

VI. Kulturkampf und Zwang zur Verständigung: Die religiöse Frage als Problem der liberal-konservativen Sammlung

Im ersten Kapitel der Arbeit ist bereits gezeigt worden, wie eine in mehreren Etappen erfolgte Laizisierung des französischen Staates die religiöse Frage in der politischen Debatte stets virulent gehalten hat. Je mehr die Kirche aus der Gesellschaft hinausgedrängt wurde, desto stärker konnte sich ein laizistisch-republikanischer Bereich des Zivilen entfalten, der als Negation der christlichen Lehre erscheinen mußte, auch für diejenigen Katholiken, die sich an die Republik *rallüiert* hatten. Nicht nur Fundamentalkatholiken, die den Katholizismus als weltanschauliches System begriffen, sondern auch liberale Katholiken konnten sich in diese *république radicale* nicht einfinden. Wenn man daher feststellt, daß die religiöse Frage eine Grundachse in der Entstehung der politischen Formationen Frankreichs um die Jahrhundertwende gebildet hat, so ist sie weniger als Frage nach den Glaubensinhalten, sondern vielmehr als die nach der Rolle des Religiösen und Zivilen im modernen Staat zu verstehen¹. Nur deshalb konnte sich das einstmals um Republik oder Monarchie entstandene Spannungsfeld *Droite-Gauche* religiös aufladen und, unter anderem, eine partei- oder fraktionspolitische Sammlung der gemäßigten Rechten, d. h. der rechtsbürgerlichen und katholischen Kräfte, verhindern. Ein Ergebnis dieser bereits von Zeitgenossen so bezeichneten *guerre religieuse* war nicht nur die vollständige Trennung von Staat und Kirche in Frankreich, sondern auch ein durch den Bruch mit dem Vatikan hervorgerufener rechtsfreier Zustand der französischen Kirche ab 1905.

Wir hatten bereits gesehen, daß die Haltung zur religiösen Frage ein wesentliches Unterscheidungskriterium zwischen den sozialgeschichtlich aus ähnlichen Schichten stammenden *Progressisten* und ALP-Katholiken gewesen war. Die *Progressisten* hatten die ersten Laizisierungsschritte (Allgemeine Wehrpflicht, Staatsschule) der 1880er Jahre mitgetragen und zu keiner Zeit deren Richtigkeit in Frage gestellt. Als republikanische Liberale akzeptierten sie diesen Grad an Laizität, den intransigente Katholiken bereits für eine Beschneidung der kirchlichen Rechte und der katholischen Weltanschauung interpretierten. In der erhitzten Debatte um die Separationsgesetze 1901 bis 1905 bildeten dann beide, *Progressisten* und ALP, zwar eine antiradikale Opposition, eine Einigung der im Entstehen begriffenen Formationen von FR und ALP erwies sich jedoch als unmöglich, da die Katholiken über die Separationsgesetze hinaus eben auch jene republikanische Laizität der Anfangsjahre der Republik revidieren wollten. Darin liegt nun auch der wesentliche Unterschied zwischen den beiden Gruppierungen: Während die Pro-

¹ Für einen liberalen *Progressisten* wie Charles Benoist, der sich selbst als *gallican* bezeichnete, war klar „La religion et la politique, l'Etat et l'Eglise, ne sont point dans le même plan; on pourrait dire: ne sont pas du même temps ni du même monde.“ In: Charles Benoist, *Les lois de la politique française*, S. 208.

gressisten aus traditionell liberaler Perspektive für einen gewissen Grad an Zivilstaatlichkeit, aber gegen ein Staatsmonopol im Bildungswesen argumentierten, d. h. „Freiheit“ im Sinne der „Freiheit von etwas“, nämlich der staatlichen Regelung begriffen, ging es der ALP nicht um Freiheit, sondern um den katholischen Glauben als gesellschaftliche Leitkultur. Trotz der Betonung der *liberté religieuse* hatte sich das in der ALP versammelte konservativ-katholische Amalgam einer *défense-religieuse*-Strategie verschrieben, die die Trennung von *Spiritualia* und *Temporalia* im modernen Verfassungsstaat leugnete und auf einem Einfluß der katholischen Lehre in der staatlichen Politik beharrte. Die Ablehnung von Kirchentrennung und Kongregationsverbot resultierte bei *Progressisten* und ALP also aus unterschiedlichen Motiven, die nur durch die divergierende ideengeschichtliche Tradition erklärt werden können. Die *Progressisten* standen eben in einer langen Traditionslinie des gemäßigten Liberalismus, während die ALP ihre Wurzeln im konservativen Katholizismus des 19. Jahrhunderts hatte.

Wenn man sich diese historische Vorprägung ins Bewußtsein ruft, kann daher kein Zweifel bestehen, daß die Lösung der religiösen Frage eine *condicio sine qua non* für das Zustandekommen einer liberal-konservativen Sammlung darstellen mußte. Die verschiedenen, bisher erörterten Kristallisationspunkte auf dem Gebiet der politischen und ökonomischen Programmatik, der Ideologie und der Familienvorstellung waren insofern notwendige Bedingungen. Hinreichend konnte aber nur eine Versöhnung bzw. ein Ausgleich auf dem Gebiet der religiösen Frage sein, da man dort auf den weltanschaulichen Nerv der beiden konvergierenden Kräfte stieß. Das folgende Kapitel wird deshalb erörtern, wie diese Einigung gelingen konnte, aber auch wo Probleme und Hindernisse lagen. Es wird sich dabei zeigen, daß die religiöse Frage ein stetiger Konfliktsfaktor innerhalb von ERD und FR in den 1920er Jahren geblieben ist und in erheblichem Maße zu deren Destabilisierung beigetragen hat, auch wenn – dies sei vorweg gesagt – sie immer mehr an Virulenz verlor. Die eigentliche Problematik für den inneren Konsens der liberal-konservativen Sammlung resultierte dabei aus der Tatsache, daß sich die politische Rechte und die katholische Subgesellschaft vor dem Ersten Weltkrieg zu einem konservativ-katholischen Lager verdichtet hatten. Die Einbindung katholischer Politiker in ERD und FR war daher an das Gelingen der gesamtgesellschaftlichen Eingliederung des Katholizismus in die Republik nach dem Ersten Weltkrieg gebunden. Aufgrund dieser sozialen und gesellschaftlichen Vertiefung der Problemlage konnte ein rein *politischer* Konsens als Pakt zweier Parteien – beispielsweise zwischen den Vorsitzenden der ALP und der FR – nicht ausreichen, sondern mußte von einer parallelen Entwicklung im gesellschaftlichen Katholizismus begleitet werden. Die vier Untersuchungsfelder, die im folgenden behandelt werden, reflektieren alle dieses komplizierte Spannungsverhältnis zwischen politischer und gesellschaftlich-sozialer Ebene. Es handelt sich dabei um die Frage nach der Laizität, die Wiederherstellung der diplomatischen Beziehungen mit dem Vatikan und das Kirchenstatut, die Rückkehr der Kongregationen sowie die Frage nach dem Verhältnis von Schule und Kirche.

1. Liberale Laizität als Kompromiß der liberal-konservativen Sammlung

Die Kompromißformel des Bloc National Républicain de la Seine 1919

Wie im nächsten Kapitel noch näher auszuführen sein wird, war es anlässlich der Kammerwahlen im November 1919, die zum ersten Mal mit einem Proporzwahlrecht durchgeführt wurden, in Paris und der Mehrheit der übrigen Departements zu einer sehr heterogenen Listenverbindung mit dem Namen *Bloc National* gekommen. Auf diesen Listen fanden sich neben den *ralliierten* Katholiken der ALP und den *Progressisten* auch *républicains de gauche* und sogar Radikale, die die nationale Eintracht höher als den Schulterschuß nach links bewerteten. Sie alle einte der Gedanke, die siegreiche Politik Clemenceaus fortzusetzen und den radikalen Unruhen in Frankreich Einhalt zu gebieten. Mit dem Schlagwort *Ni réaction, ni révolution* trat diese heterogene Koalition als Fortsetzung der *Union Sacrée* an, ohne allerdings über ein ausgefeiltes Programm zu verfügen. Lediglich in einer Frage, der entscheidenden, mußte in mehreren Sitzungen über den genauen Wortlaut der programmatischen Erklärung gerungen werden. Bei dieser Gretchenfrage handelte es sich natürlich um die nach dem Status der Religion im Staat, d. h. um das Ausmaß an zivilrechtlicher Laizität, das im Frankreich der Nachkriegszeit Geltung haben sollte.

Auf Grund der Tatsache, daß Radikale und Katholiken an einem Tisch saßen, war eine grundsätzliche Lösung dieses Problems *a priori* nicht zu erwarten, sondern vielmehr ein Kompromiß, der zumindest für die kommende Legislaturperiode einen *modus vivendi* garantieren konnte. Die Radikalen und ihr neuer Vorsitzender Herriot hatten in mehreren Äußerungen betont, daß die *lois laïques* absolut und unberührbar (*intangibles*) seien, da sie zum ideologischen Grundgerüst der Republik gehörten. Dieser quasi-religiösen Sakralisierung auf Seiten der Jakobiner stand bei den Katholiken die Auffassung gegenüber, daß ihnen nur eine Revision der Laizitätsgesetze gerecht werde, zumal sie ihren Einsatz für das Vaterland und damit die Republik während des Krieges unter Beweis gestellt hätten. Der Nachfolger im Vorsitz der ALP, Xavier de la Rochefoucauld, der auch die Verhandlungen in den *Globe*-Sitzungen des *Bloc-National* führte, vertrat die Auffassung, daß die Katholiken nun endgültig den „régime établi“ und seine Institutionen akzeptieren müßten, daß sie aber nur mit „tête haute“ auf Grund ihrer Kriegisleistungen in die Republik eintreten könnten: „Un accord est donc indispensable entre la République et le Catholicisme [...] l'ALP veut sur le terrain collaborer à une politique nationale car elle croit le règlement de la question religieuse possible.“²

Wie sollte nun aber der Kompromiß aussehen, wenn die eine Seite eine Revision der Laizität strikt ablehnte, die andere aber ein Entgegenkommen auf diesem

² Brief de la Rochefoucaulds an den Chefredakteur der *Revue de Paris* vom 15. 3. 1918. Er hatte dies bereits im Februar 1918 in einem Artikel in der *Revue de Paris* geschrieben und den Beifall des republikanischen „Hohenpriesters“ Lavissee geerntet, in: AN 142, AP 14.

Gebiet erwartete? Auf Grund der wenigen Quellen³, die uns über diese Geheimverhandlungen erhalten sind, läßt sich erschließen, daß es das Wirken der beiden republikanischen Nationalisten Maurice Barrès und Marcel Habert war, das zumindest in Paris das Zustandekommen des später als *Bloc National Républicain de la Seine* bezeichneten Bündnisses bewirkte. Beide trotzten den Radikalen und Katholiken die Aufgabe ihrer intransigenten Positionen ab und vermittelten schließlich eine Einigung zwischen dem mächtigen Präsidenten der linksrepublikanischen *Alliance Démocratique*, Adophe Carnot, und dem Erzbisum von Paris. Der Pariser Kardinal Amette, ein liberaler und bisweilen nationalistischer Katholik⁴, hatte am Tag der Weihung Montmartres an das Sacré-Cœur mit Jacques Piou einen Text ausgehandelt, der von Barrès und Habert abgesegnet und an Carnot übergeben wurde. Er korrigierte eine erste, von den Radikalen, der AD und der FR(!) unterzeichnete Fassung bezüglich der Laizität vom 20. Oktober 1919, die noch die „laïcité absolue de l'Etat“ beibehalten wollte, zu einer salomonischen Kompromißformel: „Le fait de la laïcité doit se concilier avec les libertés et les droits de tous les citoyens à quelque croyance qu'ils appartiennent et ainsi sera assurée dans notre pays la paix religieuse.“ Damit waren, wie von der AD gefordert, das Wort *laïcité* verankert, und ebenso, wie von den Katholiken gefordert, die Begriffe „libertés“ und „paix religieuse“⁵. Im Rückblick beschrieb Marcel Habert 1920 das Zustandekommen des *Bloc-National* folgendermaßen: „Une entente est intervenue sur ce terrain même (religieuse Frage) entre des radicaux notoires et des catholiques non moins notoires. Nous avons nettement déclaré, nous catholiques, que nous acceptons le principe de laïcité que nous considérons comme compatible avec le respect des libertés religieuses, et l'on nous a assuré, en échange, qu'on renoncerait à la politique de division sectaire.“⁶

³ Als Augenzeugenberichte können Robert Cornilleau, *Du Bloc National au Front populaire*, S. 19ff., und Georges Goyau, *Fait laïque et idée laïque*, in: *La Revue des Jeunes* vom 10. 2. 1923, dienen. Wichtige Briefe finden sich in Maurice Barrès, *Mes Cahiers*, Bd. 19, S. 125ff., und bei Kardinal Baudrillart, *Carnets*, S. 299–317. Mit Hilfe der Zeitungen haben Vavasseur-Desperriers, *Culture*, S. 120ff., und Rousselier, *Phénomène*, S. 23ff., die Sitzungen im *Globe* ausgewertet. Cornilleau sprach von Marcel Habert als dem „Père du Bloc National“.

⁴ Vgl. den Bericht der deutschen Botschaft in Paris vom 28. 8. 1920, der Papst habe Amette Anweisung erteilt, „seinem allzu nationalistischen Gebaren etwas die Zügel anzulegen“, in: PA/AA, R 72140.

⁵ Dieser Fall führte in manchen Teilen des Pariser katholischen Bürgertums zu heftigen Irritationen. Im Dossier der Briefe an *La Croix* im Nachlaß von Guiraud sind mehrere Anfragen erhalten, ob man als Katholik, wie Kardinal Amette es forderte, für den *Bloc National* stimmen sollte oder für die AF, die im II. Sektor von Paris eine eigene Liste aufgestellt hatte. Die AF brachte mit Léon Daudet schließlich immerhin einen Abgeordneten durch, nicht zuletzt auf Grund des katholischen Votums. Ein Pariser Bürger schrieb an Guiraud am 14. 11. 1919: „Je voterai carrément pour l'AF, moi vieux républicain, mais que ce serait la mort dans l'âme, et que cependant je ne pourrais faire autrement comme catholique.“ Die Briefe finden sich in: AN 362, AP 95/96, ein weiterer ist ausführlich als Dokument 4 im Anhang abgedruckt.

⁶ JO, Débats, Chambre, 22. 12. 1920, S. 3394. Die Erklärung Haberts war freilich sehr optimistisch: nicht überall im Land wurde die Formel der liberalen Laizität auch in die Wahlprogramme aufgenommen. Z. B. hatten die Deputierten de Tinguy und Bazire (beide Vendée) die Revision der Laizität im Programm, während die Deputierten Dutreil, Chabrun

So subtil und exakt jedoch die Formulierung geschliffen war, so dehnbar und vage war ihre Interpretation. Sollten nun also die Laizitätsgesetze unberührt bleiben oder doch revidiert werden? Waren die Ansprüche der Katholiken auf alle „Freiheiten“ und „Rechte“ stärker oder schwächer als die staatliche Laizität? Eine eindeutige Antwort auf diese Fragen kann nicht gegeben werden. Zunächst scheint klar, daß die Kompromißformel aufschiebenden Charakter haben sollte, d. h. sie markierte eine Art weltanschaulichen Waffenstillstand aller bürgerlichen Parteien mit dem Ziel, den wirtschaftlichen Wiederaufbau und eine forcierte Außenpolitik nicht zu gefährden⁷. Dafür sollte der seit Beginn des Krieges etablierte *modus vivendi*, der z. B. Angehörigen von Kongregationen die Rückkehr nach Frankreich ermöglicht hatte und teilweise sogar ihren Unterricht tolerierte sowie umgekehrt die katholischen Vertreter von antirepublikanischen Aktionen abgehalten hatte, intakt bleiben⁸. Gleichzeitig barg der Kompromiß, der den Graben zwischen traditioneller *Droite* und *Gauche* schließen sollte, auch eine Verständigungslinie in sich, die später maßgeblich für die Programmatik der liberal-konservativen Sammlung werden sollte, durch die dieser Graben ja immer noch lief. Indem der Laizität die „Unberührbarkeit“ nicht explizit zugestanden wurde, blieb die Möglichkeit zu einer Revision offen, die dann allerdings nur entlang der republikanischen Freiheitsrechte und auf der Basis der Trennung von Staat und Kirche erfolgen konnte. So hatten die linken Republikaner ihre dogmatisierte Laizität ebenso aufgegeben, wie die Katholiken ihre dogmatische *défense-religieuse*-Strategie.

Um nun verstehen zu können, was dies konkret heißen sollte, muß man sich zunächst noch einmal den genauen Inhalt der Laizitätsgesetze vor Augen führen. Ein erster Laizisierungsschub der 1880er Jahre hatte die Republik *religionsneutrale* gemacht, d. h. es wurden öffentliche Fürbitten und religiöse Embleme aus staatlichen Veranstaltungen ferngehalten, die kostenlose und religionsneutrale Schulpflicht eingeführt sowie der Militärdienst für alle Geistliche beschlossen. Keine Religion, d. h. insbesondere nicht die katholische Kirche sollte in Staat, Schule, oder Armee irgendwelche Vorrechte genießen dürfen. Ein zweiter Laizisierungsschub der Jahre nach der Jahrhundertwende hatte die Republik *laizistisch* gemacht, indem durch die Autorisierungspflicht und das Unterrichtsverbot der Kongregationen sowie die Trennung von Staat und Kirche in die kirchliche Organisation selbst eingegriffen wurde. Jede Religion, d. h. auch die katholische

und de Montjou (Mayenne) immerhin volle Unterrichtsfreiheit, also auch eine Aufhebung der Laizität, forderten.

⁷ So sieht es auch der Monarchist Xavier Vallat in seinen Erinnerungen: „Des élus du groupe Arago autour de Castelnau, tenaient pour essentiel à la santé politique de la France que soient enterrées les querelles anticléricales“, in *Le Grain de Sable de Cromwell*, S. 40. Der deutsche Botschafter Wedel sprach am 11. 9. 1920 von einem „kulturpolitischen Waffenstillstand“, in: PA/AA, R 72140.

⁸ Dies war zumindest die Abmachung des *Bloc National de la Seine* in Paris zwischen Millerand und Barrès. Barrès schrieb in sein Tagebuch: „Nous avons promis l'intangibilité des lois scolaires qui ont établi la gratuité et la laïcité de l'enseignement. En promettant de modifier les lois de 1901 et de 1904, nous ne modifions pas la loi scolaire, mais les lois sur la religion“, in: Maurice Barrès, *Mes Cahiers*, S. 126, Eintrag vom 2. Oktober 1919. Umgekehrt habe Millerand die „égalité de traitement pour les associations laïques et religieuses“ versprochen.

Kirche, sollte sich in ihrer inneren Verfaßtheit, ihren Strukturen und Regeln auf französischem Boden dem demokratisch-aufklärerischen Weltbild anpassen⁹. Daß darin eine Beschneidung essentieller Freiheitsrechte wie die der Vereinsfreiheit und der Unterrichtsfreiheit lag, hatten bereits klarsichtige Republikaner wie Briand und Clemenceau oder die *Progressisten* bemerkt. An deren Argumentation, die allein aus einer Tradition des französischen Liberalismus schöpfte, konnte nun nach dem Ersten Weltkrieg angeknüpft werden. Zwar sollten die Laizitätsgesetze der zweiten Phase nicht abgeschafft werden, es sollte jedoch sukzessive die volle Vereins- und Unterrichtsfreiheit auch für die Kongregationen zurückgegeben und damit der Wortlaut der Gesetze von 1901 und 1904 verändert werden. Ob dies durch eine Revision der Gesetze, wie es die Katholiken forderten, oder durch eine stillschweigende Änderung der politisch-administrativen Praxis *ohne* Gesetzesänderung geschehen sollte, blieb in der Laizitätsformel bewußt ausgespart¹⁰.

Diese Interpretation, die ganz offensichtlich von der Mehrheit der *Bloc-National*-Vertreter geteilt wurde, fand keine Mehrheit in den Reihen der Radikalen, die sich noch vor den Wahlen am 5. November 1919 genau aus diesem Grund als Gesamtpartei aus dem *Bloc* zurückzogen und lediglich den radikalen Departementkomitees eine Teilnahme im Einzelfall gestatteten. Die liberale Laizitätsformel verband also am Ende nur noch *républicains de gauche*, *Progressisten* und *rallierte* Katholiken sowie die wenigen Vertreter der verschiedenen Erneuerungsbewegungen wie der *Ligue Civique* oder der *Jeune République*. Es darf im übrigen auch bezweifelt werden, daß die Mehrheit der *républicains de gauche* und auch manche *Progressisten* mit voller Überzeugung die Formel mittrugen. Vermutlich hätten sie einer offenen Erklärung zur Revision der Gesetze von 1901 und 1904 nicht zugestimmt, lediglich der verschleierte und aufschiebende Charakter der Formel als *modus vivendi* für die nächsten vier Jahre erwirkte ihre Unterstützung¹¹. Als ein Entgegenkommen von seiten der Katholiken kann dabei sicherlich der Verzicht Pious auf eine Kandidatur 1919 gewertet werden. Dieser – unfreiwillige – Rück-

⁹ Über die beiden Schübe vgl. Bauberot, *Histoire de la laïcité française*, und die Einführungen und Dokumente bei Ognier, *La laïcité scolaire dans son histoire*. Die Gesetze des zweiten Schubes zielten vor allem darauf, die ökonomische und soziale Macht des Klerus und der Kongregationen zu treffen.

¹⁰ Bezeichnend hierfür ist, daß sich die *Progressisten* offiziell nicht dazu äußerten, um die interpretatorische Dehnbarkeit der Formel zu bewahren. Von katholischer Seite wissen wir, daß eine Revision der Gesetze eindeutig angestrebt wurde. So schon Laya an Guiraud, 3. 1. 1919, in: AN 362, AP 155, sowie ein Brief des Pariser Chanoine Soulange-Bodin an Guiraud vom 7. 6. 1919, in: AN 362, AP 149. Barrès scheint im Gegensatz zu manchen Katholiken eher der toleranten Praxis denn der Revision der Gesetzgebung zugestimmt zu haben. Vgl. Barrès, *Mes Cahiers*, S. 128: „Nous les acceptons (les lois laïques), nous demandons simplement que dans la pratique il n’y ait pas d’ultimatum.“

¹¹ Die AD führte gleichzeitig auch Verhandlungen mit dem *Parti radical* und der FR über ein eigenständiges Wahlmanifest, das deutlich weiter links stand und noch von der *laïcité absolue* sprach, vgl. Sanson, *L’Alliance Démocratique*, S. 466. Dieses Programm trug keine Früchte und wurde von den Ereignissen in Paris um den *Bloc-National de la Seine* völlig überschattet. Auch die FR hat unter ihrem Präsidenten Milliard und dem Generalsekretär Halays in dieser Frage keinen klaren Kurs gefahren, wie Vavasseur-Desperriers, *Culture*, S. 125, nachgewiesen hat.

zug des langjährigen Vorsitzenden der ALP mußte als Gewähr von seiten der Katholiken erscheinen, die liberale Laizität nicht offensiv einzufordern, sondern das Prinzip *quieta non movere* von 1914 fortsetzen zu wollen¹².

Probleme der Katholiken mit der liberalen Laizität

Eine große Schwierigkeit für die Umsetzung des Kompromisses zur Laizität bestand darin, daß die liberale Laizitätsformel innerhalb des Katholizismus umstritten war. Der überaus versöhnungswillige Xavier de la Rochefoucauld hatte auf einer *Bloc-National*-Veranstaltung kurz vor den Wahlen als offizielle Linie „prenant pour base le fait de la laïcité“ ausgegeben und damit den Text von Piou und Amette leicht verändert. Gleichzeitig hatte er die weltanschauliche Aussöhnung als „paix dans l'oubli du passé“ bezeichnet, mithin als Aufgabe der eigenen, das katholische Lager konstituierenden Vergangenheit. Die Kritik an seiner Rede ließ daher auch nicht lange auf sich warten und zeigt, wie sehr selbst bei eher liberal-katholischen Kreisen, ganz zu schweigen vom intransigenten Episkopat, die Laizität verstanden wurde. Der liberale Katholik Jacques Piou wies de la Rochefoucauld in einem Brief darauf hin, daß seine Formulierung der „vergessenen Vergangenheit“ viel zu stark war und daß der Ausdruck „pour base“ nicht Teil der Laizitätsformel sei. Vielmehr müsse es heißen „devant le fait de la laïcité“, denn „nous suivons plus que nous acceptons la laïcité“¹³. In gleichem Sinne beurteilte auch Kardinal Baudrillart die Formulierung, da er nur den „fait de la laïcité“ hinnehme, nicht jedoch den Verzicht auf die volle Vereins- und Unterrichtsfreiheit für Kongregationen¹⁴.

Fundamentalkatholiken wie Guiraud und Laya, die wie letzterer bereits 1898 ein Zusammengehen mit den rechtsliberalen *Progressisten* Mélines durch die Gründung des *Comité Justice-Egalité* verhindert hatten, standen auch jetzt einer Kompromißformel zur Laizität mit den gemäßigten Republikanern ablehnend gegenüber. Ihre Auffassung war vielmehr, von Clemenceau umfangreiche Zugeständnisse an die katholischen Forderungen zu verlangen, weit mehr als Piou und Amette erreicht hatten. Neben der Aufhebung der Laizität und der Kirchentrennung sollten dazu die volle Unterrichtsfreiheit für Kongregationen und ausdrücklich ein „Mea culpa“ von seiten Clemenceaus gegenüber den Katholiken gehören:

¹² Die Kandidatur Pious als bekanntestem ALP-Vertreter wurde auf Drängen der AD-Republikaner verhindert, vgl. Cornilleau, *Du Bloc National au Front populaire*, S.33, und der Brief Pious an Barrès vom 11. 11. 1919: „Je n'aurais pas de moi-même quitté la politique au moment où les idées que j'ai défendues pendant quarante ans approchent du succès, où le discours de M.Clemenceau et surtout celui si décisif de M.Millerand font entrevoir une pacification et des concessions.“ In: Barrès, *Mes Cahiers*, S.133. Als *quieta non movere* wurde die tolerante Politik der Union Sacrée gegenüber den Katholiken von Viviani 1914 bezeichnet, vgl. Hanotaux, Eintrag vom 10. 4. 1915, *Carnets*, S.131.

¹³ Brief Piou an de la Rochefoucauld vom 1. 12. 1919, in: AN 142, AP 14. In einem Brief an Guiraud von Ende 1919 hatte Piou geschrieben: „Si le Bloc National veut vivre, il faut qu'il se décide à n'être pas ultralaïque“, in: AN 362, AP 155.

¹⁴ Eintrag vom 6.10.1919 und vom 28.11.1919, in Baudrillart, *Carnets*, S.301 und 309. Über die Rolle Baudrillarts für den *Bloc-National* vgl. Rossi, *Baudrillart e la coscienza nazionale della Francia*, S.171-182.

„La nécessité pour les catholiques [...] c'est d'obtenir de Clemenceau un programme d'union sacrée qui contient implicitement, en germe la satisfaction de nos revendications essentielles: concordat, statut légale du clergé, des congrégations, des biens ecclésiastiques, liberté d'enseignement, rétablissement des relations avec le Vatican etc. sur la base de la liberté, du droit et de la justice [...] et un nouveau mea culpa en ce qui concerne ses (i.e. Clemenceaus) erreurs parlementaires.“¹⁵

Allerdings gab es auch nicht wenige Befürworter der liberalen Laizität in den Reihen der ALP, die wie der Industrielle Jean Maître aus Belfort die ALP 1901 in der Franche-Comté aufgebaut hatten, nun aber eine *défense-religieuse*-Strategie vor den Wahlen 1919 dezidiert ablehnten. Maître betonte gegenüber Guiraud, die „intérêts économiques généraux du pays“ würden einen Verzicht auf katholische Forderungen und eine Allianz aller nationalen und sozialkonservativen Gruppen zwingend notwendig machen, zumal sich die ALP am Anfang auch immer als liberale Partei verstanden habe, mit Forderungen auf sozialem und wirtschaftlichem Gebiet. Mit der Zeit hätte sie sich jedoch zu einer Gruppe entwickelt, in der nur noch weltanschauliche Reden zur Rolle des Katholizismus in der Gesellschaft gehalten wurden und die ökonomischen Kompetenzen verlorengingen: „On trouve encore à droite des orateurs convaincus et éloquents tant qu'on veut pour parler d'abondance sur les questions religieuses ou proprement politiques, mais dès qu'il faut travailler un sujet et aligner des chiffres, il n'y a plus personne.“ Um so notwendiger sei es nun für die Katholiken, ihre Kompetenzen auf diesem Gebiet hervorzukehren, um mit den sozialkonservativen Republikanern für den Wiederaufbau Frankreichs zusammenarbeiten zu können. Nur so, und nicht durch intransigente Forderungen von seiten der Presse und des Klerus, könne man im übrigen auch die laizistischen Republikaner dazu bewegen, Zugeständnisse an die Katholiken zu machen: „C'est n'est qu'en se montrant indispensables à la vie de la nation que les catholiques obtiendront les égards et les satisfactions dues à leurs compétences.“¹⁶

Ganz anders fiel die Einschätzung der liberalen Laizitätsformel auf Seiten des intransigenten Episkopats aus. Während die (Erz)Bischöfe Amette (Paris), Gibier (Versailles) und Chapon (Nizza) zu einer Allianz mit den gemäßigten Republikanern gemäß der liberalen Laizitätsformel aufriefen, erklärten sie andere, wie die Kardinäle Andrieu (Bordeaux), Maurin (Lyon) oder Humbrecht (Besançon) für inakzeptabel und verboten sogar ein Votum für einen Kandidaten, der nicht die Revision der Kirchentrennung versprach¹⁷. In manchen katholischen Gegenden

¹⁵ Brief Layas an Guiraud vom 3. 1. 1919, in: AN 362, AP 155. Laya hatte den Brief mit einer Kritik an den „vieux partis de Méline et de Carnot“ begonnen, von denen man nicht erwarten könnte, „que tous ces politiciens lâchent l'or du laïcisme dont ils vivent et qui constitue leur seule raison d'être“.

¹⁶ Der Brief vom 12. 3. 1919 in: AN 362, AP 156, findet sich in großen Auszügen als Dokument 5 im Anhang. Maître betonte, daß gerade für die Kleinsparer und die anonymen Gesellschaften die Steuergesetzgebung zu revidieren sei.

¹⁷ Die verschiedenen Wahlaufufe der Bischöfe sind publiziert in der *Documentation Catholique* von 1919 und analysiert z. T. bei Paul, Second Ralliement, S. 33ff., und Mayeur, Abbé Lemire, S. 565. Ähnlich auch ein Brief des Erzbischofs de la Villerbabel (Rouen) an Guiraud vom 7. 3. 1919, der neben der Aufhebung der Kirchentrennung und der Kongregationsgesetzgebung sowie der vollen RPS auf der „reconnaissance de la société spirituelle“, d. h. der Kirche, durch den Staat bestand, in: AN 362, AP 146, Dossier 1.

wie im Finistère, der Vendée, dem Nord, Pas-de-Calais oder der Haute-Saône folgte auch der politische Katholizismus den Direktiven von Paris nicht. Anstelle von *Bloc-National*-Listen konstituierten sich dort konservativ-katholische und gemäßigt-republikanische Listen separat, wobei die ersteren explizit die Revision der *lois laïques*, also nicht die liberale Laizität, im Programm führten. Das Zustandekommen der liberalen Laizitätsformel von 1919 war also von einem großen Dissens innerhalb des katholischen Lagers gekennzeichnet, das nun aufgehört hatte, als ein einheitlicher Block zu agieren. Liberale und intransigente Bischöfe standen sich fortan genauso gegenüber wie auch die Katholiken in der Kammer, die sich zwischen den systemtragenden und den systemüberwindenden Gruppen verteilten. Während der Großteil der ALP, der sich definitiv an die Republik *rallierte* hatte, sich der ERD anschloß, entschieden sich einige wenige ALP-Leute für eine Fortsetzung der konservativ-katholischen Strategie, wie z.B. Henri Grousseau und Hyacinthe de Gailhard-Bancel, die in die Gruppe der *Indépendants* eintraten, wo sie sich den Monarchisten Delahaye, Rendu und Daudet anschlossen.

