

Freiheit für die Kirche oder Kirche in der Freiheit

Das erste Erscheinungsjahr des „Pilgers“ als Zeitanzeige von 1848 – Vortrag von Professor Dr. Dr. Hans Joachim Meyer am 19. August 2008 in Speyer



Jubiläen sind ein guter Grund, sich seiner Geschichte zu vergewissern. Freilich steht eine solche Absicht heute nicht hoch im Kurs. Es ist wohl keine Übertreibung, von einem vorherrschenden Willen zur Geschichtsvergessenheit zu sprechen. Die einen sehen in der Geschichte vor allem das, was man überwinden und hinter sich lassen will. Die anderen haben es satt, dass man ihnen ihre Geschichte ständig vorwirft. Und manche sind entschlossen, sich ihr Bild einer strahlenden Vergangenheit durch nichts beeinträchtigen zu lassen. Es sind solche Bewertungen der Geschichte aus heutiger Sicht, welche den Zugang zu ihr blockieren – zu den Tatsachen, wie sie sich wirklich ereignet haben, und mehr noch zu den handelnden Personen und ihren Beweggründen. Unsere Gegenwart ist aber das Ergebnis dessen, was in der Vergangenheit wirklich geschah. Und wer versteht, warum Menschen damals so und nicht anders handelten, lernt viel über sich selbst.

Daher lade ich Sie ein, einen Blick auf die deutschen Katholiken des Jahres 1848 zu werfen, auf ihr Reden und Handeln, wie es sich in Dokumenten der Zeit, vor allem aber im ersten Erscheinungsjahr Ihrer Diözesanzeitung „Der Pilger“ widerspiegelt, deren 160-jähriges Jubiläum wir in diesem Jahr feiern können. 1848 war das Jahr der ersten deutschen Revolution. Und es war der Beginn der Katholikentage, die wir heute noch regelmäßig begehen. Zwischen beiden geschichtlichen Tatsachen besteht ein bemerkenswerter Zusammenhang. Um dies zu zeigen, muss ich zunächst kurz auf die Zeit vor 1848 eingehen.

Auch zu Beginn des 19. Jahrhunderts war der Zustand des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation noch ganz wesentlich bestimmt vom Westfälischen Frieden von 1648; dieser wiederum hatte das Ergebnis des Dreißigjährigen Krieges eingefroren, der bis heute fortwirkenden Urkatastrophe der deutschen Geschichte. Im Frieden von 1648 konnte das Reich nur noch lose zusammengehalten werden; es war schwach gegenüber militärischen Eroberungen, es war außenpolitisch faktisch handlungsunfähig, es war im Innern zersplittert und bot einer nationalen Entwicklung keinen zentralen Anhaltspunkt. Aber eben weil es auf wechselseitigen Ausgleich und innere Balance dringend angewiesen war, blieben auch jene Teile der alten Reichskirche, welche die Reformation und die Folgezeit überlebt hatten, weiter Teil der Reichsverfassung. Die Reichskirche waren jene katholischen Bischöfe und Äbte, die im Verlauf der Geschichte zugleich zu Reichsfürsten und mithin zu Landesherren geworden waren, also die drei geistlichen Kurfürsten von Mainz, Köln und Trier sowie eine Reihe von Fürstbischöfen und Fürstbistümern im Süden und Westen Deutschlands, darunter auch der Fürstbischof von Speyer. Zusammen mit dem katholischen Kaiser und den weltlichen katholischen Reichsständen bewahren sie einen Rest vom katholischen Charakter des Reiches. Freilich sollte man

sich von der geistigen Qualität dieses Zustandes auch nach dem Reformkonzil von Trient keine falschen Vorstellungen machen. Obwohl wir unter den geistlichen Würdenträgern dieser Zeit durchaus gelehrte und fromme Männer finden, übte der reichsfürstliche Status von Bischofssitzen auf den katholischen Adel eine unwiderstehliche Anziehungskraft aus. So war der erzbischöfliche Stuhl von Köln über lange Zeit fest in der Hand der in Bayern regierenden Wittelsbacher. Einer von ihnen, Clemens August von Bayern, wurde bereits mit 17 Jahren Fürstbischof von Regensburg, mit 19 Jahren Fürstbischof von Münster und Paderborn, mit 23 Jahren Kurfürst und Erzbischof von Köln und mit 24 Jahren auch noch Fürstbischof von Hildesheim. Mit 25 Jahren ließ er sich dann endlich, dem Drängen des Papstes folgend, zum Priester weihen. Vom religiösen Standpunkt aus war dieser Zustand weiß Gott nicht bewahrenswert.

