlich der Veröffentlichung des Konkordats unilateral angefügten Organischen Artikel 1802 waren nach den Absichten des Ersten Konsuls dazu bestimmt, die Kirche in die Hände des Staates zu geben: Gemäß dem Konkordat 1801 nominiert der Staat die Bischöfe und diese die Pfarrer; den Klerikern wird ein Treuegelübde auf den Staat auferlegt; die Quatre Articles werden weiterhin in den theologischen Seminaren gelehrt; die Abhaltung von Synoden und der Aufenthalt von päpstlichen Legaten ist an die vorherige Zustimmung der Regierung gebunden. Die gemäß dem Konkordat 1801 erzwungene Abdankung der zuvor vom Staat eingesetzten Bischöfe und deren nachfolgende Einsetzung durch den Papst brachten allerdings einen entscheidenden Prestigegewinn für den Ultramontanismus.

Der Restauration (Ludwig XVIII.) gelang es nicht, von Rom die Wiederinkraftsetzung des Konkordats von 1516 zu erreichen. « Le pape s'arrogea le droit d'effacer par un acte de son propre mouvement une Église tout entière qui était en possession, depuis quinze cents ans, de ses droits, de sa législation et de sa discipline », beschwerte sich 1815 Mgr. Talleyrand - Périgord, der oberste Militärbischof Ludwigs XVIII.<sup>85</sup> Ein sehr deutlicher Hinweis auf den zu Beginn des 19. Jahrhunderts noch herrschenden Gallikanismus ist die Tatsache, dass der (restaurativ-legitimistisch denkende) Papst 1817 die Unterzeichnung eines mit den Bourbonen verhandelten Konkordats ablehnte, weil ihm dieses (in seiner nach dem Wiener Kongreß gestärkten Machtfülle) zu gallikanisch erschien. Damit blieb das Konkordat 1801 bis 1905 in Kraft; in Elsaß – Lothringen ist es heute noch in Kraft.

Der Ultramontanismus setzte sich im Laufe des 19. Jahrhunderts in Frankreich - trotz der gallikanischen Tradition Frankreichs - allmählich (nach Maßgabe des altersbedingten Abtretens des noch unter dem Ancien Régime ausgebildet Klerus) durch. Louis Veuillot war ab 1840 der wirksamste Propagator der ultramontanen Richtung. Ab 1850 war bereits die Hälfte der Bischöfe ultramontan eingestellt. Der Ultramontanismus zeigte sich sehr deutlich auch in seinem Kampf gegen die gallikanische Doktrin und durch die Verdammung zahlreicher gallikanisch inspirierter Schriften durch die päpstliche Index – Kongregation (1851 - 1853).

Gegen das Überhandnehmen eines ultramontanen Diktates entwickelte sich im französischen Klerus – unter der Führung des Erzbischofs von Paris Mgr. Sibour – Widerstand.<sup>86</sup>

Napoleon III. suchte zwar zur Stabilisierung seiner Macht die Unterstützung des katholischen Klerus, er nahm aber in guter gallikanischer Tradition die ihm durch das Konkordat 1801

---

<sup>85</sup> Le Goff I, S. 407.

<sup>86</sup> Boudon, S. 136ff.

samt den Organischen Artikeln 1802 zukommenden Rechte über die Kirche voll wahr.<sup>87</sup> Dieses Spiel Napoleons III., der sich zugleich als Beschützer der weltlichen Macht der Kirche gerierte und dafür im Gegenzug die moralische Unterstützung durch Papst Pius IX. einforderte, wurde von seinen politischen Gegnern attackiert und karikiert.<sup>88</sup>

Der Ultramontanismus triumphierte im Ersten Vatikanischen Konzil (1869 – 1870): Die gallikanisch eingestellten Bischöfe wurden eingeschüchtert und verfolgt, zum Teil reisten sie, um ihr Leben fürchtend, vorzeitig ab; der Gallikanismus wurde verdammt, die päpstliche Unfehlbarkeit wurde verkündet.

Nur durch ihren Namen erinnert die *Église gallicane tradition apostolique de Gazine* an die große Tradition des Gallikanismus: Auch in Frankreich regte sich innerkirchlicher Widerstand gegen das Unfehlbarkeitsdogma des Papstes Pius IX. (1870). Diese Widerstandsbewegung wurde von Père Hyacinthe angeführt, der 1883 vom französischen Staatspräsidenten die Erlaubnis zur Eröffnung einer Kultstätte im Namen der *Église gallicane* erhielt – wofür er unverzüglich von Rom exkommuniziert wurde. Heute umfasst diese Kirche etwa 30 Priester; sie akzeptiert die Priesterheirat und das Frauendiakonat.<sup>89</sup>

## 2.3. Erosion der Machtbasis der katholischen Kirche im 18. Jahrhundert

scientia ancilla ecclesiae (fidei, theologiae)

Le pape hait et craint les savants  
qui ne lui sont soumis par vœu.<sup>90</sup>

### 2.3.1. Die Gesellschaft

Wie ganz Europa so erlebte auch Frankreich im 18. Jahrhundert ein drastisches Wachstum seiner Bevölkerung: 1700 waren es 21 Millionen, 1790 bereits 28 Millionen Einwohner. Dennoch war dieses Wachstum weniger rasch als in England und Deutschland. Auch blieben in Frankreich die Strukturen fast unverändert. 85 Prozent der Bevölkerung lebten auf dem Land, es gab nur 38 oder 39 Städte mit mehr als 30.000 Einwohnern. Paris mit seinen 550.000 Einwohnern war im Vergleich dazu eine gigantische Metropole.

<sup>87</sup> Garrigues, S. 56f.

<sup>88</sup> Joly, S. 125f.

<sup>89</sup> [http://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89glise\\_gallicane%2C\\_tradition\\_apostolique\\_de\\_G](http://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89glise_gallicane%2C_tradition_apostolique_de_G) vom 21.2.2008.

<sup>90</sup> Pascal, 677 – 874, S. 318.

Im Jahre 1685 konnten 79 Prozent der Brautleute nicht mit ihrem Namen auf den Heiratsakten unterschreiben, am Vorabend der Revolution waren es 65 Prozent. Doch dieser Fortschritt war regional unterschiedlich auf zwei Hälften Frankreichs verteilt: Der Norden Frankreichs und die bedeutenden Städte waren alphabetisiert; die Analphabeten lebten am Land, insbesondere im Midi.<sup>91</sup>

Die staatlichen Autoritäten und die öffentliche Meinung begegneten den Wissenschaften mit großem Interesse, was den Fortschritt der Wissenschaften sehr förderte. Ludwig XIV. und Ludwig XV. schickten Forschungsexpeditionen nach Peru, Lappland und in den Pazifik. Voltaire verbreitete die Schriften Newtons, Diderot profilierte sich in Physiologie und Chemie, Rousseau in Botanik. Die Zunahme der physikalischen Kabinette und des wissenschaftlichen Unterrichts an den Hohen Schulen und der Enthusiasmus, der die Anfänge der Ballonfahrt begleitete, bezeugten diese Hinwendung zu den Wissenschaften. Frankreich spielte eine hervorragende Rolle in der europäischen Forschung; deren technische Verwertung, der technische Fortschritt war aber fast ein Monopol der Briten.

Der Fortschritt berührte kaum die Landwirtschaft. Als Reaktion auf den Merkantilismus Colberts betrachteten die Physiokraten die Landwirtschaft als die ausschließliche Grundlage der Macht des Staates. Dennoch hatte diese „Agromanie“ nur sehr bescheidene Auswirkungen; die Getreideernten verbesserten sich nur sehr langsam und die Erdäpfel fanden in Frankreich erst in den letzten Jahren des Ancien Régime starke Verbreitung.

Der viel bedeutendere Anstieg der industriellen Produktion ist nicht die Folge einer industriellen Revolution; es blieb bei paraindustriellen Strukturen. Die Geldwertstabilität, der Anstieg der Preise und Profite, der Bevölkerungszuwachs, die Erschließung neuer Absatzmärkte und eine starke Zunahme des Außenhandels erlaubten ein starkes Wachstum der Produktion, ohne dass in aller Regel die überkommenen Strukturen umgewälzt wurden. Die Finanzleute, die Fabrikanten, die Waffenhändler, die Überseehändler und die Boden – Rentiers waren die großen Gewinner, im Gegensatz zu den kleinen Leuten: Diese erhielten nur die « miettes de l’expansion » und sie waren die großen Verlierer der Rezession zur Zeit Ludwigs XVI.<sup>92</sup>

Das 18. Jahrhundert erlebte zwar keine echte wirtschaftliche Revolution, es war aber doch eine Zeit eines großen wirtschaftlichen Wandels. Diese Entwicklung der Produktionsverhältnisse bereitete ein anderes Frankreich vor. Dieses andere Frankreich, das neue Frankreich festigte sich zum Ausgang des glorreichen 18. Jahrhunderts.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Vouelle, S. 49ff.

<sup>92</sup> Le Goff II, S. 217ff.

<sup>93</sup> Vouelle, S. 49.

### 2.3.2. Die katholische Kirche

Bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts war es der *Dictionnaire historique et critique* (1696) von Pierre Bayle, der am stärksten die Verbreitung eines grundlegenden Skeptizismus förderte, indem er Bibelstellen mit gegensätzlichen Bedeutungen ebenso wie Vernunft und Glauben einander gegenüberstellte und damit religiöse Inhalte relativierte. In die selbe Richtung wirkte auch die *Histoire des oracles* (1687) von Fontenelles. Der Fortschritt der wissenschaftlichen Entdeckungen im 18. Jahrhundert war ein ebenso wirksamer Faktor in der Auflösung der theologischen Welterklärung. Eine leidenschaftliche Debatte über Kirche und Naturwissenschaften wurde im Zusammenhang mit dem heliozentrischen Weltbild (Galilei, Kepler) geführt. Newton mit seinen *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687) und die Entdeckung des Gesetzes der Schwerkraft waren weitere Schritte auf dem Weg zu einem wissenschaftlichen Weltbild. Trotz ihrer Versuche, mit der Religion pfleglich umzugehen, zeigten Kant und Laplace (*Mécanique céleste*, 1805) mit ihrer Nebeltheorie, dass die These von der Erschaffung der Welt nicht haltbar ist; der Astronom und Mathematiker Jérôme Lalande (1732-1807) schlussfolgerte daraus, dass – auch wenn man die Existenz Gottes nicht beweisen kann – doch alles sehr gut ohne Gott erklärbar ist.<sup>94</sup>

Nicht nur der Makrokosmos, auch der Mikrokosmos bot Gelegenheit zu solchem Denken. So wurde auch der Mensch zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen. Immer genauere medizinische und biologische Untersuchungen (Boyle, Boerhaave, Trembley, Reaumur etc.) unterstrichen den intrinsischen Zusammenhang alles Lebenden und untergruben damit letztlich den Dualismus von Körper und Seele, welcher der christlichen Anthropologie zugrunde liegt.

Schließlich ermöglichten die anlässlich von Expeditionen (Bougainville, Cook, Forster) gemachten wissenschaftlichen Entdeckungen den Vergleich unterschiedlicher natürlicher und sozialer Entwicklungsstufen; damit verlor nicht nur die Geschichte der Genesis und die christliche Chronologie ihre Glaubwürdigkeit, sondern es wurde damit auch die theologische Konzeption der Geschichte zerstört. *Scientia ancilla ecclesiae* – das gehörte der Vergangenheit an. Die Kirche wurde – in ihrem Verhältnis zur Welt der Intellektuellen – eine belagerte Festung.

Die Aufklärung übte aber auch auf manche Kleriker starken Einfluss: Ein sehr deutliches Beispiel dafür ist das Testament des Jean Meslier, Pfarrer zu Étrépigny und Balaives, Diözese

---

<sup>94</sup> «On ne le comprend pas,  
On ne le voit pas ;  
On n'en a pas de preuve directe,  
On explique tout sans lui. » Zitiert nach « Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIII siècle » von Jean Philibert Damicon, Paris, Verlag Ladrance, 1858.

Reims; er hatte sein Leben lang geschwiegen, in seinem Testament (1729) führte er wie folgt aus: Er verdamnte alle Religionen als « des illusions, des mensonges, des fictions, des impostures, inventées, premièrement par des fins et ruses politiques, continués par des séducteurs et des imposteurs; ensuite reçus et crus aveuglement par des peuples ignorants et grossiers, et puis enfin maintenus par l'autorité des grands et des souverains de la terre qui ont favorisé les abus, les erreurs, les superstitions et les impostures, qui les ont même autorisés par leur lois, afin de tenir par le commun des hommes en bride et faire d'eux tout ce qu'ils voudraient. » Religion und Politik verstehen sich wie zwei « coupeurs de bourses », die das missbrauchte Volk in Abhängigkeit halten.<sup>95</sup>

Die Staatsoberhäupter waren mehr und mehr versucht, sich des moralischen, wirtschaftlichen und administrativen Kapitals der Kirchen zu bedienen. In jedem protestantischen Staat gab es in irgendeiner Form eine Kontrolle des Staates über die Kirche, ebenso bei der anglikanischen Kirche. In Frankreich wurde der Pfarrklerus immer stärker für administrative Zwecke eingesetzt.

Die Beziehung zu Gott war eine andere geworden. Gott war weit weg. Ein Christentum der Vernunft hatte sich einen Gott der Vernunft gemacht. Gott greift nicht in die Geschichte ein, wie Bolingbroke betonte. Alles, was in der Religion unvernünftig erschien, alles, was ein unentzifferbares Geheimnis blieb, konnte im besseren Fall nur eine Illusion und im schlechteren Fall nur Lug und Trug sein.

Viele Hinweise sprechen zumindest für eine Säkularisierung der Einstellung und der Kultur der von der Aufklärung beeinflussten Eliten. Die Abnahme der Berufungen zu geistlichen Berufen, das Aufkommen kontrazeptiver Praktiken und die Abnahme der religiösen Kultur (gemessen durch Untersuchung der damaligen Bibliotheken) sind für ganz Frankreich übereinstimmende Indizien. Die Stagnation bzw. der Rückgang mancher Bruderschaften, der sehr starke Rückgang der religiösen Stiftungen und der noch stärkere Rückgang der testamentarischen Verfügungen zugunsten der Kirche (Testamente und Legate) deuten in dieselbe Richtung.

---

<sup>95</sup> Le Goff I, S. 130f.

### 2.3.3. Die großen Philosophen der Aufklärung

In der Tradition des cartesianischen Rationalismus und der in manchen Kreisen bereits in den Jahren 1680 bis 1715 an der absoluten Monarchie und an traditionellen Glaubensinhalten aufkommenden Kritik stehend, wollten die großen, als „Philosophen“ bezeichneten Schriftsteller zum Wohle der Menschheit an die Stelle des Dunkels des Fanatismus das Licht der Vernunft (*lumières*) und der Toleranz setzen.

Ab 1721 veröffentlichte Montesquieu (1689-1755), Präsident des Parlement de Bordeaux, die *Lettres persanes* – eine gewagte Satire auf den Glauben und die Sitten in Frankreich gegen Ende der Regierungszeit Ludwigs XIV.; von 1734 bis 1748 schrieb er das Werk *L'Esprit des lois*, in dem er die Idee der Teilung der Staatsgewalt (Legislative, Exekutive, Judikative) publizierte und diese als eine wirksame Vorkehrung gegen staatliche Willkür propagierte.

Voltaire (1694-1778), Sohn eines Pariser Advokaten, publizierte 1734 nach einem Aufenthalt in England seine *Lettres philosophiques*, ein Loblied auf die englischen Institutionen. Ab 1760 wohnte er in Ferney, in unmittelbarer Nähe der Schweizer Grenze, wo er dank seiner sehr regen Korrespondenz das geistige Leben Frankreichs sehr stark beeinflusste.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Sohn eines bescheidenen Genfer Uhrmachers, spielte eine Sonderrolle. Überzeugt davon, dass alle Menschen von Geburt auf gleich sind, träumte er in seinem *Contrat social* (1762) von einem idealen Gemeinwesen, in dem die natürlichen Rechte des Individuums garantiert sind und das Volk die *volonté générale* ist.

Denis Diderot (1713-1784), Sohn eines Messerschmiedes, verabschiedete sich in seinem Erstlingsroman *Les Bijoux indiscrets* (von ihm fortgeschrieben bis 1770) von den über „heilige Wahrheiten“ abgesicherten Wahrheitsprätentionen der Offenbarungsreligionen und stellte dagegen einen Denkstil, der prinzipiell jede vorgebliche (auch religiöse) Wahrheit hinterfragt.<sup>96</sup>

Die laikalen Ideen nahmen zuerst Gestalt an in der *Encyclopédie* von Diderot/d'Alembert, im *Dictionnaire philosophique* von Voltaire und in seinem *Essais sur les mœurs*, im *Contrat social* von Rousseau und in seiner *Profession de foi du Vicaire savoyard*. Diese neue Botschaft verkündete die universelle Toleranz, sie trennte Moral und Dogma und sie stellte eine natürliche Gesittetheit des Menschen vor, unabhängig vom traditionellen Katholizismus und jeder Religion.

Die wichtigen protestantischen Kirchen hatten einander de facto anerkannt. Die Philosophen des 18. Jahrhunderts erweiterten diese friedensbringende Vorstellung über den Kreis der christlichen Kirchen hinaus. Sie unterstellten dem Menschen das unveräußerliche Recht, die

---

<sup>96</sup> Galle, S. 30f.

religiösen oder philosophischen Auffassungen seiner Wahl frei zum Ausdruck zu bringen. Nach ihrer Überzeugung gibt es eine Religion ohne jede Offenbarung ebenso wie eine von jeder Religion freie Moral.<sup>97</sup>

Fernab jeden Wunderglaubens suchte der Deismus, auf der Vernunft und dem Gewissen des Menschen aufzubauen, gereinigt von Aberglauben und Fanatismus:

- Gegen Ende seines *Essai sur les mœurs* leitete Voltaire aus der Vielzahl der Dogmen und Liturgien die Einheit der Religionen in der einheitlichen moralischen Unterrichtung ab: « Si le dogme apporte le fanatisme et la guerre, la morale inspire la concorde. » Für Rousseau war nicht eine externe Vorschrift sondern das innere Gefühl maßgeblich: « Conscience ! Conscience ! Instinct divin, immortelle et céleste voix ... juge infaillible de bien et de mal, qui rend l'homme semblable à Dieu. »<sup>98</sup>
- Die Materialisten und die Atheisten leiteten die Moral aus der Beobachtung der Sitten ab; sie ersetzen den Gehorsam gegenüber einem transzendentalen Absoluten durch die Kenntnis und die überlegte Anwendung der Gesetze, die dem Menschen und der Gesellschaft das größtmögliche Glück bringen.
- Was auch immer die Lehren der Enzyklopädisten im Einzelnen waren, ein Prinzip galt für alle: die Souveränität der Vernunft. Der Optimismus des 18. Jahrhunderts setzte auf die natürliche Gutheit des Menschen. Die Vernunft habe zu allem Zugang, sie unterliege keiner Kontrolle – außer durch sich selbst. Die Vernunft sei in allen Bereichen der Wissenschaften nur mit den Wahrheiten zu messen, zu deren Beurteilung sie berufen sei. So gut, besser gesagt so schlecht für die Religionen und deren Wunder.
- Die Menschen mögen sich gemäß dem *Contrat social* vereinen und die *volonté générale* zum Ausdruck bringen: diese sagt, was gut und was schlecht ist, in ihr drückt sich die Vernunft in ihrer primitiven Rechtschaffenheit aus. Die *volonté générale* macht das Gesetz, ist das Gesetz und die Garantie für alle Rechte. Das menschliche Recht tritt an die Stelle des göttlichen Rechts.
- Der Glaube an die Gutheit des Menschen fand seine Ergänzung in der Überzeugung von der unbegrenzten Verbesserungsfähigkeit der Menschheit. Auch da triumphierte der Naturalismus. Die Religionen mit ihren Vorlieben für Unwissenheit und Schwindel scheinen an ihrem Ende angelangt.