In der einleitenden Bemerkung dieses Kapitels ist darauf hingewiesen worden, daß die Lösung der religiösen Frage innerhalb der liberal-konservativen Sammlung nicht nur durch einen politischen Kompromiß zu bewältigen war, sondern daß sie auch ein gesellschaftliches Pendant besitzen mußte. Dazu gehörte eine konfliktlose Eingliederung der kirchlichen Hierarchie und des katholischen Sozialmilieus in die mehrheitlich republikanisch-säkulare Gesellschaft. Wir hatten soeben gesehen, daß diese Eingliederung keineswegs *in toto* vollzogen wurde, sondern von Diözese zu Diözese variierte. Selbst in Paris, wo der Kardinal Baudrillart die Parole „silence sur la question religieuse“ ausgeben hatte und Kardinal Amette den BNR de la Seine unterstützte, mangelte es nicht an Kritik seitens Jean Guiraud und *La Croix* an der Laizitätsformel¹⁸. Auch in einem Departement wie der Haute-Loire, wo ein Kompromiß zwischen Republikanern und Katholiken auf der Wahlliste 1919 zustandegekommen war, verzichteten die Vertreter des Vereinskatholizismus nur ungern auf ihre „légitimes revendications“ zugunsten der liberalen Laizität¹⁹. Solange die katholische Subkultur als ganzes noch nicht die Republik akzeptiert hatte, blieb die Tragfähigkeit des Kompromisses daher zweifelhaft und mußte genau dann nachlassen, wenn der *modus vivendi* von 1919 konkret debattiert wurde, so wie es während der Legislaturperiode 1919-1924 immer wieder geschah.

¹⁸ Baudrillart, Carnets, S.317, seine Schelte Guirauds, der die *Bloc-National*-Kandidaten Jean Lerolle und Louis Duval-Arnould kritisiert hatte, Eintrag vom 4.11.1919, *ibidem*, S.306.

¹⁹ Brief des späteren ACJF-Vorsitzenden Coppin an Guiraud vom 8.6.1920: „Vous savez [...] comment les catholiques, noyés dans le Bloc Républicain National ont dû faire taire leurs plus légitimes revendications, notamment sur les fameuses ‚lois intangibles‘. Il leur a fallu sacrifier – provisoirement, je l’espère – la politique des principes à celle des intérêts devant l’épouvantail du Bolchevisme.“ In: AN 362, AP 148, ausführlich zitiert als Dokument 9 im Anhang.

Die liberale Laizität als Problem von ERD und FR

Gleich zu Beginn der neuen Legislaturperiode im Januar 1920 wurde die liberal-konservative Sammlung auf eine erste Probe gestellt, als Alexandre Millerand in seinem neuen Kabinett neben den drei ERD-Deputierten François-Marsal, Isaac und Leredu den als Freimaurer bekannten Radikalen Theodore Steeg als Innenminister präsentierte. Vor allem die Katholiken in der ERD befürchteten, daß der liberale *modus vivendi* der Laizitätsformel unter einem antikerikalen Innenminister nicht garantiert sei und drängten die ERD zu ihrer ersten Gruppensitzung. Obwohl wir über die genauen Vorkommnisse der Sitzung keine Quellen besitzen, ist anzunehmen, daß eine heftige Debatte über die Frage geführt wurde, ob die Gruppe als ganzes die Regierung Millerand, in der sie immerhin drei Minister stellte, unterstützen sollte oder nicht. In der Erklärung, die abschließend vom Fraktionsvorsitzenden Arago verlesen wurde, bewahrte sich die ERD volle „liberté d'action“ und kritisierte die Regierung als nicht dem allgemeinen „volonté d'union nationale, républicaine et sociale“ entsprechend. Mit dem Begriff „nationale“ war eindeutig die Eingliederung der Katholiken in die Regierungskoalition gemeint, die die ERD durch den Innenminister Steeg gefährdet sah. In der folgenden Vertrauensfrage enthielten sich fast alle 183 Mitglieder der ERD, d. h. sie verweigerten *de facto* der neuen Regierung die Zustimmung. Die ERD mußte also, um selbst nicht gleich wieder zu zerbrechen, den sie tragenden Kompromiß der liberalen Laizitätsformel höher stellen als die Unterstützung einer Regierung, in der sie selbst drei Minister stellte²⁰.

Wenngleich damit das innere Zerwürfnis vermieden war, blieb die ERD jedoch in der prekären Lage, daß fast alle ihre Mitglieder auf *Bloc-National*-Listen angetreten waren und eigentlich die Regierung Millerand unterstützen mußten, zumal diese gegen eine rechte Opposition von 183 Abgeordneten kaum eine erfolgreiche Politik hätte machen können. Aus diesem Grund erklärte der langjährige *progressistische* Abgeordnete Bonnevey, ein enger Vertrauter von ERD-Minister Isaac, am 27. Januar im Namen der ganzen ERD-Fraktion, daß sie trotz der Vorbehalte gegen Steeg im Interesse der Rekonstruktion und der staatlichen und wirtschaftlichen Reformen ein „parti de gouvernement“ seien und von nun ab die Regierung unterstützen würden. Er distanzierte sich öffentlich von der Interpellation des Monarchisten Xavier de Magallon und brachte die ERD als ganzes dazu, der Regierung diesmal ihr Vertrauen auszusprechen²¹. Der Spagat zwischen konstruktiver Regierungstreue und prinzipiellem Festhalten an der liberalen Laizitätsformel als Garantin der inneren Einheit war der liberal-konservativen Sammlung damit geglückt, es sollte sich jedoch schnell zeigen, daß die Frage nach der Laizität ein prekäres Thema für die ERD blieb.

Als in einer Nachwahl im Dezember 1920 ein Kandidat der SFIO mit Unterstützung der Verwaltung im Departement Lot-et-Garonne gegen einen *Bloc-National*-

²⁰ Eine genauere Besprechung dieses Votums und die Einordnung in das Fraktionsverhalten findet sich unten im Kapitel VII.

²¹ JO, Débats, Chambre, 27. 1. und 30. 1. 1920, S. 87-93. Zum parlamentarischen Verhalten der ERD siehe auch unten Kapitel VII ausführlich.

Kandidaten gewählt wurde, interpellierte Pastor Soulier die Regierung Leygues und warf ihr zu lasches Handeln gegenüber der linken Präfektur vor. In der sich entwickelnden Debatte brachen die alten weltanschaulichen Gegensätze wieder auf und zum ersten Mal seit 1914 endete die Sitzung in einer *bataille des ordres du jour*, d. h. in einer Vielzahl vorgebrachter Vertrauenserklärungen und deren Korrekturen. Da der detaillierte Ablauf bei weitem zu kompliziert ist, soll nun lediglich Einzelnes in den Blick genommen werden. Der erfahrene Parlamentarier Arago erklärte im Namen der ERD, man werde der Regierung das Vertrauen – trotz mangelnder Kontrolle der Präfekten – aussprechen, sofern der *ordre du jour* das Datum des 16. November 1919 als Referenzpunkt und Ausdruck der „neuen“ französischen Republik enthalte. Er erklärte mithin dieses Datum zu einer Art Chiffre des nationalen Konsenses nach dem Krieg²². Radikale und Sozialisten witterten in der hitzigen Debatte aber die Möglichkeit, durch ein geschicktes Manöver einen Keil in die Reihen der Regierungskoalition, vor allem in die ERD zu treiben. Zunächst beantragten sie, darüber abzustimmen, dem Vertrauensvotum die Worte „de respect des lois de laïcité“ hinzuzufügen, d. h. den liberalen *modus vivendi* von 1919 in Frage zu stellen. Dies wurde mit 472 zu 66 Stimmen angenommen, wobei die ERD die Einheit nicht wahren konnte und in drei Teile zerfiel: 38 der 66 Gegenstimmen kamen vom katholischen Flügel der ERD, darunter die Vertreter Elsaß-Lothringens um Seltz und Schuman sowie ehemalige ALP-Leute wie Caron, Gay, Bartholoni etc. Ein etwa gleich großer Block von Katholiken um den General de Castelnau, der zwischen Laizität und Regierungstreue schwankte, enthielt sich, während das Gros der ERD Bonnevey und Arago in der Unterstützung der Regierung folgte. Der Versuch Aragos, mit der Konstruktion einer Chiffre des 16. November 1919 seine Gruppe bei der Stange zu halten, schlug also fehl und zeigte, wie mächtig das Problem der Laizität noch über der ERD dräute²³.

Das Abstimmungsverhalten der ERD und ihr Auseinanderbrechen in der Laizitätsfrage gab natürlich den intransigenten Kräften des Katholizismus Auftrieb und brachte die liberal-konservative Sammlung in weitere Schwierigkeiten. Schon zwei Wochen vor der Debatte hatte der katholische Monarchist de Magallon an Jean Guiraud geschrieben, er sei der einzige, der es noch wagen würde, wenigstens im Interesse der Freiheit die „*idées catholiques*“ in der Kammer zu vertreten: „Il est vrai que trop de soi-disant catholiques ont proclamé leur respect des lois intangibles.“²⁴ Nach der Abstimmung begrüßte Guiraud die hohe Anzahl der Abtrünni-

²² JO, Débats, Chambre, 22. 12. 1920, S. 3891f.

²³ Die Abstimmung selbst ging noch weiter und ließ die ERD noch zwei weitere Male in drei Teile zerfallen: es wurde über die Verurteilung von „klerikalen Angriffen“ auf die Republik abgestimmt, wobei sich die Hälfte der ERD dagegen aussprach, die andere sich enthielt und ihre drei Minister dafür waren; der abschließende *ordre du jour* wurde mit 276 zu 191 Stimmen angenommen, wobei die ERD erneut in drei diesmal etwa gleichstarke Teile zerfiel. Die Analyse von Vasseur-Desperriers, *Culture*, S. 159ff., hat zudem ergeben, daß das Votum stark von der departementalen Herkunft geprägt war, d. h. z. B. Katholiken aus den antiklerikalen Gebieten des Südwestens wie Bellet oder Auriol mit der Regierung gestimmt haben, während unter den Gegnern vor allem Abgeordnete aus katholischen Bastionen wie der Vendée, dem Elsaß oder Savoyen waren.

²⁴ De Magallon an Guiraud am 12. 12. 1920, in: AN 362, AP 149, ausführlich als Dokument 6 im Anhang.

gen, von denen die meisten auf rein katholischen Listen gewählt worden waren, und kritisierte all diejenigen ERD-Mitglieder, die mit der liberalen Laizitätsformel einen faulen Kompromiß eingegangen waren und jetzt aus Opportunismus mit der Regierung gestimmt hatten²⁵. Die liberal-konservative Sammlung geriet also in schwieriges Fahrwasser, da sie nicht nur von links, sondern nun auch von rechts torpediert wurde. Guiraud, der die ERD stets mit Mißtrauen betrachtet hatte, begann von nun ab mit Hilfe der einflußreichsten katholischen Zeitung, *La Croix*, diese Versammlung der „hommes d'ordre“, wie er sie abwertend nannte, immer wieder zu desavouieren.

Es kann heute nicht mehr *en detail* nachvollzogen werden, welcher Aufruhr in den Reihen der Katholiken im Dezember 1920 herrschte und welche Wirkung die Artikel Guirauds hatten. Der Bulletin der ALP schwieg sich komplett über das Thema aus und auch der Nachlaß des Grafen de la Rochefoucauld enthält keine diesbezüglichen Unterlagen. Daß es gleichwohl zu Diskussionen gekommen sein mußte, beweist ein Brief des liberalen Katholiken Joseph Denais aus Paris, den dieser noch am Abend des Erscheinens von Guirauds ERD-Kritik geschrieben hatte. Denais führte in diesem Brief aus, die Anschuldigungen Guirauds seien falsch, er selbst hätte als Teilnehmer der *Bloc-National*-Verhandlungen 1919 darauf bestanden, zu keinem Zeitpunkt eine „*acceptation des lois laïques*“ zu unterschreiben. Dies sei von den Republikanern angenommen worden und bis heute gültig. Aber er betonte auch, und darin stimmte er sicherlich mit der Mehrzahl der Katholiken der liberal-konservativen Sammlung überein, daß „*le salut de la patrie pourrait commander certains ajournements*“, d. h. die Diskussion der religiösen Frage müsse verschoben werden und die von Guiraud geforderte Rückkehr zur dogmatischen *défense-religieuse* Strategie und damit der Bruch der ERD seien aus nationalen und wirtschaftlichen Gründen abzulehnen²⁶.

Wenngleich ein öffentlicher Bruch der ERD in der Folgezeit vermieden werden konnte, so hatte sich doch gezeigt, daß die Haltung zur Laizität als Gradmesser der zivilrechtlichen Staatlichkeit innerhalb der ERD weiter umstritten war. Die Fundamentalkatholiken, unter ihnen Teile des katholischen Klerus, begannen die Einbindung katholischer Abgeordneter in die ERD auf der Basis der liberalen Laizität und des *quieta non movere* in Frage zu stellen. Da der Kompromiß der Laizitätsformel auf einer Aufschiebung des Problems basierte, nicht aber auf einer konkreten Vereinbarung, mußte er immer dann hinfällig werden, wenn Abstimmungen ein deutliches Bekenntnis, ein ja oder nein, erforderten. Dann optierten viele katholische Abgeordnete wie es die Fundamentalkatholiken erwarteten, nämlich gegen die Aufrechterhaltung der *lois laïques*. Der Versuch Aragos, durch die Chiffre des 16. November 1919 einen eigenen Identifikationspunkt zu schaffen, der die kulturellen Gräben überwinden und die Forderungen der Katholiken

²⁵ *La Croix* vom 23. 12. 1920. Er kritisierte dabei vor allem Marcel Habert und den ehemaligen ALP-Mann Villeneau, die in Paris die *lois laïques* akzeptiert hätten.

²⁶ Brief von Denais an Guiraud vom 23. 12. 1920, in: AN 362, AP 149: „Parmi les candidates du BNR [...] il en est plusieurs qui, tout en constatant le fait de la laïcité [...] n'ont jamais admis de considérer comme intangibles – ce qui est contraire à la charte d'un pays démocratique – des lois attentatoires aux droits de la conscience [...]“.

mäßigen sollte, konnte sich in dieser frühen Phase der Legislaturperiode noch nicht als wirksam erweisen, denn noch war die ERD kaum zwei Jahre alt und weit davon entfernt, eine eigene „Erinnerungskultur“ entwickelt zu haben.

Gegen Ende des Jahres 1921, die Regierung war mittlerweile an Aristide Briand übertragen worden, der mit einer eher nach links gerichteten Mehrheit regierte, spitzte sich der Konflikt in der ERD über die Laizitätsfrage erneut zu. Briand hatte in einer vielbeachteten Rede die Republik als einen „état d’esprit“ definiert, als ein Haus mit festem Mobiliar, das nicht verrückt werden dürfe. Zu diesem Mobiliar gehörten insbesondere die *lois laïques*; wenn die ERD fortfahre, weiterhin eine Änderung des Mobiliars für möglich zu halten, d. h. eine völlige oder teilweise Revision der Laizität anstrebe, müsse er an ihrer „probité républicaine“ zweifeln²⁷. Sowohl Pastor Soulier wie auch Arago entgegneten, daß sie ein anderes Verständnis der Republik hätten: „La République, avec la guerre, elle est devenue la patrie“, d. h. sie sei lebendig und formbar, insbesondere in bezug auf ihr Verhältnis zur Kirche²⁸. Zu dieser *nationalen* Republik habe man eine „déclaration fermement républicaine“ abgegeben, die jegliche Rückkehr zu einer anderen Verfassungsordnung ausgeschlossen habe. Dieses Programm habe am 16. November 1919 triumphiert, eben weil es durch die liberale Laizität auch die Katholiken angesprochen habe: „Notre programme a triomphé le 16 novembre [...] et ce programme [...] c’est le groupe!“²⁹ Arago versuchte also erneut, dem laizistischen Republikverständnis Briands ein neues, aus dem Kriegskonsens erwachsenes gegenüberzustellen, das den dogmatischen Laizismus als Kerngedanken der Republik aufgab, und dem eine liberale Interpretation der Laizität, d. h. eine größtmögliche Einbindung des Katholizismus in die Nation zugrundelag. Weil er nicht präzisieren konnte, was dies außer *quieta non movere* genau bedeutete, griff er, um die Einheit der liberal-konservativen Sammlung zu wahren, auf den 16. November 1919 als Symbol für den Versöhnungswillen des französischen Volkes und Ursprung der nationalen Renaissance zurück.

Obwohl sich die ERD in der Vertrauensfrage zu Briand am gleichen Tag wie zehn Monate vorher in zwei Teile spaltete – einen regierungstreuen und einen, der am Prinzip der liberalen Laizität festhielt³⁰ –, war mit dieser Abstimmung doch eine Peripetie in der Debatte um die Laizität erreicht. Der für den mehrheitlich gegen Briand stimmenden Flügel sprechende Abgeordnete Raiberti betonte noch einmal, daß die Republik weder ein „état d’esprit“ noch ein möbliertes Haus sei, sondern das Prinzip der Volkssouveränität, von dem niemand ausgeschlossen werden könne. Im Interesse des Wiederaufbaus und der nationalen Sicherheit solle die

²⁷ Briand hat damit ein substantielles Verständnis der Republik, eine *culture républicaine* beschworen. Die Rede ist abgedruckt bei Georges Suarez, Briand, Bd. 5, S. 223–230. Vgl. auch Berstein, *La culture républicaine*.

²⁸ Soulier in JO, Débats, Chambre, 25. 10. 1921, S. 3662.

²⁹ Arago in JO, Débats, Chambre, 26. 10. 1921, S. 3705f. Er betonte, daß die Kohäsion der Gruppe, die aus verschiedenen „nuances d’opinion“ bestünde, nicht einfach sei und oft trotz der „difficultés persistantes que beaucoup rencontrent dans leur départements“ erhalten bleibe.

³⁰ In Kapitel VII.1. wird dieser Spaltungstypus in Blocisten und Ententisten auch bezüglich dieser Abstimmung genauer behandelt werden.

„division des partis“ aufhören, da ihre weltanschaulichen Werkzeuge zur Lösung konkreter Probleme nicht genügten³¹. Raiberti hat damit genau jene bürgerlich-nationale Konsenshaltung beschworen, die am Beginn der Verhandlungen über einen *Bloc National* gestanden hatte. Wie im Kapitel VII.1.2. noch näher zu erläutern sein wird, zeigte das Abstimmungsergebnis, daß die ERD jedoch nicht, wie zu erwarten war, in ihre beiden Ausgangsflügel der *Progressisten* und Katholiken zerfallen war, sondern daß die Vertrauensfrage von Briand, die auch einen außenpolitischen Hintergrund hatte, neue Grenzlinien zog: Für Briand, und damit implizit für sein Republikmodell und eine gemäßigte Außenpolitik, haben prominente Katholiken wie Duval-Arnauld gestimmt, während zu Briands Gegnern nun auch die Befürworter einer liberalen Laizität und einer harten Außenpolitik wie die *Progressisten* Raiberti, Marin, Arago etc. zählten³².

Das Prinzip der liberalen Laizität trennte also nicht mehr *Progressisten* und Katholiken, sondern zwei Flügel, von denen der eine an den Grundprinzipien der Gruppe, der andere an der Unterstützung Briands festhalten wollte, unabhängig von der weltanschaulichen Herkunft. Es hatten sich gewissermaßen rechte *Progressisten* und rechte Katholiken zu einem antibriandistischen Flügel geformt, während linke *Progressisten* und linke Katholiken der Regierung ihr Vertrauen aussprachen. Die Interpretation der liberalen Laizität verlor damit inhaltlich an Brisanz und wurde zunehmend von der Frage um den außenpolitischen Kurs überdeckt. Eine erste Phase dieser Entwicklung bildeten die Jahre 1922–1924, die unter der Führung Poincarés von einem harten außenpolitischen Kurs geprägt waren und weiter die Bedeutung der Laizitätsfrage reduzierten. Ausdruck dieses vertieften Konsenses³³ in der liberal-konservativen Sammlung war die Konstituierung einer außerparlamentarischen *Action Nationale Républicaine* (ANR) unter der Führung von Arago, die ein Auseinanderfallen der ERD und des ganzen *Bloc National* in Zukunft im Vorfeld verhindern sollte³⁴. Neben Isaac und Arago für die *Progressisten* gehörten ihr auch de la Rochefoucauld von der ALP und Pastor Soulier für die *Action républicaine et sociale* an. Die ANR stellte bewußt außen- und finanzpolitische Themen in den Vordergrund, betonte aber, daß die Wahlen 1919 und die bisherige Entwicklung nur durch eine liberale Interpretation der Laizität, d. h. durch großes Entgegenkommen an die Katholiken, möglich gewesen seien. Der „paix religieuse“ bedeutete, wie de la Rochefoucauld auf der ersten ANR-Sitzung formulierte, das Verschwinden der „cléricaux de droite“ und der „cléricaux de gauche“, d. h. derjenigen, die in der Politik keine Interessen vertra-

³¹ JO, Débats, Chambre, 26. 10. 1921, S. 3718f.

³² Bezeichnend ist auch der Bericht der deutschen Botschaft vom 24. 12. 1921, in: PA/AA, R 72140: „Die Debatte, die an die Gegenstände rührte, die das französische Volk jahrzehntelang aufs leidenschaftlichste erregt haben, gab Rednern sämtlicher Parteien Gelegenheit, der angeborenen Lust am Wohlklang der Sprache, an geistreicher und witziger Diktion [...] freien Lauf zu lassen. Durch das Parlament ging etwas wie ein Vergnügen darüber, daß einmal nicht die unmittelbare Not der Zeit zur Debatte stand.“

³³ So auch ein Bericht der *sûreté* vom 20. 1. 1922, in: AN, F/7 12951: „Pour la première fois depuis longtemps, l'ERD a retrouvé son unité en faisant bloc en faveur de Poincaré.“

³⁴ Sie wurde bereits im Dezember 1921, also kurz nach der zitierten Sitzung, von Arago in einem Brief an Marin angekündigt, um den *Bloc National* bis zu den Wahlen fortbestehen zu lassen, Brief vom 15. 12. 1921, in: AN 317 AP, 171.

ten, sondern ihre religiösen oder quasi-religiösen Weltanschauungen durchsetzen wollten³⁵. Schon von Beginn an konnte auch bei der ANR kein Zweifel bestehen, daß die Laizitätsfrage in ihr nicht aufgehoben, sondern lediglich aufgeschoben war. De la Rochefoucauld erklärte daher, es könne auch in der ANR keine Versöhnung der „principes catholiques“ und „principes laïques“ geben, noch könnten die „lois laïques“ als unberührbar erklärt werden; gleichwohl sollten alle Seiten aber das Bekenntnis zum „paix religieuse“, d. h. zum Verzicht auf eine Agitation in der Öffentlichkeit, die den *modus vivendi* von 1919 stören könnte, ablegen³⁶. Nur so könne die innere Einheit des *Bloc National Républicain* im ganzen Land auch bis zu den Wahlen 1924 gewährleistet bleiben.

Obgleich die ANR zu keiner Zeit eine eigene Dynamik entfalten konnte und unter ihrem alternden Präsidenten Arago langsam verkümmerte, war es dennoch ihr konzertiertes Vorgehen, das weitere Zerfallerscheinungen des *Bloc National* und der ERD verhinderte. Dies war umso wichtiger, als die Wahlen 1924 wieder einmal auch um die Frage der Laizität geführt wurden, da sich die Radikalen aus dem *Bloc National* gelöst hatten und ein Kartell mit den Sozialisten eingegangen waren, zu dessen wichtigstem Zement der gemeinsame Antiklerikalismus wurde. Angesichts dieser Blockbildung konnte sich auf der Gegenseite in der Regel eine Allianz aus *républicains de gauche*, *Progressisten* und Katholiken bilden, wobei die beiden letzteren in ihrer Benennung kaum mehr zu unterscheiden waren und beide als *républicains nationaux* antraten. Für diese Allianz war es, wie schon 1919, weiterhin unumgänglich, an der liberalen Laizitätsformel als Kompromiß festzuhalten, wozu besonders die ANR aufrief. In einem 1924 verteilten Wahlaufdruck der ANR hieß es deshalb ausdrücklich, daß die „union profonde de la République et de la Nation“ nur durch eine liberale Laizität gewährleistet werden könne³⁷.

Die Wahlen 1924 und die Rückkehr der „guerre religieuse“

Durch die Hervorhebung laizistischer Traditionen als konstitutive Elemente des Linkskartells im Wahlkampf fanden die Wahlen 1924 in einer Atmosphäre großer ideologischer Überhitzung statt. Insbesondere die intransigenten Teile des französischen Klerus sahen sich daher dazu berufen, ihr politisches Schweigen zu brechen und in die Wahlkampfarena zurückzukehren. Es sollte sich dabei erneut bestätigen, daß die Eingliederung der Katholiken in die liberal-konservative Sammlung nur dann möglich war, wenn auch der Katholizismus als Ganzes sich in die republikanische Gesellschaft einband. Dem stand aber immer noch eine Reihe von Kardinälen und Bischöfen entgegen, die alle unter Pius X. ernannt worden waren und die die zivilrechtlich-laizistische Republik nicht anerkannten. Zwar waren mit der Vatikanbotschaft und dem Kirchenstatut, über die das nächste Kapitel handeln wird, im Frühjahr 1924 zwei wesentliche Forderungen der Katholiken erfüllt worden, der französische Episkopat hielt aber an seiner Intransigenz in der

³⁵ Die Rede vom 13. 6. 1922 findet sich in: AN 142, AP 14, Dossier 1.

³⁶ *Bulletin de l'ALP* vom 1. 1. 1922.

³⁷ „La laïcité de l'Etat doit se concilier avec les droits et les libertés de tous les citoyens“, erhalten in: AN 317, AP 75.

Laizitätsfrage fest. Er beschloß, auf Antrag Kardinal Andrieus von Bordeaux, im Februar 1924 einen „lettre collective“ für die Wahlen zu verfassen, der den Katholiken das Wählen eines „gemäßigten“ Kandidaten untersagte, wenn dieser nicht öffentlich die Revision der Laizitätsgesetze einforderte. Damit wäre die konservative Wahlallianz extrem gefährdet gewesen, da sie weiterhin nur einen Aufschub der Revision nach dem Motto *quieta non movere* im Programm führte. Allein eine päpstliche Intervention sorgte dafür, daß der Vorschlag Andrieus aus dem Abschlußprotokoll des *lettre collective* gestrichen wurde³⁸. Obwohl Andrieu die Meinung der Mehrheit der französischen Kardinäle und Erzbischöfe vertrat, gab es auch andere Bischöfe, die sehr wohl in ihrer Diözese eine Allianz mit den gemäßigten Republikanern unterstützten. Liberale Bischöfe wie Mgr. Julien aus Arras versuchten wenigstens vor Ort eine Listengemeinschaft aller *modérés* auf der Basis der liberalen Laizität zustande zu bringen und unterstützten führende ERD-Politiker wie Lefebvre du Prey im Wahlkampf³⁹. Die Laizität und ihre Auslegung blieb also weiterhin ein Problem nicht nur für die liberal-konservative Sammlung, sondern für den Katholizismus selbst.

Daß es in den Wahlen 1924 dennoch in der überwiegenden Mehrheit der Fälle zu den konservativen Wahlallianzen gekommen ist, hing vor allem mit der Bereitschaft der katholischen Deputierten zusammen, Kompromisse zu machen, zumal sie dafür in ungewohnt deutlicher Manier von Staatspräsident Millerand unterstützt wurden⁴⁰. Viele katholische Kandidaten führten damit ihren Emanzipationsprozeß aus dem konservativ-katholischen Lager fort, den sie 1919 begonnen hatten. Der liberale Katholik Joseph Denais sah sich deshalb, wie auch 1920, gezwungen, den die Wahlallianzen kritisierenden Jean Guiraud darauf hinzuweisen, daß allein „prudence et mesure“ in der Frage der Laizität helfe. Die liberale Laizitätsformel werde eine graduelle Revision der Laizitätsgesetze zulassen, vor allem wenn endlich die Generation der Kriegsteilnehmer in die Politik käme⁴¹. Ganz

³⁸ Über diese päpstliche Intervention berichtet Coppin in einem Brief an Guiraud vom 13. 4. 1924 ausführlich und empört sich darüber. In: AN 362, AP 145.

³⁹ In dem eben zitierten Brief von Coppin kritisiert dieser seinen Bischof Julien, da er den „paix religieuse dans le respect de lois républicains, lisons intangibles“ akzeptiere und keine rein katholische Liste fördere.

⁴⁰ So z. B. die liberal-katholische Liste in der Lozère um de Castelnau, die unter der Vormundschaft des katholischen Senators Daudé stand. Dieser hatte zu de las Cases am 13. 5. 1924 gesagt: „Il faut marcher avec son temps. L'évolution doit être suivie. S'attarder à la défense des idées religieuses, de l'école libre, écouter la voix des évêques, tout cela n'est que vieilleseries et crétinisme.“ In: Ephémérides, S. 202. Allgemein ist eine quantitative Bemessung schwierig, da es oft unklar bleibt, ob es sich bei einem Kandidaten um einen Katholiken, *Progressisten* oder *républicain de gauche* handelte, da sie oftmals nur unter dem Motto „*candidat national*“ antraten. Die Analyse von Vavasseur-Desperriers, Culture, S. 209ff., hat immerhin ergeben, daß fast alle ERD-Mitglieder (FR und ALP) auf *Bloc-National*-Listen gewählt worden sind, allein in der Gironde hat sich die ERD um Ballande, Bergey, Mandel nicht mit dem *républicain de gauche* Capus einigen können.

⁴¹ „Le terrain gagné depuis quatre ans et demi apparait comme très important: je n'ai personnellement aucune peine à obtenir de mes co-listiers [...] le silence total sur les lois laïques et dans les circulaires et dans les réunions, et je reclame publiquement devant eux liberté de conscience, d'enseignement, d'association [...] la détente est certaine, surtout chez ceux qui n'ont pas 60 ans.“ Brief Denais' an Guiraud vom 5. 5. 1924, in: AN 362, AP 145, ausführlich als Dokument 11 im Anhang abgedruckt.

ähnlich argumentierte zwei Jahre später Abbé Thellier de Poncheville, ein ehemaliger Abgeordneter aus Valenciennes, der sich gegen die Kritik Guirauds an Listenverbindungen zwischen Katholiken und *modérés* in den Departements Nord und Pas-de-Calais wehrte. Dieser Pakt, bei dem man sich auf „demandes très modérées de paix religieuse“ geeinigt habe, ohne die Kirchentrennung in Frage zu stellen, sei auch vom Bischof in Lille abgesegnet worden. Guiraud würde sich also nicht nur gegen die Mehrheit der Katholiken, sondern auch gegen den Klerus stellen⁴². Die Loslösung der ehemaligen ALP-Abgeordneten Denais und de Poncheville von der katholischen *défense-religieuse*-Strategie Guirauds steht also paradigmatisch für das Verhalten einer ganzen Reihe von Katholiken⁴³, die bisweilen mit, bisweilen ohne Unterstützung des eigenen Klerus die Allianz mit den anderen „Ordnungsparteien“ gesucht haben.

Die Wahlen 1924 brachten mit dem Triumph des Linkskartells eine Wiederbelebung der religiösen Frage in der öffentlichen Debatte, weil einerseits die Regierung Herriot die Botschaft am Heiligen Stuhl wieder schließen und die volle Laizität auch in Elsaß-Lothringen einführen wollte, andererseits das Kartell aus Radikalen und Sozialisten insbesondere durch eine antiklerikale Mystik zusammengehalten wurde⁴⁴. Gegen diese Maßnahmen und auch gegen den damit verbundenen *esprit publique* konstituierten sich zwei außerparlamentarische Organisationen, die zwar kooperierend geplant waren, aber bald in das Dilemma der weltanschaulichen Gegensätze gerieten. Zum einen handelte es sich um die *Ligue Républicaine Nationale* (LRN), die unter Alexandre Millerand die *Bloc-National*-Allianz aller Kräfte rechts der Radikalsozialisten fortsetzen wollte und sich dabei explizit auf das politische Feld beschränkte. Zum anderen handelte es sich um die *Fédération Nationale Catholique* (FNC) unter General de Castelnau, die als Sammlung aller katholischen Kräfte, also auch der Monarchisten, auf gesellschaftlichem, nicht auf politischem Gebiet, durch Protestaktionen wirken sollte⁴⁵. Wenn man beide Ligen politisch zusammennimmt, umfaßten sie das gesamte Spektrum von der *Alliance Démocratique* über die FR, die ALP bis zu den intransigenten Katholiken und Monarchisten. Die liberal-konservative Sammlung aus *Progressi-*

⁴² Brief Thellier de Ponchevilles an Guiraud vom 9.4.1927, in: AN 362, AP 149. Da der Brief die ganze Problematik der Sache enthält, ist er in extenso im Anhang als Dokument 7 nachzulesen.