Vor allem aber war das alte Reich geschichtlich überlebt und der militärischen Stärke des revolutionären und dann des napoleonischen Frankreichs nicht gewachsen. Seit 1795 war das linke Rheinufer fest in französischer Hand. Der Friedensvertrag von 1801, der dies endgültig machte, sah eine Entschädigung der davon betroffenen Reichsstände im verbliebenen Reich vor. Das bedeutete eine territoriale Neugliederung des rechtsrheinischen Deutschlands unter maßgeblicher Einflussnahme Frankreichs. Mit diesem waren sich die größeren weltlichen Reichsstände bald einig, dass dies zu Lasten der geistlichen Reichsstände erfolgen sollte. Das war denn auch die Absicht des berühmt-berüchtigten Reichsdeputationshauptschlusses von 1803. Dieses letzte Gesetz des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation beseitigte die geistlichen Kurfürstentümer von Köln, Mainz und Trier sowie 19 Fürstbistümer und 44 Reichsabteien. Im Ergebnis wurden die bisher geistlichen Territorien nicht nur in andere staatliche Herrschaftsgebiete eingegliedert, sondern die neuen weltlichen Herrscher konnten auch über das kirchliche Eigentum verfügen. Übrig blieben von den geistlichen Reichsständen vorerst noch der nach Regensburg versetzte Kurfürst und bisherige Erzbischof von Mainz, weil er Erzkanzler des Reiches war, und der Hoch- und Deutschmeister des Deutschen Ritterordens. Bald folgte das Ende des alten Reiches; 1806 legte Franz II., nachdem er sich vorher zum Kaiser von Österreich erklärt hatte, die römische Kaiserkrone nieder.

Es war das traurige, ja schmachliche Ende einer tausendjährigen Reichsgeschichte seit der Kaiserkrönung

Karls des Großen. Für den gesellschaftlichen und für den geistigen Fortschritt in Deutschland war es jedoch ein notwendiger und befreiender Schritt. Der damals noch revolutionär gesinnte Joseph Görres, der später nach konservativem Gesinnungswandel zum führenden katholischen Publizisten aufsteigen sollte, schrieb damals in seiner Zeitung „Das rote Blatt“: „Die Integrität des Reiches ist zertrümmert! Bürger, Mainz ist unser! Es lebe die Frankenrepublik!“ Und höhnisch fügt er hinzu, „das Heilige Römische Reich schwerfälligen Andenkens“ sei „sanft und selig an einer gänzlichen Entkräftigung und hinzugekommenen Schlagfuß bei völligem Bewusstsein und mit allen heiligen Sakramenten versehen“ nun verschieden. (1)

Geschichtliche Ereignisse sind in ihren Wirkungen komplex und widersprüchlich. Für die katholische Kirche war der Reichsdeputationshauptschluss zunächst einmal eine Katastrophe. Denn die neuen staatlichen Herren der bisher geistlichen Territorien übernahmen nicht nur die politische Macht, sondern betrieben auch eine umfassende Säkularisation des Kirchengutes. Dadurch wurde nicht nur eine riesige Zahl kultureller Schätze vom Staat angeeignet oder privat verschleudert, sondern auch die meisten katholischen Bildungseinrichtungen, darunter 18 Universitäten, verloren ihre Existenzgrundlage. Überdies war die Mehrzahl der neuen weltlichen Herrscher evangelisch. Und auch der größte katholische Gewinner, nämlich Bayern, ging unter seinem leitenden Minister Graf Montgelas mit der größten Rücksichtslosigkeit gegen das Kirchengut und die alten kirchlichen Institutionen vor. Auch kümmerten sich die neuen staatlichen Gewalten zunächst nur wenig um eine neue – nun rein geistliche – Struktur der katholischen Kirche in den ihnen zugeschlagenen Gebieten. Im Wesentlichen erfolgte die dringend notwendige Neuordnung erst in der Zeit nach dem Wiener Kongress von 1815. Da die Neu- und Wiedergründung von Bistümern durch Konkordate mit dem Papst erfolgte, wurde dieser – macht- und kirchenpolitisch – ebenfalls zu einem Gewinner des Einschnitts von 1803. Denn nun konnte er auf die Gestaltung der deutschen Kirche maßgeblichen Einfluss nehmen, wenn auch nur insoweit, als dies seine fürstlichen Vertragspartner zuließen.