- 

---

<sup>97</sup> Poulat, S. 75.

<sup>98</sup> Zitiert nach Caperan, S. IXf.

## 2.4. Syllabus – Diskussion in Frankreich

Ein Syllabus ist ein Verzeichnis von Fragen, die durch kirchliche Autoritäten entschieden wurden.

Der Syllabus aus 1864 war nicht das erste solche Dokumente des kirchlichen Lehramtes; er ist aber zweifellos der bekannteste: *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores* (Sammlung der Hauptirrtümer unserer Zeit).

« *Le Syllabus* est devenu le symbole de la politique intransigeante menée der Pie IX. » ; so beginnt der Eintrag zum Stichwort Syllabus im *Dictionnaire du XIX siècle européen*.<sup>99</sup>

Ein Vorläufer war der Syllabus von 1277, in dem der Erzbischof von Paris Stephan Tempier den Averroismus - in Form einer Liste von 219 Sätzen – verurteilte.<sup>100</sup>

Auch der Syllabus von 1864 ist – fast – eine französische Besonderheit: Die Anregung zu seiner Erlassung kam aus Frankreich. Der Syllabus war insbesondere an Frankreich adressiert, um in die dort geführte Auseinandersetzung zwischen liberalen und intransigenten Katholiken einzugreifen. Der Syllabus verursachte nicht nur in Frankreich großen Schaden für die Reputation der römisch-katholischen Kirche. Der Inhalt des Syllabus wurde durch eine hervorragende Ausarbeitung des liberalen französischen Klerikers Mgr. Dupanloup (weitestgehend) weginterpretiert: Die Verurteilung eines Satzes (proposition) heiße nicht, dass dessen Gegenteil wahr sei. Für diese interpretatorische Meisterleistung erhielt Mgr. Dupanloup dankbare Glückwunschschriften von 630 Bischöfen und ein Dankschreiben von Pius IX. Die ultrakonservativen Katholiken griffen Mgr. Dupanloup an, er habe den Syllabus inhaltlich verkannt und seinen Sinn verfälscht; trotz allem blieb der Syllabus durch Jahrzehnte das Brevier der intransigenten Katholiken.<sup>101</sup>

Der Syllabus war in der Folgezeit ein sehr beliebtes Argument in der Polemik liberal-konservativer, radikaler und sozialistischer Politiker und Zeitungen.

So bemühte beispielsweise Léon Gambetta in seiner berühmten Rede im Abgeordnetenhaus am 4. Mai 1877 « *le cléricalisme, voilà l'ennemi* » den Syllabus, indem er die politischen Gegner als unterwürfige Anhänger des Syllabus bezeichnete.<sup>102</sup>

Die *New York Times* berichtete in ihrer Ausgabe vom 21. September 1878 über eine von Léon Gambetta am 20. September 1878 gehaltene Rede, in der er unter anderem für die Einführung des Militärdienstes für Priesteramtsanwärter eintritt, und zitierte: “In the Church it

---

<sup>99</sup> Ambrière, S. 1152.

<sup>100</sup> Libera, S. 15f, 20f, 94f.

<sup>101</sup> Boudon, S. 139ff.

<sup>102</sup> <http://clioweb.free.fr/textes/gambetta77.htm> vom 3.3.2008

is that the spirit of the past takes refuge and gathers strength. I denounce the ever-increasing danger society runs from the Ultramontane spirit – the spirit of the Vatican, of the Syllabus, which is nothing but abuse of ignorance with the purpose of enslaving it.”

George Clemenceau argumentierte 1899 in dem Buch *Iniquité* (Seite 245) wie folgt: « Le sabre, béni du pape, a pour principal ennemi l'idéologie du droit moderne que condamne le Syllabus. Justice et liberté, des mots révolutionnaires qui sont la négation du dogme qu'on impose. »<sup>103</sup>

Auch Aristide Briand, der parlamentarische Berichterstatter zum Gesetz über die Trennung der Kirchen und des Staates von 1905, bediente sich am 4. März 1905 in seinem Bericht an die Abgeordnetenkammer des Argumentes des Syllabus:

« Le Syllabus :

Piè IX n'y tint plus et se sépara avec éclat d'une société qu'il abominait. Le 8 décembre 1864, l'encyclique *Quanta cura* apprit au monde la rupture complète du droit laïque et des principes théocratiques, la déclaration de guerre ouverte, sans trêve et merci, que le pape adressait aux gouvernements qui refusent de se soumettre à sa puissance temporelle et spirituelle. ... Les catholiques se voyaient donc dans la nécessité de prendre parti pour l'État ou pour l'Église : de proclamer celle-ci supérieure à celui-là ou d'abjurer leur foi. »<sup>104</sup>

Im Folgenden werden das Werden und die Aufnahme des Syllabus näher dargestellt:<sup>105</sup>

Pius IX. war der festen Überzeugung, dass zwischen den Prinzipien von 1789 und dem Verfall der traditionellen sozialen, moralischen und religiösen Werte ein enger Zusammenhang besteht.

Die kirchlichen Autoritäten « plus sensibles peut-être au scandale des faibles qu'à celui des forts »<sup>106</sup> hatten festgestellt, dass die Masse der Bevölkerung, insbesondere am Land, weniger leicht eine vom Staat anerkannte und in Ehren gehaltene Kirche verlässt. Diese wohltuenden Auswirkungen des Staatskirchentums veranlassten den Vatikan ab 1850 zu einer Intensivierung seiner Konkordatspolitik. Der Höhepunkt und der größte Erfolg dieser Bemühungen war das Konkordat mit Österreich 1855. Dieses deutliche Staatskirchentum hatte allerdings auch andere, für die Kirche weniger angenehme Seiten; so machte Kaiser Franz Joseph I. im Konklave 1903 durch den Erzbischof von Krakau von seinem *ius exclusivae* gegen Kardinal Rampolla (Kandidat der französischen Partei) Gebrauch; der

<sup>103</sup> [www.sachavir.org/wikipapa/index.php?title=Syllabus](http://www.sachavir.org/wikipapa/index.php?title=Syllabus) vom 5.3.2008.

<sup>104</sup> [http://www.laicite-laligue.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=150&](http://www.laicite-laligue.org/index.php?option=com_content&task=view&id=150&) vom 5.3.2008.

<sup>105</sup> Fliche, S. 245ff.

<sup>106</sup> Y. Congar in *Histoire de l'Église – Plinval*, Band II, S. 383, zitiert nach Fliche, S. 246.

daraufhin gewählte Papst Pius X. erklärte durch die Konklave – Wahlordnung 1904 das *ius exclusivae* zum *abusus* und hob es auf (einseitige Rechtsgestaltung!).<sup>107</sup>

Die modernen Grundfreiheiten schützten die Kirche nicht nur nicht gegen Angriffe ihrer Gegner sondern sie stellten auch die Souveränität des Papstes über seine Staaten in Frage. Pius IX. war sowohl durch die in Frankreich der neuen kirchenferneren Politik Napoleons III. entgegengebrachten Sympathien als auch durch die in Italien den Säkularisierungen Cavours und den Einigungsbestrebungen entgegengebrachten Sympathien beunruhigt.

Äußerungen von Klerikern und katholischen Aktivisten (insbesondere in Deutschland und England) zeigten, dass der Virus des Liberalismus von der politischen und sozialen Sphäre in den Bereich des Religiösen vorgedrungen war. Die Integristen, deren Einfluss durch ihre ultramontane Haltung weiter im Steigen war, hatten ein Leichtes, unvorsichtige und missverständliche Äußerungen liberaler Katholiken zu nutzen und damit das Misstrauen des Papstes zu schüren.

Der Bischof von Perpignan Mgr. Gerbet, ein Protagonist der antiliberalen Reaktion in Frankreich, ließ 1855 Rom den Vorschlag einer *Instruction sur les Erreurs du temps présent* zukommen; darin wurden 85 Sätze (propositions) als irrig zu verurteilen vorgeschlagen. Das traf sich günstig mit der von Rom seit 1852 gehegten Absicht, in einem Dokument die wichtigsten modernen Irrtümer zu verurteilen. Die Entwicklung der römischen Frage ab 1859 förderte diese Absichten: Die einer Versöhnung mit Italien abgeneigte Fraktion in Rom suchte eine Deklaration zu erwirken, mit der die Rechte der Kirche über die bürgerliche Gesellschaft bestätigt werden. Die theologischen Berater des Papstes erstellten rasch einen Katalog (Syllabus), der den Vorschlägen des Mgr. Gerbet sehr ähnlich war.

Die Partei der Mäßigung setzte sich im Gefolge einer Intervention von Mgr. Dupanloup noch einmal durch, zumal sie von Kardinal Antonelli unterstützt wurde, der der französischen Regierung keinen Vorwand für den Abzug des von Frankreich gestellten militärischen Schutzes des Kirchenstaates liefern wollte.

Pius IX. verurteilte in einer Ansprache die modernen Freiheiten, die die Philosophie und die Politik der Kontrolle durch die Kirche zu entziehen suchen. Pius IX. übermittelte den Bischöfen den Entwurf des Syllabus zur Begutachtung. Mgr. Dupanloup prophezeite in seiner Stellungnahme einen Gewittersturm, sollte der Syllabus veröffentlicht werden. Die Mehrzahl der Bischöfe sprach sich für dessen Veröffentlichung aus.

Trotz der verfügten Geheimhaltung erreichte der Entwurf die Öffentlichkeit. Zuerst übermittelte der französische Gesandte beim Vatikan den Entwurf an seine Regierung, dann

---

<sup>107</sup> [http://www.bautz.de/bbkl/r/rampolla\\_d\\_t.shtml](http://www.bautz.de/bbkl/r/rampolla_d_t.shtml); [www.kath.de/kurs/vatikan/papswwahl\\_verlauf.php](http://www.kath.de/kurs/vatikan/papswwahl_verlauf.php), 4.3.2008

veröffentlichte eine Turiner Wochenzeitung und dann die gesamte antiklerikale Presse den Entwurf. Pius IX. sah sich daraufhin veranlasst, eine Überarbeitung des Entwurfes anzuordnen.

Montalembert, ein wortgewaltiger liberaler französischer Katholik, folgte der Einladung, im August 1863 bei einem internationalen Katholikentag in Malines (Belgien) eine Ansprache zu halten. Dort lobte er das „freie und katholische“ Belgien und pries die Solidarität zwischen der Freiheit und der Kirche ebenso wie die Freiheit der Religionsausübung.

Mgr. Pie, das Haupt der integristischen Richtung in Frankreich, intervenierte bei Pius IX. gegen Montalembert. Mgr. Pie beklagte, dass das von ihm verdamnte Buch von Ernest Renan *La Vie de Jesus* frei und unter dem Beifall der Journalisten verbreitet werden dürfe, und schlug Pius IX. eine offizielle Intervention gegen liberalkatholische Bestrebungen vor.

Trotz der nachhaltigen Bemühungen des beim Papst sehr angesehenen Bischofs von Orléans Mgr. Dupanloup, seinen Freund Montalembert zu schützen, erteilte Pius IX. Montalembert diskret einen Verweis.

Adolphe Deschamps (Belgien) ließ dem Papst ein Memorandum zukommen, in dem er auf die Gefahren hinwies, die eine Enzyklika mit sich brächte, die die Grundlagen der modernen Verfassungen verdammt. Die französische Regierung ließ durch ihren Gesandten beim Vatikan bei Kardinal Antonelli intervenieren; dieser zeigte Verständnis für das Argument, eine solche Verdammung sei inopportun.

Pius IX. verschob neuerlich die Veröffentlichung der Enzyklika (samt Syllabus). Die ultramontanen Bischöfe Frankreichs, das Sanctum Officium und einige Kardinäle drängten auf die Veröffentlichung der Enzyklika.

Mitte Dezember 1864 erschien die Enzyklika *Quanta cura*, in der Pius IX. mit scharfen Worten die wichtigsten modernen Irrtümer verdammt: Rationalismus, Gallikanismus, Naturalismus, wirtschaftlicher Liberalismus, Kultusfreiheit, Gewissensfreiheit und die Trennung von Staat und Kirche. Dieser Enzyklika war eine Liste von 80 als unannehmbar angeprangerten Sätzen (*propositions*) angeschlossen, der Syllabus. Der letzte dieser Sätze lautete wie folgt:

« 80. Le pontife romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, avec le libéralisme et la civilisation moderne. »

Die Ultramontanen und Integristen waren begeistert, die meisten Katholiken waren konsterniert. Für die antiklerikale Presse war der Syllabus – der im Gegensatz zur Enzyklika selbst leicht verständlich formuliert war – ein höchst willkommener Skandal, den es genüsslich auszubreiten galt. So schrieb eine Zeitung in Piemont, der Papst, der die

Entdeckungen der modernen Wissenschaften verdammt hat, sei dabei, in seinem Staatsgebiet die Eisenbahn, den Telegraphen, die Dampfmaschine und die Gasbeleuchtung zu verbieten.

In Frankreich reagierten alle, die eine Annäherung von Staat und Kirche angestrebt hatten, konsterniert. Einige Bischöfe wollten die französische Regierung bewegen, mit dem Papst zu verhandeln – vergeblich. Andere Bischöfe wandten sich direkt an Rom, um eine entgegenkommendere Interpretation zu erreichen. Die liberalen Katholiken schwankten zwischen Verzweiflung über den Inhalt der Enzyklika und Empörung über den Hass und die Verachtung, die ihnen von den Integristen und deren Zeitungen entgegenschlugen.

Der Bischof von Orléans Mgr. Dupanloup rettete diese Situation. Aufbauend auf einer bereits früher begonnenen Abhandlung schrieb er mit größtem Einsatz und Geschick einen Kommentar. E. Faguet schrieb dazu, wohl etwas übertreibend, in seinem Buch über Mgr. Dupanloup das Folgende: « Dupanloup fait du Syllabus et de l'encyclique un commentaire qui est une condamnation respectueuse de l'encyclique et du Syllabus. »<sup>108</sup>

Albert de Broglie schrieb dazu in seinen Memoiren: « L'encyclique ainsi commentée devenait le document le plus inoffensif et les points le plus aigües étaient toutes émoussées .... L'écrit parut, et je n'ai de ma vie vu pareil effet. La société, qui ne respirait plus, eut un soulagement comme un homme sur le point d'étouffer à qui on aurait coupé la corde qui lui serrait la gorge. »<sup>109</sup>

Der Kommentar wurde ein großer Erfolg; innerhalb von drei Wochen wurden 100.000 Exemplare verkauft.

Die antiklerikalen Zeitungen beschuldigten – ebenso wie die intransigenten Katholiken – Mgr. Dupanloup, die Enzyklika (samt Syllabus) entstellt zu haben. Pius IX. sah sich aber ihm zu Dank verpflichtet für die Befriedung dieses religiös – politischen Großgewitters. In einem Breve vom 4. Februar 1865 dankte Pius IX. Mgr. Dupanloup, welches er mit folgendem Wunsch abschloß: « qu'il saurait d'autant mieux par la suite exposer la véritable pensée contenue dans l'encyclique qu'il avait réfuté avec plus d'énergie les interprétations erronées. »

Die Situation war nach dem Syllabus dieselbe wie zuvor: In Frankreich standen sich in der katholischen Kirche zwei gegnerische Gruppen gegenüber. Die päpstlichen Verdammungen hatten manchen nachdenklich gemacht, aber die übertrieben harte Sprache und die von den Integristen zusätzlich angestellten Interpretationen erzielten letztlich einen gegenteiligen Effekt und sie bescherten überdies dem eher den liberalen Katholiken zuzurechnenden Mgr. Dupanloup den allerschönsten Triumph.

<sup>108</sup> E. Faguet, Mgr. Dupanloup, S. 162, zitiert nach Fliche, S. 257.

<sup>109</sup> Albert de Broglie, Mémoires, Band I, S. 313f, zitiert nach Fliche, S. 257.

Die Gruppe der liberalen Katholiken war in der Folge gespalten; die einen waren in ihren Äußerungen vorsichtiger als zuvor, die anderen meinten, jetzt sei es notwendiger denn je, gegen die Integristen anzukämpfen. Manche fielen in bittere Unzufriedenheit; so wollte Montalembert die Jesuiten der *Civiltà cattolica* bekämpfen, « qui prennent chaque jour à tâche, en défendant l'Église et le Saint-Siège, d'outrager la raison, la justice et l'honneur. »

Der Erzbischof von Paris Mgr. Darboy beendete seine Zurückweisung der fortgesetzten Kritik der antiklerikalen Zeitungen am Syllabus mit einer an den Papst gerichteten Aufforderung zur Mäßigung:

« Vous venez de signaler et de condamner les principales erreurs de notre époque. Tournez maintenant vos yeux vers ce qu'elle peut avoir d'honorable et de bon et soutenez-la dans ses généreux efforts .... C'est à vous qu'il appartient de réconcilier la raison avec la foi, la liberté avec l'autorité. »<sup>110</sup>

Die katholische Kirche blieb auch in der Folge dem Denken Pius IX. verhaftet. Bereits in seinen ersten Enzykliken des Jahres 1878 verurteilte Leo XIII. die „absoluten Egalitarismen“ und die These des *Contrat social* über den menschlichen Ursprung der Autorität. Dabei berief er sich auf den Syllabus.<sup>111</sup> In der Enzyklika *Diuturnum illud* über den Ursprung der staatlichen Macht betonte er die Notwendigkeit der Anerkennung der einzigartigen Autorität Gottes durch die politischen Mächte. In *Immortale Dei* - über die „christliche Struktur der Staaten“ – wandte er sich gegen den Rationalismus und den hoheitsrechtlichen Anspruch, Kirchenrecht schaffen oder doch überwachen zu können.<sup>112</sup>

---

<sup>110</sup> Mgr. Foulon, *Histoire de Mgr. Darboy*, Paris, 1889, S. 321-344, zitiert nach Fliche, S. 261.