⁴³ Allgemein hierfür vgl. das Dossier eines anonymen ALP-Sympathisanten *La Politique Religieuse en France et les élections*, 1924, das sich gegen die Taktik „catholique d'abord“ und für eine „pacification religieuse“ aussprach, in: AN 142, AP 14. Ein konkretes Beispiel ist auch der ehemalige ALP-Deputierte de Chambrun aus der Lozère, der im Unterschied zu seinem Kollegen E. de las Cases das konservativ-katholische Lager zugunsten der ERD verlassen hatte. De las Cases gibt für ihn eine typische Beschreibung ab: „Il [...] est passé maître dans l'art de flairer d'où vient d'où viendra le vent, pour y diriger sa voile. 28 années de Parlement en ont fait un politicien accompli. Son art consiste à deviner quel programme doit l'emporter et aussi à s'appuyer à la fois sur l'administration en catimini, et ouvertement sur le clergé lozérien, deux forces presque toujours opposées.“ Eintrag vom 24. 5. 1924. *Ephémérides*, S. 203.

⁴⁴ Die sich z. B. öffentlich bei der feierlichen Überführung von Jaurès ins Pantheon 1924 zeigte.

⁴⁵ Zu den beiden Ligen vgl. ausführlich unten Kapitel VII.2. und die dort angeführte Literatur.

sten und ALP bildete in dieser Allianz also die Mittelachse zwischen *républicains de gauche* und dem konservativ-katholischen Lager.

Wir hatten gesehen, in welch prekäre Situationen die Laizitätsfrage die liberal-konservative Sammlung bringen konnte, da ihrer Lösung nicht eine prinzipielle Überzeugung, sondern ein aufschiebender Kompromiß zur liberalen Laizität zugrundelegen hatte. Jedesmal, wenn Elemente der katholischen Subgesellschaft in den politischen Kompromiß hineinwirkten, z.B. durch eine Aktion des Bischofs oder katholischer Verbände, wurde er brüchig, weil sich der alte Graben zwischen *Droite* und *Gauche* wieder auftat. Was sich nun als Makel der liberal-konservativen Sammlung erwies, wurde gleichsam zur Achillesferse der beiden außerparlamentarischen Ligen. Zwar hatte Millerand versucht, das Laizitätsprogramm der LRN sehr liberal zu halten, indem er unter anderem den ersten Programmentwurf nach Rücksprache mit de Castelnau revidierte; die Mitarbeit von überzeugten Linksrepublikanern wie Reibel oder Mamelet in den Reihen der LRN zwang ihn aber immer wieder zu Kompromissen, die der FNC zunehmend mißfielen⁴⁶. Bereits im November 1924 bestand dieser laizistische Flügel der LRN darauf, daß man die Frage Elsaß-Lothringen möglichst kleinhalte und keine Sonderregelung verspreche, so wie sie von der FNC gefordert werde⁴⁷.

Auf der anderen Seite unterstrichen die französischen Bischöfe zur gleichen Zeit noch immer ihre Treue zur Republik, wenn sie den von der Kartellregierung aufgelegten *emprunt* zur Sanierung der Finanzen – ganz in der Tradition der Kriegsanleihen – unterstützten und die Katholiken nicht zum Boykott aufriefen, trotz der antiklerikalen Ankündigungen Herriots⁴⁸. Die Zögerlichkeit der LRN, auf dem Gebiet der religiösen Frage gegen die Kartellregierung vorzugehen, veranlaßte jedoch die fundamentalkatholischen Kreise des französischen Episkopats, ihre gemäßigte Oppositionslinie zu verlassen: Das Kollegium der Kardinäle und Erzbischöfe, weiterhin dominiert vom intransigenten Flügel um Andrieu und Chollet, veröffentlichte im März 1925 eine Erklärung, die allen Mitgliedern der FNC untersagte, auch Mitglied in der LRN zu werden, da diese nur die antiklerikale Politik des Linkskartells, nicht jedoch die Laizität an sich kritisier⁴⁹. Diese Erklärung wirkte wie ein Schlag ins Gesicht der „Ordnungsparteien“, die gerade

⁴⁶ Der ursprüngliche Entwurf war von dem *républicain de gauche* François-Poncet ausgearbeitet worden und enthielt noch als Kernstelle „la paix religieuse dans le respect des lois fondamentales de la République neutre et laïque“. Millerand hatte dies dahingehend verbessert, daß er noch „liberté dans“ vor *paix* einfügte und die Worte *fondamentales, neutre* und *laïque* strich. Erhalten ist das handschriftlich korrigierte Exemplar in: AN 470, AP 87.

⁴⁷ Brief Emmanuel Brousses an Millerand vom 1. 11. 1924. Brousse erklärt dies mit den gouvernementalen Ambitionen von Reibel und Mamelet, in: AN 470, AP 87.

⁴⁸ So schrieb Bischof Julien (Arras): „L'intérêt du pays, qui est au-dessus de tout et qu'il n'est pas permis de sacrifier, même pour faire échec à une politique déplaisante“ (*Semaine religieuse d'Arras* vom 20. 11. 1924), und Bischof Thomas (Bayeux): „Nos diocésains l'ont fait généreusement pendant la guerre, et Nous les engageons à souscrire à cet emprunt par patriotisme.“ (*Semaine religieuse de Bayeux* vom 7. 12. 1924). Weitere Appelle in: DC 13 (1925), S. 188f.

⁴⁹ Das Manifest forderte unter anderem die Aufhebung der Kirchentrennung, volle staatliche Unterstützung für Privatschulen und den Einfluß der katholischen Religion auf Staat und Gesellschaft.

dabei waren, erste Erfolge in der Destabilisierung der Kartellregierung zu verzeichnen. Nachdem die weltanschauliche Linke im Umfeld von Herriot also die religiöse Debatte angeheizt hatte, konterte nun auch die katholische Rechte mit fundamentalkatholischen Äußerungen: *quieta moventur*. Nicht nur die LRN, sondern auch liberalkatholische Kreise und selbst der Papst kritisierten deshalb die Erklärung, die aber, einmal im Umlauf, nicht mehr rückgängig gemacht werden konnte⁵⁰. Als Folge lösten sich viele Provinzkomitees der LRN auf, da sie von Katholiken getragen waren, die der Vorgabe ihrer Bischöfe gehorchten. Die Laizitätsfrage hatte also den weltanschaulichen Graben innerhalb der „Ordnungsparteien“ wieder aufgerissen und deren gemeinsame Aktion zum Stillstand gebracht.

Die Definition der liberalen Laizität bei der FR: der „Rapport Soulier“ 1925

Wie sah es aber nun bei der liberal-konservativen Sammlung aus, die ja als Scharnier zwischen LRN und FNC fungiert hatte und auf die der Brief der Kardinäle eine gleichermaßen zersetzende Wirkung haben mußte, da er den aufschiebenden Kompromiß der liberalen Laizität zurückwies? Im Frühjahr 1925 war die liberal-konservative Sammlung, die sich im Parlament nun URD nannte, auf dem Weg, auch ein parteipolitisches Pendant zur Fraktion zu entwickeln. Den Rahmen dafür bot die *progressistische* FR, die sich unter dem Vorsitz von Auguste Isaac seit 1922 den Katholiken der ALP geöffnet hatte, von denen die meisten, wie z. B. Joseph Denais, auch eifrig hineinströmten, ohne ihre Verbindung zur ALP zu kappen. Um so mehr stand die liberal-konservative Partei, um die es sich nun handelte, vor dem Problem, den Konsens zur liberalen Laizität in eine programmatische Form zu gießen, der von beiden weltanschaulichen Flügeln der Partei akzeptiert werden konnte. Es erwies sich dabei als ein glänzender taktischer Schachzug des neuen Vorsitzenden Louis Marin, daß er den protestantischen Pastor Soulier, einen überzeugten Republikaner und Anhänger der Kirchentrennung, zur Ausarbeitung eines *Rapport religieuse* veranlaßte, der von der FR verabschiedet werden sollte. Soulier hatte zu denjenigen Protestanten gehört, die eine möglichst große Liberalität auch gegenüber den Katholiken gelten lassen wollten und sich für die Beibehaltung der Botschaft am Vatikan und die katholischen Auslandsmissionen ausgesprochen haben⁵¹. Niemand anderes als er hätte auf so ideale Weise eine Brücke zwischen dem politischen Ideal der Republik und der Religiosität schlagen können, ohne dabei das Mißtrauen der einen oder der anderen Seite zu provozieren.

⁵⁰ Kritik bei RDMM vom 1.4.1925, S.716ff., für die LRN und die liberalkatholischen Zeitungen *Echo de Paris*, *Liberté* und *l'Avenir* vgl. Bericht vom 12./13.3.1925, in: AN, F7/12953 (*scission entre LRN et FNC*), F/7 12969 (Märzbericht): „On peut dire que dans les milieux modérés elle a été sévèrement jugé en raison de son inopportunité“; zur Papstkritik vgl. die Notiz von Baudrillart, *Carnets*, vom April 1925, S.67. Zur Folge für die LRN vgl. unten VII.3. Auch der deutsche Botschafter Hoesch berichtet über den Ärger vieler laizistischer Katholiken über die Erzbischöfe. Bericht vom 17.3.1925, in: PA/AA, R 70927.

⁵¹ Vgl. auch das große Lob Kardinal Baudrillarts über den „toleranten“ und „nationalgesinnten“ Soulier, in: *Carnets*, Eintrag vom 6.2.1920, S.386. Zu Soulier vgl. auch *Dictionnaire du Monde Religieux dans la France Contemporaine*, 5. Les Protestants, S.461f.

Sein *Rapport*⁵², den er auf dem Parteitag der FR am 18. März 1925, acht Tage nach der Erklärung der Kardinäle, zur Abstimmung brachte, ist in dieser Hinsicht auch eine Meisterleistung des Kompromisses und der parteipolitischen Sinnstiftung.

Soulier bedauerte zunächst den Umstand, daß sich eine politische Partei überhaupt ein religiöses Programm zulegen müsse; dies sei immer ein Zeichen mangelnder Liberalität und Glaubensfreiheit im Staat, zumal seit der „Bürgerkriegserklärung“ der Regierung Herriot an die Katholiken⁵³. In der Wahl der Forderungen und des argumentativen Vorgehens mußte Soulier aber notwendigerweise auf der Hut sein: Weder durfte er den kompletten Forderungskatalog der katholischen FNC übernehmen, noch sich allzu sehr auf die Basis der laizistischen Gesetzgebung stellen. Er behalf sich daher mit dem Kunstgriff, seine Argumentation ganz in die Tradition des Denkens Waldeck-Rousseaus zu stellen, dessen republikanische Integrität auch von der Linken nicht angezweifelt wurde. Schon Waldeck-Rousseau habe, laut Soulier, bei den nach ihm benannten Gesetzen von 1884 und 1901 nichts anderes als die volle Vereinsfreiheit im Sinn gehabt, auch für die Kongregationen⁵⁴. Deshalb gehöre zu den ersten Maßnahmen einer liberalen Laizität die Aufhebung des Autorisierungszwangs für Kongregationen, wie er im dritten Abschnitt des Gesetzes von 1901 geregelt sei, und die Gewähr der vollen Unterrichtsfreiheit, d. h. eine Revision des Gesetzes von 1904. Dies sei obendrein erforderlich, da die Kongregationen im Weltkrieg ihre Pflicht geleistet hätten und nun ein „ordre nouveau des choses“ vorherrsche⁵⁵. Eine Sakralisierung der *lois laïques* als unberührbar, wie sie vom Linkskartell vorgenommen werde, lehnte er als undemokratisch ab. Dies hieß konkret, daß die Trennung von Staat und Kirche grundsätzlich nicht angetastet werden durfte, sehr wohl aber die Gesetzgebung zu den Kongregationen. Des weiteren forderte er für die Kongregationen und die neugeschaffenen *associations diocésaines* die Möglichkeit, als juristische Personen Vermögen zu erwerben und Kapital zu bilden. Die als „klerikal“ gebrandmarkten Basisorganisationen der katholischen Kirche, weltliche wie geistliche, sollten also in den vollen Nutzen der modernen Freiheitsrechte gelangen und damit wieder eine gewisse soziale Machtbasis erhalten⁵⁶. Schließlich verlangte er auch in Über-

⁵² *La Politique Religieuse du Parti, Rapport présenté au Congrès National de 1925 de la Fédération Républicaine de France*, par Edouard Soulier, veröffentlicht von der Imprimerie de la Journée Industrielle, 1925.

⁵³ „Avoir parler des questions religieuses dans un programme politique est mauvais signe“, *ibidem*, S. 2.

⁵⁴ Was im übrigen so nicht stimmt, wofür Soulier aber wie ein Historiker als Beweis eine handschriftliche Notiz aus dem Nachlaß von Waldeck-Rousseau anführt. Die Notiz datiert aus dem Jahre 1899.

⁵⁵ Ein im Nachlaß Marins erhaltenes Papier hat die Stellen notiert, an denen Soulier Applaus von der Versammlung bekam. Es zeigt, daß Soulier bei diesem Satz zum einzigen Mal einen Zwischenapplaus bekam, in: AN 317, AP 86.

⁵⁶ Die Kongregationen sollten nicht einer gesonderten Gesetzgebung unterworfen sein, sondern wie alle Vereine auf dem Vereinsgesetz von 1884 operieren dürfen. Weitere Forderungen betrafen vor allem konkrete Eigentumsfragen, wie die Rückgabe des Priesterseminars von St. Sulpice (enteignet 1906) an das Erzbistum von Paris. Der *Rapport* Soulier hat einen deutlichen Schwerpunkt auf dieser materiellen Aufwertung der katholischen Kirche, gerade auch für die Kirchenvereine, während er in den Prinzipien nicht von der grundsätzlichen Trennung von Staat und Kirche abging.

einstimmung mit der Ligue Millerand und der FNC die Aufrechterhaltung des kirchenpolitischen Sonderstatus in Elsaß-Lothringen sowie die Beibehaltung der Botschaft am Heiligen Stuhl.

Da diese Vorschläge Souliers auf eine deutliche Revision der Laizitätsgesetze und selbst des *modus vivendi* von 1919 hinausliefen⁵⁷, mußte er neben Waldeck-Rousseau noch andere „republikanische“ Referenzpunkte bemühen, um nicht in den Verdacht des Klerikalismus zu geraten. So betonte er, daß für die obigen Maßnahmen keine „révolution législative“ erforderlich sei, womit er sich eindeutig von der FNC distanzierte, sondern eine graduelle Anpassung der Gesetzgebung an die Bedürfnisse der Zeit⁵⁸. Die katholische Kirche sollte weder Sonderrechte noch Sonderpflichten erhalten, sondern lediglich in den „tissu même des lois françaises générales“ eingewoben werden. Dieser Freiheitsanspruch für alle stelle die *FR de France* in die Tradition von 1789 und 1848, während die diktatorisch auftretenden Radikalen und Sozialisten die wahren Nachfahren des *Ancien Régime* mit anderen Vorzeichen seien. Dem Pastor Soulier schien es damit gelungen, der Formel von der liberalen Laizität eine programmatische Entsprechung gegeben zu haben, die einerseits den Forderungen der Katholiken am weitesten von allen Parteien entgegenkam – mit Ausnahme des PDP –, andererseits aber die liberal-republikanische Tradition nicht verließ⁵⁹. Lediglich in einem Punkt der Laizität konnte er der Partei keinen Kompromißvorschlag anbieten, nämlich der Forderung nach der staatlichen Subventionierung der Privatschulen (*Réprésentation proportionnelle scolaire, RPS*), die in einem eigenen Kapitel noch behandelt werden wird.

Souliers *Rapport*, der ab 1925 Basis des „religiösen Programmes“ der FR wurde, stellt sich in einer analytische Betrachtung in der Tat als ein Kompromiß zwischen *progressistisch*-liberalen und katholischen Vorstellungen dar. *Progressistisch*-republikanisch war, daß er die Gesetze der ersten Laizisierungsphase der 1880er Jahre (Schul- und Wehrgesetze) unangetastet ließ und lediglich diejenigen der Combes-Jahre 1901 – 1904 – mit Ausnahme der Kirchentrennung – revidieren wollte. Auch verteidigte er die Revision mit den Argumenten der Freiheit, nicht mit denen der katholischen Wahrheit, wie es die Kardinäle soeben in ihrem Manifest getan hatten⁶⁰. Deutlich katholische Züge zeigten sich aber in der Ausweitung der rechtlichen Befugnisse der Kongregationen und der *associations diocésaines*, was, wie wir durch einen Brief de la Rochefoucaulds wissen, auch von der ALP als Forderung an die FR herangetragen worden war⁶¹. Ferner hatte Soulier den *lois laïques* eine

⁵⁷ Noch im Januar 1922, also vor Eintritt der Katholiken, hatte es im *Bulletin de la FR* geheißen: „Nous ne désavouons donc ni les idées de la neutralité ni celles de laïcité“, d. h., man hatte die liberale Laizität immer noch als *modus vivendi ohne* Revision der bestehenden Gesetzgebung verstanden, ähnlich auch der *progressistische Journal de Rouen* vom 19. 12. 1921.

⁵⁸ *Rapport* Soulier, S. 3.

⁵⁹ So auch eine aus Mitte der 1930er Jahre stammende Einschätzung Marins: „Ce programme, simple et net, n’a cessé de rallier depuis des adhésions de plus en plus étendues“, undatierte Notiz von 1936, in: AN 317, AP 77.

⁶⁰ So auch *La Nation* vom 19. 2. 1927 und 16. 4. 1927, wo jedesmal die freiheitliche Tradition von 1789 in den Vordergrund gestellt wurde.

⁶¹ Brief de la Rochefoucaulds an den Nuntius Ceretti und Kardinal Gasparri vom 20. 12. 1926: Das religiöse Programm der FR sei „adopté par ce Parti sur nos conseils et

neue Bezeichnung gegeben, die mit dem Sprachgebrauch innerhalb der FR brach: Dort hatte man sie seit 1921 als *lois fondamentales* bezeichnet, nun sollten sie nur noch die *lois respectables* sein⁶². Der FR war damit ein Schritt gelungen, der wesentlich zu ihrer inneren Kohäsion und zur Entwicklung eines eigenen Parteiapparates beigetragen hat. Aus dem vagen und aufschiebenden Kompromiß *quieta non movere* von 1919 war eine konkrete Vorstellung von „liberaler Laizität“ geworden, bei der beide Seiten, *Progressisten* und Katholiken, Zugeständnisse gemacht hatten. Louis Marin sprach gegenüber de Wendel gar von einem „acte le plus hardi“ der *Progressisten* gegenüber den Katholiken⁶³. Wie später noch zu zeigen sein wird, hat dieses Programm Pastor Souliers es ermöglicht, den Fehler der Ligue Millerand zu vermeiden und, ohne sich öffentlich mit der FNC zu arrangieren, die katholischen Bedürfnisse weitgehend zu befriedigen⁶⁴. Die Departementalverbände der Ligue Millerand, aus der die Katholiken nach der Erklärung der Kardinäle scharenweise ausgetreten waren, konnten so von der FR absorbiert und die Katholiken wieder zurückgewonnen werden.

Die Frage um die Laizität trat nach dem Zusammenbrechen des Linkskartells in der Inflationskrise 1926 wieder in den Hintergrund. Erneut war es Poincaré, der in einer großen Regierung der *Union Nationale* von den Radikalen bis Louis Marin im Interesse der Stabilisierung der Währung und einer geschlossenen Außenpolitik die politischen Schwerpunkte auf andere Gebiete lenkte. Die FR profitierte von der nachlassenden Brisanz des Themas und bestätigte ihr religiöses Programm Jahr um Jahr auf den Parteitag. Die von den Radikalen als Spaltungskeil lancierte Debatte um die Einheitsschule, die *école unique*, im *enseignement secondaire* verstärkte sogar noch den inneren Konsens in der FR, da sowohl der *progressistische* wie der katholische Flügel das staatlich finanzierte und einstufige Koedukationsmodell ablehnten. Gleichwohl hatte der *Rapport Soulier* keine endgültige Lö-

en raison de notre force electorale“, in: AN 142, AP 14. Dies bestätigt auch Isaac, Eintrag zum 23.3.1925, Carnets, S.394. Marin habe Soulier mit dem Rapport beauftragt, in Absprache mit seinem Freund (!) de la Rochefoucauld die republikanischen Katholiken der ALP durch ein geeignetes Programm aufzunehmen. Das Programm wurde sogar dem Nuntius vorgestellt, weshalb die FR das politische Äquivalent zur FNC werden konnte, so Isaac.

⁶² So bekannte der katholische Senator Coignet ganz offen auf dem Kongreß, die Laizitätsgesetze ändern zu wollen und erzählte vom Kompromiß der FR-Gruppe im Senat, wo man sich von „lois intangibles“ auf „fondamentales“ geeinigt habe. Nun sei es an der Zeit, auch diesen Begriff fallen zu lassen. Marin schlug daraufhin in Anlehnung an den *Rapport Soulier* die Bezeichnung „respectables“ vor. Vgl. den stenographischen Bericht des Kongresses, in: AN 317, AP 86.

⁶³ In einem Brief an de Wendel vom 12.8.1925 schreibt er: „Les troupes du centre – puisque malheureusement une droite se maintient toujours active – n’ont commencé leur évolution que tard. L’acte le plus hardi a été, en mars dernier, cela de la Fédération vis-à-vis des troupes catholiques.“ In: AN 190, AQ 29.

⁶⁴ So verteidigte Soulier auch sein Programm in *La Nation* vom 10.11.1925: „Nous apercevons le devoir républicain [...] à satisfaire l’opinion catholique, dominante en France, par la suppression des mesures vexatoires et injustifiables“. Dies betonte auch Louis Marin am 5.3.1937 in seinem Brief an den Nuntius Valerio Valeri: seine Gruppe habe 1925 als erste „un statut sûr, normale et large pour les églises, la rentrée des Congrégations, le soutien aux Missions, la liberté d’enseignement, surveillance des écoles publiques par les parents“ zum Programm erhoben, in: AN 317, AP 104.

sung der Laizitätsfrage in der liberal-konservativen Partei mit sich gebracht, sondern lediglich einen programmatischen Minimalkonsens. Einzelne katholische Abgeordnete wie Georges Pernot oder Oberkirch agierten weiter als Mitglieder in den Führungsgremien der FNC und trugen deren Maximalforderungen, die vom FR-Programm nicht gedeckt waren, öffentlich vor. Die Verbindung einzelner Persönlichkeiten der FR zur FNC blieb innerhalb der FR daher umstritten, weil sich alte *Progressisten* wie ein François de Wendel vor einem Aufflackern der „passions religieuses“ fürchteten. FR-Auftritte im Rahmen von katholischen Manifestationen sollten sich vielmehr nur auf Elsaß-Lothringen beschränken, nicht jedoch das „Innere“ Frankreichs erreichen, wo sie die FR bei der linken Mitte kompromittierten⁶⁵.

Der programmatische Minimalkonsens zur liberalen Laizität war also die Garantie dafür, daß die liberal-konservative Sammlung nicht nur als Fraktion, sondern auch als Partei einheitlich gedeihen konnte. Nichtsdestotrotz konnte der unausgetragene Konflikt zwischen *Progressisten* und Katholiken auch später noch zu ernststen Spannungen führen, da sich auch die liberalen Katholiken der FR nicht scheuten, mit den fundamentalkatholischen Abgeordneten der *Indépendants* wie Grousseau oder der christlich-demokratischen PDP wie Champetier des Ribes von Fall zu Fall zusammenzuarbeiten. 1927 brachte diese Allianz sogar gemeinsam einen als *proposition Grousseau* bekannt gewordenen Gesetzentwurf in der Kammer ein, der wie der *Rapport Soulier* eine Ausdehnung der wirtschaftlichen und juristischen Rechte der Kongregationen und Kirchenvereine vorsah (Revision des Gesetzes von 1901), aber in einem entscheidenden Punkt darüber hinausging: Während Soulier den Kapitalerwerb der Kongregationen an eine Autorisierung durch den *Conseil d'Etat* geknüpft hatte, wollte Grousseau keinerlei staatliche Aufsicht akzeptieren und forderte die „volle Freiheit“ für alle Vereine, und damit auch die kirchliche Organisation.

Was auf den ersten Blick nur eine juristisch-technische Frage zu sein schien, hatte im Grunde eine tiefere Bedeutung und führte zu mehreren Irritationen innerhalb der FR. Hinter der Forderung von Grousseau, die eben auch FR-Abgeordnete wie Pernot und Denais unterstützten, stand die Auffassung, daß der katholischen Kirche ein möglichst großer autonomer Spielraum zur Selbstentwicklung in der Gesellschaft eingeräumt werden müsse. *Progressisten* wie Marin und Soulier akzeptierten zwar einen großen Freiraum für die Kirche, wollten jedoch unkontrollierten Erwerb von Vermögen und Kapital nicht zulassen, zumal neben den kirchlichen Organisationen auch Parteien und Gewerkschaften auf der Basis des Gesetzes von 1901 operierten. Die Angst vor Geldern aus Moskau oder Rom saß bei nationalistischen Republikanern wie Marin so tief, daß er sogar gegen

⁶⁵ Brief de Wendels an Marin vom 9.8.1924 : „On (la FR) semble se mettre à la remorque de ceux qui ont, dès l'armistice, voulu régénérer la France au point de vue religieux par l'Alsace-Lorraine, et ceci me paraît répondre beaucoup moins au sentiment populaire et ne devoir avoir pour conséquence que de réveiller les passions religieuses dans le pays. Or, ceci c'est précisément la chose que nos adversaires désirent le plus parce qu'ils savent qu'il y a en France un vieux levain de gallicanisme, voltairianisme, appelez-le comme vous voudrez, qui fait que chaque fois que l'on surexcite ces passions cela leur a profité.“ In: AN 190, A Q 29.

seinen engen Freund Edouard de Warren in der URD-Fraktion das Projekt Grousseau verurteilte⁶⁶. Auch Soulier betonte, daß die gemeinsame Parteilinie der *Rapport* von 1925 sei, d. h. die obligatorische staatliche Autorisierung zum Kapitalerwerb; ein autonomes Vorgehen der Katholiken sei zwar verständlich, aber nicht klug⁶⁷.

Die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche in der französischen Republik, d. h. nach dem Grad der Laizität der französischen Gesellschaft, blieb also ein stetiger Unruheherd in den liberal-konservativen Reihen. Auch wenn die 1930er Jahre auf Grund ihrer ganz eigenen Dynamik diese weltanschauliche Frage weiter in den Hintergrund drängten, verlor die Frage selbst kaum an Sprengkraft und ist bis heute immer wieder Grund für Konflikte auf der Seite rechter Allianzen in der französischen Politik. In den 1920er Jahren blieb sie, trotz finanzieller und außenpolitischer Problemlagen, weiterhin ein bestimmender Faktor der französischen Politik, nicht zuletzt deshalb, weil führende Politiker wie Poincaré, Millerand, Herriot, Briand und selbst noch ein Tardieu in den weltanschaulichen Kämpfen des 19. Jahrhunderts politisiert worden waren. Ein entscheidendes Kriterium zur Einigung innerhalb der liberal-konservativen Sammlung mußte also die Ausarbeitung eines Kompromisses auf diesem Gebiet darstellen. Die zunächst gefundene liberale Laizitätsformel, die auf einem breiten politischen Konsens beruhte, ermöglichte 1919 Listenverbindungen, aus denen die ERD als große Siegerin hervorgehen konnte. Dennoch brachte die nur graduelle und bisweilen sehr verzögerte Eingliederung des gesamten Katholizismus in die republikanische Gesellschaft Probleme für eine Partei mit sich, die von vielen Katholiken gewählt wurde, aber große Distanz zur katholischen Hierarchie bewahrte. Insofern mußte die FR und ihr bestimmender religionspolitischer Akteur, Edouard Soulier, einen geschickten Kurs zwischen der Scylla der *lois intangibles* und der Charybdis der katholischen Intransigenz fahren. Wir hatten gesehen, daß dies in einem nicht zu unterschätzenden Ausmaße gelang, vor allem ab 1925 mit dem Eintritt der „catholiques nouvellement convertis“ in die FR⁶⁸. Gleichwohl blieben Probleme mit der Laizitätsfrage virulent, z. B. wenn einzelne Abgeordnete weitergehende Forderungen als die der FR vertraten und mit dezidiert katholischen Gruppierungen zusammenarbeiteten. Die liberale Laizität war damit kein Kristallisationspunkt der liberal-konservativen Sammlung, an dem sich diese gewissermaßen „automatisch“ herausbildete, sondern ein Konstrukt der politischen Vernunft. Sowohl in ihrer aufschiebenden Form von 1919 wie in ihrer konkreten Umsetzung 1925 blieb sie ein Minimalkonsens, der

⁶⁶ Die genaue Haltung Marins in dieser Affäre ist unklar, in jedem Fall scheint er nach anfänglichem Zustimmung seine Unterstützung zurückgezogen zu haben, vgl. Brief de Warrens an Marin vom 9. 9. 1927, in: AN 317, AP 183.

⁶⁷ *La Nation* vom 10. 6. 1927. Seine Kritik am Parteifreund Pernot ist sehr subtil.

⁶⁸ So bezeichnet Louis Marin die von der AF gekommenen Katholiken, die in ihrem Kampf für die Unterrichtsfreiheit die wahren Nachfolger der Revolution von 1789 seien: „Le respect des droits de la liberté de l'enseignement et les droits communs montrent que ceux qui participent vraiment aux idées républicaines et aux idées de 1789 sont les catholiques nouvellement convertis.“ Maschinenschriftliche Notiz 1930, in: AN 317, AP 244.

sofort zu brechen drohte, wenn die gesellschaftliche Integration des gesamten Katholizismus in die Republik gefährdet schien. Insbesondere der Einfluß der intransigenten Kreise aus Klerus und Presse, die weiterhin über großes Gewicht in der katholischen Subgesellschaft verfügten, wirkte sich stets negativ darauf aus.

2. Der juristische Rahmen: Vatikanbotschaft und Kirchenstatut

Wir hatten im ersten Kapitel der Arbeit gesehen, daß der Abbruch der diplomatischen Beziehungen mit Rom im Jahre 1904 in das Umfeld der Debatte um die Kirchentrennung gehörte. Gleichwohl war sie zunächst kein Bestandteil derselben gewesen, sondern resultierte aus der Intransigenz der beiden Protagonisten, Papst Pius X. und Staatspräsident Combes, die ihrerseits wiederum die ideologisch aufgeladene Atmosphäre der Zeit reflektierten. Deshalb hatten sich *Progressisten* wie ALP gegen das Aufgeben der Beziehungen ausgesprochen, wobei die Motivation jeweils unterschiedlich war. Während *Progressisten* wie Ribot, Aynard oder Benoist die Vatikanbotschaft allein aus Gründen des nationalen Interesses verteidigten, lag der katholischen Argumentation die Angst vor einem Rückfall in den Gallikanismus und vor Mißverständnissen mit Rom zugrunde. Vor allem der ultramontane Klerus fürchtete um seinen Einfluß an der Kurie und übte heftigen Druck auf die katholischen Abgeordneten in dieser Frage aus. Die *Progressisten* wollten wiederum am Konkordat und der Vatikanvertretung festhalten, weil diese den französischen Einfluß an einem Knotenpunkt der internationalen Politik garantierten und im Gegenzug einen allzu ausgeprägten Ultramontanismus der französischen Katholiken verhinderten.

