

beschränken – dies war bei den meisten der Fall –, oder die Suche nach der geistlichen Vereinigung mit Gott auf dem Weg der Mystik zu bevorzugen, was nur eine ausgesuchte Elite betreffen konnte.

Aus dem Französischen übersetzt von Uwe Hecht

Die religiösen
Laienbewegungen des
Mittelalters

Das große Abenteuer des "Mouvement Catholique" in Frankreich

(19.–20. Jahrhundert)

Émile Poulat

Der Übergang vom *Ancien Régime* zur modernen Gesellschaft auf dem Wege revolutionärer Gewalt (1789–1815) hat in der katholischen Kirche etwas radikal Neues hervorgebracht, derart, dass seine Gegner nicht zögern werden, hier von einem *Neo-Katholizismus* zu sprechen. Es gab zu allen Zeiten *Bewegung* in der Kirche, wie es auch immer *Veränderung* gegeben hat. Es gab zu allen Zeiten *Bewegungen* in der Kirche, wie es auch immer *Veränderungen* gegeben hat. Die große Neuheit sollte in dem bestehen, was man unter Leo XIII. als *Mouvement catholique* bezeichnet hat. In Italien wird man vom *Movimento cattolico* sprechen, in Deutschland von der *Katholischen Bewegung*. Es geht darum, dieses Neue zu beurteilen, um seine Besonderheit zu erfassen, ihre Beweggründe, ihre Herausforderungen, ihre Grenzen und ihre historische Rolle sowie ihre gegenwärtige Situation.

I. Vom Ancien Régime bis zur Revolution

Unter dem „Ancien Régime“ und seit jeher war es einfach, sehr einfach. Christsein bedeutete, zur Kirche zu gehören, in die man durch die möglichst bald nach der Geburt gespendete Taufe eintrat. Es kam sogar vor, dass der Staat es noch eiliger hatte: Man wurde als Christ geboren allein aufgrund der beurkundeten Geburt in einer christlichen Familie in einem christlichen Land.

1. Von der Einheit zum Zerfall

Christsein bedeutete, in einer von der Kirche strukturierten Welt und Zeit zu leben: Es bedeutete Gemeindeleben, Kirchenjahr - Jahreskreis und Festkreis -, die Feste und Jahreszeiten, die persönliche und familiäre Lebensführung usw. Es bedeutete, Christus nachzuahmen (*Sequela Christi*, *Imitatio Christi*) durch die Gebote Gottes und der Kirche, die Sakramente und die Frömmigkeitsübungen. Es bedeutete, soweit irgend möglich im Stand der Gnade zu leben und die Sünde zu meiden, in Erwartung der großen Sache: des ewigen Heiles. Das Jenseits und das Diesseits funktionierten als ein geschlossener Kreislauf: die Heiligen im Himmel, die Seelen im Fegefeuer, der Friedhof um die Kirche herum im Mittelpunkt des Dorfes, die Gemeinschaft der Heiligen ...

Für die Frömmsten und Eifrigsten, die die evangelischen Räte praktizieren wollten, gab es das gottgeweihte Leben, die Klöster und Kongregationen. Darüber hinaus gab es noch ein ganzes Sortiment, um auf die Wünsche derer einzugehen, die mehr als das Gemeindeleben, aber weniger als das Kloster wünschten. Das posthum erschienene Buch von Gabriel Le Bras, *L'église et le village*, das sein Lebenswerk zusammenfasst, und ein mehr städtisches Buch von Jean de Viguerie beschreiben sehr treffend, wie dieser althergebrachte Katholizismus ausgesehen hat.¹

Die französische Revolution hat dieser christlichen Sozialordnung ein Ende bereitet, die in Frankreich eine auf die katholische Religion gegründete öffentliche Ordnung darstellte, aber in anderen europäischen Ländern ebenso anglikanisch, lutherisch oder orthodox sein konnte. Diese gewaltsame Zerstörung hat eine Gegenreaktion ausgelöst, deren zwei Extreme im Westen des Landes im Vendée-Krieg und im Osten, in der Diözese Lyon, in der missionarischen Organisation einer Geheimkirche durch den Pfarrer Linsolas, den Generalvikar des exilierten Bischofs, bestanden.²

Wir stehen hier an einem Scheideweg - einer Divergenz -, und die Historiker tun sich noch schwer, sein Wesen und seine Tragweite zu erfassen. Von daher rührt diese - typisch französische? - *crux politica*, die sowohl das Verhalten der Katholiken als auch die Arbeit der Historiker beeinträchtigt. Ob wir hoffen dürfen, je einen Ausweg zu finden?