<sup>111</sup> *Inscrutabili Dei consilio*.

<sup>112</sup> Mayeur, S. 459.

## 3. Geschichte

LAÏCITÉ : Réflexe de défense de la  
III<sup>e</sup> République naissante<sup>113</sup>

### 3.1. Die Dritte Republik (1870-1940)

Die Dritte Republik wurde am 4. September 1870, kurz nach der Niederlage bei Sedan und dem Zusammenbruch des Zweiten Kaiserreiches gegründet.<sup>114</sup> Die im Februar 1871 abgehaltenen Wahlen brachten einen triumphalen Wahlsieg der konservativen Monarchisten (400 Abgeordnete) über die demokratischen Republikaner (200 Abgeordnete, vor allem aus den größeren Städten). Im Allgemeinen waren die Ersteren defätistisch und klerikal, die Letzteren patriotisch und laikal eingestellt. Die in Versailles zusammengetretene Nationalversammlung wählte Adolphe Thiers zum Regierungschef.

Die Stadt Paris probte den Aufstand: Am 18. März 1871 konstituierte sich die Pariser Kommune. Neben den von ihr verkündeten sozialen Reformen, die auch Karl Marx begrüßte, wollte die Pariser Kommune die Laisierung der öffentlichen Einrichtungen und der Schulen vorantreiben. Diese Bemühungen waren nicht gegen die Religion als solche sondern gegen die Vereinnahmung des Unterrichtswesens durch die katholische Kirche und gegen deren Obskurantismus gerichtet. Die Sozialisten waren der katholischen Kirche erst durch die Reaktion der Kirche auf die Revolution 1848 entfremdet worden, davor waren sie katholisch gesinnt. Amalvi schrieb dazu: «L'historien Mathiez ironisera plus tard sur cette époque où les socialistes français, au lieu d'étudier les questions économiques, « enfermaient la question sociale dans leur encier et dans un bénitier ».»<sup>115</sup>

So wie es schon die Revolution im Jahre 1795 getan hatte, verkündete die Pariser Kommune im April 1871 die Trennung von Kirche und Staat; die staatliche Finanzierung der Kirche fand ihr Ende, der Kirchenbesitz wurde verstaatlicht. Im Mai 1871 wurde erstmals die Grundschule beispielgebend für die Zukunft geregelt: Sie ist laikal, kostenlos und obligatorisch. Kurz darauf schlug Thiers mit Hilfe der preußischen Armee die Pariser Kommune nieder. Auch wenn die Pariser Kommune ihr Reformwerk nicht umsetzen konnte,

---

<sup>113</sup> Grand Larousse, S. 1783.

<sup>114</sup> Als die Deutschen Napoleon III in Sedan gefangen genommen hatten, riefen – durch Straßendemonstrationen genötigt – die republikanischen Führer L. Gambetta und J. Favre am 4. September 1870 in Paris die Republik aus; sie bildeten eine „Regierung der nationalen Verteidigung“, die den Kampf gegen die Deutschen fortsetzte. Gambetta organisierte in der Provinz die Volksbewaffnung (levée en masse), diese konnte aber trotz beachtlicher Erfolge der neuen Truppen weder die Niederlage noch den Waffenstillstand (28. Jänner 1871) verhindern.

<sup>115</sup> Amalvi, S. 54.

so war sie doch nach der Revolution 1789 der zweite große Anlauf einer laikalen Emanzipation.

Der Sturz von Thiers 1873 ließ in den Royalisten nochmals die Hoffnung auf eine monarchistische Wende aufblühen; doch der Thronprätendent Graf von Chambord blieb bei seiner Weigerung « de devenir le Roi légitime de la Révolution ». Diese letzte Niederlage wendete endgültig das Blatt: die Zukunft Frankreichs ab 1873 war eine republikanische. Damit wechselte die (extreme) Rechte auch ihre ideologischen Denkmuster: an die Stelle eines antirepublikanisch – legitimistischen Denkens trat ein kämpferisch - defensiver Katholizismus; die Religion wurde zum letzten Zufluchtsort der Konterrevolution.

Die Kirche in Frankreich erlebte ihren großen Aufschwung. Es entwickelte sich der Marienkult; die willkommenen Erscheinungen der Heiligen Jungfrau Maria in Lourdes brachten neue Wellen der Religiosität. Die Niederlage von 1870 und die Angst und der Schrecken, die um die Pariser Kommune verbreitet wurden, ließen die Verehrung des Heiligen Herz Jesu (Sacré-Cœur de Jésus) aufblühen. « Sauver Rome et la France au nom du Sacré- Cœur » sangen die Pilger von La Salette und Paray-le-Monial.<sup>116</sup> Auffallend war eine vor allem weibliche Frömmigkeit. Die Zahl der geistlichen Orden wuchs; sie stellten ihre durch die Revolution verloren gegangenen Vermögen wieder her. Die Päpste trachteten danach, die Sitze der Ordenszentralen nach Rom zu bekommen – was Anlass zu dem Verdacht des Eingriffs in nationale Interessen bot. Die Jesuiten, kaum sichtbar, überall in der Nähe der Macht präsent, zogen Besorgnisse und Feindseligkeiten auf sich. Der Schwarze Papst (Jesuitengeneral) war das prominente Feindbild aller Laikalen. So wuchs der Mythos der geistlichen Orden als klerikale Gesellschaften, die nur danach trachten, Macht und Einfluss an sich zu ziehen.

Zu dieser klerikalen Offensive kamen noch die reaktionären Ambitionen des Papstes Pius IX. samt seinem Syllabus. Die Kirche war eine starke Unterstützung reaktionärer, antidemokratischer und antirepublikanischer politischer Kräfte in Frankreich; sie stellte sich als Feind der Republik, als Feind der Demokratie dar.

Im Wahljahr 1879 gewannen die Republikaner sowohl die Präsidentenwahl als auch die Mehrheit in der Kammer und im Senat. Unverzüglich nahmen sie ihre laikalen Bestrebungen wieder auf, deren Sinn Léon Gambetta am 27. September 1872 in einer Erklärung wie folgt dargelegt hatte: « Ne dites donc pas que nous sommes les ennemis de la religion, puisque

---

<sup>116</sup> Winnock, S. 42.

nous la voulons assurée, libre et inviolable. »<sup>117</sup> Der Ehrgeiz der Republikaner ging dahin, den Staat und die Schule aus der Vereinnahmung durch die Kirche zu lösen.

Der Antiklerikalismus war für Gambetta ein oft verwendetes Sujet. Er bezeichnete den Klerikalismus als « parti, qui est l'ennemi de toute indépendance, de toute lumière, de toute stabilité .... de tout ce qu'il y a de sain, de tout ce qu'il y a de bienfaisant dans l'organisation des sociétés modernes .... Cet ennemi vous l'avez nommé, c'est le cléricalisme. » Gambetta nutzte dieses Thema auch während des gesamten Wahlkampfes 1876. Am 4. Mai 1877 stieß er in der Abgeordnetenversammlung den Kriegsschrei aus, der dann durch Jahrzehnte die Parole der laikalen Republikaner war: « Le cléricalisme, voilà l'ennemi. » Er verurteilte die ständigen Angriffe der Jesuiten auf den Staat: « Hier c'était la mainmorte, aujourd'hui c'est l'éducation .... Tantôt c'est l'armée, tantôt c'est l'instruction publique, tantôt c'est le recrutement de nos marins. Partout où peut se glisser l'esprit jésuitique, les cléricaux s'infiltrèrent. » Das selbe Thema fand sich in der *La Marseillaise anticléricale*, deren berühmter Text<sup>118</sup> von Léo Taxil den folgenden Refrain hat: « Aux urnes, citoyens, contre les cléricaux. Votons, votons et que nos voix dispersent les corbeaux. » Wenige Jahre später gab es auch eine *Internationale anticléricale*, der aber nur wenig Erfolg beschieden war.<sup>119</sup> Dieser Internationale war eine *Internationale noire* (1870-1877) vorangegangen, eine ultrakatholische, militant – reaktionäre Geheimorganisation, die Geld und militärische Kampfmittel ansammelte und die öffentliche Meinung – auch in Frankreich – massiv beeinflusste. Dem Papst Pius IX. kamen solche Aktivitäten sehr gelegen: « Oui, c'est bien celà. Il faut agiter et pétitionner, pétitionner et agiter .... Jusqu'à ce que les rois en perdent l'appétit et le sommeil. » Diese Geheimorganisation fand ihr Ende, als es Rom besser erschien, solche Aktivitäten selbst zu lenken und direkt zu kontrollieren.<sup>120</sup> Diese Folgeaktivitäten, die im Laufe der Zeit auch eine stark antisemitische Tendenz entwickelten, wurden von Mgr. Benigni (Prälat im päpstlichen Staatssekretariat) geleitet; eines ihrer Sprachrohre in Frankreich war die *Zweiwochenzeitschrift La critique du libéralisme*, welche 1913 das Folgende schrieb: « Nous considérons comme des plaies cancéreuses au coté humain de l'Église et à la société tout entière l'esprit et les actes de ce qu'on appelle le *libéralisme* catholique et du démocratisme qui en découle .... L'Église a deux ennemis

<sup>117</sup> Pena-Ruiz II, S. 58ff.

<sup>118</sup> Das Lied – 1881 von Léo Taxil geschrieben – hat den selben Aufbau und die selbe Melodie wie die *Marseillaise*. Das Lied bezeugt die Härte der Auseinandersetzung zwischen Klerikalen und Antiklerikalen. Die letzte Strophe (« Formons l'union radicale .... ») trat eindeutig für den Parti Radical (Léon Gambetta, George Clemenceau) ein. Léo Taxil wurde weithin bekannt durch eine Schwindel – Affäre, in der er die Anti-Freimaurer-Phobie der katholischen Kirche (und insbesondere des Papstes Leo XIII) der Lächerlichkeit preisgab.

<sup>119</sup> *Revue Politique*, S. 14ff.

<sup>120</sup> Alles zitiert nach Lamberts, S. 8, 15, 15, 162ff, 474, 479f.

principaux, et nous leur déclarons la guerre sans merci : la *Loge*, qui veut l'anéantir extérieurement par la force et par la ruse, et le *modernisme*, qui veut l'anéantir intérieurement par d'innombrables mensonges, intrigues ou tromperies. »<sup>121</sup> Ein anderes Publikationsorgan dieser Richtung war *La Revue internationale des sociétés secrètes*, die in der Folge die „Protokolle der Weisen von Zion“ veröffentlichte und dem Argument deren offensichtlicher Fälschung mit dem Argument, der Inhalt sei trotzdem wahr, begegnete. Die integristische Richtung des Katholizismus, die im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts auch in Frankreich dominierte, erlitt ihre Niederlagen erst mit der französischen Verfassung 1946 und mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil.<sup>122</sup>

Die Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens Frankreichs begann 1880 mit der Abschaffung der gesetzlichen Sonntagsruhe. 1881 wurden die bis dahin konfessionellen Friedhöfe auch für Andersgläubige und Ungläubige geöffnet. Das Delikt der Religionsstörung wurde abgeschafft. 1887 wurden zivile Begräbnisfeiern zugelassen. Das Spitalspersonal und die Spitalsgebäude wurden vom Staat übernommen; damit war eine Professionalisierung des Berufsbildes der Ärzte und des Pflegepersonals verbunden – die wissenschaftlich bestmögliche Heilung und nicht mehr die bestmögliche Vorbereitung auf das Jenseits stand im Vordergrund. Aus den Gerichtssälen wurde das Kruzifix entfernt. 1889 wird das Recht auf Ehescheidung wieder eingeführt.

Die öffentlichen Grundschulen wurden laikal, kostenlos (loi Ferry vom 16. Juni 1881) und obligatorisch für männliche und weibliche Kinder im Alter zwischen 6 und 13 Jahren (loi Ferry vom 28. März 1883). Die Schulen wurden laisiert: In den Klassenzimmern wurden die Kruzifixe abgehängt, der Religionsunterricht durfte nur außerhalb der Schulstunden erteilt werden. Der Donnerstag wurde zum schulfreien Tag erklärt; die Eltern konnten an diesem Tag ihre Kinder in den (kirchlichen) Religionsunterricht schicken. An die Stelle des Ordensmannes/der Ordensfrau traten die laikalen Grundschullehrer (loi Goblet vom 30. Oktober 1886). Das war eine enorme Umwälzung: 1876 gingen 2,6 Millionen Kinder in öffentliche Grundschulen, 2 Millionen Kinder gingen in Grundschulen, die von Orden geführt wurden. Diese laikalen Grundschulen wurden in Hinkunft geführt und verteidigt von den « hussards noirs de la République » - ein von Charles Péguy geprägter Ausdruck für die republikanischen, laikalen und sendungsbewussten Grundschullehrer. 1888 wurden die den privaten (=kirchlichen) Schulen bisher gewährten Subventionen gestrichen.

Der von Papst Leo XIII. 1892 gepriesenen Annäherung von Staat und Kirche in Frankreich (neu: offizielle Anerkennung der Republik durch die Kirche nach einem Jahrhundert des

---

<sup>121</sup> Winock, S. 44f.

<sup>122</sup> Winock, S. 47.

Kampfes) war nur wenig Erfolg beschieden: Die meisten Katholiken waren davon nicht (so rasch) zu überzeugen und die meisten Republikaner hielten sie für einen Winkelzug des Papstes, dem mit gewohntem Misstrauen zu begegnen sei.

Zwei Affären beschleunigten die Entwicklung, die zur Trennung von Staat und Kirche führte: Die eine war die Affäre Dreyfus, in der die Kirche – insbesondere die um die Zeitung *La Croix*<sup>123</sup> versammelten integristischen Katholiken – die Funktion einer antisemitischen, antiprotestantischen und antimasonischen Brandfackel übernommen hatte; die andere Affäre war der Abbruch der diplomatischen Beziehungen zwischen Frankreich und dem Vatikan durch Frankreich.<sup>124</sup> In republikanischen Kreisen hatte sich aber schon davor mehr und mehr die Überzeugung durchgesetzt, dass die Trennung von Staat und Kirche die der Laizität am besten entsprechende Ordnung sei; damit werde den Doppeldeutigkeiten des bisherigen konkordatären Systems ein Ende bereitet. Diese Auffassung wurde vehement von dem 1901 gegründeten *parti radical* vertreten, einer Partei, die stark von Mitgliedern der zweier Ligen (Ligue de l'Enseignement, Ligue des droits de l'Homme) und der Freimaurerlogen (seit 1877 ebenso wie in Belgien und Italien nunmehr ohne Bekenntnis zum Großen Baumeister aller Welten) getragen wurde.

Das Gesetz über die Trennung der Kirchen und des Staates wurde am 9. Dezember 1905 beschlossen und am 11. Dezember 1905 promulgiert. Dieses Gesetz verkündete in seinem Artikel I die Gewissensfreiheit und die Freiheit der Religionsausübung. Artikel II ordnete an: « La République ne reconnaît ni ne salarie aucun culte. »

Einige Bischöfe Frankreichs wollten sich mit dieser neuen Ordnung im Interesse der Sicherstellung der Seelsorge in ihren Diözesen arrangieren. Papst Pius X., der Beispielsfolgen in anderen Staaten fürchtete, ging auf Konfrontation zu Frankreich (Enzyklika *Vehementer nos* vom Februar 1906). Der vehemente katholische Widerstand (an vorderster Front die Action française von Charles Maurras) führte zu großen Problemen (insbesondere die campagne des inventaires<sup>125</sup>; dieses Problem wurde durch einen Akt der Gesetzgebung gelöst: die gesetzlich angeordnete titellose Innehabung des Kirchengebäudes und –inventares durch

---

<sup>123</sup> Die Zeitung *La Coix* bezeichnete sich im September 1890 als „le journal le plus antijuif de France, celui qui porte le Christ, signe d'horreur aux Juifs « ; siehe Winock, S. 73.

<sup>124</sup> Der diplomatische Protest des Papstes gegen den Staatsbesuch des französischen Staatspräsidenten Loubet in Italien im Juli 1904 wurde in Zeitungen publiziert und führte daraufhin zum Abbruch der diplomatischen Beziehungen durch Frankreich.

<sup>125</sup> Über Verlangen katholischer Abgeordneter war 1905 gesetzlich angeordnet worden, dass Organe der Präfekturen gemeinsam mit dem Ortsklerus die Inventare der in kirchlicher Verwendung stehenden Gebäude aufnehmen, um Diebstähle zu vermeiden. Der Klerus verweigerte entgegen anfänglicher Zustimmung jegliche Kooperation und es kam zu spektakulären Zusammenstößen zwischen aufgebrauchten Katholiken und entsandten Amtsorganen.

den Geistlichen bedurfte in keiner Weise der Kooperation des Geistlichen – er konnte daher auch keinen Widerstand leisten).

In dieser aufgeheizten Atmosphäre erreichte der *parti radical* im Mai 1906 den größten Wahlerfolg seiner Geschichte (mit 270 Abgeordneten war sie sogar weit stärker als die Sozialisten). George Clemenceau trat an die Spitze der Regierung. Die soziale Frage wurde jedoch dringender als die religiöse Frage - und Clemenceau wurde der „premier flic de France », weil er auf Demonstranten hatte schießen lassen.

Der Erste Weltkrieg brachte eine fundamentale Änderung. An die Stelle der offenen Gegnerschaft (*les deux France*) trat die *Union Sacrée*. Das gemeinsam erlebte und erlittene Kriegsgeschehen ließ die Gegner einander kennen und schätzen lernen, die für eine Feindschaft so nützlichen Vorurteile und Pauschalverdächtigungen wurden zu einem guten Teil abgebaut.

Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges zeigte auch der nationale Block<sup>126</sup> Zeichen des Einlenkens und wurde darin vom Staatspräsidenten Millerand unterstützt. 1921 wurden die diplomatischen Beziehungen zwischen Frankreich und dem Heiligen Stuhl wieder hergestellt. Die Orden richteten sich wieder ein und die Ordensleute unterrichteten an Privatschulen. Benedikt XV. und Pius XI. suchten die Konflikte mit Italien und Frankreich beizulegen. Obwohl der französische Episkopat engstens mit der *Action française* des Charles Maurras<sup>127</sup> liiert war, kam es 1923 zu einem Einverständnis zwischen dem Vatikan und der französischen Regierung: Die gesetzlich vorgesehenen *associations cultuelles* wurden als *associations diocésaines* bezeichnet und übernahmen die im Gesetz aus 1905 vorgesehenen Aufgaben. Das war bereits die zweite Annäherung (*second ralliement*) zwischen Frankreich und dem Papst.