Obgleich Kirchentrennung und Lösung der diplomatischen Beziehung zum Vatikan ursprünglich also nicht miteinander verbunden waren, erschien es im Verlauf des Krieges und der Nachkriegszeit zunehmend als evident, daß beide Problemfelder in einer gewissen Abhängigkeit voneinander standen, mithin außen- und innenpolitisch die Kehrseiten derselben Medaille waren. Die Kirchentrennung von 1904 hatte nämlich nicht zu dem von ihren Initiatoren geplanten Ergebnis einer Reduktion der öffentlichen Institution Kirche auf einen privaten Kultusverein geführt, sondern im Gegenteil eine komplette Entlegalisierung der katholischen Kirche Frankreichs zur Folge gehabt. Sie war zunächst auf den erbitterten Widerstand von Klerus und Kirchenvolk gestoßen, da sich diese auf päpstliches Geheiß hin geweigert hatten, die im Separationsgesetz vorgesehenen *associations culturelles* zu bilden. Ohne die Konstituierung dieser Kultusvereine fehlte der Kirche als juristischer Person aber das Recht, Vermögen zu besitzen, zu erwerben oder zu vermehren. Fast alle ihre mobilen und immobilienvermögen mussten daher an die staatlichen Träger abgegeben werden, lediglich die Kultgebäude selbst, also die Kirchen, verblieben zur unbeschränkten Nutzung als kostenlose Pacht in den Händen der Pfarrer. Die Hierarchie und die Verzweigung der katholischen Kirchenorganisation war von der republikanischen Gesetzgebung nicht anerkannt worden, d. h. die katholische Kirche Frankreichs befand sich zwischen 1905 und

1924 in einer rechtlichen Dunkelzone oder gar der Illegalität⁶⁹. Engagierten Katholiken, die das Bekenntnis zur Republik nach 1918 aus Überzeugung formulierten, mußte es daher daran gelegen sein, diesem rechtsfreien Zustand ein Ende zu machen, d. h. der katholischen Kirche Frankreichs ein vom Staat und vom Papst anerkanntes Kirchenstatut zu verleihen. Es war klar, daß dafür eine Botschaft am Heiligen Stuhl, d. h. der direkte Austausch zwischen der französischen Regierung und dem Vatikan auf politischer Ebene eine *condicio sine qua non* war. Deshalb war die Frage nach dem Kirchenstatut von Anfang an mit der nach der Vatikanbotschaft gekoppelt, was allerdings, wie zu zeigen sein wird, zu einigen Verwirrungen führte.

Zunächst zeigte sich bereits nach wenigen Wochen des Krieges, daß das Fehlen einer Botschaft am Vatikan ein entscheidender Nachteil im Wettrennen um die Gunst der neutralen Staaten war. Deutsche und österreichische Vertreter an der Kurie nutzten das französische Vakuum, um die laizistische Republik als gottlos und materialistisch zu brandmarken. Schon 1915 sagte Aristide Briand zum katholischen Senator Le Cour Grandmaison, daß er aus diesen Gründen sofort eine Botschaft am Vatikan eröffnen würde, sich jedoch vor den weltanschaulichen Debatten im Parlament fürchte, die unweigerlich auf ihn zukämen⁷⁰. Da die strikte Laizität und bisweilen auch ein offener Antiklerikalismus zur republikanischen Kultur der Vorkriegszeit gehörten, konnte es sich selbst ein angesehener Politiker wie Briand nicht erlauben, mit dieser weltanschaulichen Frage die *Union Sacrée* zu gefährden. Aus diesem Grunde sollten außerordentliche Besuche des ehemaligen Außenministers Hanotaux bei den „deux Rome“ sowie regelmäßige Berichte des Botschaftsattachés Loiseau am Quirinal das Vakuum in den Beziehungen überbrücken⁷¹. Im Verlauf des Krieges zeigte sich jedoch, daß das Fehlen einer direkten Verbindung zum Vatikan auch von Nachteil bei den Verhandlungen um Elsaß-Lothringen und um die französischen Protektorate in Nordafrika, dem Nahen und Fernen Osten sein würde. Erst dieser Prozeß rief auch in den Reihen der überzeugten Republikaner einen Meinungsumschwung hervor, der die Nichtunterhaltung diplomatischer Beziehungen mit dem Vatikan nicht mehr als Zeichen der Laizität des Staates, sondern als außenpolitische Naivität interpretierte.

⁶⁹ Vgl. Campenhausen, Staat und Kirche, S. 80ff., und Méjan, La Séparation des Eglises et de l'Etat.

⁷⁰ Briand erwartete sogar seinen Sturz in einer derartigen Debatte. Die Geschichte erzählt bei Brugerette, Le prêtre français, Bd. 3, S. 634. Beklagt wurde das Fehlen einer Botschaft gerade in progressistischen und liberalkatholischen Kreisen, vgl. N.N., Le Pontificat de Pie X, in: RDDM vom 15. 9. 1914, S. 146–165. Dort erwartete man „le rétablissement des rapports avec Rome“ und „un statut pour l'Eglise de France“ nach dem Krieg.

⁷¹ Hanotaux machte insgesamt drei Reisen nach Rom 1915/16, deren Ablauf in seinen *Carnets* dokumentiert ist. Seine Papstbesuche waren mit dem Kardinal Amette von Paris abgesprochen, wobei er jedoch die von Viviani und Poincaré aufgestellte Forderung erfüllte: „Il nous faudrait un républicain, mais sûr d'être bien accueilli à Rome“, zitiert in Hanotaux, Eintrag vom 1915, Carnets, S. 122, dort auch das Zitat der „deux Rome“. Die einzige permanente Verbindung Frankreichs mit dem Heiligen Stuhl war der Diplomat Charles Loiseau bei der Botschaft in Italien, der von Millerand in einem wagemutigen Schritt dazu aufgefordert wurde, seinen Fokus vom Quirinal zum Vatikan zu lenken, vgl. dessen Erinnerungen in Charles Loiseau, Ma mission auprès du Vatican.

Die Forderungen nach der Vatikanbotschaft während des Ersten Weltkriegs

Zwei Linksrepublikaner jüdischer Herkunft, Joseph Reinach und Lazare Weiller, sowie der Freimaurer Anatole de Monzie fungierten als die republikanischen Wellenbrecher, die die Botschaft am Vatikan als außenpolitische Notwendigkeit in den Reihen der Republikaner propagierten⁷². Sie argumentierten allein aus außenpolitischer Perspektive, indem sie zur Konterkarierung der Propaganda der Mittelmächte sowie zur Lösung der Frage um Elsaß-Lothringen und die französischen Protektorate bilaterale Beziehungen zum Vatikan für unabdingbar hielten. Was sie dezidiert ablehnten, war eine Abbitte gegenüber Rom, Verhandlungen über den Kirchenstatus und Zugeständnisse in der Laizitätsfrage: „sans Canossa“ sollte man, in der Diktion de Monzies, den Weg zum Papst antreten. Dies sollte auch die Linie der *Progressisten* werden, die schon lange die Wiederherstellung der Vatikanbotschaft in ihrem Programm hatten, jedoch auf eine parlamentarische Initiative aus Furcht vor weltanschaulichen Debatten verzichtet hatten. Pastor Soulier, der zwar noch nicht zu den *Progressisten* in der Kammer gehörte, aber ihnen programmatisch nahe stand, argumentierte auf einer Konferenz des liberalen Katholiken Julien de Narfon im Jahre 1916 ähnlich wie de Monzie. Neben der Staatsräson führte er aber auch noch einen weiteren Grund an, der die Vatikanbotschaft rechtfertigte, nämlich den Willen zur „paix religieuse“ ohne Veränderung der laizistischen Gesetzgebung⁷³. Soulier repräsentierte damit genau jene liberal-progressivistische Denktradition, die die Vatikanbotschaft sowohl aus außenpolitischer Verunft wie auch zum Zwecke der inneren Aussöhnung propagierte.

Im konservativ-katholischen Lager lag die Motivation für eine derartige Forderung freilich auf einem anderen Gebiet. Sie war nicht nur bei den Monarchisten, sondern auch bei der ALP in den Forderungskatalog der dogmatischen *défense-religieuse*-Strategie eingebettet und wurde stets in Zusammenhang mit der Aufhebung der Kirchentrennung und anderer Laizitätsgesetze vorgebracht. Die Botschaft am Vatikan sollte Teil einer umfassenden Rechristianisierung der französischen Republik, nicht ein isoliertes außenpolitisches Manöver sein. Nicht die außenpolitische Staatsräson, sondern die kirchenpolitischen Ordnungsvorstellungen waren daher für die meisten Katholiken und insbesondere den Klerus ausschlaggebend. Dies hatte jedoch nicht verhindert, daß einzelne liberale Katholiken wie Denys Cochin, Gabriel Hanotaux oder René Bazin von Fall zu Fall als Mittler zwischen Außenministerium und Vatikan agierten, ohne offiziellen Status und gegen die Linie der Mehrheit des französischen Episkopats. Eine gewisse gallikanische Denktradition und das nationale Interesse ließen diese immer wieder für eine Annäherung von Vatikan und Republik eintreten, zumindest bis zu einem gewissen Punkt. Wir hatten im Fall Denys Cochin bereits gesehen, wie ihn letztlich 1917 das Fehlen offizieller Beziehungen zum Vatikan zum Austritt aus der Regie-

⁷² Die wesentlichen Veröffentlichungen: Anatole de Monzie, *Rome sans Canossa ou la diplomatie de la présence* (1918); die Artikel von Reinach und Weiller sind zitiert und diskutiert in Paul, *Second Ralliement*, S. 36ff.

⁷³ Veröffentlicht im Vorwort von Edouard Soulier zu Julien de Narfon, *Que subsistera-t-il de l'Union Sacrée?* Paris 1916. Conférence donné le 28. mai 1916 à la Fraternité de l'Ascension.

rung Ribot veranlaßte und den katholischen Senator de Las Cases aus demselben Grund daran hinderte, Cochins Nachfolge anzutreten.

Als entscheidend sollte sich nun nach dem Krieg erweisen, daß viele Katholiken die Vatikanbotschaft nicht mehr als Teil der religiösen Forderungen, sozusagen als Teil ihrer Weltanschauung begriffen, sondern ihr einen eigenen außenpolitischen Wert zugestanden. Die Friedensnote des Papstes sowie der von Clemenceau forcierte Kriegsnationalismus hatten das katholische Lager im letzten Kriegsjahr heftig erschüttert und erheblich zu seiner Erosion beigetragen. Nicht wenige katholische Zeitungen versuchten die Differenzen zu übertünchen und das Zerwürfnis mit Rom zu reparieren, in der Regel ohne Erfolg⁷⁴. Für viele Katholiken mußte es evident erscheinen, daß die Wiederholung einer Situation vom August 1917, als sie sich im Loyalitätskonflikt zwischen Papst und Nation für die letztere entschieden, nur zu vermeiden war, wenn bilaterale Beziehungen zwischen Frankreich und dem Vatikan bestünden⁷⁵. Der Einrichtung einer Botschaft am Vatikan kam daher ein „eigenes“ Recht zu, d. h. sie löste sich aus dem *défense-religieuse*-Katalog und konnte zu einer Forderung im Namen der *Union Sacrée* werden, da sie eben nicht nur kirchen- sondern auch außenpolitisch motiviert war. In einem Brief an Guiraud brachte dies der ERD-Deputierte Paul Gay auf den Punkt: „Il faut commencer par solutionner la question du Vatican, qui contient toutes les autres questions religieuses.“⁷⁶ Gleiches hatte auch der ALP-Vorsitzende Xavier de la Rochefoucauld im März 1918 in einem vielbeachteten Artikel der Öffentlichkeit bekannt gemacht: „Un accord est donc indispensable entre la République et le Catholicisme; cet accord me semble possible et il n'appartient selon moi qu'aux autorités compétentes, le gouvernement français et le pape.“⁷⁷ Als eigenständige Forderung konnte die Vatikanbotschaft daher zu einem Kristallisationspunkt *progressistischer* und katholischer Vorstellungen werden und die nationale Eintracht der *Union Sacrée* symbolisieren. Es verwundert kaum, daß sie zu einer der Kernforderungen der liberal-konservativen Sammlung zu Beginn der Legislaturperiode 1920 wurde.

Progressisten und der rechte Flügel der *républicains de gauche* um Jonnard und Deschanel unternahmen es ab Frühjahr 1919, die günstige Stimmung in den Rei-

⁷⁴ So versuchte der R. P. le Floch Ende 1918 im *Correspondant*, das *non possumus* von 1917 und die Divergenzen zu überspielen, gegen die *Revue de Paris* vom 15. 10. 1918. Die Artikel sind abgedruckt in: DC I (1919), S. 324–329, 376–382 und 521–530. Für die Haltung der Katholiken zur Papstnote vgl. Kapitel II.

⁷⁵ Vgl. die Notiz de la Rochefoucaulds vom 17. 10. 1917: „L'ALP a entièrement conservé la confiance au gouvernement Pontifical“, wenn ihr aber die Versöhnung von Nation und Katholizismus nicht gelinge, verliere sie ihre „raison d'être“, in: AN 142 AP 14. Ähnlich auch die Einschätzung des Berichterstatters Noblemaire am 16. 11. 1920 in der Kammer: „Certains ont pu dire que le nouvel Attila n'a pas vu se dresser devant lui un nouveau Léon-le-Grand, [...] ce sont les cœurs des catholiques français qui en ont ressenti la plus grande peine“. JO, Débats, Chambre, 16. 11. 1920, S. 3224. Auch André Halays, Redakteur vom *Journal des Débats* berichtete Kardinal Baudrillart über eine breite Unzufriedenheit mit dem Papst in katholischen Kreisen, Eintrag vom 6. 1. 1919, in: Baudrillart, Carnets, S. 53.

⁷⁶ Brief an Guiraud vom 11. 2. 1920, in: AN 362, AP 148, Dossier 3.

⁷⁷ *Revue de Paris* vom 15. 3. 1918, das Zitat ist einem Brief de la Rochefoucaulds an den Redakteur der *Revue de Paris* vom 15. 3. 1918 entnommen. Zu dieser vernünftigen Haltung gratuliert ihm auch Ernest Lavisse. Das Dossier in: AN 142, AP 14.

hen der Katholiken und Republikaner zu nutzen und auf die Errichtung einer Vatikanbotschaft hinzuwirken. Der Problemdruck war hoch genug, stand doch die Ersetzung der beiden vertriebenen deutschen Erzbischöfe von Straßburg und Metz sowie die Regelung der Verhältnisse im Nahen Osten an. In beiden Fällen war eine vorherige offizielle Absprache mit dem Vatikan unumgänglich. Ministerpräsident Clemenceau zeigte sich jedoch widerspenstig und wollte außer halb-offiziellen Unterhändlern wie Kardinal Amette oder Abbé Lemire keine offiziellen Gesandten am Vatikan akzeptieren, und schon gar keinen Nuntius in Frankreich⁷⁸. Kardinal Baudrillart erklärte er, der Papst sei ein „boche“, von dem nichts zu erwarten sei⁷⁹. Da sich die Einrichtung einer Vatikanbotschaft festzulaufen schien und nach einer ersten emotionalen Debatte in der Kammer am 2. Juli 1919 auch der bürgerliche *Le Temps* von einem vorzeitigen Entschluß abriet, unternahmen die Linksrepublikaner Deschanel und Jonnart ein Manöver, das Clemenceau zum Rückzug zwingen sollte. Bei den anstehenden Wahlen zum Präsidenten der Republik, die Clemenceau als Triumphator zu gewinnen dachte, trat als Gegenkandidat eben jener Paul Deschanel an. Unter Vermittlung Kardinal Baudrillarts hatte er den katholischen Deputierten und Senatoren versprochen, bei seiner Wahl die Vatikanbotschaft wiederherzustellen. In der Tat stimmte die überwiegende Mehrzahl der Katholiken für Deschanel, darunter auch die Nationalisten, die im Herzen für Clemenceau waren⁸⁰. Deschanel wurde in einer Vorwahl zur Überraschung vieler gewählt und Clemenceau zog sich verbittert aus der Politik zurück. Die Bahn für die Vatikanbotschaft war frei, weil viele Katholiken die Vatikanbotschaft als eigenständige Forderung für wichtiger hielten als eine Unterstützung des radikalnationalen „Tigers“.

Die Motivation für die Einrichtung der Vatikanbotschaft bei der ERD

Bevor nun auf das weitere Verfahren bei der Wiederherstellung der diplomatischen Beziehungen zum Vatikan und die Rolle der ERD dabei eingegangen werden wird, sollen zunächst noch die eigentliche Motivation der ERD und ihre Argumentationsfiguren analysiert werden. Wir hatten im vorigen Kapitel gesehen, daß eine liberal verstandene Laizität den Brückenpfeiler für die Verbindung über den durch die ERD laufenden Graben von *Gauche* und *Droite* bildete. Was war daher eher dafür geeignet, die innerfranzösische Aussöhnung auch auf internationaler Ebene abzusegnen, als eine Annäherung zwischen Papsttum und Republik?

⁷⁸ Zu den Ereignissen im Jahr 1919 und Clemenceaus Haltung vgl. Paul, *Second Ralliement*, S. 45ff., und Mayeur, Abbé Lemire, S. 551ff.

⁷⁹ Im März 1919, zitiert in: Baudrillart, *Carnets*, S. 133.

⁸⁰ Dank der Tagebücher des Kardinal Baudrillart ist man nun zuverlässig über das Procédure informiert. Das Votum für Deschanel wurde nach einem Gespräch dessen mit Kardinal Baudrillart vereinbart und von Grousseau und Admiral de la Jaille in die Kammer und den Senat weitergeleitet. Typisch für die katholisch-nationalistische Haltung war der von Cornilleau S. 60 zitierte Ausruf: „J'ai voté pour Deschanel en criant Vive Clemenceau“. Eine Ausnahme bei den Katholiken bildete E. de las Cases, der für Clemenceau votiert hat. Vgl. Ephémérides, S. 170. Ähnlich auch Vallat, *Le Grain de Sable de Cromwell*, S. 48ff., der betont, daß sich wegen eines Zeitungsartikels von Maurras alle Katholiken, auch die Royalisten des Midi, dem Votum gegen Clemenceau angeschlossen hätten.

Genau in dieser symbolischen Funktion wurde die Vatikanbotschaft auch von der liberal-konservativen Sammlung wahrgenommen. Erneut war es Pastor Soulier, der in einer Interpellation im Februar 1920 formulierte: „La France ne sera pas [...] sous un régime de la neutralité absolue [=liberale Laizität], tant qu'il n'aura pas sans aller contre la séparation, mis fin à cet état [=Bruch mit Vatikan] qui blesse les consciences catholiques.“⁸¹ Die Vatikanbotschaft sollte also das äußere Zeichen sein für eine innerfranzösische Entwicklung, nämlich die Aussöhnung zwischen Katholiken und der Republik, die die Basis für das Gelingen der liberal-konservativen Sammlung darstellte⁸².

Gleichwohl mußte sich die ERD davor hüten, allzu sehr die katholischen Interessen in den Vordergrund zu stellen. Der ALP-Abgeordnete Grousseau, der 1919 als einer der wenigen nicht in die liberal-konservative Sammlung eintrat, bekannte in der Kammer ganz offen, daß er „comme catholique et comme Français“ die Vatikanbotschaft befürworte⁸³, wofür sicherlich die Mehrheit der Katholiken hätte applaudieren können. Dennoch verhielten sich die ERD-Katholiken ruhig und kein einziger Redebeitrag ihrer Vertreter führte katholische Interessen als Argument an. Sie alle folgten der von Marcel Habert 1920 ausgegebenen Parole: „Le rétablissement de l'ambassade au Vatican doit être une œuvre de réconciliation et non un geste de combat.“⁸⁴ Dementsprechend war die Forderung nach der Vatikanbotschaft auch nicht mehr an eine Revision der *lois laïques* geknüpft, wie es vor dem Krieg bei der ALP der Fall gewesen war und von *La Croix* immer noch vertreten wurde⁸⁵, sondern eine eigenständige außenpolitische Auffassung. Die *progressistische République Française*, der liberalkatholische *Eclair* und selbst das nationalkatholische *Echo de Paris* erklärten ausdrücklich, daß die Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit dem Vatikan zwar eine Lösung kirchenrechtlicher Fragen erwarten lasse, jedoch keinen Anlaß zur Revision der Laizität bedeute⁸⁶.

Im Gegenzug stellte die liberal-konservative Sammlung gemäß ihrer nationalistischen Doktrin vor allem die außenpolitischen Vorteile in den Vordergrund. Auf

⁸¹ JO, Débats, Chambre, 5.2.1920, S.124. Soulier hatte sich zuvor Informationsmaterial von Kardinal Baudrillart geholt, was die enge Verbindung der liberal-konservativen Sammlung mit dem versöhnungswilligen Flügel der katholischen Kirche unterstreicht, Eintrag vom 22.4.1920, Baudrillart, Carnets, S.443.

⁸² So formulierte es auch der Progressist Capus in der Kammer am 20.4.1923 über den Wahlpakt aus Republikanern und Katholiken in der Gironde: „Comme nous formions une liste composée d'hommes venant d'horizons politiques un peu opposés, voici ce qui a été convenu entre nous: du côté gauche nous avons convenu que nous voterions le rétablissement de l'ambassade de France au Vatican; du côté droite on s'est engagé à ne pas remettre sur le tapis au cours de cette législature les lois laïques.“ Diese Aussage war so signifikant, daß selbst ein Polizeibericht sie am 1.6.1923, in: AN, F/7 12952, zitierte.

⁸³ JO, Débats, Chambre, 2.7.1919, S.2999.

⁸⁴ *La Patrie* vom 6.2.1920.

⁸⁵ Vgl. z.B. Franc in *La Croix* vom 4.2.1920.

⁸⁶ Vgl. *L'Eclair* und *La République Française* vom 5.7.1919, *Echo de Paris* vom 4.2.1920, sowie den *Journal des Débats* vom 4.7.1919. Andere Artikel von katholischer Seite in: DC I vom 20.3.1920. Auch der ERD-Vorsitzende Arago sagte am 16.11.1921 in der Kammer: „Il ne s'agit pas, en ce moment, de la loi de séparation des Églises et de l'Etat. Il s'agit de la reprise des relations diplomatiques avec le Vatican.“ Zitiert nach Bonnefous, *Histoire politique*, S.178.

dem Gebiete der Diplomatie dürfe es keine weltanschaulichen Debatten geben, sondern allein die Staatsräson; Politik und Religion müßten streng geschieden werden, innen- wie außenpolitisch⁸⁷. So liege die Verhinderung eines deutschen Mitteleuropas durch die Schaffung eines polnischen Staates sowohl im Interesse des Vatikans wie Frankreichs⁸⁸. Auch die Aufteilung Syriens und das englische Mandat in Palästina hätten zu einer Konvergenz französischer und vatikanischer Interessen im Nahen Osten geführt⁸⁹. Die ERD-Abgeordneten Lenail und de Castelnau unternahmen es sogar, die Vatikanbotschaft allein unter dem Gesichtspunkt der „intérêts généraux français“ diskutieren zu wollen, d. h. als kolonialpolitische Debatte, die ein Ausufern in weltanschauliche Divergenzen verhindern sollte⁹⁰. Neben den kolonialpolitischen Motiven spielte natürlich auch der Status Elsaß-Lothringens eine Rolle, der nur in Übereinstimmung mit dem Papst festgelegt werden sollte, um die neugewonnenen Provinzen nicht vor den Kopf zu stoßen⁹¹. Schließlich hätten selbst protestantische Länder wie Holland (1916), Großbritannien (1919) und das Deutsche Reich (1920) die Notwendigkeit eines ständigen Vertreters am Vatikan erkannt. Der außenpolitische Nutzen einer Vatikanbotschaft war also in den Augen der ERD immens und konnte der ihrer Überzeugung entsprechenden missionarischen Rolle Frankreichs in der Welt nur zugute kommen.

Wenn wir uns nun wieder den konkreten Ereignissen zuwenden, so läßt sich feststellen, daß sich die bilateralen Verhandlungen zwischen der französischen Regierung und dem Vatikan länger hinzogen als erwartet. Zunächst wollte Millerand keinen päpstlichen Nuntius akzeptieren, dann versuchten die intransigenten französischen Bischöfe die Einigung zu torpedieren. Als sich schließlich am 28. Mai 1920 der Sondergesandte Doulcet und Kardinal Gasparri in Rom auf eine Vereinbarung einigen konnten⁹², war bereits der Terminkalender der Kammer für die of-

⁸⁷ So Chassaing-Goyon im Namen der ERD am 16. 11. 1920, JO Débats, Chambre, S. 3297. Ähnlich hatte auch schon der Berichterstatter Noblemaire (AD) im Parlament argumentiert: „Nous sommes ici sur le terrain diplomatique et ne permettons à personne de droite ni de gauche, de s'égarer, ni de nous entraîner dans les maquis de la politique ou vers les guépiers du confessionnalisme“, ibidem, S. 3226. Ähnlich auch der *Journal des Débats* vom 13. 3. 1920.

⁸⁸ Vgl. den Artikel von Maurice Spronck im *Bulletin de la FR* vom Juli/August 1920, und Alfred Baudrillart, *Catholicisme, France et Pologne*, in: *Revue pratique d'apologétique* vom 15. 9. 1914.

⁸⁹ Ausführlich hierzu Georges Goyau, *La Présence de la France au Vatican*, in: RDDM vom 15. 9. 1924, S. 253–280, und Spronck in *Bulletin de la FR* vom April und Juni 1921.

⁹⁰ So die Notiz Baudrillarts vom 25. 6. 1920, Carnets, S. 511.

⁹¹ So die ERD-Abgeordneten Oberkirch und de Maud'huy am 30. 11. 1920 in der Kammer. Ungewöhnlich klar mit Hinweis auf die Sensibilität der Bevölkerung sagte Oberkirch am 22. 1. 1925 in der Kammer: „L'esprit de nos populations est essentiellement concordataire. Elles ont toujours pensé que le meilleur moyen de sauvegarder la paix religieuse c'est d'assurer la collaboration respectueuse et confiante de deux pouvoirs, du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel.“ Zitiert nach *La Nation* vom 25. 1. 1925.

⁹² Wesentliche Punkte der Einigung waren: Anerkennung der Bilateralität der Beziehungen (frz. Zugeständnis), französisches Protektorat über die katholischen Missionen im Nahen Osten und in China, Vatikan toleriert Laizität (vatikanisches Zugeständnis), man verpflichtet sich zu Staatsbesuchen; vgl. Dansette, *Histoire religieuse*, S. 502, und Charles-Roux, *Souvenirs Diplomatiques*, S. 98–105. Zu den Verhandlungen von Denys Cochin und des Abbé Trochu mit dem Papst kurz zuvor vgl. Soutou, *La condamnation de l'AF*, S. 450f., und zur vermittelnden Rolle des Abbé Lemire vgl. Mayeur, Abbé Lemire, S. 558ff.

fizielle Sitzungsperiode des Jahres 1920 so ausgebucht, daß kein Raum mehr für eine Debattierung der notwendigen Kredite vorhanden war. Zudem hatte die Finanzkommission eine sofortige Diskussion der Kredite abgelehnt⁹³. Die Einrichtung der Botschaft drohte auf das Jahr 1921 verschoben zu werden, falls die ERD als stärkste Fraktion der Regierungsmehrheit nicht eingriff. Nachdem ihr Vorsitzender Arago mehrmals die Notwendigkeit betont hatte, eine Botschaft und keine Mission am Vatikan einzurichten, ließ die ERD als ganzes am 7. Juli 1920 eine Erklärung verfassen, in der sie eine Debatte über die notwendigen Kredite für die Vatikanvertretung noch vor der Sommerpause forderte⁹⁴. Daraufhin nahm sich die Kommission für Auswärtige Angelegenheiten, in der die ERD und die ARS die Mehrheit stellten, der Frage an und befürwortete sie mit 25:6 Stimmen. Dank dieser Intervention der ERD konnten im November 1920 die Kredite diskutiert und schließlich von der Kammer beschlossen werden⁹⁵. Da dies eine der wenigen Gruppenerklärungen war, die die ERD überhaupt verfaßt hat, beweist sie, wie sehr die Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen zum Vatikan eine der Kernforderungen der liberal-konservativen Sammlung geworden war, und wie sehr ihr daran gelegen sein mußte, diese schnellstmöglich umzusetzen⁹⁶.

Das positive Votum der Kammer wurde vom Senat nicht bestätigt, vielmehr zeigte sich das Oberhaus einmal mehr als Bastion der Beharrung und der antiklerikalen Tradition. Viermal wurde die Ratifizierung durch den Senat bis zum Herbst 1921 vertagt, so daß Ministerpräsident Briand im Mai 1921, dem mit dem Papst vereinbarten Datum, einen Sondergesandten nach Rom delegieren mußte, da die legislative Basis für die Botschaft immer noch nicht geschaffen war. Zudem hatte die Kammersitzung im November 1920 erneut eine weltanschauliche Debatte provoziert, die sich zwischen dem Sozialisten Varenne und den Monarchisten Daudet und Baudry d'Asson abspielte und beinahe das Votum noch gekippt hätte⁹⁷. Erst im Dezember 1921 votierte der Senat mit 169 zu 123 Stimmen auf Drängen Briands und de Monzies für die Kredite und ebnete damit die Bahn für

⁹³ In der Finanzkommission hatten am 18.6.1920 nur die ERD-Vertreter für die Diskussion gestimmt, während andere *Bloc-National*-Abgeordnete mit den Radikalen dagegen waren.

⁹⁴ Ein Eintrag von Kardinal Baudrillart zeigt, daß es der katholische Flügel um de Castelnau war, der Arago zu dieser Erklärung überredet hat, vgl. Eintrag vom 21.7.1920, *Carnets*, S. 529.

⁹⁵ Vgl. die ganze Debatte in: DC 5 (1921), S. 636ff.

⁹⁶ Dies zeigte sich noch einmal, als die Vatikanbotschaft von der Kartellregierung 1924 wieder aufgelöst werden sollte. URD/FR traten als stärkster Gegner dieser Aktion auf und stellten in der Debatte am 20. und 21.1.1925 als Redner de Tinguy, Engerand und Oberkirch, die die gleiche Argumentation wieder aufgriffen: Hinweis auf außenpolitische Notwendigkeit und ein Entgegenkommen an Elsaß-Lothringen; Nichtverletzung des Prinzips der Laizität (durch Hinweis auf protestantische Staaten, die ebenfalls eine Botschaft am Vatikan unterhielten), Möglichkeit des französischen Missionarismus nur mit päpstlicher Unterstützung; abgedruckt in: DC 13 (1925), S. 362-383.

⁹⁷ Daudet und Baudry formulierten explizit ihren Willen, mit Hilfe der Religion die Republik zerstören zu wollen, was natürlich Wasser auf die Mühlen der antiklerikalen Radikalen war. Bonnefous hielt es sogar für eine konzertierte Debatte der extremen Rechten und Linken, die durch ihre Hetze gemeinsam das Projekt scheitern lassen wollten. Die Debatte, in die kein einziger Deputierter der ERD, der ARS oder der *républicains de gauche* eingriff, findet sich in: JO, *Débats*, Chambre, 25. 11. 1920, S. 3301ff.

eine reguläre Botschaft am Vatikan⁹⁸. Erst jetzt war das wichtige Anliegen der ERD umgesetzt worden. Die zögerliche Haltung des Senats erklärt sich aber nicht nur durch eine gewisse antiklerikale Tendenz des seit 1914 nicht mehr erneuerten Gremiums, sondern resultierte auch aus einer öffentlichen Diskussion, die ab Mitte 1920 gleichzeitig geführt wurde: Es handelt sich dabei um die Frage nach der Neuordnung des Kirchenstatuts in Frankreich, die mit der Botschaftsfrage gekoppelt schien, jedoch zu diesem frühen Zeitpunkt noch fern von einer Lösung war.