Das *Ancien Régime* gründete auf der Einheit von Kirche und Monarchie, ohne eine Vermischung der Rollen: Die Kirche regierte nicht den Staat und der Staat regierte nicht die Kirche, trotz der Vorrechte und Privilegien, die sie einander gegenseitig gewährten. Das war subtil, doch einfach. Durch ihren Angriff auf die Kirche und die Monarchie hat die Revolution diese Einfachheit unwiederbringlich zerbrochen und sie durch eine Komplexität ersetzt, der es nicht gelingt, dem Dualismus gerecht zu werden, an den wir gewöhnt sind. Die Trennung von Staat und Kirche - oder gar der Gegensatz - hat die Einheit abgelöst, doch das entscheidend Neue liegt an anderer Stelle.

Zuerst sollte der Widerstand gegen die Revolution sich verdoppeln: Dienst für den König und die Monarchie, Dienst für den Papst und die Kirche. Die Unterscheidung ist von Anfang an klar, auch wenn in manchem Kopf Religion und Königtum

weiterhin eng verbunden bleiben. Dies führt zu nicht aufhören wollenden Auseinandersetzungen, doch es gibt sehr wohl zwei unterschiedliche Gründe: Neben der politischen Konterrevolution, die von den Historikern gut beackert worden ist, hat es eine katholische Konterrevolution gegeben, deren Geschichte noch zu schreiben bleibt.³

Wenn aber die beiden Gründe unterschiedlich sind und wenn sie nicht unbedingt miteinander verbunden sind, wie wird dann die Haltung der katholischen Kirche angesichts der Revolution und der aus ihr hervorgegangenen Gesellschaft aussehen? Einsame und unbeugsame Opposition oder verhandelte Annäherung? Die Frage lässt sich übrigens auch umdrehen. „Die Revolution ist eine Einheit“, wie Clemenceau es ausgedrückt hat, aber auf der politischen Ebene hat sie nacheinander zu mehreren Regierungsformen geführt - dem Empire, der Restauration, der Juli-Monarchie, der II. Republik, dem Second Empire, der III. Republik -, deren Haltung gegenüber der Kirche und der Religion sich nicht direkt aus den großen Maximen der Revolution ableiten lassen.

2. Schritte der Annäherung

Das Konkordat von 1801 zwischen Pius VII. und Napoleon Bonaparte lässt sich somit als eine erste *Annäherung* der Kirche an die neue Ordnung interpretieren - es wird übrigens den Widerstand der Kirchenbasis auslösen. Die Restauration wird nicht das *Ancien Régime* wiedererrichten; sie wird eine rein politische Restauration durchführen, und die Kammern erlauben dem König keine Veränderung des Konkordats zugunsten der Kirche. Angesichts des religiösen *Indifferen-tismus* in der Abfolge der Regierungen achtet die Kirche darauf, ihr Schicksal an keine von ihnen zu binden und gelangt so zu einer tatsächlichen politischen Indifferenz. Der Tod des Grafen von Chambord im Jahre 1883 ohne direkten Nachkommen wird der Kirche dienlich sein, da er ihre Anhänger von ihrem Gehorsamseid gegenüber dem rechtmäßigen Prinzen entbindet.

All dies erscheint durchschaubar. In Wirklichkeit hat sich im Verlauf der Jahrhunderte ein unentwirrbarer, ja unversöhnlicher Widerspruch - ein gordischer Knoten - innerhalb der Kirche gebildet. Wie soll man leben, ohne sich gegenseitig zu ermorden, wenn auf der Ebene der Prinzipien eine erwiesene Unvereinbarkeit herrscht? Bis wohin soll man das Kräftemessen treiben und ab wann sich auf den Weg des Kompromisses, der Anpassung, des *Ausgleichs* (der Ausdruck stammt von Pius XI.) ohne Versöhnung begeben?