Éduard Herriot<sup>128</sup> versuchte, mit seinem Linkskartell ab 1924 eine prononciert laikale Politik zu verfolgen; er unterschied zwischen dem „Christentum der Bankiers“ und dem „Christentum der Katakomben“. Das damalige Verständnis von Laizität gibt das folgende Zitat wider: « Le juge à son tribunal, l’instituteur à son école, le curé dans son église et le maire à sa mairie. » (M. Lens, président du Conseil).

Die Vielzahl der die kurzlebige Regierung Herriot konfrontierenden Probleme bewirkte, dass die laikale Agenda (Erweiterung des örtlichen Geltungsbereiches des Trennungsgesetzes von

---

<sup>126</sup> Rechte Kammermehrheit im französischen Parlament von 1919 bis 1924.

<sup>127</sup> Charles Maurras sah im Katholizismus die „nationale Religion“ Frankreichs; siehe Winock, S. 99.

<sup>128</sup> Édouard Herriot (1872-1957), französischer Politiker und Schriftsteller, Radikalsozialist, 1924-1925 Ministerpräsident und Außenminister, 1944 in Deutschland inhaftiert, 1947 -1954 Präsident der Nationalversammlung.

1905 auf Elsaß-Lothringen, wo nach wie vor das 1801 zwischen Napoleon Bonaparte und Pius VII abgeschlossene Konkordat galt – und gilt) unerledigt blieb. Aber auch die katholische Kirche Frankreichs wurde sanktioniert: Pius XI. verurteilte 1926 die *Action française* des Charles Maurras und verbot den Katholiken, dessen royalistisch-nationalistisch ausgerichtete Zeitung zu lesen. Damit verfolgte Pius XI. weiter die Politik des *second ralliement*.

### 3.2. L'État Français (1940-1944)

Nach der Niederlage vom Juni 1940 gestalteten sich die Beziehungen zwischen der Vichy – Regierung und den Verfechtern der Laizität sehr ambivalent.

Die Judengesetzes (Oktober 1940, Juni 1941) verstießen gegen das laikale Credo der Nichtdiskriminierung aus Gründen der Religion, der Rasse oder der Abstammung. Die im Juli 1942 von der französischen Polizei durchgeführte Verhaftungswelle – *la raffle du Vel d'Hiv* – war die todbringendste Aktion, die im Sinne der neuen Haltung des État Français erfolgte.

Im August 1940 wurde die Freimaurerei verboten. Im September 1940 wurde ein Gesetz aus 1904 aufgehoben, das den Unterricht durch Ordensangehörige drastisch eingeschränkt hatte. Im September 1940 wurden die *Écoles normales d'Instituteurs* (Ausbildungsstätte der als republikanisch-laikal bekannten *hussards noirs*) aufgelöst und durch die *Instituts de formation professionnelle* ersetzt. Im November 1942 wurde die staatliche Finanzierung der katholischen Privatschulen sichergestellt. Im Dezember 1942 wurden die zulasten der kirchlichen Einrichtungen bestehenden erbrechtlichen Beschränkungen aufgehoben.

Baubérot verliert hier kein Wort über die Kollaboration klerikaler Kreise.<sup>129</sup>

Pena-Ruiz wird hier sehr explizit: Ein Teil des Episkopats kollaborierte mit dem Vichy-Regime und erlangte dadurch bedeutende finanzielle Vorteile. Die Kirche erreichte von Pétain, dass das laikale Prinzip der ausschließlichen staatlichen Finanzierung von staatlichen Schulen nicht mehr beachtet wurde. Auch in Spanien habe die Kirche Ähnliches von Franco erreicht und diesen im seinem „Kreuzzug“ unterstützt; dazu zitiert Pena-Ruiz einen Ausspruch des Erzbischof von Burgos Díaz Gómara: « Bénis soient les canons si dans les brèches qu'ils ouvrent fleurit l'Évangile. »<sup>130</sup> Der katholische und politisch (zumindest

---

<sup>129</sup> Baubérot, S. 100f.

<sup>130</sup> Pena-Ruiz II, S. 75f.

anfänglich extrem) rechte Schriftsteller Georges Bernanos berichtet von ähnlichen Auswirkungen des Faschismus auf Katholiken und Kleriker.<sup>131</sup>

### 3.3. Vierte Republik (1944-1958) und Fünfte Republik (seit 1958)

Mit der Verfassung 1946 wurde die Laizität (mit Zustimmung der Christdemokraten – MRP – Maurice Schumann) erstmals in den Verfassungsrang gehoben: «La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale.» (Art. 1) «L'organisation de l'enseignement public, gratuit et laïque à tout les degrés, est un devoir de l'État.» (Präambel). Obwohl anlässlich der Befreiung fast alle antilaikalen Gesetze aus der Vichy-Ära aufgehoben worden waren, gestalteten sich die Anfangsjahre für die Anhänger der Laizität schwierig. Die katholische Kirche hatte eine gute Position: Einige Bischöfe hatten in den Jahren der Okkupation Mut bewiesen, etliche Katholiken hatten in der Résistance mitgearbeitet.<sup>132</sup>

Die Kirche wollte verlorenes Terrain wiedergewinnen. Als Gegenbewegung zu diesen Bestrebungen wurde im August 1951 das *Comité national de défense laïque* gegründet.

Im September 1951 wurden trotz heftiger Proteste von laikaler Seite zwei Gesetze beschlossen, und zwar

die *loi Marie*, die Schülern Stipendien in Aussicht stellt ohne Unterscheidung, ob diese öffentliche oder private (=katholische) Schulen besuchen, und

die *loi Barangé*, die den Elternvereinen an katholischen Privatschulen finanzielle Unterrichtsbeihilfen gewährt.

Mit der Fünften Republik und ihrem ersten Präsidenten Charles de Gaulle – dem (konservativ katholischen) Schöpfer des Mythos der Résistance – brach auch für die Laizität eine neue Ära an. Die Verfassung der Fünften Republik behielt die Laizität im Verfassungsrang bei und fügte klarstellend hinzu, dass sie «respecte toutes les croyances.» De Gaulle wollte das Problem der Privatschule endgültig geregelt sehen. Die *loi Debré* entsprach dieser Vorstellung: Der Staat anerkannte den *caractère propre* der Privatschulen (das sind zu 95 % konfessionelle Schulen) und er erklärte sich bereit zu deren Finanzierung (einschließlich der Bezahlung der Lehrer) unter der Voraussetzung, dass jede Schule sich gegenüber dem Staat

---

<sup>131</sup> Georges Bernanos schreibt in seinen autobiographischen Notizen: «J'ai vu de près les dessous de la Croisade espagnole et l'épuration franquiste. J'ai pu observer à quelle profondeur le poison totalitaire avait corrompu les consciences catholiques et jusqu'aux consciences sacerdotales.» in : *Journal d'un curé de campagne*, S. 10, Paris, Plon Pocket, 2002.

<sup>132</sup> *Revue Politique*, S. 21.

vertraglich verpflichtet, bestimmte Grundsätze einzuhalten. Die von den Anhängern der Laizität dagegen mobilisierten Aktionen brachten keinen Erfolg - weder die 10,8 Millionen Unterschriften noch eine Demonstration von 300.000 Menschen in Paris (Juni 1960). Der Historiker Antoine Prost charakterisierte diese neue Situation wie folgt: « La laïcité n'existe plus. » Für diese Feststellung sprachen nicht nur die *loi Debré* sondern ebenso die großen kirchlichen Zeremonien anlässlich der Begräbnisse von Staatspräsidenten und das über Verlangen der Kirche erfolgte Verbot des Filmes *La Religieuse* von Jacques Rivette 1965.

Bemerkenswert ist der Umstand, dass die Laizität in den in den Jahren 1960 bis 1970 in Frankreich geführten Auseinandersetzungen um Kontrazeption und Schwangerschaftsabbruch kaum eine Rolle spielte.

Mit der *loi Germeur* (1977) wurden die staatlichen Subventionen für die Privatschulen erhöht. Die 1981 mit Mitterrand an die Macht gekommene Linke hatte zwar in ihrem Programm eine *relance laïque* verheißen, eine Umsetzung durch die Regierung ließ aber auf sich warten. Erst 1984 legte der Unterrichtsminister Alain Savary einen sehr moderaten Entwurf vor, aber die Proteste der Befürworter der Privatschulen mit ihrem sehr geschickten Slogan - *la loi liberticide* - setzten sich, angefeuert von Kardinal Lustiger, auf der Straße durch: Am 24. Juni 1984 marschierten in Paris 1 Million Menschen und protestierten gegen diese *loi liberticide*. Präsident Mitterrand ordnete den Rückzug dieses Gesetzentwurfes an. Ein Gesetz vom Jänner 1985 (Pierre Chevènement) reduzierte die Subventionen der Privatschulen.

François Bayrou – die Rechte war inzwischen wieder an die Macht gekommen – versuchte, die gesetzliche Limitierung der Subventionierung der Privatschulen aufzuheben. Auch dagegen gab es im Jänner 1994 eine Großdemonstration in Paris. Eine Entscheidung des *Conseil constitutionnel* bereitete diesem Vorhaben ein Ende und die Regierung zog den Gesetzentwurf zurück.

Bis in die 1990er Jahre hielt sich der Standard der Laizität in Frankreich – trotz mancher Versuche von kirchlicher Seite – recht stabil.

Der Aufbruch des Fundamentalismus und des Islamismus stellten in der Folge Frankreich und damit die Laizität vor neue Probleme, Probleme, die bis in die Gegenwart und die Zukunft reichen.

## 4. Gegenwart und Ausblick

Viele Autoren argumentieren, dass die mit dem Islamismus heute verbundenen Probleme vor dem Hintergrund des ungefähr zur selben Zeit (Ende der siebziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts) erfolgten Wiederauflebens (*la reconquête religieuse*)<sup>133</sup> des jüdischen, des christlichen und des islamischen Integrismus zu verstehen sind. In Israel war es im Mai 1977 der erste große Wahlerfolg des orthodoxen Likud (Niederlage der laikalen Sozialisten). 1978 kam der intransigente, traditionalistische Kardinal Karol Wojtyla an die (päpstliche) Macht. 1979 proklamierte Ayatholla Khomeyni die Islamische Republik Iran. Ebenfalls 1979 war auch die offizielle Geburtsstunde der religiösen amerikanischen Rechte wie insbesondere der großen Koalition der Moral Majority, was den Anfang der innenpolitischen Dominanz des protestantischen Fundamentalismus in den USA darstellte.

Gilles Kepel sah in diesem Wiedererstarken einer kämpferischen Religiosität der großen Offenbarungsreligionen, in dieser *Revanche de Dieu*<sup>134</sup>, den Ausgangspunkt für weltweite Auseinandersetzungen. Die Zerstörung der Twin Towers in New York (11. September 2001) lenkte die Aufmerksamkeit auf den islamischen Terrorismus und damit auf den islamischen Integrismus.

Diese Schlussfolgerung von Gilles Kepel blieb nicht unwidersprochen. Guy Coq bezeichnete sie als übereilt und zu einseitig.<sup>135</sup> Nicht der Monotheismus als solcher bedrohe die bürgerlichen Freiheiten. Es seien vielmehr diese neuen Verquickungen von Religion und Politik, die die laikale Gesellschaft bedrohen. Guy Coq verweist statt auf Gilles Kepel auf den Aufsatz von Marcel Gauchet *La religion dans la démocratie* (Gallimard – le debat, 1998); Marcel Gauchet argumentiert, die demokratische Gesellschaft befinde sich in einer zerstörerischen Entwicklung, wenn ihr der Konflikt, der der Entstehung der Laizität zugrunde gelegen war, abhanden komme.

Dieses Argument ist meines Erachtens durchaus valid: Unsere abendländische Kultur ist zu einem großen Teil in der teils affirmativen und teils konfrontativen Auseinandersetzung mit den Lehren und Ansprüchen der christlichen Kirche(n) entstanden. Unsere Gesellschaft, der die Kenntnis dieser Inhalte und der engagierten Auseinandersetzung mit diesen Inhalten abhanden käme, würde nicht nur weitgehend geschichtslos sondern ebenso weitgehend orientierungslos werden. So würden beispielsweise die Schriften eines Voltaire, eines Paul

---

<sup>133</sup> Fourest, S. 9f.

<sup>134</sup> Kepel Gilles, *La Revanche de Dieu ; chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris, Éditions du Seuil, 1991.

<sup>135</sup> Guy Coq, *Chistianisme et laïcité*, Dossier Laïcité, Mode d'Emploi, nr. 1218, Paris, H & M, März-April 1999.

d'Holbach, eines François-René Chateaubriand, eines Ernest Renan, eines Émile Combes, eines Anatole France, eines Joseph Ratzinger oder eines Umberto Eco ohne eine solchen „Resonanzboden“ für viele Menschen nichtssagend bis bedeutungslos werden.

Guy Coq führt weiters aus, dass die gesellschaftliche Koexistenz auf Werten beruhen müsse, zu denen die Freiheit, die Toleranz und die Verantwortlichkeit der Mitglieder einer Gesellschaft für diese Gesellschaft gehören. Die Autonomie des Einzelnen und der Gesellschaft fordern eine klare Unterscheidung zwischen dem Glaubensbekenntnis und dem Staat.

Die Haltung der katholischen Kirche – so Guy Coq – sei heute nicht nur von der Erkenntnis der Irreversibilität der geschichtlichen Entwicklung hin zur demokratischen und laikalen Republik gezeichnet. In einem im Oktober 1949 in der Revue *Esprit* erschienenen Beitrag mit dem Titel *Christianisme et Laïcité* schrieben Vialatoux und Le Traille: « le chrétien mêlé à ses concitoyens pour travailler avec eux à l'élaboration, à la conservation et au développement de toutes institutions profanes, le chrétien travaillant dans le temporel, empêchera par sa foi l'institution laïque de se corrompre. »

Doch hier – mit diesem individualistischen Ansatz (der einzelne Christ ist aufgerufen zur Mitwirkung) – liegt das Problem, das die katholische Kirche bzw. deren Amtsträger zu überwinden suchen. Der laikale Staat sieht die Religionsfreiheit und die Freiheit der Kulturausübung als persönliche Freiheiten; Träger dieser Grundrechte ist der einzelne Mensch, der nicht mediatisiert ist, nicht in Gruppen gepresst wird, um diese Rechte auszuüben – oder auch nicht auszuüben. Dem Staat steht unmittelbar das Individuum als Träger von Rechten (und Pflichten) gegenüber. Im Verständnis des laikalen Staates bedarf der Einzelne nicht des Dazwischentretens der Amtskirche, um die ihm von Staats wegen garantierten Grundrechte und Grundfreiheiten ausüben zu können.

Die Amtskirche findet hier keinen staatlich anerkannten Raum, keinen gesetzlichen garantierten Raum, um als notwendige Sprecherin und als notwendige Vermittlerin von Religionsinhalten staatlich legitimiert tätig werden zu können; ihr fehlt der *volet juridique*. Dazu kommt noch eine starke Entfremdung der Gläubigen von der Amtskirche. Bruno Etienne (directeur de l'Observatoire du religieux à l'Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence) führte dazu in einem der Zeitung *Le Monde* am 11. April 2005 gegebenen Interview aus: « Dans l'enquête que j'ai menée sur les pratiques religieuses, j'ai constaté que la quasi-totalité de nos compatriotes ne croient plus à l'institution ecclésiastique, mais par contre sont demandeur de laïcité et de spiritualité. Donc sera un des problèmes de ce siècle :

comment concilier la foi personnelle, la spiritualité dégagées des dogmes par rapport aux institutions ? »<sup>136</sup>

Aus diesem Zusammenstoß von Problemen entwickelte die katholische Kirche – im Gegensatz zu den Protestanten und den gläubigen Juden (letztere mit Ausnahme einiger Orthodoxen), die sich in der Laizität gut aufgehoben fühlen – die folgende Strategie: Sie tritt offiziell für die Laizität ein, versucht sie aber in ihrem Sinne umzuinterpretieren und damit umzufunktionieren, um einen offiziellen Platz im staatlichen Rechtsgefüge zu erlangen; zumeist wird dies als *laïcité ouverte*<sup>137</sup> gefordert. Was hier gefordert wird – so argumentiert die Gegenseite - heißt, die Laizität hinterhältig in Frage zu stellen unter gleichzeitiger Vortäuschung, sie zu respektieren: Der öffentliche Raum solle wieder zur Vereinnahmung durch geistliche Mächte freigegeben werden.<sup>138</sup>

Die katholische Kirche vermeidet es dabei, sich ihrer Vergangenheit zu stellen. Emile Poulat schrieb dazu: « Je suis frappé par cette cécité du catholicisme français sur lui-même et sur sa propre histoire. La crise moderniste est une page qu'on ne veut pas regarder, la querelle entre Sillon et l'Action française n'est toujours pas purgée, les illusions des l'Action catholique ne sont jamais regardées en face ni d'ailleurs les ambiguïtés et les errances de contre-révolution politique aujourd'hui identifiée à l'extrême droite. »<sup>139</sup>

Die Forderung nach einer *laïcité ouverte* ist geradezu der Orgelton der päpstlichen Agitation; hierzu einige Beispiele:

In einer vor dem Diplomatischen Korps im Vatikan gehaltenen Rede forderte Johannes Paul II. am 12. Jänner 2004 einen öffentlichen Raum für das Religiöse. Die Gemeinschaften der Gläubigen erwarten mit Berechtigung, am öffentlichen Leben teilzunehmen.<sup>140</sup>

Johannes Paul II. richtete am 11. Februar 2005 einen Brief an Mgr. Ricard, Erzbischof von Bordeaux und Vorsitzenden der französischen Bischofskonferenz, in dem er beklagte, dass die Kirche als Institution keinen Platz in der Gesellschaft hat. Das Prinzip der Laizität gehöre, wenn es wohlverstanden sei, auch zur kirchlichen Soziallehre, es bedürfe aber einer Basis der institutionellen Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat.<sup>141</sup>

In einer am 12. Dezember 2006 gehaltenen Ansprache vor Teilnehmern eines Kongresses der katholischen Juristen Italiens plädierte Benedikt XVI. dafür, den Begriff der Laizität zurechtzurücken. Es sei ein Fehler, das Religiöse nur in die Privatsphäre des Menschen und in

<sup>136</sup> <http://www.lemonde.fr/web/chat/0,46-0@2-3224,55-637539,0.html> vom 1.2.2008.