Die ERD und die Frage nach dem Kirchenstatut

Die Klärung des französischen Kirchenstatuts war 1919 von denjenigen Katholiken in die Diskussion gebracht worden, die, wie Abbé Lemire oder Bischof Chapon von Nizza, schon vor dem Krieg auf eine Annäherung von Republik und katholischer Kirche hingearbeitet hatten. Da die Problematik zwei verschiedene Dimensionen aufwies, eine rechtliche und eine materielle, verliefen die Verhandlungen nur schleppend und waren immer wieder von Rückschlägen begleitet. Das juristische Problem betraf die Harmonisierung von staatlichem und kanonischem Recht, da das Kirchentrennungsgesetz die der katholischen Kirche inhärente hierarchische Struktur nur in der Ausübung des Kults, nicht aber bei der Verwaltung von Eigentum und Vermögen anerkannt hatte⁹⁹. Diese Aushebelung der traditionellen Machtstellung des Bischofs hatte zur Ablehnung der Kultusvereine durch Pius X. geführt. Die materielle Konsequenz des päpstlichen Neins war die gleichsam totale Enteignung der katholischen Kirche gewesen, die ohne legale Basis nicht als juristische Person auftreten konnte und Besitz und Vermögen verlor. Ergänzungsgesetze von 1906 und 1907 hatten zwar den Rückkauf der kirchlichen Güter durch die Katholiken ermöglicht, jedoch nur durch juristische Personen, d. h. entweder durch Privatleute oder eingetragene Vereine, nicht aber durch die Kirche selbst.

Da Papst Benedikt XV. aus materiellen und außenpolitischen Gründen an einem Ende des rechtlosen Zustandes der katholischen Kirche in Frankreich interessiert war, erlaubte er 1919 dem liberalen Bischof Chapon, einem Zögling des letzten großen liberalkatholischen Bischofs Dupanloup, den Versuch einer *association cultuelle* auf der Basis des Separationsgesetzes von 1905, unter größtmöglicher Wahrung bischöflicher Vorrechte. Gleichzeitig lancierte ein enger Vertrauter Bischof Chapons und Benedikts XV., der Jurist Abbé Renaud, einen Artikel in der *Revue des Deux Mondes*, der zu zeigen versuchte, daß bei richtiger Auslegung des Separationsgesetzes dieses keineswegs dem kanonischen Recht der Kirche und den bischöflichen Prärogativen widerspreche¹⁰⁰. Diese ersten Versuche einer

⁹⁸ Auch hier betonte der *Progressist* Touron, daß die Vatikanbotschaft „en dehors de toute question confessionnelle“ im Interesse Frankreichs liege.

⁹⁹ Artikel VII des Kirchentrennungsgesetzes sah vor, daß die von Laien dominierte *association cultuelle* das Vermögen verwaltete, nicht der Bischof. In ihm spiegelte sich der demokratisch-aufklärerische Impetus der Radikalen, die ihre Ideen auch im Kult verwirklicht sehen wollten. Kritik daran noch im *Bulletin de l'ALP* vom 1. 7. 1920.

¹⁰⁰ Der Artikel wurde anonym publiziert als ***, *Les Associations Cultuelles*, in: RDDM vom 1. 10. 1920, S. 551-576. Er stieß auf weite Beachtung, Poincaré nannte ihn *retentis-*

schnellen Lösung der Kirchenstatutfrage von seiten der liberalen Katholiken noch im Jahr 1919 trugen jedoch keine Früchte, da die Mehrzahl der französischen Bischöfe, von denen die meisten unter Pius X. ernannt worden waren, weiterhin eine Akzeptanz der Separationsgesetze und der damit verbundenen Kultusvereine ablehnte¹⁰¹. Weil die katholische Öffentlichkeit aber weiter auf eine Lösung der Frage drängte, mußte dieses Thema unter diesen Umständen kontraproduktiv auf den Kompromiß der liberalen Laizität wirken: Solange nicht geklärt war, ob sich die katholische Kirche gemäß den eigenen, kanonischen Prinzipien, oder gemäß republikanischen Vorschriften konstituieren konnte, mußte die Debatte darüber jedes Mal zu einem Stolperstein der liberal-konservativen Sammlung werden, für die die friedliche Koexistenz von Katholizismus und Republik auf gesellschaftlicher Ebene eine Grundvoraussetzung war.

Wenn man nun nach der Rolle der ERD in den Verhandlungen um das Kirchenstatut fragt, so zeigt sich, daß ihr an einer größtmöglichen Reduzierung der Debatte gelegen war. Vor allem auf der *progressivistischen* Seite finden sich keinerlei öffentliche Äußerungen dazu, das Schweigen in dieser Frage scheint geradezu Programm gewesen zu sein. Offensichtlich hatte das Kirchenstatut aber eine entscheidende Rolle bei der Konstituierung der ERD nach den Wahlen 1919 gespielt, denn der rechte Flügel der ALP um Grousseau und de Gailhard-Bancel hatte sich, wenn man einer Notiz Kardinal Baudrillarts glauben darf, gegen den Eintritt in die ERD entschieden, eben weil dort die Forderung nach einem Kirchenstatut nicht programmatisch festgelegt wurde¹⁰². Vermutlich bestand gerade der *progressivistische* Flügel auf deren Verzicht, da man um die Intransigenz des Episkopats wußte und von dort Forderungen nach einer Revision der Laizität erwartete, was der soeben gefundenen liberalen Laizitätsformel den Todesstoß versetzt hätte.

Wie Progressisten über die Eingliederung der katholischen Kirche in die Republik dachten, zeigt ferner das Beispiel François de Wendels. Der lothringische Stahlindustrielle bereitete während des Ersten Weltkriegs im sogenannten *groupe lorrain* einen möglichst friedlichen Übergang des elsäß-lothringischen Kirchenstatuts, das im wesentlichen noch auf dem napoleonischen Konkordat von 1801 beruhte, in das französische Rechtssystem vor. Sein Anliegen war es dabei, im Unterschied zu seinen klerikalischen Kollegen aus Paris und Metz, die existierenden Kirchenfabriken in *associations cultuelles* nach dem Gesetz von 1905 umzuwandeln, um eine Revisionsdebatte im Parlament und damit die „*querelles stériles*“ zu vermeiden¹⁰³. Auch

sant, Herriot zitierte ihn im Parlament, Kardinal Baudrillart fand ihn bemerkenswert und selbst der deutsche Botschafter Mayer widmete ihm eine fünfseitige Abhandlung in PA/AA, R 72140 (dort auch die Zitate). Später publizierte Chapon seinen Standpunkt in dem Buch *L'Eglise de France et la loi de 1905, Réponse aux objections, Jurisprudence relative aux cultuelles* (1922).

¹⁰¹ Eine Erörterung der offiziellen Äußerungen der intransigenten Bischöfe findet sich bei Paul, *Second Ralliement*, Kap. IV. Der deutsche Botschafter Mayer schrieb aus Paris am 1.7.1920: „Der französische Klerus war also in diesem Falle (Kirchenstatut) im wahren Sinne päpstlicher als der Papst“, in: PA/AA, R 72140.

¹⁰² Eintrag vom 14. 12. 1919, in: Baudrillart, *Carnets*, S. 340.

¹⁰³ Ein überaus interessantes Dossier findet sich hierzu in: AN 190, AQ 15. Das Zitat entstammt einer Rede de Wendels vor der Gruppe im Jahre 1915, die Kritik an seinem Projekt kam vom Chanoine Collin aus Metz (Brief vom 10. 9. 1915) und dem Vikar des Erz-

de Wendel wußte gut, daß eine Diskussion über das Kirchenstatut eine emotionale Debatte um das Prinzip der Laizität mit sich gebracht hätte, in der viele gemäßigte Republikaner vermutlich mit den Radikalen gestimmt hätten. Deshalb schlug er vor, daß lediglich ein Regierungsdekret den Fortbestand des Sonderstatus Elsaß-Lothringens garantieren sollte, und zwar in bezug auf die Bezahlung der Priester, den Unterhalt der Gebäude und die bischöflichen Prärogativen. Gleichzeitig sollten die Präfekturen zu einem möglichst liberalen Umgang mit der katholischen Kirche verpflichtet werden. Damit reihte sich de Wendel genau in jene Logik der liberalen Laizitätsformel ein, die an der legislativen Grundlage der *lois laïques* nichts änderte, jedoch durch Verwaltungsmaßnahmen einen *modus vivendi* finden wollte, der auch für die Katholiken akzeptabel war.

Dies blieb die Haltung der *Progressisten* und im folgenden auch der ERD während der gesamten Zeit der Verhandlungen um das Kirchenstatut bis 1924. Insofern war es auch konsequent, daß der zitierte Artikel Abbé Renauds – als theoretischer Versuchsballon zur Umsetzung des Separationsgesetzes und der Kultusvereine von 1905 – gerade in der großen *Revue* veröffentlicht wurde, die wie keine zweite sowohl personell wie inhaltlich jene liberal-konservative Sammlung in der Presse repräsentierte, nämlich die *Revue des Deux Mondes*. Je deutlicher sich aber die Haltung der französischen Bischöfe offenbarte, die Kultusvereine und die Laizität nicht anzuerkennen, um so vehementer plädierten die ERD-Abgeordneten für eine Verschiebung der Frage, damit die gleichzeitig geführte Debatte um die Vatikanbotschaft nicht gefährdet würde¹⁰⁴. Wo Katholiken wie Grousseau oder die Kardinäle Andrieu oder Maurin einen intrinsischen Zusammenhang erblickten, nämlich zwischen Botschaft und Kirchenstatut, beharrte die ERD auf einer strikten Trennung der beiden Fragen. Die eine war eine Frage der Außenpolitik, d. h. der Staatsräson, während die andere allein die französische Kirchen- und Vereinsgesetzgebung tangierte, also primär eine innenpolitische Frage war. Dadurch, daß die Katholiken in der ERD diese Logik anerkannten und ihrerseits auf Forderungen nach einem Kirchenstatut verzichteten, bewiesen sie, daß sie die Trennung von *Temporalia* und *Spiritualia* akzeptiert und der dogmatischen *défense-religieuse*-Strategie abgeschworen hatten.

Dank der ausführlichen Aufzeichnungen Kardinal Baudrillarts sind wir relativ gut darüber informiert, wie sich die Verhandlungen über das Kirchenstatut im weiteren Verlauf bis zu ihrem Durchbruch Ende des Jahres 1923 abgespielt haben. Ihren ausführlichen Verlauf darzustellen, kann hier nicht der Ort sein, jedoch seien kurz die entscheidenden Etappen erwähnt. In Anknüpfung an seinen Artikel in der RDDM begann Abbé Renaud, einen konkreten Entwurf sogenannter *associations diocésaines* auszuarbeiten, die einerseits auf der Basis des Gesetzes von 1905 operieren, andererseits aber ausdrücklich die Bewahrung des kanonischen Rechts

bistums Paris (vom 27. 9. 1915). Ganz ähnlich argumentierte Louis Marin 1929: „Quelle que soit en effet la pensée qu'on ait eue sur les Concordats, celui du XIX^e siècle avait assuré une paix relative et il avait fallu les trente années qui avaient précédé la guerre pour voir une lutte religieuse violente réapparaître.“ Maschinenschriftliche Notiz, in: AN 317, AP 244.

¹⁰⁴ Beispielhaft *Journal des Débats* vom 30. 5. 1921 und *La République Française* vom 18. 5. 1921, dagegen die intransigente *La Croix* vom 31. 5. 1921

in ihrer Satzung feststellen sollten¹⁰⁵. Trotz der ständigen Torpedierung dieses Projekts durch den intransigenten französischen Episkopat gelang es nach der Wiederherstellung der diplomatischen Beziehungen mit dem Vatikan auf bilateraler Ebene¹⁰⁶, d. h. unter Ausschluß des französischen Episkopats, eine Einigung zu erzielen. Die von Renaud erarbeiteten Diözesanvereine wurden dabei in Rom besonders von Kardinal Baudrillart angepriesen – auf Drängen des ERD-Abgeordneten und Handelsministers Lucien Dior im übrigen¹⁰⁷ – der sich damit als Motor und geistiger Vater des sogenannten zweiten *Ralliements* der Katholiken an die Republik erwies¹⁰⁸. Es verwundert kaum, daß er, der den reibungslosen Eintritt der katholischen Kirche in die Republik ermöglichte, daher zum maßgeblichen Ansprechpartner für ERD-Abgeordnete in kirchlichen Fragen wurde und sogar über die ERD-Abgeordneten César Chabrun, Louis Duval-Arnould und Lucien Dior enge Verbindung in deren parlamentarisches Milieu hielt¹⁰⁹. Baudrillart war mithin der Garant der ERD, daß die Verhandlungen über das Kirchenstatut nicht im Parlament, sondern zwischen Papst und französischer Regierung auf direktem Wege geklärt wurden.

Das Projekt der Diözesanvereine nahm seinen Weg über allerlei Hürden in Detailfragen¹¹⁰, die sich bis 1923 stellten, und wurde schließlich im Dezember 1923 vom französischen *Conseil d'Etat* als rechtmäßig anerkannt. Erst danach äußerten sich Katholiken der ERD wie der katholische Großindustrielle Plichon (Nord) ebenfalls positiv dazu. Kurze Zeit später promulgierte auch Pius XI. die Enzyklika *Maximam gravissimamque*, in der er die Diözesanvereine akzeptierte, ohne sich jedoch über die Frage der Laizität zu äußern¹¹¹. Forderungen des intransigenten Episkopats nach einer Parlamentssitzung zu diesem Thema wurden von Kardinal Baudrillart abgewehrt und somit das Abdriften in weltanschauliche Debat-

¹⁰⁵ Für Details vgl. Campenhausen, Staat und Kirche, S. 81.

¹⁰⁶ Als wesentlich sollten sich die jeweils von Kardinal Baudrillart initiierten Begegnungen von Briand und Poincaré mit dem Nuntius Ceretti erweisen. Vgl. Baudrillart, Carnets, S. 10, Eintragungen zum Januar 1922. Sehr ausführlich und präzise ist auch die Akte R 70927 des Archivs des Auswärtigen Amts über die Beziehungen Frankreichs zum Heiligen Stuhl. Vor allem der deutsche Gesandte am Heiligen Stuhl, von Berger, war über die internen Verhandlungen gut informiert. Vgl. die Berichte vom 29. 11. 1922, 13. 3., 21. 4., 7. 5. 1923.

¹⁰⁷ Vgl. den Eintrag vom Februar 1923, in: Carnets, S. 450.

¹⁰⁸ Vgl. Eintragungen vom 11. 5., 13. 5. und 15. 5. 1920 (S. 474–480), wo Baudrillart heftig in Rom vor Gasparri die Intransigenz der Bischöfe kritisierte. Vgl. weitere Eintragungen vom 10. 2., 15. 11., 20. 12. 1920. Baudrillart selbst galt dabei vielen Bischöfen als „gallican“ und „gouvernemental“. Vgl. sein Eintrag vom 11. 5. 1920, S. 474.

¹⁰⁹ César Chabrun war wie Baudrillart Professor am *Institut catholique*, wo auch Duval-Arnould bisweilen Vorlesungen hielt. Dior, der spätere Handelsminister, gehörte wie auch Charles Benoist zu den regelmäßigen Gesprächspartnern von Baudrillart. Dagegen kritisierte Baudrillart die obstinate Haltung der „cléricaux de province“ wie Grousseau und Guiraud heftig, Eintrag vom 19. 12. 1922, Carnets, S. 410.

¹¹⁰ Es ging hierbei vor allem um die Restituierung der Kirchengüter, die anderweitig veräußert worden waren, sowie um Fragen der Nachfolgeregelung der Pfarrer. Vgl. die Eintragungen Baudrillarts in den Carnets vom 22. 1., 14. 3., 26. 4. 1922.

¹¹¹ In der Enzyklika heißt es: „Cum ad legale quoddam fundamentum Ecclesiae Gallicae restituendum, tum ad pleniorum, ut sperare licet, nationis vestrae Nobis carissimae pacificationem, edicimus et declaramus, Consociationes Dioecesanarum, quae adjectis statutis regantur, saltem ad experimentum permitti posse.“

ten verhindert¹¹². Der bis heute gültige Status der katholischen Kirche in Frankreich war somit Ausdruck einer Verständigung zwischen französischer Regierung und Papst, die eine laizistische Gesetzgebung mit Hilfe einer liberalen Auslegung mit dem kanonischen Recht verband. Die Diözesanvereine erlangten als juristische Personen unter dem Vorsitz des Bischofs die Möglichkeit, Eigentum zu erwerben, zu besitzen und zu vermehren und konnten so sukzessive den Kirchenbesitz wieder zurückgewinnen.

Diese Einigung zwischen der katholischen Kirche und der republikanischen Gesetzgebung auf juristisch-sozialer Ebene kann in ihrer *politischen* Wirkung für die liberal-konservative Sammlung kaum überschätzt werden¹¹³. Sie nahm dem intransigenten Klerus, der immer wieder bemüht war, die Laizität in Frage zu stellen, den Wind aus den Segeln und schuf damit jene gesellschaftliche Hintergrundatmosphäre, vor der die liberal-konservative Sammlung gedeihen konnte¹¹⁴. Nicht nur die katholische Religion, sondern auch ihre institutionelle Trägerin, die römisch-katholische Kirche, waren mit der laizistischen Republik übereingekommen und rechtlich verbunden. War die ERD im Falle der Einrichtung der Vatikanbotschaft der Motor und die treibende Kraft in Parlament und Öffentlichkeit gewesen, so hatte sie sich in der Frage des Kirchenstatuts schweigend enthalten, um die vermeintlich juristische Debatte nicht auf die politische Bühne zu tragen. Denn in gleichem Maße, wie die Forderung nach der Vatikanbotschaft einen Konsens bei *Progressisten* und Katholiken hergestellt hatte, drohte die Forderung nach dem Kirchenstatut die innere Einheit zu sprengen. Solange mit dem Kirchenstatut, wie vom französischen Episkopat gefordert, eine Revision der Kirchentrennungsgesetze verbunden war, solange waren die Verhandlungen über dieses Statut eine potentielle Gefahr für die Kompromißformel der liberalen Laizität. Erst die erfolgreiche Einrichtung der Vatikanbotschaft und des Kirchenstatuts ohne eine Revision der Laizität an sich ebneten der liberal-konservativen Sammlung den Weg, ein eigenes, positives *programme religieux* zu entwickeln.

3. Die Rückkehr der Kongregationen

Wir hatten im zweiten Kapitel dieser Arbeit gesehen, wie zu Beginn des Krieges 1914 Angehörige der vertriebenen Orden und Kongregationen nach Frankreich zurückkehrten und sich freiwillig zu den Fahnen meldeten, sei es im Sanitätsdienst

¹¹² Einträge vom 19. 12. und 26. 12. 1922, Carnets, S. 410 und 414. Liberale Katholiken wie Edouard Trogan unterstützten die Einigung mit dem Papst maßgeblich, vgl. *Le Correspondant* vom 2. 2. 1924.

¹¹³ Es ist auch bezeichnend, daß die vier von Baudrillart aufgezählten Befürworter der Diözesanvereine allesamt die liberal-konservative Sammlung aus *modérés* und Katholiken unterstützten. Es handelte sich um die Bischöfe Gibier (Versailles), Chapon (Nizza), Julien (Arras) und Amette (Paris), Eintrag vom 22. 6. 1920, Baudrillart, Carnets, S. 506. Außerdem hatte neben Baudrillart in *La Croix* der ERD-Abgeordnete Plichon im *Echo de Paris* eine Werbekampagne für die Diözesanvereine Ende 1923 gestartet.

¹¹⁴ So hatte z. B. Bischof Rivière aus Aix-en-Provence, ein typischer Vertreter des royalistischen Midi, die Diözesanvereine als zu demokratisch abgelehnt. (Eintrag Baudrillarts vom 10. 2. 1921, Carnets, S. 708) Auch er mußte der päpstlichen Weisung jedoch folgen.

oder als Feldgeistliche. Ein Dekret Innenminister Malvys vom 2. August 1914 hatte alle Bestimmungen der Gesetze von 1901 und 1904 aufgehoben und den Ordensleuten die straffreie Rückkehr und Niederlassung in Frankreich gestattet¹¹⁵. Die Kongregationen waren zu Beginn des Jahrhunderts Zielscheibe der laizistischen Politik geworden, weil gleichsam das ganze private Unterrichtswesen in ihrer Hand war. Eine nicht unerhebliche Zahl junger Franzosen, in manchen Gebieten über 50% eines Jahrgangs, meist aus wohlhabenden katholischen Familien, kamen so in den Genuß einer reaktionär-katholischen Erziehung, die dem aufklärerisch-demokratischen Anspruch der Republik entgegenstand. Während die laizistische Staatsschule sozusagen das Streitroß der republikanischen, oder wenn man so will, linken Kultur wurde, entwickelten sich die Kongregationsschulen zur Bastion der rechten Kultur und ihrer Leitwerte. Die Autorisierungspflicht von 1901 und das Unterrichtsverbot 1904 trafen die Kongregationen ins Mark und stellten neben der Kirchentrennung den Höhepunkt des französischen Kulturkampfes dar¹¹⁶.

Am Ende des Ersten Weltkriegs waren über 1500 Ordensleute für Frankreich, d. h. für die *République Française* gefallen, viele Tausende mehr waren verwundet worden; 2500 hatten die *Croix de guerre* erhalten, 220 sogar die *Croix de la Légion d'honneur*¹¹⁷. Sollte die Republik nun, da sie ihren Dienst in Anspruch genommen hatte, die Kongregationen wieder auflösen, wie es der Wortlaut der Gesetze von 1901 und 1904 verlangt hätte? Oder sollten diese Gesetze, die in der Hitze der Dreyfus-Affäre entstanden waren, revidiert werden? Bei den Verhandlungen zur Bildung des *Bloc National* ist von allen beteiligten Parteien eine liberale Laizität als *modus vivendi post bellum* akzeptiert worden, der in diesem speziellen Fall vorsah, die Kongregationen *de facto* zu tolerieren, ohne sie auf parlamentarischem Wege zu autorisieren bzw. die Autorisierungspflicht aufzuheben. Juristen haben diese schizophrene Haltung als „gewöhnheitsrechtliche Änderung der Rechtslage“ bezeichnet¹¹⁸. So konnte sich auf der Basis des Dekretes von Malvy 1914 eine gewöhnheitsrechtliche Praxis etablieren, die der Rechtslage widersprach, weil man eine parlamentarische Diskussion um eine Revision scheute.

¹¹⁵ Für das Folgende vgl. Paul, *Second Ralliement*, S. 87ff., und von Campenhausen, *Staat und Kirche*, S. 90ff. Eine juristische Analyse mit ausführlichen Zitaten bringt Audibert, *Laïcité et liberté d'association*.

¹¹⁶ Symptomatisch hierfür die Aussage des liberalen Katholiken Denys Cochin gegenüber seinem Sohn 1902: „La vérité est qu'un part poursuit avec rage la destruction du catholicisme en France. La guerre de religion sévit encore avec une fureur que moi, qui, en devenant vieux, après avoir lu et vu bien de choses [...] je ne comprends pas.“ Um dagegen vorzugehen, suchte Cochin vor allem die Unterstützung der *Progressisten* Leroy-Beaulieu, Berger und Brunetière. Der Briefwechsel Cochins ist abgedruckt in: RDDM vom 1. 10. 1924, S. 660–673. Allgemein vgl. Laufrey, *Sécularisation, séparation et guerre scolaire*.

¹¹⁷ Das Gesetz vom 18. 8. 1920 zur Aufnahme der Kriegshelden in die Ehrenlegion schloß sogar zum ersten Mal ausdrücklich auch Priester und Mönche ein.

¹¹⁸ Campenhausen, *Staat und Kirche*, S. 94.

*Zwischen Toleranz und Legalisierung: Barrès und die Rückkehr der
Missionskongregationen*

Die juristisch ungeklärte Lage barg für den Konsens innerhalb der liberal-konservativen Sammlung ein erhebliches Gefahrenpotential, sowie es auch schon das ungeklärte Kirchenstatut getan hatte. Einerseits drängten die Ordensleute, der Papst und viele katholische Abgeordnete¹¹⁹ darauf, den toleranten *modus vivendi* juristisch festzuschreiben, also eine Revision der Gesetze von 1901 und 1904 vorzunehmen. Andererseits basierte die liberale Laizitätsformel ja gerade darauf, *keine* legislativen Änderungen vorzunehmen, um religiöse Debatten im Parlament zu verhindern. Beim geringsten Anlaß drohte eine öffentliche Auseinandersetzung um den Status der Kongregationen, der unweigerlich den kulturellen Graben zwischen *Gauche* und *Droite* wieder aufgerissen und die ERD ins Mark getroffen hätte¹²⁰. Die liberal-konservative Sammlung war daher gezwungen, einen Vorschlag auszuarbeiten, der, wenn er auch nicht die ganze Problematik auf einmal lösen, so doch einen ersten Schritt dazu darstellen konnte. Zu diesem Zwecke verfaßte Maurice Barrès fünf parlamentarische *rappports* über die legislative Autorisierung von fünf missionarischen Kongregationen¹²¹, die allesamt wieder in Frankreich ihre Heimstätte finden sollten.

Diese Repatriierung der missionarischen Kongregationen wurde zwar auch vom rechten Flügel der *républicains de gauche* um Poincaré und Jonnart unterstützt¹²², stellte aber im Grunde ein Produkt des Konsenses in der liberal-konservativen Sammlung dar. Hintergrund dieses Konsenses war die Tatsache, daß Frankreich noch 1875 75% aller katholischen Missionare gestellt hatte, auf Grund der Vertreibung der Kongregationen aber deren Anteil ständig fiel. Vor allem im Nahen Osten, wo 1900 fast 80% aller Kongregationsschulen französischen Ursprungs waren, nahm ihre Zahl wegen Nachwuchsmangels rapide ab¹²³.

¹¹⁹ Für den ALP-Abgeordneten Joseph Denais vgl. seine Briefe, oben Kapitel VI.2., für den Papst vgl. die Briefe Gasparris an Deschanel im März 1920, zitiert bei Paul, Second Ralliement, S. 88, darüber hinaus auch Jean Guiraud in *La Croix* vom 24. 10. 1919 und Kardinal Baudrillart im *Echo de Paris* vom 1. 7. 1920.

¹²⁰ Als *pars pro toto* möge hier der Brief des ACJF-Vorsitzenden Coppin an Jean Guiraud vom 30. 10. 1921 stehen, der die ganze Unruhe des katholischen Lagers in dieser Frage widerspiegelt. Coppin kritisierte die Haltung des *républicain de gauche* Jonnart, und den mit ihm verbundenen ERD-Abgeordneten Lefebvre du Prey („toute la souplesse et la dialectique intéressée d’un Lefebvre du Prey, politicien et arriviste“): „Voilà bien les PP Jésuites et les autres, étrangement payés de leurs deuils, de leurs sacrifices, de leur héroïsme et de leurs vertus au cours de la guerre, par ce Gouvernement soi-disant National, soutenu par les élus du 16 novembre, où figurent, parmi ses champions, les personnalités les plus en vue de l’Institut Catholique, les Boissard, les Chabrun et les Duval-Arnould“, in: AN 362, AP 148, ausführlich abgedruckt als Dokument 10 im Anhang.

¹²¹ Es handelte sich hierbei um die *Frères des Écoles chrétiennes*, die *Missionnaires d’Afrique (Pères blancs)*, die *société des missions africaines de Lyon*, die *société des missionnaires du Levant* und die *Franciscains français pour les missions à l’étranger*.

¹²² Vgl. das Gespräch von Kardinal Baudrillart mit Poincaré, Eintrag vom 22. 3. 1922, Carnets, S. 113.

¹²³ Der Hauptträger dieser Missionsschulen waren die *Frères des écoles Chrétiennes*, die 1921 noch 819 Auslandsschulen unterhielten, davon die wichtigsten in Smyrna, Kon-

Der Rückgang der die französische Sprache und Kultur verbreitenden Missionare war nicht mehr nur ein Problem der katholischen Kirche, sondern auch eines der französischen Sendung. *Progressisten* wie Katholiken konnten im Interesse dieser Sendung ein weiteres Ausbluten der französischen Missionen nicht zulassen, da es ihrer imperialistischen Weltsicht und ihrer Zivilisationsidee widersprochen hätte: „La civilisation française [...] est tellement supérieure à toutes les autres que la raison en fait l'idéal présent de l'humanité.“¹²⁴ Aus diesem Grund beantragte Maurice Barrès, die fünf genannten, rein missionarischen Kongregationen durch Parlamentsbeschluß zu autorisieren, Sitz und Vermögen wieder nach Frankreich zu verlagern. Die gesamte ERD unterstützte diesen Vorschlag, da in dieser Frage imperialistische und katholische Interessen ideal konvergieren konnten und ein Anfang gemacht war, die Tolerierung der Kongregationen in das französische Recht umzusetzen.

Um keine grundsätzliche Debatte um Sinn und Nutzen der Kongregationsgesetzgebung anzustoßen, argumentierte Barrès vorsichtig entlang der Ideen des „neuen“ Nationalismus. Nicht katholische Interessen würden durch die Repatriierung der Missionskongregationen in erster Linie vertreten, sondern genuin französische. Nur so könne beispielsweise der Einflußverlust in Palästina wettgemacht werden, das Großbritannien als Völkerbundsmandat erhalten hatte, dessen heilige christliche Stätten aber seit dem 16. Jahrhundert unter dem Protektorat Frankreichs gestanden hatten¹²⁵. In diesem Sinne hatte Louis Marin auch schon während des Krieges, als sich seit der Besetzung der Levante durch englische Truppen eine Aufteilung des Gebietes abzeichnete, für Kongregationsschulen in Jerusalem bei der Regierung interveniert¹²⁶. Kongregationsmissionen waren also für die liberal-konservative Sammlung ein Pfeiler der französischen Sendung, wobei man offen zugab, daß deren Arbeit höher zu bewerten sei als die der italienischen oder spanischen Missionare, die besonders nach 1919 in die Missionsschulen drängten¹²⁷. Der für

stantinopel, Alexandria, Kairo, Bethlehem und Jerusalem. Vgl. Georges Goyau, *Les Frères des Ecoles chrétiennes, Pionniers de la plus grande France*, in: RDDM vom 15. 5. 1923, S. 342-360.

¹²⁴ So Louis Marin 1925 in dem oben zitierten Vortrag *l'Eternel Communisme et sa Menace*, S. 18. In katholischen Kreisen kursierten zudem Gerüchte, daß Staatspräsident Millerand auf der Konferenz von San Remo insgeheim das französische Protektorat nicht beansprucht, sondern den Italienern überlassen habe, vgl. Brief Goyaus an Millerand vom 18. 9. 1924. Im Antwortbrief, ausführlich zitiert als Dokument 12 im Anhang, behauptet Millerands, daß dies ein „astucieuse manœuvre de la diplomatie italienne“ gewesen sei, beide Briefe in: AN 470, AP 103.

¹²⁵ Veröffentlicht sind die fünf *rapports* in Maurice Barrès, *Faut-il autoriser les congrégations?*, Paris 1924. Die Interessenkonvergenz in dieser Frage zeigen die Artikel der *progressistischen République française* vom 24. 3. 1919, der katholischen *Libre Parole* vom 9. 1. 1919 und dem *Journal des Débats* vom 9. und 10. 2. 1919. Auf dem englischen Mandatsgebiet befanden sich die katholischen Missionsschulen von Jerusalem, Jaffa, Caiffa, Bethlehem und Nazareth.

¹²⁶ Vgl. das Dossier über die Missionen im Nahen Osten in: AN 317, AP 108, sowie ein Brief des Verwalters des collège St. Louis in Teheran vom 19. 5. 1923, in: AN 317, AP 107. Ähnlich argumentiert auch der *Journal des Débats* vom 18. 3. 1919.

¹²⁷ Der Botschafter Jonnart am Vatikan, ein Parteifreund Poincarés, warnte diesen davor, daß die italienischen Novizen Mussolinis schon bereitstünden, die freigewordenen fran-

ERD und FR typische zivilisationsmissionarische Imperialismus hatte also katholische und kolonialistische Interessen amalgamiert¹²⁸.