Der erste große Schritt war die Wiederherstellung der Gottesdienste - des

Der Autor

Professor Émile Poulat, geb. 1920, Kirchengeschichtler und Soziologe, Spezialist für die Soziologie des zeitgenössischen Katholizismus, war Studienleiter am C.N.R.S. (Centre national de la recherche scientifique) und an der École des hautes études en sciences sociales in Paris.

Veröffentlichungen u.a.: *Les cahiers manuscrits de Fourier* (1957); *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste* (1962, 31996); *Intégrisme et catholicisme intégral* (1969); *Église contre bourgeoisie* (1977); *Critique et mystique* (1984); *L'antimaçonisme catholique* (1994). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt über „Katholizismus und Moderne“ in Heft 6/1992. Anschrift: Rue Magenta 9 bis, 5 park pavillon bleu, F-77300 Fontainebleau, Frankreich.

Gemeindelebens - im Jahre 1801, um den Preis gegenseitiger Zugeständnisse. Der Staat nahm die *Tatsache* des kirchlichen Lebens zur Kenntnis, ohne irgendeiner kirchlichen *Wahrheit* beizupflichten und ohne diese Tatsache an irgendeine Wahrheit zu binden. Die Kirche nahm diese Verkürzung hin, ohne sie sich anzueignen und ohne sich auf sie zu beschränken. Dies ist nicht die „freie Kirche in einem freien Staat“, nach der Formel von Montalembert und Cavour, sondern es existieren vielmehr jeweils der Staat für sich und die Kirche für sich.

Andere Schritte werden folgen, angefangen von der Annahme der neuen Gesetzgebung trotz einer nicht aufhörenden Kritik des Zivilrechts durch die katholischen Moralisten und Juristen. Ein Beispiel dafür ist das Falloux-Gesetz (von 1850) zur Freiheit des Oberschulunterrichts, an dem den Bischöfen viel lag. Der Staat war bereit, sie im Rahmen der großen modernen Freiheiten zu gewähren. Montalembert, der das Gesetz befürwortete, wurde von Veuillot des Liberalismus bezichtigt, der den Unterricht im Namen des göttlichen Rechts der Kirche einforderte, jedoch trotz seiner grundsätzlichen Übereinstimmung mit dem Leiter der Zeitschrift *L'Univers* von Pius IX. desavouiert wurde.

Ein Problem wird das gesamte Jahrhundert beschäftigen: das des schwierigen diplomatischen und pastoralen Umgangs mit diesem unversöhnlichen Gegensatz, der aufbrach zwischen den *Liberalen*, die ihn abschwächen und den *Unnachgiebigen*, die ihn anfachen. Wie kann man realistisch bleiben, ohne den Eindruck zu erwecken, seine Prinzipien preiszugeben? Wie soll man die Prinzipien hochhalten, ohne dabei die Realität aus dem Blick zu verlieren? Dies ist nicht nur eine Angelegenheit umsichtiger Weisheit. Edouard Le Roy hat geschrieben, dass die Gläubigen in der Kirche wie die Schafe zu Lichtmess sind: „Man segnet sie und man schert sie“. Dies bedeutet allerdings zu vergessen, dass zwischen den Hirten und der ihnen anvertrauten Herde eine wohl strukturierte und mit erheblichen Mitteln versehene öffentliche Meinung von Geistlichen und Laien existierte. Leo XIII. wird sich dessen bewusst werden, als er die französischen Katholiken auf den Weg der *Anbindung* an die Republik führen wird. Die Kirche marschiert nicht im Schritt und auf Befehl. Der Gehorsam ist in ihr eine seit dem Katechismus eingeschärfte Tugend, aber gleichzeitig Neuland für Universitätsangehörige auf der Suche nach einem Dissertationsthema.