<sup>137</sup> Georges, S. 6.

<sup>138</sup> Pena-Ruiz I, S. 127f.

<sup>139</sup> Poulat-Cecherf, S. 34.

<sup>140</sup> <http://www.ebior-org/Societe/laicite-I.htm> vom 1.3.2008.

<sup>141</sup> <http://www.inxl6.org/article2107.php> vom 1.3.2008.

sein persönliches Gewissen zu rücken. Die Religion müsse als öffentliche, gemeinsame Aufgabe anerkannt werden und die Kirche, vertreten durch ihre Organe, im staatlichen Leben präsent sein.<sup>142</sup>

Nicolas Sarkozy wurde am 20. Dezember 2007 von Benedikt XVI. in Privataudienz empfangen; anschließend predigte der Papst für eine *laïcité ouverte*; Sarkozy, der außerdem die Würde eines päpstlichen Ehrenkammerers in Empfang nahm, pries überschwänglich die christlichen Wurzeln Frankreichs.<sup>143</sup> Das trug Sarkozy in Frankreich Kritik von laikaler Seite ein « Sarkozy vend son âme au pape ... »<sup>144</sup> Der Grand Orient de France drückte gegenüber dem Elysee seine Beunruhigung über die von Sarkozy in Rom gehaltene Rede aus, die er als Angriff auf die Laizität wertete. Sarkozy werde demnächst mehrere Vertreter des Grand Orient treffen ... wie es vor ihm schon Mitterand und Chirac taten.<sup>145</sup>

Der von mancher Seite geäußerte Wunsch, einen Gottesbezug in den Entwurf einer EU-Verfassung aufzunehmen, scheiterte nicht zuletzt am Widerstand Frankreichs - ein Widerstand, der von beiden großen politischen Lagern Frankreichs getragen war (Präsident Jacques Chirac und Ministerpräsident Lionel Jospin).

*Les deux France* existieren noch heute – wenn auch nur mehr schemenhaft und ohne Anlass zu gewaltsamen Auseinandersetzungen zu geben. Die Demarkationslinie zwischen diesen auf 1789 zurückgehenden Parteiungen ist heute die Frage der Begründetheit der Moral in der laikalen Gesellschaft.

Bezeichnend für die konservative Seite ist Nicolas Sarkozy: Er betont die christlichen Wurzeln Frankreichs; nur der Priester (und nicht der Volksschullehrer) hat das innere Feuer, um die Werte der Moral glaubwürdig vermitteln zu können (siehe die FN 142 und 143); nur die Religion ist sinngebend.<sup>146</sup>

Die republikanische Linke hingegen sieht die Moral nicht in der Religion sondern in der Vernunft des Menschen begründet: « la raison et son caractère autofondateur ». Auf die Schule bezogen, verweist Kintzler auf ein Zitat von Condorcet (Cinq mémoires sur l'instruction publique, GF-Flamarion, 1994, S. 273): « ... n'avoir d'autre autorité que celle de sa raison, d'autre supériorité que celle des ses talents, d'autre grandeur que celle de ses

<sup>142</sup> <http://www.generation-benoitxvi.com/BenoitXVI-recadre-la-definition.html> vom 1.3.2008.

<sup>143</sup> <http://afp.google.com/article/ALeqM5gKyHxceTyyHosyA1ajJCHaur9QQ> vom 1.3.2008.

<sup>144</sup> <http://sauvequipeut.wordpress.com/2008/01/12/sarko-vend-son-ame-au-ape-la-france.reforme-la-laicite> vom 1.3.2008.

<sup>145</sup> Alain Bauer (ex-grand maître du Grand Orient de France) in einem Streitgespräch mit der Starjournalistin Carolina Pigozzi siehe [http://www.vsd.fr/modules/outils/imprimer-la-page.php?sdg\\_id=54-la-laicite-est-elle-menacee?](http://www.vsd.fr/modules/outils/imprimer-la-page.php?sdg_id=54-la-laicite-est-elle-menacee?) vom 1.3.2008.

<sup>146</sup> Sarkozy, S. 20f.

actions. »<sup>147</sup> Auch auf dem Gebiet der Ethik ist die authentische Autonomie des Menschen der Maßstab.<sup>148</sup>

Wie auch immer man diesem Diskurs gegenübersteht – eines ist dabei meines Erachtens zu bedenken: Der säkularisierte Staat ist heute und in Zukunft zunehmend auf vorhandene und gelebte Kultur angewiesen, die eine relative Gemeinsamkeit vermittelt und ein die staatliche Ordnung tragendes Ethos hervorbringt. Nun hat sich diese Kultur nicht nur am Rande sondern weithin aus bestimmten religiösen Wurzeln, aus davon geprägten Traditionen und Verhaltensweisen geformt. Diese sind ihr auch als säkulare Kultur, die sie heute ist, noch inhärent, sei es als gelebte und verstandene Tradition oder als vorgefundene aber nicht mehr erklärte Endmoränen.<sup>149</sup>

War die Laizität in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts als bereits erfülltes Versprechen in die Jahre gekommen und damit weitgehend unerheblich geworden, so vergeht heute kaum ein Tag, an dem nicht der französische Staatspräsident oder irgend ein Parteiführer die Laizität als *valeur républicaine* und damit als Garant der Republik oder der Demokratie oder der Einheit der Nation bemüht.<sup>150</sup>

Die Laizität bezieht ihre wiedergewonnene Aktualität aus einem Zusammentreffen von tiefgreifenden Problemen, die Frankreich erfasst haben. Jean Baubérot nennt die folgenden Problembereiche:<sup>151</sup>

#### 1) Erschütterung des Fortschrittsglaubens:

Die Änderungen in der islamischen Präsenz in Frankreich sind nur der Widerhall viel weiter gehender Änderungen. Die Periode 1960 bis 1975 war der Höhepunkt der säkularen Idee des Fortschritts und des Glaubens an die Zukunft. Die Säkularisierung zerstörte weitgehend den Bereich der Symbole, gesellschaftliche Rituale fielen der Lächerlichkeit anheim und die Politik geriet generell in Verruf. Die Biotechnologie eröffnete den Blick auf bioethische Probleme, die Kernenergie, der Rückgang der Biodiversität, die Erderwärmung, die sozioökonomische Krise und die Globalisierung erschütterten den Glauben an den Zusammenhang zwischen dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt und dem sozialen und moralischen Fortschritt. Die Massenkultur mit ihren kurzfristigen Interessen wurde gestärkt. Die « grands récits » verloren an Glaubwürdigkeit, sie wurden durch « grands récits de peur » ersetzt. Die Verwurzelung in einer idealisierten Vergangenheit ist nun ebenso nachgefragt wie die Suche nach der eigenen Identität. All das führte zu einer neuen Logik:

---

<sup>147</sup> Kintzler, S. 55, 61.

<sup>148</sup> Pena-Ruiz I, S. 98.

<sup>149</sup> Böckenförde, S. 31.

<sup>150</sup> Georges, S. 9.

<sup>151</sup> Baubérot, S. 114ff.

### 2) Ein Prozess der Desinstitutionalisierung:

Die Institutionen, die die kirchlichen Institutionen destabilisiert hatten und zu Trägern der säkularisierten Hoffnungen geworden waren, wurden nun ihrerseits durch die Abnahme des Fortschrittsglaubens erschüttert. An die Stelle des Vertrauens in den Fortschritt und in die den Fortschritt verwaltenden Institutionen trat verstärkt der Konsumerismus. Nicht mehr die Beteiligung an den Institutionen stand im Vordergrund sondern man forderte von ihnen Rechte (Schülerrechte, Patientenrechte); auch die kirchlichen Institutionen wurden erstmals von innen mit solchen Forderungen konfrontiert.

### 3) Eine Krise der moralischen Sozialisation:

Die gesellschaftlichen Institutionen bau(t)en auf Normen, die den Einzelnen in die Gesellschaft eingliedern und ihm damit auch zunehmende Eigenständigkeit verschaffen. Die „Pflichten gegenüber dem Nächsten“ und die „Pflichten gegenüber der Gesellschaft“ hatten ein hohes Maß an Glaubwürdigkeit. An deren Stelle ist heute die geradezu moralische Verpflichtung zur „Selbstverwirklichung“ getreten, eine Selbstverwirklichung, die von einem Wettbewerbsdenken samt Massenkonsumation bestimmt wird. Als Reaktion darauf wird das „Anderssein“ als unterscheidende Besonderheit gepflegt (Religion, Alter, Geschlecht, sexuelle Orientierung).

### 4) Ein neuer Pluralismus:

Was es an Symbolischem gibt, wird von seinen Gebietsbezügen gelöst (Globalisierung), die Grenzen zwischen dem Religiösen und dem Nichtreligiösen verschwimmen, eine neuer „Glaube ohne Zugehörigkeit“ mischt die Symbole nach Belieben. Dazu kommt die Vereinzelung des Menschen samt gleichzeitiger Vermassung.

Bis zum Auftreten eines politischen Islamismus bereitete die Immigration aus dem Maghreb – zumindest aus der Sicht der Laizität – keine Probleme. Die laikale Republik bewerkstelligte die Integration auf der Grundlage einer für alle gleich geltenden Rechtsordnung und nicht durch Bevorzugung einer bestimmten religiösen Richtung. Doch diese dem Grunde nach integrationsfreundliche Haltung fand ihren Widerspruch in der Praxis einer mehr oder minder deutlichen Diskriminierung von Immigranten (Wohnung, Arbeitsplatz). Das bereitete das Feld für den islamischen Fundamentalismus. Anfang der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts stellten die islamischen Fundamentalisten die Laizität in Frage: Unter dem Schlagwort des *droit à la différence* forderten sie eine *nouvelle laïcité*, welche den aus der Immigration stammenden Teilen der Bevölkerung besondere Rechte einräumen soll. Träger dieser Rechte

soll (im Gegensatz zur Rechtspraxis Frankreichs) nicht der Einzelne sondern die muslimische Gemeinschaft sein, wobei auf deren Vorstellungen (insbesondere die Trennung und ungleiche Behandlung der Geschlechter) abzustellen sei.

Die Kopftuch-Affaire – *l'affaire de Creil* – begann am 18. September 1989 in einer Schule in Creil (Oise). Drei junge Mohammedanerinnen wurden vom Unterricht ausgeschlossen, weil sie ein Kopftuch (*voile, foulard*) als Zeichen ihrer religiösen Zugehörigkeit trugen. Der Direktor der Schule hatte erst kurz davor das Tragen von *kippa* verboten; das Tragen von Kopftüchern sei ein Angriff auf die Laizität und die Neutralität der öffentlichen Schule, es stelle einen Druck auf die Schüler dar und kompliziere das Verhältnis zwischen Schülern und Lehrern. Solche Fälle häuften sich. Der *Conseil d'État* stellte dazu am 2. November 1992 klar: Den Schülern ist das Tragen von Zeichen ihrer religiösen Zugehörigkeit nicht grundsätzlich verboten, außer es stellt « un acte de pression, de provocation, de prosélytisme ou de propagande » dar. Die Zahl solcher Vorfälle stieg von 400 im Jahre 1989 auf 3.000 im Jahre 1994. Diese vom *Conseil d'État* vorgegebene Vorgangsweise erwies sich als immer problematischer: Statt eine klare Entscheidung zu treffen, hatte er die Last der Entscheidung den Schulbehörden zugeschoben, die in jedem Einzelfall und oft unter dem Druck örtlicher Gegebenheiten zu entscheiden hatten. Eine fundamentalistisch-islamische antilaikale Offensive versuchte, die Schwäche des Systems zu nutzen; in einem Buch *Le Foulard en République* eines docteur Abdallah wurden Ratschläge gegeben, wie am besten in den öffentlichen Schulen die religiöse Zugehörigkeit manifestiert werden kann, ohne Sanktionen befürchten zu müssen. Auf Schülerinnen wurde häufig von religiös-politischer Seite Druck ausgeübt, um sie zum Tragen des islamischen Kopftuchs zu zwingen. Die Aktion *Ni putes ni soumises*, gegründet von Fadela Amara, warnte, dass mit dem erzwungenen Tragen des Kopftuches häufig auch die Zwangsheirat und eine subalterne Stellung der Frau einhergehen.<sup>152</sup>

Welchen Stellenwert hat die Laizität heute? Welche Maßnahmen sind erforderlich, um die Laizität, diese *pierre angulaire* der französischen Republik, mit den Mitteln auszustatten, die Frankreich zur besseren Bewältigung seiner Probleme braucht? Um diese Fragen bestmöglich beantwortet zu erhalten, setzte Präsident Jacques Chirac am 3. Juli 2003 eine Kommission unter der Leitung von Bernard Stasi (Médiateur de la République) ein. Diese Kommission umfasste 20 Mitglieder, einen Generalberichterstatter und drei Berichterstatter. Ihre Beratungen wurden zum Großteil vom Fernsehen übertragen. Die Kommission

---

<sup>152</sup> Pena-Ruiz II, S. 84ff.

verabschiedete ihren Bericht einstimmig und übermittelte ihn am 18. Dezember 2003 dem französischen Staatspräsidenten. Der Bericht stärkt die Laizität im Bereich der öffentlichen Hand (öffentliche Dienstleistungen) und er befürwortet laikale Anstrengungen in den verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen des *communautarisme*. Das im Bericht vorgeschlagene Gesetz wurde am 15. März 2004 erlassen: Es verbietet Schülern das Tragen von deutlich sichtbaren (*ostensibles*) religiösen Zeichen in den öffentlichen Schulen. Betroffen davon sind vor allem Mädchen mit Kopftuch aber auch etliche Sikhs. Das mag zur Gründung von freien (d.h. diesmal islamischen) Schulen führen. Junge Juden sind kaum betroffen, da diese fast immer in freie (d.h. diesmal jüdisch-religiöse) Schulen gehen.<sup>153</sup>

2005 wurde die Haute Autorité de lutte contre les discriminations geschaffen. Diese Behörde ist weisungsfrei gestellt und berichtet direkt an den Staatspräsidenten und das Parlament; ihre Aufgabe ist das Einschreiten gegen Diskriminationen (auch aus religiösen oder weltanschaulichen Gründen).<sup>154</sup>

Auch die das Spitalswesen betreffenden Teile des zuvor genannten Berichts (Rapport Stasi) wurden in einer eigenen, umfänglichen Rechtsnorm umgesetzt.<sup>155</sup>

Mit diesem Rapport Stasi wurde die Laizität als geschichtlich, ideologisch und realpolitisch wichtiger Baustein des französischen Staates konserviert, aktualisiert und gestärkt.

Die Schlussfolgerungen dieses Berichtes werden im Folgenden zur Gänze zitiert:<sup>156</sup>

## Conclusion

La loi du 9 décembre 1905 a affirmé la séparation de l'Église et de l'État. La question laïque ne se pose plus aujourd'hui dans les mêmes termes. En un siècle, la société française est devenue, sous l'effet de l'immigration, diverse sur le plan spirituel et religieux. L'enjeu est aujourd'hui de ménager leur place à de nouvelles religions tout en réussissant l'intégration et en luttant contre les instrumentalisation politico-religieuses. Il s'agit de concilier l'unité nationale et le respect de la diversité. La laïcité, parce qu'elle permet d'assurer une vie commune, prend une nouvelle actualité. Le vivre ensemble est désormais au premier plan.

Pour cela, la liberté de conscience, l'égalité de droit, et la neutralité du pouvoir politique doivent bénéficier à tous, quelles que soient leurs options spirituelles. Mais il s'agit aussi, pour l'État, de réaffirmer des règles strictes, afin que ce vivre en commun dans une société plurielle puisse être assuré. La laïcité française implique aujourd'hui de donner force aux principes qui la fondent, de conforter les services publics et d'assurer le respect de la diversité spirituelle. Pour cela, l'État se doit de rappeler les obligations qui s'imposent aux

---

<sup>153</sup> Baubérot, S. 113f.

<sup>154</sup> Baubérot, S. 124.

<sup>155</sup> Circulaire relative à la laïcité dans les établissements de santé N° DHOS/G/2005/57 vom 2.2.2007.

<sup>156</sup> Rapport Stasi, S. 145-151.

administrations, de supprimer les pratiques publiques discriminantes, et d'adopter des règles fortes et claires dans le cadre d'une loi sur la laïcité.

### **Un rappel des obligations auxquelles les administrations sont assujetties**

Lutter fermement contre le racisme et l'antisémitisme. Inviter à cet égard les administrations à la plus grande fermeté, notamment dans le secteur de l'éducation nationale. Faire respecter strictement les règles d'obligation scolaire et le contenu des programmes. Faire de la laïcité un thème de l'instruction civique, à l'occasion notamment d'une « Journée de Marianne ». Mieux assurer l'enseignement du fait religieux. Inviter les administrations à prévoir des mets de substitution dans les cantines publiques. Adopter solennellement une charte de la laïcité qui serait remise à différentes occasions : lors de la remise de la carte d'électeur, dans le cadre de la formation initiale des agents du service public, à la rentrée des classes, lors de l'accueil des migrants – qu'un contrat d'accueil et d'intégration soit signé ou non – ou lors de l'acquisition de la nationalité. La commission préconise qu'elle soit aussi affichée dans les lieux publics concernés. Insérer la laïcité dans le programme des journées de préparation à la défense nationale. Inviter les administrations à prendre en compte les impératifs religieux funéraires.

### **La suppression des pratiques publiques discriminantes**

Encourager la destruction des ghettos urbains par le remodelage des villes. Rendre possible l'accès à l'école publique dans toutes les communes. Donner dans les communes la priorité aux équipements sportifs communs favorisant le brassage social.

En Alsace-Moselle, inclure l'Islam au titre des enseignements religieux proposés et laisser ouvert le choix de suivre ou non un enseignement religieux. Supprimer les enseignements des langues et cultures d'origine (ELCO) et les remplacer progressivement par l'enseignement des langues vivantes. L'enseignement des langues non étatiques nouvelles doit être envisagé (par exemple, berbère, kurde). Développer l'apprentissage de la langue arabe dans le cadre de l'éducation nationale et non dans les seules écoles coraniques. Assurer un enseignement complet de notre histoire en y intégrant l'esclavage, la colonisation, la décolonisation et l'immigration. Rééquilibrer le soutien apporté aux associations au profit des associations culturelles. Recruter des aumôniers musulmans dans l'armée et dans les prisons. Mettre en place une autorité de lutte contre les discriminations. Donner aux courants libre-penseurs et aux humanistes rationalistes un accès équitable aux émissions télévisées de service public.