Obwohl Poincaré auf Drängen der ERD zustimmte, den *rapport* Barrès' aufzunehmen und den fünf Kongregationen die legale Rückkehr durch eine parlamentarische Autorisierung zu ermöglichen¹²⁹, verhinderte das politische Klima Ende 1923, kurz vor den Wahlen, eine parlamentarische Debatte. Poincaré fürchtete einen Zerfall seiner Mehrheit und stellte klar, daß er auf keinen Fall denjenigen Kongregationen die Rückkehr erlauben würde, die auch in Frankreich zu unterrichten gedachten; auch würde er unbedingt an den *lois laïques* festhalten, ohne die Absicht, sie allmählich zu revidieren. Weil Poincaré in dieser Hinsicht ein echter *républicain de gauche*, ein laizistischer Linksliberaler blieb, verlief der *rapport* Barrès', der von der liberal-konservativen Sammlung als erster Schritt auf dem Weg zur Legalisierung des *modus vivendi* von 1919 und in gewisser Hinsicht auch als Anästhetikum für katholische Belange geplant war, zunächst im Sand. Vor den Wahlen 1924 wurde er nicht mehr im Parlament debattiert.

Die Sensibilität des Themas zeigt sich auch darin, daß es weitere vier Jahre dauerte, bis Poincaré, erneut auf Drängen der URD, die fünf *rapports* von Barrès wieder beherzigte. Diesmal wollte er aber nicht öffentlich diskutieren, sondern versuchte, mit Hilfe der Artikel 70 und 71 des Haushaltsentwurfes eine Autorisierung der Missionskongregationen durch die Hintertür der Finanzdebatte einzuführen. Auch dieses Mal war er von Abgeordneten der URD/FR dazu gedrängt worden, endlich seinen Worten Taten folgen zu lassen. Nachdem die linken Gegner der beiden Artikel in der Finanzkommission überstimmt worden waren, drohten die Radikalen mit einem Bruch der Großen Koalition – die sozialistische *Humanité* titelte gar: „L'Union Nationale au pieds du Saint-Père“ – und veranlaßten Poincaré zum Nachgeben¹³⁰. Die Debatte hatte derweil auch für gesellschaftli-

zösischen Plätze einzunehmen, sollte kein Nachwuchs kommen, Brief vom 3.11.1922 im Nachlaß Poincaré, in: BN, NAF Papiers 16005. Poincaré selbst pries die Kampagne von Barrès nach dessen Tod auf dem 3. Diner der RDDM vom 15.5.1923: „Avec quel patriotique souci Barrès ne vérifie-t-il pas l'état de notre puissance spirituelle en Orient?“ Ibidem, S. 142.

¹²⁸ Eine typische Argumentation, die die spirituellen Elemente und das Prinzip der Autorität der Kongregationen in den Vordergrund stellte, findet sich bei H. Toussaint, Pour un nouveau statut des congrégations, in: RDDM vom 1.7.1926, S. 209–225, hier S. 215: „À l'intérieur, devant le communisme qui monte, au dehors, devant les persistantes intrigues d'adversaires qui n'ont pas désarmé, la France [...] a besoin autant que jamais de ses forces spirituelles, de ces forces que Barrès aimait à exalter, plaçant au premier rang la force religieuse, celle de l'Eglise catholique.“ Ganz ähnlich auch der *Figaro* am 15.6.1921: „Ce sont tous ces Ordres religieux qui, malgré les difficultés toujours plus grandes de leur recrutement, maintiennent le prestige de la France et le rayonnement de la culture française.“

¹²⁹ Geplant waren zunächst 13 Mutterhäuser mit 150 *maitres*, 1800 Novizen und dem sozialen Sitz in Frankreich. Das Zögern Poincarés in dieser Frage wird in einem Brief Jonnarts an Poincaré vom 3.11.1922 bestätigt, in dem dieser ihm versichert: „Je crois que la masse des modérés ne se montrerait pas hostile à vos déclarations“, in: BN, NAF 16005.

¹³⁰ Der Artikel 70 betraf vor allem die Diözesanverbände, die das Recht zum Vermögenserwerb erhalten sollten, der Artikel 71 hätte den Missionskongregationen die Möglichkeit eröffnet, aus der Liquidationsmasse von 1904 wieder Vermögen zu erwerben und Mutterhäuser in Frankreich zu gründen. Die 6 URD-Abgeordneten de Tinguy, Denais, de

chen Zündstoff gesorgt, weil ein Trupp der Camelots du Roi bei der Einweihung einer Büste für Combes in Pons, wo der Radikale Daladier gegen die Artikel 70 und 71 gesprochen hatte, die Zeremonie gestürmt und das Denkmal zerstört hatte, wobei einer von ihnen von der Polizei erschossen worden war. Poincaré zog die Artikel zurück, weil er seine finanzpolitische Rettung des *Franc* nicht durch weltanschauliche Debatten und Konflikte gefährden wollte. Innerhalb der liberal-konservativen Sammlung hingegen bestand größte Einheit, sowohl seitens der *Progressisten* wie der Katholiken, daß die Missionskongregationen in erster Linie „un but patriotique“ verfolgten, weil ihnen „le souci de la culture française avant leurs préoccupations confessionnelles“ komme¹³¹. Ihre Auffassung konnte sich jedoch während der Dritten Republik nicht durchsetzen, erst Marschall Pétain sollte derjenige sein, der den *de facto* existierenden Zustand 1940–1943 verrechtlichte¹³².

Trotz all der politischen Diskussionen um die rechtlichen Fragen darf nicht vergessen werden, daß in der Praxis, wie erwähnt, die Kongregationen, und zwar nicht nur die missionarischen, wieder zurückkehrten. Sie begannen auch wieder in Frankreich zu unterrichten und Eigentum zu erwerben, was ihnen ohne legale Grundlage eigentlich verwehrt war¹³³. Obwohl bis 1940 so gut wie keine Kongregation autorisiert wurde, erlebten ihre Häuser einen Altweibersommer, der bisweilen nicht nur die Antiklerikalen beunruhigte. So bat Poincaré bereits 1922 Kardinal Baudrillart, die Jesuiten mögen bei ihrer Rückkehr in die Bretagne weniger „Lärm“ machen, und auch Pastor Soulier und Duval-Arnauld hatten Baudrillart dazu gedrängt, er möge einer öffentlichen Ausschlichtung der positiven Umstände durch die Ordensleute vorbeugen¹³⁴. Dennoch war diese Taktik des halblegalen Zustandes und des öffentlichen Verschweigens auf Dauer für die liberal-konservative Sammlung zu unbefriedigend, zumal als sich 1923 abzeichnete, daß Poincaré den *rapport* Barrès' nicht zur Abstimmung bringen wollte. Vereinzelte Versuche von ERD-Abgeordneten, die Kongreganisten in technischen Schulen unterrichten zu lassen und so ihre Legalisierung über die Hintertür zu betreiben, zeigten sich ebenfalls als fruchtlos¹³⁵. Die liberal-konservative Sammlung mußte sich daher

Monicault (alle Ex-ALP) und Sérot, Fould, Chassaigne-Goyon (Ex-*Progressisten*) warfen ihren radikalen Gegnern vor: „En vous abritant derrière le principe de la laïcité, vous perdez les intérêts supérieurs du pays.“ Die Debatte ist detailliert berichtet im *Temps* und dem *Echo de Paris* vom 5. 10. 1928. Das Zitat der *Humanité* ist ebenfalls vom 5. 10. 1928.

¹³¹ So Maurice Ordinaire in der *Dépêche républicaine* vom 25. 10. 1928.

¹³² Das Vichy-Régime hat diese in mehreren Dekreten 1940–1943 legalisiert; es stellt aus diesem Grund weniger eine religionspolitische Erneuerung dar, wie landläufig gemeint wird, sondern lediglich eine rechtliche Fixierung der ohnehin bestehenden Lage, so schon Campenhausen, Staat und Kirche, S. 92f.

¹³³ Basis war in der Regel die tolerante Auslegung der Laizitätsformel, die an die Präfekturen weitergegeben wurde und zu einer Vereinbarung Bischof-Präfekt führte, wie z. B. in der Mayenne, über die der ERD-Deputierte Chabrun berichtet, vgl. Eintrag Baudrillarts vom 11. 7. 1920, Carnets, S. 57.

¹³⁴ Gespräch mit Poincaré, Eintrag vom 13. 3. 1922, Carnets, S. 57, und mit Soulier und Duval-Arnauld, Eintrag vom 21. 3. 1920, Carnets, S. 417.

¹³⁵ Z. B. der Duc d'Audiffret-Pasquier, der versuchte, die Ordensleute zum *Institut Agricole de Giel* zuzulassen. Bericht des Präfekten aus Alençon vom 24. 5. 1923, in: AN, F/7 12949.

eine Strategie überlegen, wie sie ein öffentliches Klima schaffen konnte, das auch die *républicains de gauche* wie Poincaré schrittweise zu einer Verrechtlichung der Praxis veranlassen konnte.

Zu diesem Zweck intensivierte man die imperialistische Propaganda, die im Rahmen des *Comité Dupleix* verbreitet wurde¹³⁶. Dieses *Comité*, das zur Förderung und Ausdehnung des *Empire français* gegründet worden war, wurde in den 1920er Jahren dominiert von den Abgeordneten aus ERD und FR wie Marin, de Warren, Soulier oder Duval-Arnauld. In seinem Namen erfolgte eine systematische Ausarbeitung kolonialistischer Vorstellungen und eine imperialistischen Propaganda. „La France“, so sagte Soulier 1925, „va à peu près sans discontinuité du Rhin au Congo“¹³⁷, d. h. es hatte eine nationale Aufgabe in der Erziehung und Erschließung der außerhalb des Mutterlandes gelegenen Landstriche. Neben der Armee kam diese Aufgabe natürlich den katholischen Kongregationen, insbesondere den *Frères des Ecoles Chrétiennes* zu, wie der reformierte Pastor betonte. In dieser Idealkonzeption von „la plus grande France“¹³⁸ konnten sich also republikanisch-imperialistische und katholisch-imperialistische Vorstellungen verbinden und eine Ausdehnung des legalen Status der Kongregationen in Frankreich rechtfertigen. Ganze ALP-Basisverbände, wie die in Dijon oder Troyes, die später zu Kreisverbänden der FR wurden, organisierten zusammen mit dem *Comité Dupleix* gemeinsame Veranstaltungen zur Verteidigung der französischen Interessen im Orient¹³⁹. Auch das ALP-Mitglied Saint-Yves bereitete mit dem *Comité Dupleix* eine gemeinsame Veranstaltungsserie zur Rolle Frankreichs in der Levante vor¹⁴⁰. Bei all diesen Veranstaltungen stand jedoch nicht der katholische Charakter der Missionskongregationen, sondern ihr Wert für die französische Zivilisationmission im Vordergrund. Der Versuch, die Rückkehr der Missionskongregationen zu legalisieren, war somit auch von Seiten der Katholiken in imperialistische Propaganda eingebettet, um die religionspolitische Qualität der Maßnahme zu übertünchen.

Die FR und der Kampf für die Orden

Mit dem Ende der Regierung Poincaré und der Regierungsübernahme durch das Linkskartell im Mai 1924 war auch dem Hoffen der liberal-konservativen Sammlung, eine baldige Legalisierung der Kongregationen zu erreichen, ein Ende gesetzt. Auf Grund der lautstarken Ankündigung Herriots stand sogar zu befürch-

¹³⁶ Das *Comité Dupleix* war 1894 von Gabriel Bonvalot mit dem Ziel gegründet worden, die koloniale Sendung Frankreichs auszubreiten. Sein Organ war *La France de demain*. Zur Verbindung der parlamentarischen Rechten mit imperialistisch-kolonialistischen Vorstellungen vgl. Marc Michel, *La colonisation*, S. 141–148.

¹³⁷ Vor der *Ligue des Patriotes*, Section de Fontainebleau am 30. 10. 1925, vgl. *La Nation* vom 1. 11. 1925.

¹³⁸ So Edouard de Warren in *La Nation* vom 1. 7. 1925. Vgl. allgemein Trimbur, *L'ambition culturelle de la France en Palestine*.

¹³⁹ Bericht in *Bulletin de l'ALP* vom 15. 6. 1920. Schon während des Krieges hatte Auguste Isaac dafür plädiert, vgl. seine Reden in *Les Droits de la France dans le Levant à l'issue de la guerre 1914–1915*, Académie des sciences, belles lettres et arts de Lyon, communication du 27 avril et 4 mai 1915, Lyon 1915.

¹⁴⁰ Eintrag von Baudrillart vom 14. 11. 1920, *Carnets*, S. 641.

ten, daß die illegal existierenden Ordenshäuser ihre Tolerierung einbüßen und erneut aufgelöst werden könnten. Ihnen drohte so die erneute Vertreibung, trotz der Anerkennung ihrer Leistungen im Krieg¹⁴¹. Aus Sicht der FR war damit die liberale Laizität von 1919 aufgehoben und die Nutzlosigkeit einer nicht legalisierten Praxis offenkundig. Wir hatten gesehen, daß das von Pastor Soulier 1925 formulierte religionspolitische Programm der FR daher zum ersten Mal öffentlich die Forderung nach einer Revision der die Kongregationen betreffenden Gesetze von 1901 und 1904 formulierte¹⁴². Für alle Angehörigen der Orden und Kongregationen sollte volle Vereins- und Unterrichtsfreiheit gelten, denn: „Nous ne pouvons apercevoir rien qui distingue essentiellement le ou la congréganiste des autres Français“¹⁴³. Was zuvor nur überzeugte Katholiken geäußert hatten, war nun Konsens der liberal-konservativen Sammlung geworden. In dieser Frage zeigten sich selbst eingefleischte *Progressisten* bereit, das *quieta non movere* aufzugeben und öffentlich für die Revision der Kongregationsgesetzgebung einzutreten.

Die Verteidigung der bedrohten Orden fand jedoch nicht nur Eingang ins Programm der FR, sondern wurde auch Teil der Kampagne gegen das Linkskartell. Während sich die FR grundsätzlich zurückhielt, eine allzu enge Verbindung mit dem organisierten Katholizismus General de Castelnau einzugehen, machte sie bei einem einzigen katholischen Interessensverband eine Ausnahme: Diese zunächst als Veteranenverband gestartete Bewegung nannte sich *Ligue des Droits du Religieux Ancien Combattant* (DRAC) und war im August 1924 von Dom Moreau und dem Jesuitenpater Doncoeur, beides Kriegsveteranen, unter dem plakativen Motto gegründet worden: „Nous ne partirons pas.“¹⁴⁴ War die DRAC zunächst in die antikartellistische Blockbildung um die *Ligue Millerand* und die FNC eingebunden – gegenüber dem Linkskartell gebrauchte man dieselbe Rhetorik wie gegen die Deutschen: „Ils ne passeront pas“¹⁴⁵ –, näherte sie sich im Laufe der Zeit immer mehr dem intransigenten Katholizismus und selbst der *Action Française* an¹⁴⁶. Mit modernen Propagandamethoden wie einem selbst gedrehten

¹⁴¹ Dies betonte Louis Marin: „Il n’y avait eu aucune faiblesse et [...], au point de vue national, leur patriotisme s’était maintenu au point de continuer à servir le pays à l’étranger et de revenir comme combattants ou aumôniers.“ Maschinenschriftliche Notiz, undatiert [1929], in: AN 317, AP 244.

¹⁴² Bereits zuvor hatte der liberalkatholische Rechtsgelehrte Hébrard de Villeneuve einen wegweisenden Artikel dazu veröffentlicht: ders., La liberté religieuse, in: RDDM vom 15. 12. 1924, S. 796–810, der die Änderung der Gesetze von 1901 und 1904 für richtig erachtete. Vgl. auch Soulier in *La Nation* vom 25. 8. 1925.

¹⁴³ *Rapport Soulier*, S. 8.

¹⁴⁴ Zur DRAC vgl. die Bemerkungen bei Cholvy/Hilaire, *Histoire Religieuse*, S. 285ff., Aron, Paul Doncoeur. Unsere Analyse stützt sich unter anderem auf die Auswertung der *Surêté*-Akten in: AN, F/7 13228 (DRAC) sowie zur FNC in: AN, F/7 13223 und 13224.

¹⁴⁵ Damit wurde bewußt eine Parallele zwischen dem deutschen Angriff auf Verdun, als das Motto *Ils ne passeront pas* geprägt wurde, und der antiklerikalen Offensive des Linkskartells hergestellt.

¹⁴⁶ Zur anfänglichen Nähe zur Ligue Millerand vgl. Polizeibericht vom 6. 2. 1925, in: AN, F/7 13228; Alexandre Millerand hatte im Februar 1925 zum erstenmal das Unterrichtsrecht für Kongregationen öffentlich gefordert und seine laizistische Linie verlassen, vgl. Eintrag Baudrillarts vom 2. 3. 1925, Carnets, S. 986. Die Annäherung an die AF und andere royalistische Gruppen z. B.: St. Etienne im Polizeibericht vom 3. 12. 1925, sowie

Film (*Les Religieux en France*), dem Einsatz von Autobussen und großen Massenveranstaltungen sowie einem eigenen Schutzdienst reihte sie sich bald in die Gruppe der entstehenden profaschistischen Bewegungen ein¹⁴⁷. Bisweilen kam es zu Straßenkämpfen mit Kommunisten, und das Italien Mussolinis wurde immer wieder als Vorbild gefeiert¹⁴⁸. Obwohl die FR keinesfalls ähnliche politische Grundüberzeugungen hatte, partizipierten doch viele ihrer Mitglieder, vor allem aus katholischem Hintergrund, und manchmal sogar ganze Departementalverbände, an DRAC-Veranstaltungen¹⁴⁹. Der Höhepunkt dieser Allianz war sicherlich das große *DRAC-Meeting* in Paris 1925, wo neben dem Christdemokraten Raymond Laurent auch General de Castelnau für die FNC und Pastor Soulier für die FR sprachen¹⁵⁰. Einer der Mitbegründer der DRAC, der hochdekorierte Abbé Bergé aus der Gironde, trat 1927 sogar an der Spitze seines politischen Verbandes, der *Union Populaire Républicaine de la Gironde*, offiziell der FR bei¹⁵¹.

Die FR hatte sich somit in die außerparlamentarische katholische Verteidigung der Kongregationen eingereiht, einerseits, weil ihre Forderungen auf diesem Gebiet identisch waren, andererseits, weil man in den Kriegsveteranen aus den Orden zuvörderst verdiente französische Helden und nicht klerikale Propagandisten sah. Auch hier hatte die Teilnahme am Krieg den Ordensleuten eine besondere Legitimation verliehen, weshalb auch republikanische Parteien wie die FR für deren Interessen eintreten konnten. Während die FR zu den FNC-Verbänden offiziell eine strikte Distanz wahrte, traten ihre Redner ohne Scheu auf Veranstaltungen der DRAC auf. Dies dürfte nicht zuletzt auch dadurch zu erklären sein, daß viele nicht-religiöse Veteranenverbände, hauptsächlich aus dem Umfeld der der FR nahestehenden konservativen UNC, ebenfalls Mitglieder bei der DRAC wurden¹⁵².

zwei ausführliche Polizeiberichte vom 3.6. und 8.9.1925. Der Generalsekretär der DRAC habe in einer geheimen Sitzung sogar öffentlich zum *fascisme* in Frankreich aufgerufen (alle Dokumente in: AN, F/7 13228).

¹⁴⁷ Der auf einem Wanderkino gezeigte Film mit großem Erfolg z. B. in Lille (Bericht vom 23. 5. 1927), der Einsatz von Autobussen in Chalons sur Marne (Bericht vom 27. 6. 1927), St. Etienne (Bericht vom 23. 4. 1925). Die Schutztruppe z. B. auf der Versammlung der Provinzdelegierten am 11. 2. 1925, wo man seine Mitglieder als „compagnie de choc“ bezeichnete (alle Dokumente in: AN, F/7 13228).

¹⁴⁸ Straßenkämpfe mit Kommunisten z. B. in Avignon (Bericht vom 11. 2. 1925); das Lob Mussolinis auf der DRAC-Veranstaltung in Reims 30. 1. 1927 (beide Berichte in: AN, F/7 13228).

¹⁴⁹ Z. B. der FR-Abgeordnete Jean Ybarnégaray am 23. 2. 1926 in Marseille, der spätere Vizepräsident Philippe Henriot am 17. 1. 1927 in Bordeaux; Oberkirch am 10. 6. 1927 und Schuman am 5. 4. 1927 in Metz. Der ganze FR-Departementalverband und die FR d'Orléans am 21. 2. 1927 in Orléans, wo der Vorsitzende der dortigen FR-Sektion, Louis d'Illiers, gleichzeitig auch der DRAC-Abteilung vorsah (alle Polizeiberichte in: AN, F/7 13228).

¹⁵⁰ Vor 20 000 Teilnehmern am 15. 12. 1925 im Luna-Park. Vgl. den Bericht vom 26. 12. 1925, in: AN, F/7 13228.

¹⁵¹ Als Deputierter 1924–1928 hatte sich der Abbé Bergé gemeinsam mit Philippe Henriot die Basis für eine nationalkatholische Volkspartei in der Gironde geschaffen, die stark von Bischof Andrieu unterstützt wurde. Er war gleichzeitig auch Vorsitzender der *association des Prêtres Anciens Combattants* (PAC).

¹⁵² Die DRAC verstand sich selbst explizit als „association d'anciens combattants, même non religieux, groupés pour la défense de leurs camarades menacés“, vgl. Dom J. Moreau, D.R.A.C., son histoire, son but, son organisation (1925) und die Statuten in: DC 12 (1924), S. 1188ff.

Ganz ungefährlich war dieses Manöver nicht, denn obgleich die Parteikader von ihren Verbindungen zur DRAC profitieren konnten, haftete ihnen doch von nun der Makel des Klerikalismus an. Als einer der ersten bekam dies der reformierte Pastor Soulier zu spüren, der von den protestantischen Kreisen Frankreichs heftig kritisiert wurde¹⁵³. Die Tatsache, daß die FR eine Revision der Kongregationsgesetze von 1901 und 1904 propagierte, im Verbund mit den Kongregationsleuten selbst, war sicherlich auch der markanteste Unterschied zwischen ihr und der benachbarten *Alliance Démocratique*¹⁵⁴. Mochten sie auch in sozialen und ökonomischen Vorstellungen übereinstimmen, niemals hätten ein Jonnart oder Poincaré der Revision der Gesetze von 1901 und 1904 zugestimmt oder wären auf einer DRAC-Veranstaltung als Redner erschienen. Die FR hatte mit dieser Haltung offenkundig den programmatischen Bruch mit den *républicains de gauche* um Poincaré vollzogen, wie ihn der oben zitierte Brief Coppins an Guiraud gefordert hatte¹⁵⁵. Das FR-Programm der liberalen Laizität, das zunächst die Zulassung der missionarischen Kongregationen, dann die aller Kongregationen sowie ihre Möglichkeit zum Unterrichten vorsah, kann daher als Versuch einer eigenen Positionsbestimmung zwischen den laizistisch-republikanischen und den intransigent-katholischen Vorstellungen interpretiert werden. Ohne das Prinzip der Laizität aufzugeben, sollten im Interesse der zivilisatorischen Sendung Frankreichs und im Gedenken an den Einsatz der Kongregationen für Frankreich im Krieg zwei der als unberührbar geltenden *lois laïques* revidiert werden. Vom religiösen Standpunkt aus betrachtet erwies sich die FR auch hier als Vertreterin eines liberalen Katholizismus, der die Freiheit für alle höher stellte als weltanschauliche Dogmen. Ihre eigentliche Motivation war jedoch nationalistischer Natur, denn die Ordensleute galten *Progressisten* und Katholiken gleichermaßen als bewährte Veteranen und Garanten der französischen Sendung im Ausland.

4. Staatsschule versus Privatschule: Schulpolitik und die Grenzen der liberal-konservativen Einheit

Kein Problem hatte nach der Trennung von Staat und Kirche den Graben zwischen *Droite* und *Gauche* in Frankreich derartig geprägt und vertieft wie das des Schulunterrichts¹⁵⁶. Noch 1911, als die internationale Situation in den meisten europäischen Ländern das Fieber des Nationalismus bereits entfacht hatte, bestimm-

¹⁵³ Polizeibericht vom 23. 1. 1926 in: AN, F/7 13228.

¹⁵⁴ Dies bringt der Brief eines Pfarrers aus dem 5. Arrondissement in Paris an Louis Marin auf den Punkt: „Votre groupe [...] a posé devant le suffrage universel les deux revendications minima des catholiques, liberté d'association et liberté d'enseignement.“ Brief vom 5. 5. 1928, in: AN 317, AP 240.

¹⁵⁵ Daher gratulierte auch der Dom Moreau im Namen der DRAC Marin zu seinem Wahlsieg: „La DRAC est heureuse de vous dire combien elle se réjouit de pouvoir compter sur votre concours durant cette nouvelle législature.“ Brief an Marin vom 23. 4. 1928, in: AN 317 AP 240.

¹⁵⁶ Das Standardwerk immer noch Mona Ozouf, *L'Ecole, l'Eglise et la République*, sowie Caperan, *Histoire contemporaine de laïcité française*.

te das Problem der Schule, in dem Fall das der Schulbücher, die innenpolitische Debatte Frankreichs derart, daß Zeitgenossen mehr denn je von einer stattfindenden *guerre scolaire* sprachen¹⁵⁷. Auf der einen Seite des Grabens befand sich eine Allianz aus *républicains de gauche*, Radikalen und Sozialisten, die vehement an der Laizität der Staatsschule festhielten, keinerlei staatliche Unterstützung für Privatschulen erlauben wollten und die Schulbücher in einer sehr harschen Form von allen positiven Referenzen auf das Christentum gereinigt hatten, auf heftiges Drängen der laizistischen Logen und *Libre-Pensée*-Verbände im übrigen. Auf der anderen Seite hatte sich ein katholisches Lager formiert, wo liberale, intransigente und monarchistische Katholiken Seite an Seite mit dem Episkopat die christlichen Traditionen Frankreichs verteidigten, auf der Ebene der Schulbücher, d. h. im Unterrichtsstoff selbst, ebenso wie auf der der kirchlichen Institutionen¹⁵⁸. Die liberalen *Progressisten*, die die Laizisierung der Schule in den 1880er Jahren mitgetragen hatten, befanden sich in einer heiklen Zwitterposition zwischen einer Anerkennung der Leistungen des *Enseignement libre*, und somit der allgemeinen Unterrichtsfreiheit, und einer prinzipiellen Bejahung der Staatsschule zum Zwecke der Volkserziehung. Nach der Kirchentrennung 1905, als Staat und Kirche rechtlich und faktisch geschieden waren, war die Schule das einzige Terrain geblieben, auf dem sich die laizistisch-zivilrechtliche Staatsidee und die katholische Weltanschauung weiterhin begegneten und unversöhnlich gegenüberstanden. Die *question d'enseignement* war zum Indikator schlechthin geworden, ob jemand zur politischen Kultur der *Droite* oder der *Gauche* gehörte.

Aus diesem Grund leuchtet es sehr schnell ein, warum jede Auseinandersetzung um die Schulpolitik und die damit verbundene weltanschauliche Dimension katastrophale Wirkungen auf die liberal-konservative Sammlung haben mußte. Wir hatten gesehen, wie die Debatten um die liberale Laizität, die Vatikanbotschaft, das Kirchenstatut und die Kongregationen einen stetigen inneren Unruheherd der ERD und FR bildeten, eben weil es Fragen waren, die das tagespolitische Feld verließen und die politische Kultur im weitesten Sinne tangierten. Zwar war es der ERD und FR gelungen, eine Kompromißlinie des inneren Konsenses zu finden. Gleichwohl erwies sich dieser Konsens immer dann als prekär, wenn die Sinnstifter der rechten und linken Deutungskultur die Debatte vorantreiben wollten. Mit anderen Worten gab es immer dann Probleme, wenn sich die katholische Kirche, der Vereinskatholizismus, oder auf der anderen Seite die Freimaurer und Logen in die Politik einmischten oder ihrerseits von politischen Maßnahmen berührt wurden. Dann begann sich das bipolare Spannungsfeld von *Droite* und *Gauche* wieder aufzuladen und die ERD im Innern zu zerreißen. Als ein Sonderfall dieser Problematik, der auch nach dem Ersten Weltkrieg seine Virulenz nicht verlor, erwies sich die Frage nach der staatlichen Unterstützung für Privatschulen, den sogenannten *écoles libres*. Diese sollten, wie von eigens dafür gegründeten katholischen Vereinen gefordert, proportional zu ihrer Schülerzahl am Budget aller staat-

¹⁵⁷ Laufrey, *Sécularisation, séparation et guerre scolaire*.

¹⁵⁸ Eine Illustration dieses Denkens bietet der Artikel des monarchistischen Katholiken Gustave de Lamarzelle, *Question de l'enseignement*, in: *Le Correspondant* vom 10.1.1911, der die Schulfrage ganz aus katholisch-weltanschaulicher Sicht behandelt.

lichen Schulausgaben beteiligt werden. Die Forderung wurde daher unter dem Schlagwort *Repartition proportionnelle scolaire* (RPS) zusammengefaßt.

Die RPS-Forderung war nach der Trennung von Staat und Kirche entstanden, als viele Kongregationen ihren Unterricht einstellen mußten und der katholischen Kirche immer mehr die finanziellen Mittel zum Unterhalt der Schulen fehlten. Dies betraf vor allem die katholischen Gebiete des Nordostens, Lothringens, der Franche-Comté und Savoyens, in denen ein traditionell starker katholischer Adel nicht mehr existierte, der, wie etwa in der Bretagne, die Privatschulen hätte finanziell unterstützen können. Viele katholische Familien mußten daher für die Erziehung ihrer Kinder „doppelt“ bezahlen: einmal zahlten sie durch ihre Steuern in den großen Topf des Erziehungsministers ein, zum anderen mußten sie aber auch *via* Schulgeld die volle Last der Privatschule tragen. Vielen armen und kinderreichen katholischen Familien blieb daher nur der Ausweg der kostenlosen Staatsschule. Daß dies angesichts der seit der Revolution zurückgehenden Zahl der praktizierenden Katholiken ein Horrorszenario für die katholische Kirche war, ist evident¹⁵⁹. Wir hatten bereits gesehen, wie daher im Umfeld der katholischen Familienverbände auch solche mit dezidiert schulpolitischer Ausrichtung entstanden waren, allen voran die ACCF von Jean Guiraud, die die RPS zu einer ihrer Hauptforderungen gemacht haben und damit Grundprinzipien der laizistischen Republik in Frage stellten.

Paul Gay und die RPS-Kampagne: Die liberal-konservative Sammlung vor dem Ende?

Der Erste Weltkrieg hat an dem Zustand der Privatschulen letztlich kaum etwas geändert, den ärmeren katholischen Familien fiel es weiterhin schwer, die *école libre* für ihre Kinder zu bezahlen. Aus diesem Grund traten katholische Deputierte auch nach 1918 öffentlich dafür ein, daß im Zeichen des nationalen Triumphes und der inneren Aussöhnung die aus ihrer Sicht gerechte proportionale Unterstützung der Privatschulen durch den Staat eingeführt werde. Ein eifriger Verfechter dieses Prinzips vor und nach dem Krieg war der ALP-Abgeordnete Paul Gay (Haute-Saône), der 1919 in die ERD eintrat und durch seine engen Kontakte zum Episkopat und zu Jean Guiraud ohne Zweifel den rechten Rand der liberal-konservativen Sammlung markierte¹⁶⁰. Dank der im Nachlaß von Jean Guiraud erhaltenen Korrespondenz mit Gay sind wir außerordentlich gut über die inneren Geschehnisse um die RPS-Kampagne der Nachkriegszeit und die Verwerfungen innerhalb der ERD unterrichtet. In ihnen kann deutlich nachvollzogen werden, wie die katholischen Deputierten, die in die liberal-konservative Sammlung einge-

¹⁵⁹ Artikel 1374 des kanonischen Rechtes verbot im übrigen auch den katholischen Familien, ihre Kinder in eine neutrale Schule zu schicken. Vgl. allgemein Langlois, *Catholiques et laïcs*.

¹⁶⁰ Paul Gay war auf einer der wenigen rein katholischen Listen zusammen mit de Menton, Causeret und About gewählt worden, da eine *Bloc-National*-Liste in der Haute-Saône nicht zustande gekommen war. Er und seine Kollegen galten daher als „*députés religieux*“, vgl. den Brief von de Beauséjour an Guiraud vom November 1919, in: AN 362, AP 145.

treten waren, zwischen einer Rückkehr zur *défense-religieuse*-Strategie, d. h. fundamentalkatholischen Anschauungen, und der Öffnung gegenüber einer liberalen Laizität oszillierten.