3. Konterrevolution

An dieser Stelle müssen wir an den Ausgangspunkt zurückkehren: die katholische Konterrevolution. Um wen und was es sich dabei handelt, vermag heutzutage kaum mehr jemand zu sagen. Die *Action française* von Maurras hat die konterrevolutionäre Tradition gepflegt. Einer seiner katholischen Jünger, Louis Dimier, veröffentlichte 1917 ein Buch zu diesem Thema: *Les Maîtres de la Contre-révolution*. Er zählt ihrer dreizehn: Maistre, Bonald, Rivarol, Balzac, Courier, Sainte-Beuve, Taine, Renan, Fustel de Coulanges, Le Play, Proudhon, Goncourt und Veuillot. Katholische Meister auf ihre spezielle Art, nicht sehr katholisch oder sogar ausgeprägt antikatholisch, außer dem Letztgenannten. Liest man die neueren Historiker, so findet man weitere Namen, die noch weniger die Bezeich-

nung katholisch verdienen. Ein ganzer Abschnitt unserer religiösen Geschichte ist verschwunden oder unter den Zufällen der Neugier in Stücke und Scherben gegangen. Und doch hat es, ohne zentrale Steuerung, ohne Orchester-Dirigenten und ohne Nationalverband eine kraftvolle katholische Widerstands- und Oppositionsbewegung gegen die revolutionären Ideen gegeben. Die Kirche reichte ihr: Sie war Kirche, selbst wenn sie nicht die ganze Kirche war, zuerst weil diese von verschiedenen Strömungen durchzogen war, sodann insbesondere weil das geistliche Leben sich nicht auf diese Auseinandersetzung beschränkte.

Die Revolution hatte zwei für ein katholisches Ohr unerträgliche Ausdrücke geprägt: „Entchristlichung“ (*déchristianisation*) und „Entpriesterung“ (*déprêtrisation*). Die Kirche hatte durch sie ihren öffentlichen Status verloren. Sie hatte die Zeit der Märtyrer „aus Hass auf den Glauben“ wiederkehren sehen. Sie hatte einen Papst in Gefangenschaft sterben sehen, sowie das Papsttum von Untergang bedroht und von der Landkarte der Staaten getilgt gesehen. Die katholische Konterrevolution ist etwas völlig anderes als die politische Konterrevolution, sie ist weder ihre Form, noch ihre religiöse Variante. Pius VII. zeigte dies deutlich, indem er sich weigerte, der Heiligen Allianz der Herrscher beizutreten, die ihm seine Staaten zurückgegeben hatten. Die katholische Konterrevolution ist das, was die katholische *Unnachgiebigkeit* vorbereitet, sowie die *Katholische Bewegung*, die sich auf sie beruft.

J.-B. Duroselle verdanken wir eine Arbeit über die Anfänge des *sozialen Katholizismus* in Frankreich von 1825 bis 1870, die seit 1951 nicht in geringster Weise an Aktualität eingebüßt hat. Er zeigt dort, dass das, was er so bezeichnet, nicht das Merkmal irgendeiner Denkrichtung innerhalb des französischen Katholizismus war. Man kann darin eine Spitze ahnen: den Anspruch eines konservativen Katholiken gegenüber den „sozialen Katholiken“, die sich für die einzigen legitimen Erben dieser Tradition hielten. Dort liegt der Grund der Verwirrung. Die aus den Direktiven Leos XIII. und insbesondere seiner Enzyklika *Rerum Novarum* (1891) erwachsene katholische soziale Bewegung ist nicht einfach die Hingabe an die Sache der Mittellosen, die christliche Großzügigkeit, eine Tugend des Herzens oder gelebte Nächstenliebe. Zuerst ist sie eine Denkweise, eine Lehre, die Handeln verlangt, jedoch ein Handeln, dessen Ausrichtung zuvor gewissenhaft festgelegt worden ist.

Diese Lehre besteht in drei Punkten: in der Kritik der liberalen Prinzipien der gegenwärtigen Gesellschaft, in der Ablehnung des sozialistischen Weges angesichts der durch ihn verursachten Übel und im Entwurf einer zukünftigen Welt - „*ordo futurus rerum*“ - nach christlichen Prinzipien. Zur Verwirklichung dieses großartigen Planes wird Leo XIII. alle katholischen Energien bündeln und deshalb versuchen, das in rivalisierende Schulen zerfallene katholische Denken zu disziplinieren. Darin wird der Sinn der Wiederbelebung des Thomismus bestehen, der für ihn nicht nur der Thomismus sensibler Professoren gegen die kantische Kritik und für seinen Realismus (*De ente et essentia*) ist, sondern im weiteren Sinne eine politische Theologie (*De regimine principum*), welche die gesellschaftlichen Probleme ernst nimmt.⁴