### **L'adoption d'une loi sur la laïcité**

Cette loi comporterait un double volet : d'une part, préciser les règles de fonctionnement dans les services publics et les entreprises ; d'autre part, assurer la diversité spirituelle de notre pays.

#### **a) le fonctionnement des services publics**

Affirmer le strict respect du principe de neutralité par tous les agents publics. Inclure l'obligation de neutralité des personnels dans les contrats conclus avec les entreprises délégataires de service public et avec celles concourant au service public. À l'inverse, préciser que les agents publics ne peuvent être récusés en raison de leur sexe, race, religion ou pensée. Prévoir que les usagers des services publics doivent se conformer aux exigences de fonctionnement du service public. Adopter pour l'école la disposition suivante : « *Dans le respect de la liberté de conscience et du caractère propre des établissements privés sous contrat, sont interdits dans les écoles, collèges et lycées, les tenues et signes manifestant une appartenance religieuse ou politique. Toute sanction est proportionnée et prise après que l'élève a été invité à se conformer à ses obligations.* » Cette disposition serait inséparable de l'exposé des motifs suivant : « *Les tenues et signes religieux interdits sont les signes ostensibles, tels que grande croix, voile ou kippa. Ne sont pas regardés comme des signes manifestant une appartenance religieuse les signes discrets que sont par exemple médailles, petites croix, étoiles de David, mains de Fatma, ou petits Coran.* »

Prévoir dans la loi sur l'enseignement supérieur la possibilité d'adopter un règlement intérieur rappelant aux étudiants les règles liées au fonctionnement du service public. Compléter la loi

hospitalière pour rappeler aux usagers leurs obligations, notamment l'interdiction de récuser du personnel soignant ou le respect des règles d'hygiène et de santé publique. Insérer dans le code du travail un article pour que les entreprises puissent intégrer dans leur règlement intérieur des dispositions relatives aux tenues vestimentaires et au port de signes religieux pour des impératifs tenant à la sécurité, au contact avec la clientèle ou à la paix sociale interne.

b) Le respect de la diversité spirituelle

Faire des fêtes religieuses de Kippour et de l'Aïd-El-Kebir des jours fériés dans toutes les écoles de la République. Dans le monde de l'entreprise, permettre aux salariés de choisir un jour de fête religieuse sur leur crédit de jours fériés. Créer une école nationale d'études islamiques.

La commission s'est prononcée à l'unanimité sur l'ensemble des propositions et, sous réserve d'une abstention, sur la proposition du port de tenues et signes religieux et politique dans les établissements d'enseignement. La commission est convaincue que ses propositions peuvent affermir l'existence de valeurs communes dans une laïcité ouverte et dynamique capable de constituer un modèle attractif et fédérateur. La laïcité n'est pas seulement une règle du jeu institutionnel, elle est une valeur fondatrice de notre pacte républicain, car, en respectant le pluralisme, elle facilite le vivre ensemble et contribue à l'unité de la communauté nationale.

## 5. Meine Sicht

Im Kapitel 1.4. habe ich Zitate französischer Autoren zum Thema Laizität zusammengestellt. Wenn ich dieser Ansammlung maßgeblicher Zitate nun meine unmaßgebliche Meinung folgen lasse, so tue ich das nicht aus Hybris sondern ich folge damit einem Rat des Betreuers dieser Diplomarbeit.

Ich beginne mit einer These, die eine Schlussfolgerung aus den obigen Ausführungen über die Entstehung der Laizität ist und für deren Formulierung ich mich meines durch Jahrzehnte beruflich gebrauchten Jargons bediene: Die in Frankreich in der Vergangenheit beobachtete besonders hohe Kontagiosität und Pathogenität des Religiösen bedingten bei den dadurch induzierten gesellschaftlichen Quarantänemaßnahmen einen besonders hohen Hygienestandard – das ist die Laizität, eine französische Spezialität.

Die Laizität war in der Zeit ihrer Entstehung und Ausprägung ein Akt der Verteidigung der jungen Dritten Republik:

- Diese Verteidigung war gegen die katholische Kirche gerichtet, die mit Nachdruck reaktionäre, d.h. antidemokratische und antirepublikanische und antiliberale Bewegungen unterstützte.

- Diese Verteidigung war gegen die katholische Kirche gerichtet, die ihren Machtanspruch im Staat und gegen den Staat durchzusetzen suchte, ein Machtanspruch, der im Sinne der *societas-perfecta*-Doktrin allumfassend ist und potentiell alle Bereiche des religiösen, gesellschaftlichen und damit politischen Lebens umfasst.

Anmerkung: Diese Doktrin wurde vor allem von Kardinal Roberto Bellarmino (1542-1621, 1930 heilig gesprochen) entwickelt: *Disputationes de controversiis christianae fidei ...*, 1586.

Heute entspricht die von der Laizität vorgegebene (weitgehende) Trennung von Staat und Kirche der „zeitgeistigen“ Verweisung des Religiösen in das Höchstpersönliche und Private: Jedermann steht es frei, in seiner Privatsphäre (fast) jeglichen Kult (Religion) zu praktizieren, er hat es jedoch zu unterlassen, die Öffentlichkeit mit seiner Religionszugehörigkeit zu belästigen, indem er in der Öffentlichkeit ostentativ religiöse Praktiken ausübt (außer diese werden gesellschaftlich als gewohnte Folklore gesehen) oder in der Öffentlichkeit seine Religionszugehörigkeit zur Schau stellt.

Da dieser gesellschaftliche Grundkonsens in den letzten zwanzig Jahren in Frankreich – vor allem von Muslimen, weniger von orthodoxen Juden oder Evangelikalen oder Sekten – zunehmend in Frage gestellt wird, wandelt(e) sich auch der Stellenwert der Laizität: Die Laizität bleibt zwar eine etablierte historische Grundlage der französischen Republik, sie wird aber neuerlich zu einem aktuellen und umkämpften politischen Anliegen.

## 6. Abrégé

### 6.1. Introduction

La France est une République laïque. Cette règle solennellement affirmée par notre Constitution est le fruit d'une longue tradition historique. Elle s'est imposée comme une garantie de neutralité des pouvoirs publics et de respect des croyances. Elle s'est profondément enracinée dans nos institutions avec la loi du 9 décembre 1905, qui a séparé les églises et l'État. (3 juillet 2003, Jacques Chirac, Président de la République)<sup>157</sup>

Grand Larousse : Réflexe de défense de la III<sup>e</sup> République naissante, la laïcité, qui trouve son application la plus spectaculaire dans les lois scolaires de Jules Ferry (1881-82), prit une allure militante entre 1889 et 1910, notamment avec la loi instituant le séparation des Églises et de l'État (1905).

« Réflexe de défense de la III<sup>e</sup> République naissante » - ce classement historique et facile à comprendre. Pas seulement dans le Second Empire le catholicisme intransigeant se veut un système global imprégnant tous les domaines de la vie individuelle. Le moyen pour arriver à ses fins est une alliance entre le trône et l'autel.

Citons François Guizot qui écrit, à propos de la Restauration : « Au nom de l'église, on déclarait la guerre à la société ; la société rendit guerre pour guerre. »

Citons Victor Hugo qui écrit : « Je veux ce que voulaient nos pères, l'église chez elle et l'état chez lui. » C'est en autres mots la volonté que l'église n'intervienne pas dans des affaires étatiques et que l'état n'intervienne pas dans des affaires ecclésiastiques. On peut caractériser la laïcité par une incompétence réciproque de l'église et de l'état ou aussi par un double refus : celui d'un athéisme d'état (explicit par la mention : la République respecte toutes les croyances) et celui de toute religion officielle en vue d'assurer une complète égalité des citoyens en matière de croyance et une pleine liberté de conscience.

Libérer l'état de toute emprise confessionnelle, délivrer l'école du poids des déterminismes religieuses afin d'en faire un instrument de libération des hommes, tel le message qui, à compter de la Révolution française, est véhiculé par le concept même de laïcité.

---

<sup>157</sup> Rapport Stasi, S. 5.

## 6.2. Tolérance

Citons le fameux Édît de Milan (313) :

« Il convient à la tranquillité dont jouit l'empire que la liberté soit complète pour tous nos sujets d'avoir le Dieu qu'ils ont choisi et qu'aucun culte ne doit être privé des honneurs qui lui sont dus. »

Etonnante modernité de ce texte. Le christianisme est le grand gagnant de cette tolérance. Il en a la raison déterminante. Il en sera bientôt scellé pour longtemps. En 356, peine de mort contre ceux qui adorent les idoles ; 380, l'Édit de Thessaloniki déclare le christianisme la religion d'état. La tolérance n'est jamais une vertu chrétienne ; la foi exclut toute idée de tolérance.

En France, sous l'Ancien Régime, l'église requiert l'appui du bras séculier et l'état ne le lui refuse pas. L'inquisition n'est que l'exemple le plus célèbre de cette intolérance de l'église et de l'état. Dès le XVI<sup>e</sup> siècle une réaction se manifeste dans divers penseurs (Montaigne) ; elle se poursuit au XVII<sup>e</sup> siècle (Spinoza), mais c'est avec la philosophie des Lumières, au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle, qu'elle atteint son apogée.

Une tolérance restreinte et délimitée est accordée aux protestants par l'Édit de Nantes (1598). Déjà sous Richelieu des dragonnades (pratiques guerrières pour forcer à la conversion des milles de protestants) sont utilisées. En 1685 Louis XIV sous l'influence de son confesseur – le jésuite Père La Chaise – abroge cette tolérance (Édit de Fontainebleau). Ce retour an arrière dure jusqu'à l'Édit de tolérance de 1787 à l'instar du *Toleranzpatent* de Joseph II pour le Saint Empire (1781).

Le point culminant est l'article 10 de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, votée dès le 27 août 1789 : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi. »

## 6.3. L'histoire de la Séparation

Le combat véritable est lancé au Siècle des Lumières avec les philosophes. On n'a pas oublié les « Écrasons l'Infâme » qui ponctuent les lettres de Voltaire. Qu'ils soient théistes comme Voltaire ou Rousseau, ou athées comme Diderot, les philosophes développent l'idée d'une distance nécessaire entre les gouvernements et les églises.

Sur le plan intellectuel, l'Encyclopédie prône l'esprit rationnel et scientifique, le refus des interdits, la passion de la connaissance. Sur le plan politique, tandis que Montesquieu élabore la théorie de la séparation des pouvoirs, Rousseau fait le choix de la République. Voltaire

celui de la monarchie « éclairée », mais tous condamnent l'obscurantisme de l'Église, que symbolisent les « affaires » - Callas, Sirven, Chevalier de la Barre.

### **Un long cheminement**

Ce combat des amis de la raison contre l'Église ne doit pas dissimuler le fait que la France monarchique, si elle est la fille aînée de l'Église, a pris depuis longtemps ses distances avec Rome.

C'est au XVI<sup>e</sup> siècle, la fameuse alliance de François I<sup>er</sup> avec les Turcs pour tenter de prendre à revers l'Empire de Charles Quint, décision incroyable dans l'Europe chrétienne. C'est surtout la tradition « gallicane » qui amène le souverain s'opposer au pape pour contrôler l'Église de France. Cette politique s'exprime par des concordats – ainsi, dès François I<sup>er</sup>, le roi de France nomme les évêques auxquels le pape ne donne que l'investiture spirituelle. Mais elle se manifeste aussi dans des conflits ouverts, sous le règne de Louis XIV, ou avec l'expulsion des Jésuites par Louis XV.

Certes, le gallicanisme et ce qu'il faut bien appeler une certaine tolérance française ne sont pas à l'origine de la laïcité. Mais ils ont donné à la France une position à la fois spécifique et originale. Cette position va être pour la première fois officialisée par la Révolution française. L'acte fondateur est la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen votée par l'Assemblée constituante le 26 août 1789. Elle instaure la liberté d'opinion et d'expression et l'égalité de tous devant la loi. Va suivre la prise en main par l'État de tâches assurées jusqu'alors par l'Église. Une rupture où Émile Olivier verra « la séparation de l'Église et de l'État, la sécularisation de l'État ». La commune est chargée au 1<sup>er</sup> août 1792 de l'état civil, qui se substitue aux registres paroissiaux. L'enregistrement des naissances, des mariages, des décès, n'est plus fait par le clergé, mais contrôlé par l'État. Cette décision consomme la séparation définitive entre appartenance à une religion et citoyenneté. Dans la foulée, les communes sont chargées d'organiser la bienfaisance, avec la création des bureaux de bienfaisance en 1795. Deuxième champ de responsabilité dont l'État s'approprie. La création par Napoléon délimite un nouveau champ, qui va être l'objet de batailles pendant 200 ans : l'école. En 1833, chaque commune a obligation de créer une école primaire.

Certes, cette prise en main par l'État de l'action sociale, puis de la scolarisation n'est pas une rupture. Organisée par la commune, la bienfaisance est souvent mise en œuvre par les structures religieuses, catholiques, protestantes, juives. Dans les écoles municipales, ce sont souvent les religieuses qui assurent l'éducation. Et si seuls les lycées sont habilités à décerner le baccalauréat, les collèges religieux continuent à drainer les enfants de la bourgeoisie.

Sur le plan institutionnel, la religion catholique est depuis la constitution de l'an VIII la « religion de la majorité des Français ». Le concordat signé par Napoléon avec le pape (1801) reprend la tradition gallicane de contrôle de l'Église – l'État salarie le clergé, mais en revanche nomme la hiérarchie catholique. Des conventions sont signées également avec les deux Églises protestantes – luthérienne et calviniste – suivies d'accords avec l'Église israélite (les textes de 1808 sont complétés en 1831 et 1844). Tout le XIX<sup>e</sup> siècle vit donc sous le système du concordat, et plus largement des accords entre les Églises et l'État, sous la monarchie (1815-1848), le premier et le second Empire, la République (II<sup>e</sup> et les débuts de la III<sup>e</sup>). Le concordat lui-même a été l'objet de nombreuses interprétations. L'État subventionne les cultes : certains laïques le dénoncent, d'autres s'en félicitent, comme Gambetta qui y voit un moyen de contrôler les Églises, ou comme Émile Combes, qui en est longtemps partisan.

### **Une question qui se pose à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle**

La question de la séparation des Églises et de l'État ne va réellement se poser qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, dans les premières années de la III<sup>e</sup> République. Mais elle a été alimentée pendant tout le siècle par les positions offensives et réactionnaires de l'Église catholique.

À l'issue de la Révolution française, la hiérarchie catholique a changé. Elle était gallicane au XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle devient ultramontaine, avec un clergé actif, entreprenant, rêvant d'une restauration monarchique de droit divin. Liée à la Restauration – sous Louis XVIII et Charles X, c'est « l'alliance du trône et de l'autel » - l'Église française s'oppose à la Monarchie de Juillet, avant d'établir des liens très forts avec le second Empire.

Le culte marial se développe, nourri par la piété féminine et les apparitions opportunes de la Vierge à Lourdes. La défaite de 1870 et la grande peur occasionnée par la Commune voient fleurir le culte du Sacré-Cœur de Jésus. Les ordres religieux se multiplient. Ils reconstituent le patrimoine qui leur a été confisqué par la Révolution. La papauté tend à installer systématiquement le siège des congrégations à Rome, d'où une inquiétude devant la force internationale qu'elles représentent, force dénoncée comme hostile aux intérêts nationaux. Les Jésuites, craints, peu visibles, proches des lieux de pouvoir, rassemblent les hostilités et cristallisent les inquiétudes. Le pape noir (c'est ainsi que l'on surnomme leur général) est une de figures de proue dans la galerie des ennemis de la France laïque. C'est alors que fleurit le mythe de « la congrégation », société secrète constituée à seule fin d'accaparer tous les postes de responsabilité.

Cette offensive cléricale accompagne des prises de position extrêmement réactionnaires adoptées par la papauté tout au long du siècle. Sur le plan social et politique, cette réaction est symbolisée en 1864 par le *Syllabus* de Pie IX. C'est un catalogue de toutes les idées que la

papauté condamne, idées « dangereuses » contre lesquelles l'Église engage chacun à lutter de toutes ses forces. Non seulement la République est visée (qui en douterait ?) mais aussi tout ce qui est libéral, tout ce qui n'est pas dans la tradition de la monarchie de droit divin.

Le suffrage – qu'il soit universel ou censitaire, la liberté de pensée ou d'expression, sont vigoureusement condamnés. Les déboires politiques de Pie IX vont conforter ces positions réactionnaires. La fin de son autorité temporelle – la jeune monarchie italienne confisque ses États en 1870 – pousse le pape à s'enfermer dans le Vatican dont il se déclare « prisonnier ». Une situation qui va perdurer jusqu'en 1929 (traités de Latran).

Les objets de conflit sont donc multiples avec une France marquée par l'épopée révolutionnaire, libérale, démocratique, à plusieurs reprises républicaine, et de plus artisan et soutien de l'unité italienne. Les tensions entre la papauté et l'État français sont particulièrement vives au moment de la monarchie de Juillet, très anticléricale, et, bien entendu au moment de la Commune de Paris (première décision de séparation de l'Église et de l'État, exécution de l'archevêque de Paris comme otage).

L'idée de la Séparation se développe surtout au début de la III<sup>e</sup> République. De nouvelles écoles de pensée, notamment le positivisme, arment l'anticléricisme qui devient irréligion convaincue, athéisme réfléchi. Le culte de la science se substitue à la religion, ravivant le combat entre foi et raison. Ce combat va être le ciment des Républicains, après les triomphes électoraux de 1876-77 et la démission de Mac-Mahon. En 1877, Gambetta stigmatise le cléricisme. Ce thème n'est pas nouveau chez lui. Depuis longtemps, il dénonce ce « parti qui est l'ennemi de toute indépendance, de toute lumière, de toute stabilité .... de tout ce qu'il y a de sain, de tout ce qu'il y a de bienfaisant dans l'organisation des sociétés modernes .... Cet ennemi, vous l'avez nommé, c'est le cléricisme ». Le 4 mai 1877, à la Chambre des Députés, il lance le cri de guerre qui va résonner pendant des décennies comme le mot d'ordre des républicains laïques : « Le cléricisme, voilà l'ennemi. » Et il dénonce les attaques systématiques des Jésuites contre l'État : « Hier c'était la mainmorte, aujourd'hui c'est l'éducation ... Tantôt c'est l'armée, tantôt c'est l'instruction publique, tantôt c'est le recrutement de nos marins. Partout où peut se glisser l'esprit jésuitique, les cléricaux s'infiltrerent. » C'est le même thème que développe *La Marseillaise anticléricale*, le célèbre texte de Léo Taxil, dont voici le refrain : « Aux urnes, citoyens, contre les cléricaux. Votons, votons et que nos voix dispersent les corbeaux. » Quelques années après, il y aura même une *Internationale anticléricale*, qui aura moins de succès, même si elle annonce « la chute finale de tous les calotins ».