Begonnen hatte die Kampagne für die RPS im April 1920, als sich der erste Nachkriegskongreß der größten katholischen Jugendorganisation, der *Association Catholique de la Jeunesse Française* (ACJF), ganz dem Thema der proportionalen Schulfinanzierung gewidmet hatte¹⁶¹. Gleichzeitig versuchten die intransigenten Kräfte im katholischen Lager um Jean Guiraud und Colonel Keller, das katholische Lager – die *union catholique* – durch die RPS-Kampagne zu restituieren und damit implizit ein weiteres Einströmen katholischer Abgeordneter in den *Bloc National* und die ERD zu verhindern. In dieses Gravitationsfeld gehörte auch noch Paul Gay, stellvertretend für viele Katholiken, die nur zögerlich den Pakt mit den *Progressisten* einzugehen wagten¹⁶². Die Wiederbelebung des konservativ-katholischen Lagers und damit der Strukturen der *Droite* der Vorkriegszeit sollte auch schnell ihre Konsequenzen auf der politischen Ebene zeitigen. Als die Unterrichtskommission der Kammer für den Haushalt von 1920 nur staatliche Stipendien für Schüler an der Staatsschule beschloß (*rapport* Raveil), sah Gay den Moment gekommen, in der Kammer die RPS zu debattieren und damit die eigene ERD-Gruppe auf die Probe zu stellen. Indem er die RPS als „pierre de touche“ für die liberal-konservative Sammlung gegen den Vorschlag der Mehrheit der Kommission lancierte, wollte er prüfen, wie weit die liberal-konservative Sammlung bereit war, den Begriff der liberalen Laizität zu dehnen, d. h. ob sie als ganzes die RPS akzeptieren und sich damit von der ebenfalls zum *Bloc National* gehörenden bürgerlich-republikanischen Mitte distanzieren würde¹⁶³.

Es war klar, daß Paul Gay mit dieser Intention den alten Graben zwischen *Droite* und *Gauche*, der mitten durch die ERD lief, wieder aufreißen mußte, und damit die liberal-konservative Sammlung, zu deren Grundkondition ein Still-schweigen in allen die Religion betreffenden Fragen gehörte, in eine kritische Situation brachte¹⁶⁴. Bevor es aber zu einer derartigen Debatte in der Kammer

¹⁶¹ Eine kurze Diskussion der Ereignisse findet sich bei Paul, *Second Ralliement*, S. 87-90.

¹⁶² Gay hatte das ganze Jahr 1919 mit Guiraud am Projekt einer katholischen Reorganisation gearbeitet, die den Titel „Union Générale des Catholiques de France“ tragen sollte. Gleichzeitig bildeten sich ein *Comité* Keller, das für die RPS eintrat, sowie verschiedene ACCF-Verbände, alles in Absprache mit dem intransigenten Episkopat, z. B. dem Erzbischof Humbrecht von Besançon. Vgl. Briefe Gays an Guiraud vom 10.2., 21.3. und 11.5.1919, in: AN 362, AP 148, Dossier 3, sowie über das *Comité* Keller den Brief des Monarchisten Baudry d'Asson an Guiraud vom 20.3.1919, in: AN 362, AP 148. Im Parlament wollte Baudry „un groupement d'action catholique patriotique et sociale“ herstellen.

¹⁶³ Brief Gays an Guiraud vom 23.2.1920: „C'est la première occasion très nette de savoir quel est le sentiment de la nouvelle Chambre [...] c'est l'occasion de mettre à l'épreuve le fameux groupe Arago, auquel je n'ai pas voulu m'inscrire avant d'avoir pu me rendre compte sur la place de la solidité de sa doctrine et de sa volonté.“ In: AN 362, AP 148.

¹⁶⁴ „La partie sera rude, car c'est Herriot qui est rapporteur de l'Instruction publique“, berichtete er an Guiraud am 22.4.1920, in: AN 362, AP 148. Die *Progressisten* der ERD haben 1924 dazu geschrieben: „Le Bloc National Républicain n'a pas inscrit à son ordre du jour la question de la RPS [...] qui risquait, trop tôt soulevée, de compromettre leur accord, car elle touche aux fondements mêmes de notre législation scolaire.“ Les Cahiers du Bloc National Républicain vom März 1924.

kam, mußte zuerst der Senat darüber abstimmen, nachdem dort ein *amendement* zur RPS von Senator Baudry d'Asson am 29. Juli 1920 eingebracht worden war. Im Senat hatten sich im Unterschied zur Kammer die alten Einteilungen der Vorkriegszeit erhalten, d. h. zur Gruppe der *Droite*, die als ganzes das *amendement* unterstützte, gehörten *rallierte* Katholiken wie de las Cases und Monarchisten wie die Brüder Delahaye oder Gustave de Lamarzelle. Die *Progressisten* und *républicains de gauche* saßen dort verteilt auf zwei eigene Gruppen, der etwas rechten *Gauche républicaine* und der zur Mitte tendierenden *Union républicaine*. Ein Pendant zur liberal-konservativen Sammlung in der Kammer existierte nicht. Die Debatte und die Abstimmung zur RPS zeigte dann auch sehr deutlich die politischen Trennlinien, die zwischen den Senatsfraktionen verliefen und die damit auch der liberal-konservativen Sammlung in der Kammer drohten. Während die Rechte um Delahaye und de Lamarzelle die Qualität des katholischen Unterrichts herausstellte und damit die RPS begründete, lehnten *Progressisten* wie Alexandre Ribot oder Henry Chéron¹⁶⁵ diese Forderung ab und beharrten auf dem neutralen Charakter, den der Staat in der Erziehung behalten müsse. Die Gruppe der *Droite* gab sich damit eindeutig als Vertreter fundamentalkatholischer Weltanschauungen und der *défense-religieuse*-Strategie zu erkennen, während ein Großteil der *Progressisten* am Prinzip der Laizität festhalten wollte¹⁶⁶. Das *amendement* wurde mit 78 zu 188 Stimmen abgelehnt, wobei die *Progressisten* komplett auseinanderfielen und teilweise mit und teilweise gegen die *Droite* stimmten¹⁶⁷.

Die Abstimmung im Senat hatte damit erwiesen, daß die Forderung nach der RPS als Chiffre für die politische Kultur an sich stehen konnte, d. h. entweder republikanisch-laizistisch oder konservativ-katholisch. Sie wurde so zur Achillesferse für den *Bloc National* wie für die liberal-konservative Sammlung. Intransigente Katholiken wie Jean Guiraud hatten dies erkannt und nicht gezögert, aus der RPS-Forderung sogar eine Demarkationslinie für die nächsten Wahlen zu machen, was nicht nur den *Bloc National*, sondern sicherlich auch die liberal-konservative Sammlung gespalten hätte¹⁶⁸. Wir wissen leider kaum, was in diesen letzten Monaten des Jahres 1920 innerhalb der ERD diskutiert wurde und wie man sich dem Problem des kulturellen Grabens zu stellen gedachte, aber auch Paul Gay scheint seine Strategie, die ERD auf die Probe stellen zu wollen, revidiert zu haben. Immerhin war es eine Zeit, in der die dem Krieg entwachsene innere Einheit Frankreichs am 11. November 1920 feierlich durch die Errichtung eines Denkmals für den Unbekannten Soldaten unter dem Arc de Triomphe zelebriert wurde. Vielleicht war es dieses Einheitsgefühl, das die ERD in der folgenden Zeit dazu

¹⁶⁵ Henry Chéron war ein typischer *progressist de gauche*, d. h. ein konservativer Republikaner, der zu AD und FR gleichermaßen Kontakt hielt. Vgl. Sanson, *L'Alliance Démocratique*, S. 425f.

¹⁶⁶ Die Debatte mit den Reden Delahayes und de Lamarzelles ist abgedruckt in: DC 4 (1920), S. 107–112.

¹⁶⁷ Unter den 78 Befürwortern fanden sich *progressistes de droite* wie Gourju, Touron, Boivin-Champeaux, Hirschauer, während z. B. Ribot und Poincaré dagegen gestimmt haben.

¹⁶⁸ Vgl. *Ecole et Famille* vom August-September 1920. Guiraud wollte die *Progressisten* zwingen, sich öffentlich von Poincaré und dem *Parti Jonnart* zu distanzieren, was in vielen Departements eine Spaltung der ERD-Listen bedeutet hätte.

bewogen hatte, in der Haushaltsdebatte die RPS nicht mehr als eigenständige Forderung einzubringen, wie es Gay gewollt hatte¹⁶⁹, sondern in Etappen, beginnend mit einem staatlichen Stipendium für alle höheren Schulen, auch katholische. Damit sollte eine weltanschaulich-emotionale Debatte um das Prinzip der Laizität vermieden werden, um die Einheit der Fraktion selbst nicht zu gefährden. Die ERD beantragte im Februar 1921, staatliche Stipendien auch an Schüler der höheren Privatschulen auszuzahlen, d. h. es sollte eine staatliche Unterstützung wenigstens der qualifizierten Katholiken, wenn schon nicht der katholischen Schulen, erfolgen. Dafür präsentierten sowohl die monarchistische Gruppe der Kammer um Baudry d'Asson wie auch Paul Gay ein je eigenes *amendement* zum Artikel 130 im Haushaltsentwurf, das die Ausdehnung der staatlichen Stipendien vorsah¹⁷⁰. Trotz dieser vorsichtigen Taktik der ERD entglitt die Debatte schnell in einen weltanschaulichen Kampf zwischen der klassischen *Droite*, vertreten durch Baudry d'Asson, und der *Gauche*, vertreten durch Herriot, so daß der ERD-Abgeordnete Balanant bereits die „trêve des partis“ gefährdet sah und die Überweisung des Antrags an die Finanzkommission beantragte. Um die große Allianz des *Bloc National* nicht zu gefährden, wurde Paul Gay ferner dazu veranlaßt, gegen seinen Willen sein *amendement* zurückzuziehen, damit die ERD nicht den Eindruck erweckte, ein gemeinsames Bündnis mit der Rechten zu machen¹⁷¹.

Hatte sich die ERD damit aus der politischen Sackgasse manövriert, so mußte sie dennoch bei der Abstimmung des *amendements* von Baudry d'Asson Farbe bekennen. Dieses wurde mit 344 zu 200 Stimmen abgelehnt, wobei fast die ganze ERD mit den Monarchisten gestimmt hatte, mit Ausnahme der ERD-Minister Bonnevey, Dior und Lefebvre du Prey! Dieses Ergebnis, das *ex post* gesehen den Rückzug Gays und seines *amendements* überflüssig gemacht hatte, hatte nicht nur die politischen Beobachter, sondern auch die ERD selbst derart überrascht, daß ihr geistiger Führer Marcel Habert in der darauffolgenden Kammersitzung eine Erklärung im Namen der ERD abgab, die die „republikanische Überzeugung“ der Gruppe betonte. Keinesfalls habe man mit dem Votum für den Monarchisten Baudry die Laizität der Staatsschule und die Errungenschaften von Ferry in Frage stellen wollen, jedoch sei man für die Unterstützung aller Schüler auf allen Schulen wegen der *liberté d'enseignement* eingetreten¹⁷². Die Gefahr, durch das Votum als Handlanger der klassischen Rechten zu erscheinen, hatte offensichtlich die *Progressisten* in den Reihen der ERD so sehr beunruhigt, daß sie diese öffentliche

¹⁶⁹ Offensichtlich haben Gay und der elsässische Abgeordnete Muller die ERD zur vollen RPS überreden wollen, es aber nicht geschafft, vgl. Brief Gays an Guiraud vom 22. 11. 1920, in: AN 362, AP 148.

¹⁷⁰ Der Unterschied zwischen der monarchistischen Rechten und der ERD war, daß die letzteren nur die „familles nécessiteuses et nombreuses“ der Privatschulen mit Stipendien ausstatten wollten, während die *Droite* umfassende Unterstützung forderte, also prinzipiell und nicht pragmatisch argumentierte. Die Debatte in JO, Débats, Chambre, 19. 2. 1921, S. 675 ff.

¹⁷¹ Gay hat dies in einem Brief an Guiraud stark bedauert: „J'ai très vivement regretté de laisser tomber mon amendement de celle sorte que la question n'a été soutenu que par l'entière droite“, Brief vom 26. 2. 1921, in: AN 362, AP 148. Vermutlich hatten ihn die ERD-Minister Dior, Bonnevey und Lefebvre du Prey dazu gedrängt.

¹⁷² JO, Débats, Chambre, 21. 2. 1921, S. 763.

Stellungnahme einforderten. Liberale Laizität konnte von der ERD eben nur auf der Grundlage der Laizitätsgesetze der 1880er Jahre, d. h. auf den Schulgesetzen von Ferry, und nicht gegen diese interpretiert werden.

Die Ablehnung des *amendements* Baudrys mußte eine Enttäuschung für viele Katholiken in der liberal-konservativen Sammlung sein, denn obwohl man faktisch nichts erreicht hatte, waren die weltanschaulichen Gräben wieder aufgerissen worden, ohne daß sich eine pragmatische Lösung für die betroffenen Familien abgezeichnet hätte. Paul Gay hat daraufhin den für die ERD unangenehmsten Weg beschritten, indem er von der Konsenssuche in der Fraktion Abstand nahm und den Weg über die katholische Sammlung ging. Er gründete ein katholisches *Comité d'Initiative de la RPS*, das sich aus allen Teilen des Katholizismus zusammensetzte: neben der ACJF fanden sich dort auch die *Action Française*, die beiden katholischen Frauenligen, die kirchliche Hierarchie und die sozialkatholische *Action Populaire*¹⁷³. Er hat also mit anderen Worten genau jenes konservativ-katholische Lager in dieser Frage hinter sich versammelt, das die Substruktur der *Droite* vor dem Krieg ausgemacht hatte und das stets im Verdacht des Klerikalismus und der Gegenrevolution stand. Daß damit in der schulpolitischen Debatte das bipolare Spannungsfeld zwischen *Gauche* und *Droite* erneut aufgeladen wurde, ist evident. In einer großen Debatte am Ende des Jahres 1921 sollte dies auch zum Tiefpunkt der inneren Kohäsion der liberal-konservativen Sammlung führen.

Erneut hatten die Abgeordneten Baudry d'Asson und Gay zwei *amendements* in die Haushaltsdebatte eingebracht, die dieses Mal sogar die umfassende Unterstützung des Staates für die Privatschule forderten, d. h. die integrale RPS¹⁷⁴. Gay hatte sein *amendement* abgeschwächt, indem er Unterstützung nur für kinderreiche und sozialschwache Familien reklamierte, um, wie er sagte, keine „controverse de doctrine“ zu beschwören. Dennoch ließen seine Rede und seine Übereinstimmung mit den Rednern der Rechten um Baudry d'Asson und Xavier de Magallon keinen Zweifel daran, daß es die Intention seines *amendements* war, eine grundsätzliche Änderung der schulrechtlichen Verfaßtheit Frankreichs herbeizuführen. Dies warf ihm auch Innenminister Bérard, ein liberaler *républicain de gauche* mit deutlicher Nähe zur ERD, vor: Gays *amendement* würde das Grundprinzip des *enseignement public*, die staatliche Neutralität, außer Kraft setzen. Im Angesicht des sich öffnenden Grabens zwischen der alten Rechten und der alten Linken, der das Versöhnungswerk des Ersten Weltkriegs über den Haufen zu werfen drohte, muß es daraufhin in der ERD-Fraktion zu großer Unruhe gekommen sein. Dies lassen zumindest die Worte vermuten, die Auguste Isaac kurz darauf auf der Rednerbühne verkündete. Der liberale Katholik Isaac hatte diese außerplanmäßig betreten, um hauptsächlich seiner eigenen Fraktion eine „*ligne de con-*

¹⁷³ Er berichtet darüber in einem Brief an Guiraud vom 17.5.1921, wo er ausdrücklich um „*approbation et appui moral de l'épiscopat*“ bittet und das *Comité* in allen Diözesen etablieren will. Dort auch der gleichlautende Durchschlag eines Briefes an den Erzbischof Humbrecht aus Besançon, in: AN 362, AP 148. Für die von der AP und der Kardinalsversammlung unterstützte und konzertierte RPS-Aktion vgl. auch Droulers, *Le père Desbuquois*, S. 249ff.

¹⁷⁴ JO, Débats, Chambre, 11. 12. 1921, S 4916ff. Die Debatte ist auch abgedruckt in: DC 6 (1922), S. 555ff.

duit“ vorzugeben, nachdem er von mehreren Seiten darum gebeten worden war¹⁷⁵. Isaac befand sich als liberaler Katholik an der Nahtstelle zwischen *Progressisten* und Katholiken in der ERD und war allein in der Lage zu verhindern, daß die schulpolitische Frage die liberal-konservative Sammlung sprengte.

Wir hatten an anderer Stelle bereits gesehen, wie ERD-Chef Arago in einer die politische Kultur betreffenden Frage den 16. November 1919 als Chiffre für die Entstehung einer neuen, nationalen politischen Kultur erfunden hatte. Gleichermaßen entwickelte jetzt auch Isaac die Idee, daß der Krieg alle Kinder, die der privaten und der staatlichen Schulen, in derselben „*religion de la patrie*“ zusammengeführt habe, und daß, um diesen Konsens nicht zu brechen, die Katholiken auf eine Forderung wie die RPS verzichten müßten, zumindest solange, bis die „*pacification religieuse*“ im Land abgeschlossen sei¹⁷⁶. Das „Schlachtfeld“ der schulpolitischen Debatte, das den Kulturkampf der Vorkriegszeit fortsetze, sei daher zu verlassen: „*On doit s’abstenir d’y jeter des traits enflammés, pour déchaîner des escarmouches stériles.*“ Solange nicht eine republikanische Regierung die RPS von selbst einführe, rate er zur Enthaltung¹⁷⁷. Isaac hatte damit, unter Berufung auf den Mythos der *Union Sacrée*, die liberale Laizität auf der Basis der Ferry-Gesetze höher als die Forderungen der Katholiken bemessen und zu einer abwartenden Haltung, einem *quieta non movere* geraten. Trotz seines Versuchs, die ERD durch diese „neue“ politische Kultur an sich zu binden, war die Gravitationskraft des alten Spannungsfeldes aber zu groß. Zwar gehorchte Gay dem Willen Isaacs und zog sein eigenes *amendement* zurück¹⁷⁸, als es aber zur Abstimmung des *amendements* Baudry d’Asson kam, zerfiel die ERD in zwei beinahe gleich starke Gruppen, die mehr oder weniger den *progressistischen* und katholischen Flügel widerspiegelten¹⁷⁹.

Das Echo dieses Abstimmungsergebnisses war gewaltig, und daß die liberal-konservative Sammlung darüber nicht zerbrochen ist, hat letztlich nur mit der besonderen Situation zu Beginn des Jahres 1922 zu tun, als der für seine nationalisti-

¹⁷⁵ Ibidem: „Un certain nombre de nos amis sont venus me demander dans quel sens j’étais disposé à accueillir les amendements proposés par nos collègues.“ Der spirituelle Anführer der ERD, Barrès, notierte in sein Tagebuch, daß er nur ungern die RPS-Debatte unterstütze und in ihr eine Gefahr für den *Bloc National* sehe, vgl. *Mes Cahiers*, S. 134.

¹⁷⁶ Die Rede Isaacs ist ein Paradebeispiel für den Versuch, aus zwei verschiedenen politischen Kulturen eine einzige herzustellen, sozusagen durch eine bestimmte Geschichtsinterpretation zu generieren: „C’est la guerre qui a changé notre mentalité à tous, c’est la guerre qui a amené tous nos enfants sur le champ de la bataille, qui les a fait communier dans une seule pensée, je dirais presque dans une seule religion, [...] la religion de la patrie[...].“ Abgedruckt in: DC 6 (1922), S. 557.

¹⁷⁷ Er erhielt dafür den offenen Applaus von Marcel Habert: „Ces paroles étaient nécessaires“, ibidem.

¹⁷⁸ Mit den bezeichnenden Worten: „Je retire mon amendement, sans faire aucun sacrifice à mes idées“.

¹⁷⁹ Unter den Befürwortern des *amendements* Baudry befanden sich u. a. die katholischen Abgeordneten der Franche-Comté (About, Gay, Causeret, Caron, Maire), der Normandie (Blaisot, Laniel), Savoyens (Bartholoni, Delachenal), des Zentralmassivs (de Castelnau, Bonnet de Paillerets, Coucoureux), der Rhône (Lenail, Gourd), des Elsaß (Pfleger, Müller), der Bretagne (De Tinguy, Thomas) und Lothringens (Marin, de Wendel, Wetterlé).

sche Außenpolitik bekannte Poincaré die Regierung übernahm¹⁸⁰. Zuvor jedoch gingen nicht wenige Beobachter von einer allmählichen Erosion der ERD aus. Selbst der deutsche Botschafter in Paris vermeldete das Auseinanderbrechen der größten Regierungsfraktion nach Berlin¹⁸¹. Da die religiöse Frage immer noch einer der maßgeblichen Faktoren der Fraktions- und Parteibildung in Frankreich war, schien das „Experiment“ ERD als ein Amalgam aus *progressistischen* und katholischen Traditionalisten und Nationalisten gescheitert zu sein. Der Kulturkampf als Teil des liberalen und konservativ-katholischen Selbstverständnisses ließ sich nicht einfach durch einen Beschluß der Parteiführung zur liberalen Laizität und zum Schweigen in religiösen Fragen wegdekretieren. War der dem Mythos der *Union Sacrée* entsprungene liberal-konservative Kompromiß also zu schwach gegenüber den beiden fest etablierten politischen Kulturen der Vorkriegszeit? Hatte der lange Schatten des französischen Kulturkampfes erneut die alten Gräben unversöhnlich aufgeworfen? Wie bereits erwähnt, überlebte die ERD bis 1924 und bildete den Grundstein für die Entstehung einer liberal-konservativen Partei, der FR, ab 1925. Da außer den privaten Nachlässen keine Quellen über das Innenleben der ERD existieren, ist man bei der Suche nach Erklärungen, warum die ERD den Krisenwinter 1921/22 überlebt hat, auf Vermutungen angewiesen. Zum einen erklärt sich das Überleben der liberal-konservativen Sammlung aus dem Bemühen des Fraktionsvorsitzenden Arago, im Januar 1922 mit der *Action Républicaine Nationale* eine außerparlamentarische Plattform zu schaffen, die derartige Vorkommnisse im Vorfeld durch Absprache verhindern sollte. Zum anderen brachte die internationale Situation, das Ausbleiben der deutschen Reparationen und die Konferenz von Cannes, die Realität der Kriegsfolgen wieder so kraftvoll auf die politische Bühne zurück, daß die weltanschaulichen Debatten darüber verblaßten. Am 15. Januar übernahm Poincaré die Regierung und vermutlich hat sein nationalistischer Kurs, der stark an das *jusqu'au-bout*-Klima des letzten Kriegsjahres erinnerte, die ERD im Inneren wieder zusammengeschweißt, da Poincaré auf eine solide Unterstützung des ganzen *Bloc National* angewiesen war, also auch der Katholiken¹⁸².

¹⁸⁰ Die Rolle des nationalistischen Kurses von Poincaré auf das bürgerliche Lager wird auch unterstrichen bei Rousselier, *Phénomène*, S. 183ff. Die Kritik an Gay und dem Auseinanderfallen der Katholiken in *La Croix* vom 14. 12. 1921; über die Rolle Abbé Lemires in dieser Debatte vgl. Mayeur, Abbé Lemire, S. 570.

¹⁸¹ Hoesch am 12. 1. 1922 in: PA/AA, R 70693. Er sah nicht nur den Zerfall der ERD, sondern des ganzen *Bloc National* über die Frage der „Stellung zur Republik und die Laiengesetzgebung“ voraus.

¹⁸² Es ist auch nicht auszuschließen, daß dem Erhalt der ERD der kalendarische Zufall zu Hilfe kam: Nach der Sitzung am 21. 12. folgte nur noch die Votierung des Haushalts, den die ERD wie alle 470 Nichtsozialisten der Kammer billigte. Die nächste größere Debatte stand erst nach den Winterferien, am 19. 1. 1922, an und erfolgte auf einem „Konsensfeld“ der ERD, der Außenpolitik. Der Christdemokrat Marc Sangnier hatte der Regierung Poincaré vorgeworfen, das friedliche Deutschland zu verkennen und nur das kriegerische zu sehen. Der ERD-Abgeordnete Bellet erklärte daraufhin unter dem Beifall seiner Fraktion: „Il n'y a pas d'Allemand qui ne veuille la revanche.“ Die beiden ARS-Abgeordneten Oberst Picot und Oberst Josse warfen Sangnier sogar „propagande allemande“ vor, in: JO, *Débats, Chambre*, 19. 1. 1922, S. 45ff.

Dabei war es wieder einmal der liberale Katholik Auguste Isaac, der die ERD auf Regierungskurs brachte und die innere Einheit wiederherstellte. Als sich die Konfrontation mit England um die Auslegung des Versailler Vertrages im Frühjahr 1922 zuspitzte und sich die Radikalen zunehmend aus der Mehrheit des *Bloc National Républicain* zu lösen begannen, brachte Isaac die Katholiken in der ERD dazu, den laizistischen Kurs Poincarés in der Innenpolitik mitzutragen, im Interesse einer nationalistischen Außenpolitik. In der großen Kammerdebatte um die *politique générale* der Regierung vom 25. Mai bis 2. Juni 1922 erwies sich die ERD als treue Stütze des Ministerpräsidenten, indem sie die „nationalen“ Interessen vor ihre „religiösen“ stellte, d. h. Poincaré vorbehaltlos und ohne Forderung auf religiösem Gebiet unterstützte. Daß dies im katholischen Lager nicht auf Zustimmung stieß, verwundert kaum, und noch am Abend des 2. Juni griff Jean Guiraud Isaac und die kompromißbereiten Katholiken in einem Artikel in *La Croix* heftig an. Wie schon in der RPS-Debatte im Dezember hätte man aus purem Opportunismus prinzipielle Forderungen aufgegeben und außenpolitische Interessen vor religiöse gestellt¹⁸³. Mit dieser Attacke hatte Guiraud aber offensichtlich den Loyalitätskonflikt der Katholiken in der ERD zu sehr zugespitzt, da schon am nächsten Tag Paul Gay als Repräsentant des katholischen Flügels der ERD die Kritik Guirauds zurückwies und ihm in einem Brief die Gefolgschaft aufkündigte. Seit Dezember hätte er die Attacken Guirauds nur noch schwer ertragen, nun sei aber der Punkt erreicht, wo auch er, der überzeugte Katholik, nicht mehr schweigen könne: Mit dogmatischen „coups de baton“ erreiche man in der Politik keine Realisierung der eigenen Forderungen, vor allem nicht, wenn diese die seit Dezember mühsam hergestellte innere Einheit der ERD und des *Bloc National* gefährdete¹⁸⁴. Mit Paul Gay hatte sich damit der am engsten dem intransigenten Lager verbundene Katholik in der ERD von der *défense-religieuse*-Strategie gelöst und seine Zugehörigkeit zur liberal-konservativen Sammlung unter Beweis gestellt: Auch er ging nun dazu über, in einer Zeit außenpolitischer Krisen das Grundprinzip der *Union Sacrée* von 1914, *quieta non movere*, konsequent umzusetzen.

Die Wirkungen dieses entscheidenden Bruchs im politischen Katholizismus Frankreichs zeigten sich bereits drei Wochen später, während einer erneuten Diskussion über das Unterrichtswesen, in der der Abgeordnete Gay auf eine Forderung zur RPS bewußt verzichtete. In einer beachtenswerten Rede distanzierte er sich vom *amendement* des intransigenten Katholiken Grousseau (*Droite*), das die integrale RPS zum Inhalt hatte, und erkannte zum ersten Mal in einer öffentlichen Parlamentssitzung die positiven Leistungen der laizistischen Staatsschule an¹⁸⁵. Ausdrücklich verurteilte er die „klerikale Agitation“ in manchen katholischen Gegenden und rief beide Seiten zu einer „entente scolaire“, d. h. zu einer wechsel-

¹⁸³ *La Croix* vom 2. 6. 1922.

¹⁸⁴ Der Brief ist ein entscheidendes Dokument für die Eingliederung des politischen Katholizismus in die Republik und die Erosion des antirepublikanischen katholischen Lagers. Er ist deshalb als Dokument 8 in voller Länge im Anhang abgedruckt.

¹⁸⁵ Er wollte damit offensichtlich dem Bild entgegenwirken, daß er einer der engsten Vertrauten Jean Guirauds sei. Jedenfalls beklagte er in dem eben zitierten Brief, daß ihm die Freundschaft zu Guiraud stets geschadet habe.

seitigen Anerkennung der Laizität und der moralischen Kraft des Katholizismus auf¹⁸⁶. Paul Gay, der vor dem Weltkrieg noch zum fundamentalkatholischen Flügel gezählt hatte und auch danach noch enge Kontakte zu diesen Kreisen hielt, vollzog durch die Anerkennung der Laizitätsgesetze der 1880er Jahre einen entscheidenden Schritt in der Akzeptanz der liberalen Republik. Als letzter Katholik in der liberal-konservativen Sammlung gab er in dieser Frage seine *défense-religieuse*-Strategie auf und verhielt sich dem politischen Temperament nach wie ein wahrer *modéré*, d. h. ein auf Ausgleich bedachter Pragmatiker, wie selbst die bürgerliche Mitte zugestand¹⁸⁷.

Dieser Wandlung des politischen Stils war es letztlich auch zu danken, daß der Kompromiß über die liberale Laizität in der ERD nicht mehr brüchig wurde. Gay hielt zwar weiter an der Forderung nach der RPS fest, verzichtete aber auf parlamentarische Initiativen und konzentrierte sich auf die Schaffung einer außerparlamentarischen „Atmosphäre“ zugunsten der katholischen Schulen¹⁸⁸. Während das intransigente Lager um Guiraud weiter versuchte, mit der RPS einen Keil in die liberal-konservative Sammlung zu treiben, blieb Gay, nun ebenfalls im Visier der Kritik von *La Croix*, auf seinem konziliananten Kurs¹⁸⁹. Der liberal-konservativen Sammlung gelang es dadurch, bei den folgenden Haushaltsberatungen bis 1924 ein *amendement* zur RPS aus ihren Reihen zu verhindern und damit ihre Distanz zum konservativ-katholischen Lager deutlich zu machen. Um die innere Kohäsion zu stärken, stimmten *Progressisten* und Katholiken lediglich in der Forderung nach einer strengeren Überwachung „pazifistischer“ und „freimaurerischer“ Lehrer an den Staatsschulen sowie nach staatlicher Förderung des *Institut catholique* und der neu entwickelten Landwirtschaftsschulen überein. Diese waren aus den sozialen Werken der katholischen Bauernbewegung, wie z. B. der *Union de Sud-Est*, entstanden, und galten, trotz ihrer primär „technischen“ Ausrichtung, als katholische Schulen¹⁹⁰. Eine Debatte über die allgemeine Auffassung der Schulpoli-

¹⁸⁶ JO, Débats, Chambre, 22.6.1922, S.1922-1925: „Nous considérons que la laïcité de l'Etat ne doit pas être détournée de son sens et ne doit pas dévier [...] Je sais qu'il est quelques régions de France, où certaines de nos collègues pourraient nous citer des faits témoignant de la part de l'école libre d'une aptitude extrême dans la lutte. Je regrette ces faits et je déclare très nettement qu'ils ne correspondent pas à ma conception de l'entente scolaire.“ Gay hatte die Ideen der „entente scolaire“ bereits zuvor in der *Libre Parole* vom 19.6.1922 veröffentlicht.

¹⁸⁷ Auch die republikanische Mitte war von dieser Wendung Gays so überrascht, daß Raynaldy, ein *républicain de gauche* einwarf: „Vous traitez cette question avec beaucoup de tact et de modération.“ Umgekehrt konstatierte Gay im Dezember 1922 gegenüber Guiraud: „Vous avez bien pris votre revanche en me refusant depuis tout appui dans votre journal.“ Brief vom 17.12.1922, in: AN 362, AP 148.