II. Von der Konterrevolution zur Bewegung

Von der Verteidigung des Papstes und der Kirche (*Pro Pontefice et Ecclesia*) und den Aktivitäten aus katholischem Eifer in einer feindlichen oder indifferenten Gesellschaft ging man so zu einer allgemeinen Offensive unter der höchsten Autorität des Heiligen Stuhls über. Diese Offensive konnte weder die Politik noch die Diplomatie ignorieren, doch die Politik war ihr lediglich ein Mittel oder eine Etappe: Sie war weder ihr Ziel noch ihre Absicht. Es handelte sich nicht darum, zum *Ancien Régime* zurückzukehren, noch darum, die wankenden Monarchien zu stärken, sondern darum, unter neuen Bedingungen eine neue christliche Gesellschaft zu stiften. Es ist bezeichnend, dass die Enzyklika der Schnittstelle, *Rerum Novarum*, der Arbeiterfrage gewidmet ist, während Leo XIII. keine über die Frage der Landwirtschaft geschrieben hatte, in einem Europa, das noch zu 90 Prozent von der Landwirtschaft geprägt war.

1. Vier Fragen

Seit einem halben Jahrhundert haben die Historiker viel über die Katholische Bewegung gearbeitet, aber dabei zu sehr diese katholische Konterrevolution vernachlässigt, die ihr vorausging. Ausgehend von dem hier Geschilderten erfordern vier Hauptfragen tieferes Nachdenken:

- Welche innere Entwicklung hat von der Konterrevolution zur Bewegung geführt?
- Worin besteht - in Bezug auf den althergebrachten Glauben, den das Gemeindeleben in einer friedvollen Gesellschaft fortschreibt - die Neuheit dieses organisierten Widerstandes gegenüber einer anders ausgerichteten Gesellschaft?
- Welche Bilanz ist letztendlich - nach zwei Jahrhunderten und zwei großen symbolischen Formen - angesichts dieser gigantischen Unternehmung der „großen katholischen Utopie“ zu ziehen, welche die Kirche zutiefst geprägt und ihre Kräfte stimuliert hat, aber deren angestrebtes Ziel in immer weitere Ferne zu rücken scheint? Und welches Fazit ist aus einem geistlichen Erfolg zu ziehen, der mit einer historischen Niederlage einhergeht?
- Welche Beziehungen bestanden zwischen dem militanten Katholizismus, der die Geschichte zu schreiben meint, und dem normalen Katholizismus, der die Kirchen bevölkert und zu oft auf seine vermutete „Anpassung“ reduziert wird?

Frankreich war das Epizentrum eines Lebens, das ganz Europa erschüttert hat und dessen konterrevolutionären Abschluss der Wiener Kongress von 1815 darstellt. War die katholische Konterrevolution eine rein französische Angelegenheit oder findet man sie auch andernorts in spezifischer Gestalt? Sie stellt eine Konstante des Heiligen Stuhls unter Gregor XVI. und Pius IX. dar. Eine neuere europäische Untersuchung hat die *Schwarze Internationale*⁵ von der Einnahme Roms und der italienischen Einheit bis zum Tod Pius IX. aus dem Dunkel der Vergessenheit befreit. Muss man nicht, sofern man sie nicht für aus dem Nichts entstanden (*ex nihilo*) erachtet, zwangsläufig weiter zurückfragen?

Die katholische Konterrevolution kann mehrere Decknamen tragen, sei es aus

strategischen Erwägungen, sei es, dass sie diese Bezeichnung nicht nötig hatte. Für unsere Zwecke ist sie – wie der Konservatismus oder Modernismus – ein praktisches Konzept, um eine Summe von Erscheinungen zusammenzufassen, die nicht unbedingt im Schatten oder offiziell mit dieser Bezeichnung entstanden sind. Man wird dabei nicht aus dem Blick verlieren, dass ihr die katholische Gegenreformation vorausging und dass für die Haltung der katholischen Unnachgiebigkeit der Stammbaum der Revolution mit der evangelischen Reformation und der (als „heidnisch“ empfundenen) humanistischen Renaissance beginnt.