### **La III<sup>e</sup> République et la laïcisation de la société**

Dans les années 1880, la République laïcise la société à grands pas. Elle prépare la loi sur le divorce, mais surtout la laïcisation totale de l'école. L'éducation de la jeunesse est un des enjeux les plus constamment et les plus âprement disputés entre l'Église et ses adversaires. Pour les partisans de l'école laïque, l'enjeu est le combat pour la raison et la République, mais aussi pour la France humiliée par la défaite de 1870 et dont il faut préparer la revanche.

Les lois Ferry et celles qui lui succèdent jusqu'en 1886 mettent en place, à côté de l'obligation et de la gratuité scolaires, la laïcité, tant celles des locaux que des enseignants et des contenus de l'enseignement. Un bouleversement dans un paysage où, quelques années avant, il y avait presque égalité entre les élèves des écoles primaires laïques (2,6 millions en 1876) et congréganistes (2 millions). Résolument laïque, l'école va être défendue par les « hussards noirs de la République » - on sait que la belle expression est de Charles Péguy. La loi ne règle pas tout et l'Église continuera des combats avec la querelle dite des manuels scolaires, avec la condamnation prononcée en 1909 contre les ouvrages en usage dans l'enseignement public.

Parallèlement, dès les années 1880, la demande de séparation de l'Église et de l'État ne cesse de s'amplifier. Dans une société de plus en plus laïcisée, elle signifie essentiellement abrogation du concordat et des accords avec les religions catholique, protestante et juive. Et fin du budget des cultes, qui posait de nombreux problèmes philosophiques, les impôts des catholiques finançant les non-catholiques et vice-versa, les incroyants payant pour les cultes tout comme les adeptes des cultes minoritaires non reconnus (schismatiques, baptistes, méthodistes et autres ....).

Le Ralliement prôné par Léon XIII en 1892 – cette acceptation officielle de la République par l'Église après un siècle de combat – ne convainc guère les catholiques et peu les Républicains persuadés qu'il s'agit là d'une simple manœuvre. D'autant que survient l'affaire Dreyfus. Parmi les anti-dreyfusards, on trouve les défenseurs de l'armée, la droite nationaliste – Maurras, Barrès, Déroulède en tête et l'Église qui découvre une nouvelle solidarité avec l'armée.

Les radicaux, les libres-penseurs, dénoncent l'alliance de l'Église et de l'armée, du sabre et du goupillon. Un anticléricalisme de combat va désormais s'exprimer dans de nombreuses revues (*La Raison*, organe de la Libre Pensée, créée en 1899), et dans des livres comme ceux de Sébastien Faure (*Les crimes de Dieu*, par exemple) ou de Lermina (*Les crimes du cléricalisme*). *La Calotte* fondée par André Lorulot en 1906 va être pendant des décennies l'organe le plus actif d'un anticléricalisme attentif et virulent.

### **La loi de 1905 : un aboutissement plus qu'une rupture**

Les deux grandes familles républicaines des radicaux et des opportunistes – devenus « progressistes » puis « modérés » - s'affrontent sur la séparation. Les opportunistes redoutent la force d'une Église redevenue libre et une opinion publique qu'ils n'estiment pas prête. Les radicaux réclament la séparation. Ils votent systématiquement contre le budget des cultes, et demandent non moins résolument la suppression du Concordat, dénoncent le financement d'un clergé royaliste par la République. De fait, la loi est intimement liée à la naissance du parti radical en 1901, préparée par l'action d'un grand nombre de comités locaux et nationaux, des deux grands Ligues (Enseignement et Droits de l'Homme), et des loges maçonniques où les radicaux sont devenus majoritaires aux dépens des Républicains opportunistes ou modérés.

Le parti radical regroupe de très nombreux parlementaires – 250 députés sur 590 à la suite des élections de 1902. Quatre personnalités le dominent. Cailletet Pelletan, chaleureux et haut en couleur, Joseph Caillaux, grand bourgeois, porteur d'un radicalisme « technocratique », Georges Clemenceau, symbole d'un radicalisme de « proconsulat », et Émile Combes, avec qui le projet va commencer à se concrétiser. Cet ancien séminariste, dont l'ordination fut refusée par l'Église, est violemment anticlérical. Il devient président du Conseil après la victoire électorale radicale de 1902. Les discours qu'il prononce au cours de son ministère seront publiés en 1904 sous le titre « Une campagne laïque » avec une préface d'Anatole France. Hostile à l'Église, il est d'abord favorable au Concordat. Parce que celui-ci permet au gouvernement de contrôler les Églises. Et au nom des « quatorze siècles de l'histoire de France » que, selon lui, il n'est pas possible d' « effacer d'un trait de plume ». Mais la brutalité de ses relations avec l'Église de France et la papauté va entraîner le vote d'une loi pour laquelle il ne s'est pas battu. La violence de son combat a entraîné nombre de haines à son encontre, au point que Péguy a parlé de sa politique comme d'un « césarisme civil ».

Dès son arrivée au pouvoir, Émile Combes lance le combat. Il a mis en place un gouvernement radical, sans participation socialiste mais sur lequel Jean Jaurès a une forte influence, au point que l'on dit qu'il est le « ministre de la parole ». Combes engage un processus d'épuration sévère de l'administration, de l'armée et de la magistrature. Il supprime le traitement de 600 ecclésiastiques. Il croise surtout le fer à propos de la loi de 1901 qui a été votée par le gouvernement Waldeck-Rousseau. Cette loi sur les associations réserve un sort spécifique aux congrégations qui sont tenues de solliciter une demande particulière d'autorisation auprès du parlement, demande accompagnée de documents spécifiques

(recettes, dépenses, inventaire de leurs biens). Cette loi bien particulière, puisque seules les associations religieuses y sont soumises et doivent être autorisées nommément par le parlement, Émile Combes va l'utiliser comme une arme. En juin 1902, il fait rejeter toutes les demandes d'autorisation. Dans la foulée, il fait voter la fermeture des établissements scolaires congréganistes autorisés. Puis c'est en 1904, l'interdiction pour tout membre de congrégation de pratiquer l'enseignement.

En ce qui concerne la séparation, c'est au cours de l'année 1904 que le tournant définitif est pris. Au mois de mai, le président Loubet fait un voyage à Rome, une visite officielle au cours de laquelle il rencontre le roi d'Italie et le gouvernement. Or depuis 1870, depuis que le pape refusant la confiscation de ses territoires s'est déclaré « prisonnier du Vatican » (seul territoire, avec le Latran et Castel Gandolfo, que l'État italien lui ait laissé) les relations diplomatiques sont rompues entre le royaume italien et Rome, et toute visite officielle au gouvernement est dénoncée rituellement par la papauté.

Le Saint-Siège envoie donc une note de protestation à l'occasion du voyage à Rome du président Loubet. Jean Jaurès en a connaissance et la publie dans la toute jeune *Humanité*. *L'Aurore* de Clemenceau prend le relais. Combes décide alors de rappeler l'ambassadeur de France auprès du Saint-Siège. Les relations diplomatiques sont rompues avec le Vatican en juillet 1904.

La loi de séparation en est la conséquence logique. Le projet de loi définitif est déposé en novembre 1904. À la fin de l'année 1904, le scandale des fiches éclate. Le ministre de la Guerre, le général André, a collecté dans ses services des fiches établies par les loges maçonniques sur les militaires, indiquant leurs opinions politiques, de façon à ne promouvoir que de vrais républicains. Ce scandale fait tomber Émile Combes en janvier 1905. Il est remplacé au poste de président du Conseil par Rouvier.

Nombreux sont les radicaux ou socialistes qui veulent une séparation « de combat ». Briand, comme Buisson et Jaurès, porte l'idée d'une « séparation libérale ». C'est lui qui insiste constamment au cours de débats sur le fait qu'il s'agit d'une séparation « des Églises » et de l'État, et non « de l'Église » et de l'État. « Nous sommes en présence de trois Églises » ne cesse-t-il de marteler. La forte personnalité de ces hommes va décider de la forme de la loi. Celle-ci rappelle dans son article premier article, la liberté de conscience et le libre exercice des cultes a affirmé dans l'article deux que « la République ne reconnaît ni ne salarie aucun culte ».

La loi est finalement votée le 3 juillet par les députés, le 6 décembre par les sénateurs (sous la III<sup>e</sup> République, c'est le Sénat qui a le dernier mot en matière législative). Elle est promulguée le 9 décembre 1905.

En quelques années, en ce début de siècle, ont été prises un certain nombre de mesures qui actent une rupture : dissolution de la quasi-totalité des ordres religieux, interdiction d'enseigner faite aux congréganistes, rupture avec le Vatican, séparation des Églises et de l'État entraînant la suppression du budget des cultes. La République se veut vraiment laïque, même si le mot n'apparaît dans les textes constitutionnels qu'à partir de 1946.

### **Une application difficile**

Même loi de compromis, la séparation est dénoncée par l'Église, et condamnée par le pape Pie X en février 1906 avec l'encyclique *Vehementer nos*, suivie d'une autre encyclique qui interdit aux catholiques de constituer des associations culturelles. *L'Action française* de Charles Maurras en fait son cheval de bataille. Nombre de catholiques y font écho, tel Ange le Doré dans *La persécution*. La réaction catholique va se durcir et s'étendre avec la campagne des inventaires. Dans de nombreuses régions, des affrontements opposent les fidèles qui gardent l'entrée du lieu du culte et les forces de l'ordre qui viennent en faire l'inventaire, afin de les confier officiellement à ces associations culturelles que l'Église refuse. Devant ce refus, une seule solution : la saisie de biens ecclésiastiques. Et les inventaires se poursuivent, dans la confusion et les violences.

Cette atmosphère de combat est propice aux radicaux qui, aux élections de mai 1906 remportent le plus grand succès électoral de leur histoire. Georges Clemenceau devient président du Conseil. Mais la question sociale prend le pas sur la question religieuse et Clemenceau devient le « premier flic de France », pour avoir fait tirer sur des grévistes.

Pourtant, la violence des affrontements liés aux « inventaires » amène de nouveau la Chambre des Députés à délibérer à plusieurs reprises. Clemenceau décide en octobre 1906, d'arrêter les Inventaires des biens des Églises. La loi de compromis s'est transformée, dans la réalité de son application, en un bras de fer et en un face à face orageux où rien n'est réellement réglé.

C'est la guerre de 1914 qui va marquer un changement. D'abord à cause de la position de clergé français qui soutient l'Union sacrée, participe aux combats et aux soins aux blessés, même si une polémique se développe dans les rangs laïques sur le fait que les prêtres mobilisés sont plutôt placés dans les hôpitaux ou parmi les brancardiers qu'en première ligne.

En 1919, la majorité du bloc national envoie des signes d'apaisement, soutenus par le président de la République Millerand. En 1921, les relations diplomatiques sont renouées avec le Vatican.

Les congrégations se reconstituent et on assiste au retour de religieux comme enseignants dans les établissements privés. Le pape va aussi pencher dans le sens d'une réconciliation. Pie XI après Benoît XV souhaite apaiser les conflits majeurs, tant avec l'Italie qu'avec la France. Malgré un épiscopat français extrêmement lié à l'Action française de Maurras et qui veut continuer le combat contre les « lois iniques », un accord intervient entre Rome et le gouvernement français sur les associations cultuelles, en mai 1923. On les appelle les « diocésaines », car elles sont constituées dans le cadre des diocèses. La loi de 1905 va pouvoir être enfin appliquée totalement. C'est le « second ralliement », celui qui entérine l'accord officiel entre la papauté et la République.

Édouard Herriot, devenu président du Conseil à la suite de la victoire du Cartel des gauches en 1924, a un programme de combat laïc – notamment l'application de la loi de 1905 dans les départements d'Alsace et de Moselle. Son bref passage au pouvoir ne lui permet pas d'appliquer cette partie de son programme, d'autant que les Alsaciens réagissent très violemment aux esquisses de remise en cause du Concordat 1801.

Mais l'Église de France est sanctionnée elle aussi, et par la papauté. En 1926, la condamnation de l'*Action française* par Pie XI, l'interdiction faite aux fidèles de lire le journal de Maurras, déstabilisent une hiérarchie catholique française largement hostile à la République. Récusant le royalisme nationaliste de Maurras, elle confirme la volonté du Saint-Siège de conforter ce « second ralliement » qui 'est dessiné dans les années 1920.

### **Les débats depuis 1945**

Le compromis entre l'Église de Rome et la République, souhaité par Buisson, Jaurès et Briand, est réel. Vichy ne va pas durablement le mettre en cause, malgré les liens entre la hiérarchie catholique et Pétain, et les faveurs que celui-ci multiplie. Quelques prises de positions courageuses d'évêques, et l'engagement de catholiques dans la Résistance – tant en France qu'à Londres – permettent à la IV<sup>e</sup> République de repartir sur des bases apaisées. D'autant que la coupure de l'Europe (et du monde) en deux, les débuts de la construction européenne portée par des catholiques (Robert Schuman, Adenauer, de Gasperi) déplacent désormais les enjeux.

Une autre bataille va pourtant reprendre dans les années 1950, celle de l'école et de la laïcité. La Chambre élue en 1951 où le MRP est influent, est en effet en grande majorité favorable à

l'école libre (c'est à dire confessionnelle). Votées successivement au cours de cette année 1951, les lois Marie et Barangé ouvrent une première brèche. La loi Marie décide de donner des bourses aux élèves des écoles libres. La loi Barangé donne des subventions publiques à ces mêmes écoles. Une importante grève en réponse et la formation du CNAL – Comité national d'Action laïque – n'y changent rien. L'idée du contrat, du conventionnement entre l'État et les écoles et désormais dans l'air.

Le retour de de Gaulle au pouvoir enclenche cette nouvelle étape. Le premier président de la V<sup>e</sup> République souhaite apporter une solution à la question scolaire. Michel Debré, alors Premier ministre, propose une loi qui est acceptée au parlement à la fin de 1959.

La loi de 1959 met en place le conventionnement entre l'État et l'enseignement privé; la loi n'envisage pas un accord global mais des signatures individuelles avec les directeurs d'établissement. La loi Debré met donc fin explicitement aux lois Ferry. Les plus de 10 millions de signatures, recueillies par le CNAL n'y changent rien, même si dans 65 départements, plus de la moitié des électeurs signent la pétition. L'énorme manifestation de plus de 300.000 personnes du 19 juin 1960 n'y fait rien non plus. Une série de décrets en 1964-1965, puis la loi Guerneur en 1977 règlent les questions de l'intégration des enseignants, des listes spécifiques dans les concours de recrutement, des garanties des emprunts, des retraites. Désormais, selon le mot de l'historien Antoine Prost, « la laïcité n'existe plus ». Elle est battue en brèche aussi dans la société, avec les grandes cérémonies catholiques à l'occasion des enterrements des chefs d'État, ou les interdictions des films à la demande de l'Église (celle de *La Religieuse* de Jacques Rivette en 1965 est restée dans les mémoires).

L'échec du grand service public d'enseignement prévu par François Mitterrand et porté par Alain Savary est retentissant – les manifestations catholiques contre *la loi liberticide* l'important.

Aujourd'hui c'est une autre religion qui pose d'une manière différente la question de la laïcité à la société française et européenne – un problème moins lié à la présence durable de Français et d'immigrés de confession ou du d'origine culturelle musulmane qu'à une radicalisation de l'Islam dans les années 1990.

La question de la laïcité de l'État se pose à nouveau en France. Pour les usagers des hôpitaux, où l'irruption de religieux recoupe le statut des femmes avec le refus d'être soignées par des hommes – refus issu d'elles-mêmes ou de leurs proches. Elle se pose dans l'école enfin, avec le débat sur le voile (commencent avec l'affaire de Creil) et elle se pose avec la mise en place,

voulue par la gauche et réalisée par la droite, d'un grand conseil de musulmans de France à l'initiative de l'État.

Les problèmes liés à la présence musulmane en France ne sont que l'écho de mutations plus générales qui s'expriment dans les phénomènes suivants :

- La perte de la croyance au progrès : La contestation du nucléaire civil, la prise de conscience des atteintes à la biodiversité, le réchauffement climatique, la crise socio-économique et la mondialisation/globalisation minent la confiance dans la corrélation entre le progrès scientifico-technique et le progrès social et moral.
- La fin des grands récits : Ils sont remplacés par de grands récits de peur (choc des civilisations, effondrement écologique, effondrement des systèmes sociaux).
- Un processus de désinstitutionnalisation : Les institutions qui furent porteuses d'espairs symboliques séculiers sont atteintes par le déclin de la croyance au progrès. L'attitude de déférence envers les institutions et ses clercs est remplacée par des rapports plus consuméristes. On revendique des droits face aux institutions (« droit des malades », « droit des élèves »).
- La crise de la socialisation morale : Les institutions d'une société démocratique inculquaient des normes estimées aptes à socialiser l'individu et à le rendre progressivement autonome. L'imposition de « devoirs envers autrui » et « envers la société » possédait une forte crédibilité. Aujourd'hui l'idéal social implicite présente la « réalisation de soi » comme moralement obligatoire, dans un rapport à autrui de séduction et de compétition.
- L'efficacité baissant du cadre d'intégration et d'assimilation : La France fonde l'intégration sur des principes de droit universels et non sur le privilège d'une vision religieuse particulière. Mais cette vertu intégrative se trouve fréquemment brouillée et décrédibilisée par les réalités socio-économiques (logement, embauche).

## **6.4. Rapport Stasi**

Dans les années 1980 la laïcité s'est réjouie de l'existence d'une promesse tenue et consommée – paisible, incontestée et presque tombée dans l'oubli. Cette situation s'est basculée dans le contraire : La laïcité est devenue la « valeur républicaine », presque une panacée, l'antidote contre tous les dérèglements de la société. Du chef de l'État à tous les porte-parole de partis, pas une occasion sans qu'elle soit invoquée comme garante de la République et de la démocratie, de l'unité de la Nation.

Mais quelle direction à prendre ?

Les uns exigent le retour à la pureté de son début : Prise au sérieux, la laïcité – défendue et reconstruite – est la pierre angulaire de la République – et non un faux-nez.

Les autres plaident pour une « laïcité ouverte » - un concept flou afin que chacun puisse enfourcher son dada – et l'Église catholique persévérément le sien.