¹⁸⁸ Vgl. den Polizeibericht vom 19.5.1923 über eine private Sitzung des *Comité d'Initiative de la Répartition Proportionnelle Scolaire*, in: APP, GA D1, Dossier Louis Dubois.

¹⁸⁹ Der Monarchist Baudry d'Asson schrieb an Guiraud daher über die Katholiken „frousards“ in der ERD: „Il serait vraiment amusant de voir l'effolement d'un grand nombre des mes collègues du Bloc National devant la perspective d'avoir à se prononcer sur la RPS qu'ils voudraient certainement bien envoyer au diable.“ Brief vom 11.12.1922, in: AN 362, AP 148.

¹⁹⁰ Für den Kampf gegen die Freimaurer an den Schulen vgl. Josse und Poitou-Duplessy am 6.12.1922, JO, Débats, Chambre, S.3881, für das *Institut catholique* vgl. das einheit-

tik, die unweigerlich den Konsens der liberalen Laizität in Frage gestellt hätte, wurde jedoch bewußt unterlassen¹⁹¹.

Die RPS-Forderung und der lange Schatten der politischen Kultur innerhalb der liberal-konservativen Sammlung

Obwohl die schulpolitischen Konflikte als Indikatoren der kulturkampftartigen, weltanschaulich motivierten Auseinandersetzungen innerhalb der französischen Nation auch in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre nicht versiegten, gefährdeten sie die liberal-konservative Sammlung immer weniger. Dafür waren externe wie auch intrinsische Gründe ausschlaggebend. Als Papst Pius XI. während der alliierten Ruhrbesetzung eine kritische Note zur französischen Außenpolitik veröffentlichte, schlugen sich große Teile des französischen Katholizismus, allen voran die Nationalisten in der ERD um de Castelnau und Duval-Arnauld, auf die Seite Poincarés: „Dans le domaine du dogme et de la discipline, je dois et je donne sans hésiter ma soumission au Saint-Père, dans le domain politique je regarde ma pleine et entière liberté.“¹⁹² Diese Argumentation, die der Unterscheidung zwischen *Temporalia* und *Spiritualia* folgte, entsprach bester liberalkatholischer Tradition und illustriert das Ende des Ultramontanismus der Vorkriegszeit. Zwar konnten dank der etablierten Botschaft größere Spannungen auf der internationalen Ebene vermieden werden, jedoch verhielt sich die Mehrheit der französischen Katholiken 1923 wie schon 1917: sie stellten das nationale Interesse über das päpstliche Anliegen¹⁹³.

Schon kurz zuvor hatte die ERD in einer für den außenpolitischen Kurs der Regierung Poincaré entscheidenden Sitzung im Juni 1923 für diesen gestimmt und dafür sogar einheitlich dem Wortlaut „respectueux des lois laïques“ – d. h. unter Beibehaltung der Schulgesetze – des *ordre du jour* zugestimmt und damit ihre Revisionsansprüche, die hinter dem Prinzip der liberalen Laizität verborgen waren,

liche Votum der ERD am 24. 1. 1923 gegen einen *ordre du jour* Buissons; für die Landwirtschaftsschulen vgl. den ERD-Agrarexperten Alexandre Duval in: JO, Débats, Chambre, 17. 11. 1922, S. 3238.

¹⁹¹ Der katholische Senator de Las Cases, der die Vatikanbotschaft, das Kirchenstatut und die Tolerierung der Kongregationen als positive Errungenschaften des *Bloc National* lobte, mußte am 20. 5. 1924 dennoch feststellen: „Sans doute les légitimes revendications de l’Eglise en matière scolaire ont été méconnues, et c’est là un reproche capital à adresser à la législature défunte. Mais pouvait-on espérer de Poincaré une attitude qui eût constitué un reniement de tout son passé. Il a maintenu les lois religieuses ou antireligieuses par lui votées, mais il les a exécutées dans un esprit concilient, libéral, de véritable neutralité.“ In: Ephémérides, S. 203.

¹⁹² Duval-Arnauld in JO, Débats, Chambre, 6. 7. 1923, S. 3217ff., dort auch die ganz ähnliche Rede de Castelnaus.

¹⁹³ Vgl. z. B. die Kritik Baudrillarts am Papst, der in diesen weltlichen Dingen schweigen möge: Eintrag vom 28. 6. 1923, Carnets, S. 539–543. Baudrillart berichtet auch über den Ärger, den der Papstbrief in den Reihen der *modérés* hervorgerufen habe sowie von der Rede de Castelnaus, die in Rom getadelt wurde, Eintrag vom 1. 10. 1923, Carnets, S. 627. Selbst der ultramontane katholische Senator de Las Cases hatte die päpstliche Haltung zu Beginn der Ruhrbesetzung in einem Brief an Guiraud vom 3. 2. 1923 kritisiert. In: AN 362, AP 149.

zurückgestellt¹⁹⁴. Guiraud hatte erneut nicht davor zurückgeschreckt, die republikanischen Katholiken wie Bellet, dessen Rede die ERD auf den Poincaré-Kurs gebracht hatte, zu kritisieren, und hatte nach Veröffentlichung seines Artikels wieder einen empörten Brief von Paul Gay erhalten: „Votre position à vous est facile! Vous n’êtes pas dans la tranchée des Parlements.“¹⁹⁵ Gays Anliegen, das Verhalten der katholischen Deputierten in *La Croix* erklären zu dürfen, wurde von Guiraud sogar abgelehnt. Damit war der Bruch im katholischen Lager endgültig vollzogen und die liberal-konservative Sammlung gerettet¹⁹⁶. Auch die ehemaligen Anhänger eines intransigenten Katholizismus in der ERD hatten ihre Bindung zum konservativ-katholischen Lager und dessen *défense-religieuse*-Strategie nun aufgegeben. Genau dieses Verhalten war die tragfähige Basis der ERD, mit der sie auf gemeinsamen Listen mit den *républicains de gauche* in den Wahlkampf 1924 ziehen konnte.

Hatte es 1922–1924 die politische Opportunität der Katholiken erfordert, auf die RPS im Parlament zu verzichten, ohne sie prinzipiell aufzugeben, so bestand für sie die Hoffnung, daß die Wahlen 1924 eine Änderung des öffentlichen Klimas und damit eine breitere Mehrheit für diese Forderung bringen würden. Das Gegenteil war jedoch der Fall, denn mit dem Linkskartell kehrte vielmehr der Antiklerikalismus als kraftvolle politische Doktrin zurück. Die im Entstehen begriffene FR war damit im Zugzwang zu reagieren, wollte sie nicht die Katholiken aus ihren Reihen in das katholische Lager um die FNC des Generals de Castelnau abdriften lassen. Wir hatten bereits gesehen, wie der *Rapport* Soulier auf dem FR-Kongreß von 1925 ein wichtiger Meilenstein in der Einbindung religiöser Forderungen in das Programm der liberal-konservativen FR gewesen ist. Auf dem gleichen Kongreß stellte auch der Abgeordnete Join-Lambert einen *Rapport* zum Unterrichtswesen vor, der sich der Thematik annahm und staatliche Unterstützung auch für Privatschulen akzeptierte. Da das Thema immer noch heikel war und sich seit 1924 auch die FNC und die kirchliche Hierarchie für die RPS einsetzten¹⁹⁷, sollte die staatliche Zuteilung jedoch nicht sofort und proportional, sondern graduell und von Region zu Region verschieden erfolgen. Das eigentliche Ziel der FR wurde es, entsprechend ihres Regionalismusprogramms die Frage der Schulfinanzierung von der staatlichen auf eine regionale Ebene zu verlagern, um so eine unterschiedliche Lösung des Problems herbeiführen zu können. Beispielsweise sollten in Gegenden mit einer großen Dichte von Privatschulen, wie z. B. im

¹⁹⁴ JO, Débats, Chambre, 15. 6. 1923, S. 2587ff. Wegweisend für das einheitliche Votum war eine Erklärung von Marcel Habert.

¹⁹⁵ Brief Gays an Guiraud vom 28. 6. 1923, in: AN 362, AP 148. Die Rede Bellets am 15. 6. 1923 in: JO, Débats, Chambre, S. 2558–2562. Unter heftigen Protesten des Monarchisten Daudet betonte er: „La République, qui est définitivement établie dans ce pays, la République qui, de plus en plus, se confond avec la France moderne, qui nous a rendu, pour toujours, l’Alsace et la Lorraine [...].“

¹⁹⁶ Bezeichnenderweise bricht der Briefkontakt von Gay zu Guiraud von nun an bis 1926 ab.

¹⁹⁷ Mit unterschiedlichem Eifer im übrigen, da gerade die am Ausgleich mit der bürgerlichen Mitte interessierten Katholiken wie der General de Castelnau die RPS zwar forderten, sie aber nicht zur Kernforderung ihrer Agitation machten, wie ein Guiraud, vgl. Bonafoux-Verax, *Fédération*, S. 159ff.

katholischen Westen, diese in den Genuß staatlicher Finanzierung kommen, eben weil sie oft mehr als 50% der Kinder aufnahmen. In katholischen Gebieten mit nur wenigen Privatschulen, wie z. B. in Lothringen oder der Franche-Comté, wo viele katholische Kinder die staatliche Schule besuchten, ging es der FR weniger um finanzielle Unterstützung der *écoles libres* als vielmehr um ein Recht der Eltern, in die weltanschaulichen Inhalte auf den Staatsschulen eingreifen zu dürfen¹⁹⁸. Der Schwerpunkt des *Rapports* Join-Lambert lag daher nicht auf der Umsetzung des Prinzips der RPS, sondern auf einer pragmatischen Stärkung der Rechte katholischer Eltern in von Region zu Region verschiedener Weise.

Dieser pragmatische Ansatz war es schließlich auch, der die Vorschläge Join-Lamberts für die Gesamtpartei annehmbar machte. Dadurch, daß Join-Lambert das Wort RPS gezielt vermieden hat und sooft es ging von einer „Unterstützung der Familien an allen Schulen“ sprach, konnte auf dem Kongreß und auch danach in der Presse eine emotionale Diskussion verhindert werden. Denn, und dies gilt es zu berücksichtigen, die FR hat mit diesem *Rapport de facto* eine Vorform der RPS in das FR-Programm aufgenommen und somit 1925 einen *progressistisch-republikanischen* Grundsatz über Bord geworfen¹⁹⁹. Die neutrale Staatsschule ohne religiösen Unterricht war ja doch ein Grundpfeiler des ersten Laizisierungsschubes in Frankreich gewesen, den die damaligen *modérés* maßgeblich unterstützt hatten. Wenn sich Leute wie Marin oder Désiré Ferry daher auf den großen Kulturkämpfer Jules Ferry als Ahnherrn ihrer Partei beriefen, so war dies in dieser Hinsicht ein pures Lippenbekenntnis, denn sie hatten zugunsten der Katholiken ein Grundprinzip der staatlichen Laizität aufgegeben²⁰⁰.

Obwohl die offizielle Parteilinie damit festgelegt war, hörte die RPS nicht auf, ein umstrittenes Element innerhalb der liberal-konservativen Sammlung zu bilden, ohne allerdings zersetzende Wirkung zu entfalten. Einige ihrer Kandidaten, die bei den Wahlen 1928 im Namen der FR und AD antraten, betonten ausdrücklich, daß sie diese Forderung im Parlament nicht unterstützen würden, um die Stimmen der laizistisch-republikanischen Wähler nicht zu verlieren. In manchen Fällen, wie dem des Kandidaten Baufle in Montbéliard, hing dies auch damit zusammen, daß ein großer Teil seiner Wählerschaft protestantisch war und eine Übervorteilung durch die zahlenmäßig stärkeren katholischen Schulen befürchtete²⁰¹. Andererseits veröffentlichte das Presseorgan der ACCF-Verbände des Fundamentalkatholiken Guiraud, *Ecole et famille*, das Programm der FR zur RPS,

¹⁹⁸ Der *Rapport* Join-Lambert findet sich in AN 317, AP 86. Begründet wurde die Forderung mit der „liberté d’enseignement“ und den „droits de familles“. Auch der *Rapport* Soulier war sehr vorsichtig in der Formulierung zu diesem Thema. Er forderte: „La répartition d’allocations de l’Etat aux Ecoles privées, selon le nombre de leurs élèves et de leurs succès“. S. 14.

¹⁹⁹ Sie wurde z. B. auch auf Drängen der katholischen Senatoren in das Programm der *FRS de Plateau Central* aufgenommen. Katholische Senatoren wie de Las Cases konnten die Doppelbelastung der katholischen Eltern durch Steuern und Privatschulen nicht akzeptieren. Vgl. Eintrag vom 13. 12. 1923, *Ephémérides*, S. 195.

²⁰⁰ Die FR war in dieser Hinsicht der Vorreiter einer Gesetzgebung, die nach dem Zweiten Weltkrieg erst dazu übergehen sollte, Privatschulen durch den staatlichen Haushalt zu unterstützen.

²⁰¹ Vgl. Hoffmann, *Konfession oder Klasse?*, S. 409ff.

weil es als einziges neben dem der christlichen Demokraten wenigstens die Möglichkeit zur staatlichen Unterstützung der Privatschulen offen hielt²⁰². Dies war zwar noch keine eigentliche RPS, veranlaßte aber Guiraud, unter Vorbehalt seine Mitglieder zur Wahl eines FR-Kandidaten zu ermuntern.

Daß die Schulpolitik als solche schließlich doch an parteisprengendem Konfliktpotential für die liberal-konservative Sammlung verloren hat, hing vor allem mit einer neuartigen Schuldebatte zusammen, die Mitte der 1920er Jahre von den Radikalen lanciert worden war. Diese wollten das Laizisierungswerk der Vorkriegszeit fortsetzen und nun auch die höhere Schulbildung, den *enseignement secondaire*, der bisher kein Staatsmonopol kannte, in einer *école unique* zusammenfassen. Jungen und Mädchen sollten bei ausreichender Qualifikation gleichermaßen und kostenlos in eine staatlich subventionierte Einheitsschule gehen. Diese als „Monopolisierung“ des Unterrichtswesens verschrieene Maßnahme beunruhigte *progressistisch-liberale* wie katholische Vertreter gleichermaßen, weil sie das Recht der Familienväter auf freie Wahl der Schulbildung für ihre Kinder beschnitten sahen und überdies aus moralischen Gründen eine *coéducation* ablehnten²⁰³. Die eigentliche Motivation dürfte bei den beiden Vertretern jedoch unterschiedlich gewesen sein, ganz entsprechend ihrer ideengeschichtlichen Herkunft. So war es den Katholiken in der FR primär daran gelegen, die laizistische Staatsschule für die höhere Schulbildung abzuwehren und den verbliebenen Einfluß der *écoles libres* auf diesem Gebiet zu wahren²⁰⁴. Bei den *Progressisten* spielten weniger die religiösen, als vielmehr antietatistische – gegen den erforderlichen staatlichen Schulapparat – und sozialkonservative Argumente – zur Verteidigung der Rechte der *pères de familles* – die entscheidende Rolle²⁰⁵. Beide betonten, daß sowohl in der Frage der Privatschulen wie auch der *école unique* hauptsächlich ein Prinzip zu gelten habe: „le respect absolu des droits du père de famille“. Als Ganzes erwies sich die liberal-konservative Sammlung daher einheitlich als konservativ, die am bestehenden Schulsystem ohne staatliche Sekundarstufe und seiner sittlichen Ordnung festhalten wollte.

Mit dieser Wahrung des schulpolitischen *Status quo* korrespondierte eine Überzeugung innerhalb der gesamten liberal-konservativen Sammlung, die nicht mehr

²⁰² Das FR-Programm für die Wahl 1928 war ein klassischer Fall von Täuschung: An keiner einzigen Stelle wurde die RPS wörtlich oder inhaltlich konkret erwähnt, sondern man beschränkte sich auf eine sehr allgemeine Aussage wie: „Liberté entière, pour le père et la mère, de diriger l'éducation et l'instruction de leurs enfants, conformément à leurs convictions religieuses et morales. L'Etat ne peut se substituer à la famille [...] soit matériellement, soit moralement.“ Vgl. *Ecole et Famille* vom Februar 1928. Der Unterschied zum ACCF-Programm wird in der darauffolgenden Märzangabe der Zeitschrift deutlich: die RPS wurde dort überall als wichtigste Forderung erwähnt.

²⁰³ So z. B. die *Correspondance Hebdomadaire* der FNC vom 29. 9. 1925, *Bulletin de l'ALP* vom 1. 8. 1926, *La Nation* vom 1. 1. 1927 und 5. 2. 1927. Die *progressistische Dépêche républicaine* betonte am 16. 6. 1926: „Nous sommes laïcs [...] mais étant en même temps républicains, nous nous gardons de prononcer aucune exclusive.“

²⁰⁴ Vgl. die Wahlkampfaußagen des *Bloc Républicain National du Bas-Rhin* und der URL 1924, in *La Revue d'Alsace et de Lorraine* vom Juni 1924, S. 141.

²⁰⁵ So z. B. der Katholik Duval-Arnould in *La Nation* vom 8. 1. 1927: „Partisans convaincus et [...] défenseurs de l'école libre, nous sommes bien sûr, quoique prétendent nos adversaires politiques [...] pas du tout les ennemis de l'école publique“.

die Stellung zur Religion, sondern die zur Nation in den Mittelpunkt der schulpolitischen Debatte rückte. So erachtete der Parteivorsitzende Louis Marin nicht mehr die weltanschaulich-kulturkämpferische Dimension der Schulfrage für entscheidend, die zwischen laizistisch und katholisch trennte, sondern allein die Erziehung der Schüler im Geiste des Nationalismus. Nicht die Schulart – *école unique* oder *école libre* – legte für ihn *a priori* die unterrichteten Leitvorstellungen fest, sondern die Lehrer. Da diese wiederum in den staatlichen Schulen sehr häufig die soziologischen Trägerschichten eines zum Sozialismus tendierenden Freidenkertums mit stark pazifistischen Zügen waren²⁰⁶, hatte Marin gerade in ihnen seinen Hauptfeind ausgemacht²⁰⁷. Gegen sie richtete sich seine Forderung, daß den Schülern als erstes Ideal die französische Nation eingetrichtert werden müsse²⁰⁸. Da der *instituteur laïque* dies aber häufig versäume, hätte eine Ausdehnung des staatlichen Schulwesens auf die Sekundarstufe für Marin einen weiteren sozialistischen Unruheherd im Herzen der Nation geschaffen. Daher richtete sich die hauptsächlichliche Polemik der Parteizeitung *La Nation* nicht gegen die Institution der *école laïque*, sondern gegen die Lehrer, die dem „pazifistischen“ und „internationalistischen“ Umfeld zuzuordnen seien²⁰⁹. Dieses Protestpotential gegen den laizistischen Lehrer, nicht gegen die Staatsschule an sich, wuchs mit dem Beitritt der Lehrgewerkschaften zur CGT 1925 und deren Zusammenarbeit mit den Sozialisten (SFIO)²¹⁰. Die Propagandisten der FR versuchten daher alles, die Kritik, die manche Katholiken noch an der Staatsschule aus weltanschaulichen Gründen hatten, in das Konfliktfeld zwischen Nationalismus und Pazifismus/Internationalismus zu kanalisieren und die schulpolitische Debatte ganz unter dem Banner der nationalen Größe zu führen. Der Kampf gegen die *école unique* wurde deshalb von der FR mit großer Härte geführt, weil er die internen Differenzen auf dem Gebiet der Schulpolitik überdeckte und gleichzeitig die nationalistischen Empfindsamkeiten bei *Progressisten* und Katholiken befriedigte. Man isolierte die sozialistisch-freimaurerischen Lehrer als antinationale Feindgruppe und ging sogar soweit, den antifreimaurerischen Kurs Mussolinis in seiner Schulpolitik zu loben²¹¹.

Die Position der FR-Führung war es also, die Konfliktstellung des Kulturkampfes zwischen laizistischer und katholischer Schule zu neutralisieren und statt

²⁰⁶ Vgl. Girault, *L'histoire du syndicalisme chez les instituteurs*.

²⁰⁷ Beispielfhaft ist hierfür der Skandal um den Abbé Hans in Lothringen, der von Kriminellen ermordet worden war, an dessen Grab aber der mit Marin verbündete Baron de Turckheim die sozialistische Lehrerschaft der *école laïque* für Kriminalität und Sittenverfall verantwortlich machte. Vgl. den Brief de Turckheims an Marin vom 2. 1. 1924, in: AN 317, AP 117.

²⁰⁸ *La Nation* vom 1. 1. 1927.

²⁰⁹ Man sprach von den sogenannten *écoles rouges*. Auch die katholische FNC hat diese Forderung übernommen: „Lutte contre l'introduction des doctrines syndicalistes et révolutionnaires à l'école laïque“, vgl. *La Croix* vom 1. 12. 1925, und allgemein die Streitschrift von Henri Toussaint, *L'école unique* (1927).

²¹⁰ So schrieb der katholische Nationalist Blaisot an Louis Madelin am 24. 9. 1940: „Le patriotisme a été bafoué par les maîtres à l'école. Les jeunes Français ont désappris qu'une patrie vaut que l'on meurt pour elle. Il faut remettre le culte de la patrie dans les âmes“, in: AN 355, AP 5.

²¹¹ *Bulletin de la FR* vom 30. 5. 1925.

dessen die politische Ausrichtung der Lehrer als Kriterium der Auseinandersetzung einzuführen. Dies war einerseits sicherlich eine Taktik, die kaum nachlassende Debatte um die Schule, die in Frankreich ja bis heute mit sehr großem gesellschaftlichen Zündstoff versehen ist, auf ein Gebiet zu kanalisieren, wo die liberal-konservative Partei einig war. Dieses Gebiet war der Nationalismus²¹². Andererseits drückte diese Haltung nicht nur eine Taktik, sondern auch eine politische Grundüberzeugung aus. Selbst der URD-Fraktionschef Edouard de Warren, der sehr eng mit dem organisierten Katholizismus verbunden war, distanzierte sich von den intransigenten Kräften im katholischen Lager, die auch 1928 noch immer auf ein Verschwinden der *école publique* hinarbeiteten²¹³. Das Werk Ferrys – die *école publique* – war also unbestrittener Konsens in der liberal-konservativen Partei, auch wenn man ab 1925 die katholische Forderung von der RPS ins Parteiprogramm übernommen und das Prinzip der Laizität damit eingeschränkt hatte. Was 50 Jahre früher noch als ein undenkbarer Kompromiß aus „linken“, d. h. liberalen, und rechten, d. h. konservativ-katholischen Vorstellungen hätte erscheinen müssen, war nun denkbar, da sich die gesellschaftlichen Konfliktlinien verschoben hatten. Das Spannungsfeld von *Droite* und *Gauche* hörte zwar auch in der Schulfrage nicht auf zu existieren, die FR setzte jedoch alles daran, es durch die Polarisierung Nationalismus/Pazifismus zu ersetzen²¹⁴.

5. Zusammenfassung

Trotz der enormen sozialen, gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Veränderungen, die der Erste Weltkrieg in Frankreich ausgelöst hatte, blieb die religiöse Frage, d. h. der Konflikt zwischen einer laizistischen Zivilstaatlichkeit und der katholischen Weltanschauung auch in den 1920er Jahren virulent. Um die liberalen *Progressisten* und die Katholiken im Interesse einer bürgerlich-nationalen Partei zu bündeln, mußte innerhalb von ERD und FR ein Ausgleich bzw. eine Verständigung zwischen beiden Traditionen herbeigeführt werden. Die Analyse hat gezeigt, daß am Anfang dieses Ausgleichs das Bekenntnis zur *liberalen Laizität* stand, wie es vom *Bloc Républicain National de la Seine* ausgehandelt worden war. Obwohl dieser Kompromiß bis zum Jahre 1925 der liberal-konservativen Samm-

²¹² Eine Notiz aus dem Jahre 1924 beweist, daß Marin eine Interpellation in der Kammer zur Ermordung des Abbé Hans in Lothringen allein aus nationaler, nicht aus katholischer Sicht behandeln wollte, um den religiösen Inhalt durch einen nationalen zu übertünchen: „Cette interpellation est, en effet, extrêmement dangereuse, parce qu'elle roule sur l'un des points les plus délicats de la politique nationale [...] Il ne faut plus laisser la bataille s'engager sur la seule question de cléricisme, mais il faut la porter intentionnellement sur le point véritablement vivant, qui est celui de l'enseignement national“, in: AN 317, AP 117.

²¹³ Brief de Warrens an Marin vom 13. 8. 1928: „Dassonville va alors beaucoup trop loin et veut supprimer l'école laïque, pour n'avoir plus que des écoles libres subventionnées. Nous ne sommes pas en Amérique. Ayons une école publique qui ne soit pas laïque dans le mauvais sens du mot“, in: AN 317, AP 183.

²¹⁴ Auch der *mouvement gaulliste* sollte im übrigen nach 1948 über diese Frage stets gespalten sein. Vgl. Rémond, *Forces religieuses et attitudes politiques*, S. 84f.

lung zugrundelag, war er doch äußerst problematisch, da sein Inhalt zu keinem Zeitpunkt fest definiert war und er lediglich auf einem *quieta non movere* gründete. Die Interpretationen schwankten zwischen einer liberalen Anwendung der Laizität und einer unausgesprochenen Revision derselben, was in mehreren Abstimmungen darüber zum Auseinanderbrechen der ERD-Fraktion führte.

Aus diesem Grund wurde es für die liberal-konservative Sammlung wichtig, den Begriff der liberalen Laizität mit Inhalten zu füllen, d.h. konkrete Vorschläge zu machen, was darunter zu verstehen sei. Deshalb gab es früh schon zwei Programmpunkte, die mit besonderem Nachdruck von der ERD vorgebracht worden sind: Die Einrichtung einer Botschaft am Vatikan und die Autorisierung der Missionskongregationen. Beides konnte mit außenpolitischen Motiven begründet werden, kam aber innerhalb der Fraktion den Katholiken auf ihrem weltanschaulichen Gebiet entgegen und trug so zur Kohäsion der Gruppe bei. Dies war notwendig, da andere konkrete Punkte der liberalen Laizität, das Kirchenstatut und die RPS, keine gemeinsame Position der *Progressisten* und Katholiken ermöglichten. In den Verhandlungen um das Kirchenstatut war es der ERD mit tatkräftiger Mithilfe Kardinal Baudrillarts gelungen, eine öffentliche oder gar parlamentarische Debatte darüber zu verhindern, während gleichzeitig der Papst den intransigenten französischen Episkopat zur Annahme der *associations diocésaines* bewegen konnte. In der RPS-Debatte konnte jedoch zu keiner Zeit ein wirklicher Konsens gefunden werden. Im Gegenteil, die Anträge zur RPS von Paul Gay brachten die ERD bis 1922 in höchste Bedrängnis, die erst vor dem Hintergrund der nationalen Außenpolitik Poincarés nachließ. Aber auch später, im Programm der FR, wurde die RPS, ohne beim Namen genannt zu werden, durch die Hintertür eingeführt, wobei viele eher nach links tendierende Kandidaten die Forderung nicht akzeptierten²¹⁵.

Die endgültige Kompromißlinie der liberal-konservativen Sammlung und die Definition der liberalen Laizität wurde 1925 in einem vom reformierten Pastor Soulier ausgearbeiteten religiösen Programm festgeschrieben, das als ein Mittelweg zwischen laizistisch-zivilstaatlichen und fundamentalkatholischen Positionen bezeichnet werden kann. Während die Kirchentrennung und das Prinzip der Laizität grundsätzlich anerkannt wurden, sollte allen Kongregationen, nachdem sie vom Linkskartell mit Auflösung bedroht waren, die volle Vereins- und Unterrichtsfreiheit (Revision der Gesetze 1901 und 1904) gewährt werden. Auch die

²¹⁵ Es sei an dieser Stelle erwähnt, daß die staatliche Unterstützung für Schüler auf Privatschulen auch nach dem Zweiten Weltkrieg nicht an Brisanz verlor, eben weil in einigen Gebieten des Westens mehr als die Hälfte der Kinder katholische Privatschulen besuchte. Die *Loi Barangé* vom 21.8.1951 hatte die gleiche staatliche Unterstützung für jeden Schüler, also auch für die auf Privatschulen, festgelegt und damit der althergebrachten katholischen Forderung Genüge getan. Die Regierungskoalition der sogenannten *Troisième Force* aus SFIO, MRP, CNIP und Radikalen war jedoch darüber zerbrochen, weil Radikale und SFIO das Prinzip der Laizität bedroht sahen, vgl. Mayeur, *Question laïque*, S. 181-190. Auch Mitte der 1960er Jahre scheiterte die geplante Allianz aller sozialmodernisierenden Parteien aus SFIO, Radikalen, MRP und Liberalen (*Fédération démocrate et socialiste*) gegen Gaullisten und Kommunisten genau an diesem Thema, weil die Sozialisten die *Loi Barangé* abschaffen, der MRP sie sogar ausbauen wollte, vgl. Tarris, *L'échec de la grande fédération démocrate et socialiste*, S. 149.

neu gebildeten kirchlichen Kultusvereine sollten über größtmögliche Freiheiten zum Eigentum- und Kapitalerwerb verfügen können. Ein Kennzeichen dieses Programmes ist es daher gewesen, das Prinzip der Kirchentrennung nicht aufzugeben, in einzelnen Fällen jedoch Änderungen zugunsten der Kirchen vorzunehmen. Damit unterschied sich die FR deutlich von allen benachbarten republikanischen Parteien, mit Ausnahme des im Entstehen begriffenen PDP. Ferner galten sowohl die Vatikanbotschaft wie auch der religionspolitische Sonderstatus Elsaß-Lothringens als unantastbar. Obwohl in der Frage der RPS keine wirkliche Einigung erzielt werden konnte, blieb dieses Programm die Basis des Konsenses aus *Progressisten* und Katholiken bis zum Ende der Dritten Republik.

Die besondere Schwierigkeit der Kompromißfindung resultierte für die liberal-konservative Sammlung daraus, daß eine schlichte Abmachung in dieser die politische Kultur betreffenden Frage, wie z. B. zwischen Piou (ALP) und Carnot (AD) 1919, auf die Dauer nicht ausreichte. Derartige Abmachungen zwischen Politikern zogen immerzu eine Reaktion auf Seiten der republikanisch-laizistischen und der katholischen Subkultur nach sich, die das Abgemachte wieder in Frage stellten. Es konnte gezeigt werden, wie die Forderungen aus den Reihen des Episkopats, der fundamentalkatholischen Presse und des Sozialkatholizismus die liberal-konservative Sammlung immer wieder in Schwierigkeiten brachten, da sie den innerparteilichen Konsens torpedierten. Solange die Basisorganisationen von Laizisten und Katholiken den Kulturkampf auch in den 1920er Jahren fortsetzten, war die Mittelposition der ERD/FR daher äußerst gefährdet. Liberal-konservative Politiker versuchten zwar stets, den Kulturkampf hin zu einer Auseinandersetzung zwischen Nationalisten und Pazifisten zu verschieben, indem sie z. B. auf die Rolle der Kongregationen für das Kolonialreich oder die patriotische Erziehung in den Privatschulen hinwiesen, um so die Katholiken aus der klerikalen Klammer zu lösen. Es gelang ihnen jedoch in den 1920er Jahren nur selten, die beiden traditionellen politischen Kulturen vollständig zu neutralisieren. Die FR steht daher in einer Tradition des liberalen Katholizismus, der es, seit seiner Entstehung in den 1830er Jahren, stets schwer gehabt hatte zwischen den beiden wie Mühlräder funktionierenden politischen Kulturen der *Droite* und der *Gauche*. Immerhin, der Erste Weltkrieg hatte die fundamentalkatholische Bastion der *Droite* aufgelöst und viele Katholiken zu national denkenden Republikanern werden lassen, die den Anspruch der katholischen Weltanschauung, auch im politisch-gesellschaftlichen Feld Einfluß nehmen zu können, aufgegeben hatten. Deshalb konnte es gelingen, diese freiwerdenden Kräfte in einer Art französischer Tory-Partei einzubinden. Die Anbindung dieser liberal-katholischen Kräfte an die katholische Subkultur und Substruktur verhinderte jedoch ein glattes und konfliktfreies Eintreten in die liberal-konservative Sammlung, weshalb es zu den oben beschriebenen Konflikten und Erschütterungen kam.