Die katholische Kirche lebte im Stand legitimen Besitzes. Diese Welt brach zusammen, als sie sich plötzlich in der Rolle der Opposition wiederfand – der *Anti*-Situation in allen ihren Facetten – und alles, was sie anklagt und verurteilt, in engem Zusammenhang mit den Erneuerern stand. Wir hatten vergessen, dass mit *Res novae* in der Enzyklika von 1891 die Revolution gemeint ist. Von diesem Standpunkt aus gilt es, alles neu zu bedenken, was unter dem Dach des *katholischen Antiliberalismus* Platz gefunden hat: ein vernachlässigter Bereich mit diskreditierten Autoren, deren Zuhörerschaft beträchtlich war. Dadurch wird unsere gesamte religiöse Geschichte beeinträchtigt.

2. Wichtige Persönlichkeiten

Am Anfang der katholischen Konterrevolution standen anderweitig bekannte Menschen: Pater Clorivière, der letzte französische Jesuit, der seine Gelübde an eben dem Tag abgelegt hatte, als die Gesellschaft Jesu vom Papst aufgelöst wurde und der sie 1815 wiederherstellte; Pater Coudrin, der Gründer der Missionsgesellschaft des Heiligsten Herzens von Picpus; Pater Chaminade, der Gründer der Gesellschaft Mariens (Marianisten), der erste Lamennais und unter seinen Anhängern Dom Guéranger, der Neubegründer der Abtei von Solesmes; die Gruppe, die man die Kongregation nannte, mit den Rittern des Glaubens, die Brüder des Vinzenz von Paul, gegründet von Léon Le Prévost, sowie ein ganzer Strauß von Werken und Bewegungen, die ich an anderer Stelle in großen Zügen beschrieben habe.⁶

Damit gelangt man zu Msgr. de Ségur und zur Union der Werke, zu Msgr. Gaume⁷, zu Msgr. Fèvre, zu Pater Emmanuel d'Alzon, dem Gründer der Assumptionisten, bei denen man zeitweilig den Eindruck eines vierten Gelübdes bekommt, des Gelübdes der „Konterrevolution“, bis zu Albert de Mun, dem Pionier der zweiten Konterrevolution, der katholischen Sozialbewegung gegenüber der sozialistischen Arbeiterbewegung: „Der Sozialismus ist die logische Revolution und wir sind die unversöhnliche Konterrevolution. Zwischen uns gibt es nichts Gemeinsames, aber zwischen diesen beiden Extremen ist kein Platz mehr für den Liberalismus“⁸. Louis Veuillot hatte nichts anderes gesagt und gemeint.

3. Eine dritte Front

Man versteht nichts von der Geschichte der Katholischen Bewegung, wenn man ihre Wurzeln vergisst oder verschweigt. Sie ist in der Zeit entstanden, hat sich entwickelt und organisiert, als die sozialistische Bewegung eine dritte Front

schuf, als eine vollständige Alternative zum Gegensatz von Sozialismus und Liberalismus. Sie hat europäische Ausmaße angenommen, ohne erzwungene Einheit: Jedes Land folgte seinem Weg und reagierte auf seine Probleme. Sie hat das Gewerkschaftsanliegen und die Politik aufgenommen, auch wenn dies nicht ohne große Debatten und schmerzhaftes Zerwürfnis vonstatten ging. Sie wurde des „sozialen Modernismus“ bezichtigt. Sie hat mit dem Problem des Konfessionalismus und der Entkonfessionalisierung zu tun bekommen.