Le 3 juillet 2003, le Président de la République Jacques Chirac installe une commission de réflexion sur l'application du principe de la laïcité, présidée par Bernard Stasi (Médiateur de la République). Il fait choix d'une commission représentative de la société française dans sa pluralité politique, philosophique et spirituelle. Le rapport doit être rendu avant la fin de l'année. À l'issue de quelque cent cinquante auditions, elle remet un rapport globalement soucieux de conforter la laïcité dans les services publics, tout en préconisant d'agir sur les ressorts sociaux des communautaires. Le rapport est adopté par un accord général et rendu au Président Chirac le 11 décembre 2003.

La commission formule 26 propositions ; une de celles-ci conduit à la loi du 15 mars 2004 interdisant le port de signes religieux « ostensibles » à l'école publique.

Le volet social du rapport Stasi invite à une politique propre à promouvoir la plénitude de l'égalité des droits et des conditions sociales car c'est de la détresse éprouvée sur ces plans que naît souvent la tentation du repli communautariste, savamment attisée par les religieux intégristes.

En autres mots, la République doit être à la fois sociale et laïque, les deux registres d'émancipation se nourrissant mutuellement – une vieille chanson, chantée à l'époque par Jean Jaurès et Victor Hugo.

Les conclusions du rapport Stasi sont citées à la fin du chapitre 4 (pages 54-56).

## 7. Zusammenfassung – Abstracts

### 7.1. Zusammenfassung in deutscher Sprache

Die Laizität (*fr. laïcité*) ist in Frankreich heute nicht mehr streitverfangen sondern eine gesellschaftlich geschätzte und verfassungsrechtliche fixierte Realität. Die Laizität ist die (sehr weitgehende) Trennung von Staat und Kirche und der Garant dafür, dass das öffentliche Leben Frankreichs auch in Zukunft nicht von einer Religion in Beschlag genommen wird.

Das Christentum war stets – wie alle monotheistischen Offenbarungsreligionen – intolerant. Das Christentum wurde mit Fanatismus und mit Feuer und Schwert verbreitet. Kreuzzüge, Religionskriege, Vertreibungen, Inquisition, die blutige Verfolgung von Anhängern anderer Religionen und abweichender christlicher Bekenntnisse begleiteten zwei Jahrtausende Christenheit. Toleranz war nie eine christliche Tugend. Das Wort Toleranz findet sich weder in den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils noch im Katechismus der katholischen Kirche. Toleranz ist zu einem protestantischen Wort geworden; Christen, die in der Minderheit waren (oder sind), plädier(t)en für Toleranz.

Frankreich verstand sich als „die älteste Tochter der Kirche“. Die enge Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche geht auf die Karolingerzeit zurück, sie war aber durch den Gallikanismus gezeichnet: Der Einfluss des Papstes auf die Kirche Frankreichs wurde in engen Grenzen gehalten. Noch das Konkordat von 1801 (heute noch in Geltung in Elsaß – Lothringen) sah vor, dass der Staat die Kleriker bezahlt aber auch die Bischöfe bestellt. Ausdruck des Gallikanismus waren lange Zeit die durch Konkordate geregelten Beziehungen zwischen Staat und Kirche ebenso wie zahlreiche Konflikte zwischen den französischen Königen und den Päpsten.

Im 19. Jahrhundert war die katholische Kirche antimodern, antiliberal, antirepublikanisch, antidemokratisch; der berühmte Syllabus errorum modernorum ((1864) zeugt davon. Die Kirche unterstützte die royalistischen, antidemokratischen und reaktionären politischen Bewegungen in Frankreich. Gegen den Widerstand der Kirche wurde ab 1880 das öffentliche Leben Frankreichs entkonfessionalisiert (Spitäler, Friedhöfe, Schulen, Eherecht). In der Dreyfus – Affäre betätigte sich die Kirche als antisemitische, antiprotestantische und antimasonische Brandfackel. 1904 brach der Papst die diplomatischen Beziehungen zu Frankreich ab (im Gefolge eines Staatsbesuches des französischen Präsidenten beim König von Italien in Rom). Die Konsequenz daraus war das Gesetz über die Trennung der Kirchen

und des Staates, das in seinem Artikel 1 neuerlich eine Garantie der Freiheit des Glaubens und der Religionsausübung gab (Dezember 1905). Damit war die Laizität vollständig verwirklicht. Die Laizität war als Akt der Verteidigung der jungen 3. Republik gegen den Machanspruch der intransigenten katholischen Kirche entstanden. Der anfänglich politische Widerstand gegen die Laizität verebte allmählich. Seit der Verfassung von 1946 ist sie von allen großen politischen Lagern Frankreichs akzeptiert. Dennoch hat der französische Staat – beginnend schon in der späten 3. Republik, stärker dann in der 4. und 5. Republik – die Finanzierung der (in aller Regel katholisch geführten) Privatschulen übernommen. Der Widerstand Frankreichs gegen die Aufnahme eines Gottesbezuges in den Entwurf einer EU-Verfassung war von beiden großen politischen Lagern Frankreichs getragen (damals angeführt von Jacques Chirac und Lionel Jospin).

Die katholische Kirche versucht heute, unter Propagierung einer geänderten „offenen Laizität“ eine staatlich abgesicherte Stellung im öffentlichen Leben zurückzuerlangen. Eine viel größere Herausforderung stellt aber die ständige Anwesenheit einer großen Anzahl von Moslems in Frankreich dar, für die das Konzept der Laizität vielfach fremd und befremdlich ist. Alle Argumente, die heute von moslemischer Seite gegen den religiös neutralen Staat vorgebracht werden, wurden seinerzeit von katholischer Seite vorgebracht.

Die Laizität hat angesichts der mit der moslemischen Bevölkerungsgruppe verbundenen gesellschaftlichen Probleme neuerlich eine besonders große aktuelle Bedeutung erlangt. Der 2003 vom französischen Staatspräsidenten Jacques Chirac in Auftrag gegebene Bericht (*Rapport Stasi*) enthält 26 Empfehlungen über die künftige Implementierung der Laizität. Diese Empfehlungen sind in der Diplomarbeit im Volltext wiedergegeben.

## 7.2. Abstracts in the English language

The thesis investigates the precursors, the history and the current status of laicity (fr. *laïcité*), a French peculiarity of the separation of state and church.

In present-day France laicity is no more controversial but an appreciated reality, established by the written constitution. Laicity is not only the (very far-reaching) separation of state and church but laicity constitutes also a safeguard against any future appropriation of the public sphere by any religion.

Christianity has always been intolerant – like all monotheistic religions of revelation.

Christianity has been propagated by fanaticism, violence and bloodshed. Crusades, religious wars, expulsions, Inquisition, bloody persecution of other religions and Christian dissent accompanied two millennia of Christian faith. Tolerance has never been a Christian virtue.

One will also search in vain the word “tolerance” e.g. in the documents of the Second Vatican Council or in the catechism of the Catholic Church. Tolerance has become a protestant word; Christians, who were (or are) in a minority position, pleaded (plead) for tolerance.

France regarded herself as “the oldest daughter of the church”. The close co-operation of state and church in France dates back to the Carolingian times but this co-operation was qualified by Gallicanism: The influence of the popes on the Church of France was kept within close limits. Even the concordat of 1801 (still in force in Alsace – Lorraine) rules yet, that the state pays the clergy as it is also the state that appoints the bishops. Gallicanism found expression in orderly relations ruled by concordats but also in numerous conflicts between the French kings and the popes.

In the 19<sup>th</sup> century the Catholic Church was anti-modernistic, anti-liberal, anti-democratic; the famous Syllabus errorum modernorum (1864) gives clear evidence. The Church supported the royalist, anti-democratic and reactionary political groups in France. Despite the opposition of the Church, France began in the 1880ies to deconfessionalize (secularize) public life (hospitals, cemeteries, schools, marital law). In the Dreyfus affaire, the Church acted prominently as an anti-Semitic, anti-protestant and anti-Masonic torch. In 1904 the pope broke off diplomatic relations with France (in the wake of an official visit of the French president to the King of Italy in Rome). In consequence, France passed a law on the Separation of the Churches and the State which in its article 1 renews the guarantees for the

freedom of religious beliefs and practices (December 1905). With this piece of legislation the implementation of laicity was complete. Laicity was an act of defence of the young 3<sup>rd</sup> Republic against the pretension to power by the intransigent Catholic Church.

The political resistance to laicity – very strong in the beginning - subsided step by step. At the time of the new constitution of 1946 laicity was accepted by all major political forces.

Beginning in the late 3<sup>rd</sup> Republic and even more so in the 4<sup>th</sup> and 5<sup>th</sup> Republic the state nevertheless undertook to finance the (predominantly Catholic) confessional schools. The resistance of France against the inclusion of a reference to God in the EU – draft constitution was unanimously expressed by the two big political camps in France (headed in these days by Jacques Chirac and Lionel Jospin).

Today the Catholic Church advocates insistently a modification of laicity towards an “open laicity” in order to regain an official legal status in the public sphere. But much greater is the challenge posed to laicity by the permanent residence in France of a big number of Muslims, alien to and alienated by the French concept of laicity. All arguments expressed by Muslims against the concept of a confessionally neutral state were in former times expressed by the Catholic side.

In view of the problems France faces in conjunction with the Muslim part of her population, laicity has regained utmost topicality. Thus in 2003 the French president M. Jacques Chirac commissioned a report; this report, elaborated by a representative group of experts headed by Bernard Stasi, gave 26 recommendations on the future implementation of laicity (*Rapport Stasi*). The thesis quotes these recommendations in full.

## LITERATURVERZEICHNIS

- AMALVI, Christian : Mouvements religieux et culturels en France de 1899 à 1914, Paris, Sedes, 2001.
- AMBRIÈRE, Madeleine (Hrsg.) : Dictionnaire de XIX siècle européen, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.
- BAUBÉROT, Jean : Histoire de la Laïcité en France, 4. Auflage, Paris, Presses Universitaires de France, 2007.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang : Der säkularisierte Staat, München, Carl Friedrich von Siemens Stiftung, 2007
- BOUDON, Jacques-Olivier: Religion et culture en Europe au 19<sup>e</sup> siècle, Paris, Colin, 2001.
- BROCKHAUS – Enzyklopädie, 19. Auflage, Mannheim, 1990.
- BROER, Ingo : Christentum und Toleranz, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.
- CABANEL, Patrick: Entre religion et laïcité, Toulouse, Éditions Privat, 2007.
- CÁPERAN, Louis : Histoire de la Laïcité française, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1957.
- CHANET, Jean-François et Pelletier, Denis : Laïcité, Séparation, Sécularisation 1905-2005 ; Vingtième Siècle, Revue d'Histoire, Paris, Presses de Sciences Po, 2005.
- CHEVALIER, Pierre : Henri III roi shakespearien, Paris, Fayard, 1985.
- DELON, Michel : Dictionnaire Européen des Lumières, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.
- FLICHE, Augustin et Martin, Victor : Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos Jours, tome 21, Aubert R., Le pontificat de Pie IX (1846-1878), Tournay, Bloud & Gay, 1952.
- FOUREST, Caroline et Venner, Fiametta : Tirs croisés, Paris, Brodard & Taupin, 2006.

- GALLE, Roland und Pfeifer, Helmut : Aufklärung, München, Wilhelm Fink Verlag, 2007.
- GARRIGUES, Jean: La France au 19<sup>e</sup> siècle : 1814-1914, Paris, Colin, 2001.
- GEORGES, Guy : Laïcité Pierre angulaire de la République ..... ou faux nez ?  
Paris, Éditions A l'Orient, 2005.
- GRAND LAROUSSE en 5 volumes, tome 3, Paris, Libraire Larousse, 1987.
- HARTMANN, Albert : Toleranz und christlicher Glaube, Frankfurt am Main, Knecht, 1955.
- HERDERS Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hg. von Peter Hünemann und BerndJochen Hilberath, Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 2005.
- HISTOIRE du christianisme des origines à nos jours, tome 11, Paris, Desclée, 1955 *übersetzt*  
Die Geschichte des Christentums – Religion, Politik, Kultur ; Band 11, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1999.
- JENTSCH, Werner (Hrsg.): Evangelischer Erwachsenenkatechismus, Gütersloh,  
Verlagshaus Gerd Mohn, 1985.
- JOLY, Maurice: Macht contra Vernunft, Gespräch in der Unterwelt zwischen Machiavelli  
und Montesquieu, (erstmalig 1684 anonym erschienen in Brüssel, Dialogue aux  
enfers .... ), München, Deutscher Taschenbuchverlag, 1968.
- KATECHISMUS der katholischen Kirche, München, Oldenburg Verlag, 1993.
- KINTZLER, Catherine: Tolérance et laïcité, Saint Sébastien-sur-Loire,  
Éditions Pleins Feux, 1998.
- KOSELLECK, Reinhart : Begriffsgeschichten, Frankfurt am Main, 2006.
- LAMBERTS, Emiel: L'Internationale Noire / The Black International 1870-1878: Le Saint-  
Siège et le Catholicisme militant en Europe, Leuven, Univ. Press, 2002.
- LE GOFF I, Jacques et Remond, René : Histoire de la France religieuse, tome 3, Paris,  
Éditions du Seuil, 2001.
- LE GOFF II, Jacques : Histoire de France, Paris, Éditions du Seuil, 1987.
- LIBERA, Alain de : Denken im Mittelalter, München, Wilhelm Fink Verlag, 2003.
- LUTZ, Heinrich (Hrsg.): Zur Geschichte der Toleranz und der Religionsfreiheit, Darmstadt,  
Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977.
- MAYEUR, Jean Marie und Pietri, Charles und Venard, Marc : Die Geschichte des  
Christentums, Band 11, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1997.

- ORTEGA Y GASSET, José: Der Mensch und die Leute, 3.Auflage, München, Deutscher Taschenbuchverlag, 1965.
- PASCAL, Blaise: Pensées, Paris, Éditions Garnier Frères, 1964.
- PENA-RUIZ I, Henri : Qu'est-ce que la laïcité ? Paris, Gallimard, 2003/2006.
- PENA-RUIZ II, Henri : Histoire de la laïcité, Genèse d'un idéal, Paris, Gallimard, 2005.
- POULAT, Émile : Liberté, laïcité – La guerre des deux France et la principe de la Modernité, Paris, Éditions du Cerf, 1987.
- POULAT-DECHERF ; Poulat, Émile et Decherf, Dominique : Le Christianisme à contre-histoire, Paris, Éditions du Rocher, 2003.
- RAPPORT STASI, Laïcité et République, Rapport de la Commission de Réflexion sur l'Application du principe de Laïcité dans la République, remis au Président de la République le 11 décembre 2003, présidé par Bernard Stasi, Paris, La Documentation française, 2004.
- RATZINGER, Joseph : Glaube – Wahrheit – Toleranz, Freiburg im Breisgau/Wien, Herder, 2003.
- REVUE POLITIQUE et Parlementaire: La Laïcité ou la « religion » de la République, N° 1038, Janvier/Mars 2006, Paris, SEDEP, 2006.
- SARKOZY, Nicolas : La République, les Religions, l'Espérance, Paris, Les Éditions du Cerf, 2004.
- TROJANOW, Ilija und Hoskoté, Ranjit : Kampfabsage, München, Karl Blessing Verlag, 2007.
- TÜRK, Hans Joachim: Was sagt das Konzil über die christlichen Religionen, Mission, Toleranz; Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag, 1967.
- UNIVERSALIS, Encyclopaedia, Paris, Éditeur Universalis, 1990.
- VIVIER, Nadine : Dictionnaire de la France du XIX<sup>e</sup> siècle, Paris, Hachette, 2002.
- VOUVELLE, Michel : La chute de la monarchie, Paris, Éditions du Seuil, 1972.
- WEBER, Klaus : Der moderne Staat und die katholische Kirche : laizistische Tendenzen ..., Essen, Ludgerus Verlag, 1967.
- WEILL, Georges: Histoire de l'idéal laïque en France au XIX<sup>e</sup> siècle, 1929, réédition par Jean-Michel Ducomte, Paris, Hachettes Littératures « Pluriel », 2004.
- WINOCK, Michel : Histoire de l'extrême droite en France, Paris, Édition du Seuil, 1994.



## Lebenslauf

Ich, Dr. Ernst Bobek, wurde am 28. Juni 1942 in Wien geboren, wo ich auch aufwuchs. Vor und während meiner Volksschulzeit verbrachte ich lange und nahrhafte Ferien in der Schweiz; meine dankbare Zuneigung zur Schweiz stammt aus dieser Zeit.

Ich maturierte 1960 mit Auszeichnung. Da es damals – mit Ausnahme eines mir zuerkannten aber in seiner Betragshöhe nicht ausreichenden Begabtenstipendiums der Arbeiterkammer – keine Stipendien gab, begann ich (über Anraten meiner Eltern bei der Stadt Wien) zu arbeiten. Wie vorgesehen rückte ich 1961 mit 19 Jahren zum Bundesheer ein und schlug die Laufbahn zum Reserveoffizier ein. Ab 1962 arbeitete ich beim Marktamt der Stadt Wien (Lebensmittel-, Markt- und Gewerbepolizei).

Vom Wintersemester 1966/67 bis zum Wintersemester 1971/72 studierte ich ernsthaft nebenberuflich an der Universität Wien ius. Dieses Studium schloss ich durch drei Staatsprüfungen (abs.iur.) und durch Promotion zum Doktor der Rechtswissenschaften ab. Wegen meines guten Studienerfolges wurde mir eine Assistentenstelle am Institut für Finanzrecht der Universität Wien angeboten. Ich nahm dieses Angebot nach einiger Überlegung nicht an, denn es hätte für mich bedeutet, von einem zeitlich unbefristeten in ein zeitlich befristetes Dienstverhältnis zu wechseln.

Ab Jänner 1973 arbeitete ich im Präsidium des Bundeskanzleramtes. Mit Oktober 1974 wurde ich zum Leiter der Koordinierungsabteilung im Gesundheitsministerium ernannt. Seit November 1982 bis zu meiner Mitte 2002 erfolgten Pensionierung arbeitete ich als Sektionsleiter/Sektionschef, wobei meine Sektion (Lebensmittelangelegenheiten, Veterinärverwaltung, Strahlenschutz, anfänglich auch Umweltschutz, später auch Gentechnik) je nach Regierungskonstellation dem Bundeskanzleramt oder dem Gesundheitsministerium angehörte. Das Arbeiten an der Schnittstelle von Politik und Verwaltung war interessant, abwechslungsreich und aufschlussreich.

Sehr viele Dienstreisen ließen mich ein gutes Stück der Welt kennen lernen. Meine multilateralen internationalen Tätigkeiten erstreckten sich im UNO-Rahmen auf ECE, UNEP, WHO, FAO, OIE und außerhalb des UNO-Rahmens auf OECD, Europarat und EWG/EWR/EU.