In Frankreich hat die (aus der katholischen Arbeiterjugend J.O.C. hervorgegangene) Volksbefreiungsbewegung – und in Europa die Christdemokratie – zeitweilig glauben können, dass sie ans Ziel gelangt seien. Doch die Früchte haben die Erwartungen der Knospen nicht erfüllt. Der große Zusammenprall zwischen Sozialismus und Katholizismus endet völlig wider Erwarten mit dem Sieg des Liberalismus und seiner „Modernität“. Es wird nach neuen Wegen gesucht, die aller Utopie misstrauen, selbst und besonders der katholischen.⁹

Doch das ist nicht alles. Die Katholische Bewegung war strukturell mit der *Action catholique* und dem großen Traum von Pius XI. verbunden, dem Traum von der sozialen Königsherrschaft Jesu Christi, von Christus als dem König der Völker. Beide waren also eng mit den Aktivitäten des Heiligen Stuhls verbunden. Pius XI. hat sogar die *Action catholique* als eine *Teilhabe* am Apostolat der Hierarchie bezeichnet. Pius XII. wird zu dem maßlosen Ausdruck der *Kooperation* greifen. Die *Action catholique* wurde so zum Liebling der Kirche, ohne dass dies jemals Folgen im Bereich der institutionellen Strukturen gezeitigt hätte. Der Codex des Kirchenrechts von 1917 bleibt bei den traditionellen Andachts- und Frömmigkeitsformen. Vielleicht war es noch zu früh. Der Codex von 1983 hat sich damit begnügt, die Freiheit der Vereinigungen von Gläubigen anzuerkennen, aber er ignoriert weiterhin die Besonderheit der *Action catholique*. Liegt es daran, dass es nunmehr zu spät ist?

Die *Katholische Bewegung* und die *Action catholique* haben aufgehört, als Beispiel zu dienen. Kein Modell hat sie ersetzt. Und doch ist man nicht zur Ausgangssituation zurückgekehrt. Es ist die Stunde der ungeordneten Fülle, ohne dass irgendeine Denkrichtung die Neuheit dieser Situation beherrschen würde, ohne dass irgendein Instrument der Reflexion zur Anwendung käme oder irgendeine Initiative als die langersehnte und zwingende Lösung erschiene. Wir gelangen zur fundamentalen Erkenntnis, dass das christliche Leben aller Reflexion vorausgeht und dass, wenn auch eine umfassende Reflexion unerlässlich ist, die Kraft dieses Lebens doch nicht von ihr abhängt – oder doch nur in geringem Maße.

¹ Gabriel Le Bras, *L'église et le village*, Paris 1976; Jean de Vignerot, *Le catholicisme des Français dans l'ancienne France*, Paris 1988.

² Jacques Linsolas, *L'Église clandestine de Lyon pendant la Révolution*, 2 Bde. (1789–1794 und 1794–1799), Lyon 1985 und 1987 (mit Anmerkungen versehene Ausgabe seines unveröffentlicht gebliebenen Manuskripts).

³ Diese Bemerkung stammt ursprünglich aus dem Dossier *La contre-révolution catholique au XIXe siècle*, in: *La Nef*, Juli/August 2002, 19–29.

⁴ Pierre Thibault, *Savoir et pouvoir. Philosophie thomiste et politique cléricale au XIXe siècle*, Québec 1972.

⁵ Emile Lamberts (Hg.), *The Black International. L'internationale noire (1870-1878)*, Löwen 2002.

⁶ Émile Poulat, *Le petit et le grand monde des Ségur*, in: ders./Jean-Pierre Laurent (Hg.), *L'Antimaçonisme catholique*, Paris 1994, 103-189.

⁷ Daniel Moulinet, *Les Classiques païens dans les collèges catholiques. Le combat de Msgr Gaume (1802-1879)*, Paris 1995.

⁸ Émile Poulat, *Église contre Bourgeoisie*, Tournai/Paris 1977, 279-280. – Zu L. Veillot siehe meinen Beitrag bei Pierre Pierrard, *Louis Veillot*, Paris 1998, 211-256.

⁹ Jacques Palard, *Les mutations du militantisme catholique en France. La dimension politique des ruptures institutionnelles*, in: Cahiers de l'Atelier, Juli-Sept. 2001, 70-99; Ludovic Laloux, *Les étapes du renouvellement de l'apostolat des laïcs en France depuis le Concile Vatican II*, (unveröffentlichte) Doktorarbeit der Universität Lille-III 1999, Zusammenfassung unter dem Titel *L'apostolat des laïcs en France. D'une politique hexagonale aux impulsions romaines*, in: Nouvelle Revue théologique 122 (2000) 211-237.

Aus dem Französischen von Uwe Hecht

Das große
Abenteuer des
Mouvement
Catholique in
Frankreich