Mit Ausnahme Österreichs waren also die deutschen Katholiken zu einem unterprivilegierten Bevölkerungsteil geworden. Nur noch wenige Katholiken waren Inhaber oder Repräsentanten staatlicher Macht. Und die katholische Kirche verfügte kaum noch über eine institutionelle Basis zur Teilhabe am geistig-kulturellen Leben in Deutschland. Allerdings begann sich ihre Situation nach 1815 allmählich wieder zu verbessern, und das nicht nur durch die Reorganisation der kirchlichen Institutionen. Bedeutsamer war noch die Neubewertung der katholischen Kirche durch die Romantik. Freilich hatte diese geistige Bewegung weithin eine antiaufklärerische und vergangenheitszugewandte Tendenz, so das es, wie Hans Maier formuliert hat, zu einem spezifisch katholischen „Rückzug aus der Zeitkultur“ kam. (2) Was blieb, ja, sich sogar noch verschärfte, war das vorherrschende Staatsverständnis. Dieses ging von einer Unterordnung der Kirche unter das staatliche Handeln aus und war auch nicht bereit, die personelle und pastorale Unabhängigkeit der Kirche zu respektieren. Seinen spektakulär-

sten Ausdruck fand diese Auffassung im sogenannten Kölner Kirchenstreit, als die preußische Regierung 1837 den Kölner Erzbischof Klemens August von Droste zu Vischering wegen dessen Haltung in der Mischehenfrage vom Amt suspendierte und in Festungshaft nahm. Gegen den damit praktizierten Anspruch auf staatliche Oberhoheit über die Kirche setzte der katholische Publizist Joseph v. Görres in seiner Kampfschrift „Athanasius“ die Forderung, dass Staat und Kirche einerseits unabhängig, jedoch in „höherer Ordnung der Dinge zu gemeinsamem Gedeihen verbunden sein“ sollten. (3) Damals erschien dies vielen unerhört; heute sind die Unabhängigkeit von Staat und Kirche und deren gute Partnerschaft deutsche Verfassungswirklichkeit.

Was in einer Skizze der Situation vor 1848 bei diesem Thema nicht fehlen darf, ist ein Blick auf die Bischöfe der neu geordneten Kirche. Bischof von Speyer war seit 1842 Nikolaus v. Weis. Sein Vorgänger, Johannes v. Geissel, war Erzbischof von Köln geworden. Bis 1841 hatte Weis, zusammen mit Andreas Reiß, der 1842 Bischof von Straßburg wurde, die von ihm gegründete Mainzer Zeitschrift „Der Katholik“ redigiert. Der persönliche Adel, der Weis und Geissel als bayerischen Bischöfen verliehen wurde, verdeckt, dass Weis, Geissel und Reiß eine soziale Herkunft gemeinsam war, die sie von ihren aristokratischen Vorgängern unterschied: Weiß war der Sohn eines Schäfers, Geissel und Reiß waren die Söhne von Winzern. Auch mental waren die Unterschiede erheblich. Denn alle drei waren entschiedene Gegner des staatskirchlichen Regiments, was ihren reichsfürstlichen Vorgängern nicht in den Sinn gekommen wäre. Und sie waren dafür, die Position des Papstes als ihrem wichtigsten Verbündeten im Kampf um kirchliche Unabhängigkeit nachdrücklich zu stärken, woran wiederum ihren reichsfürstlichen Vorgängern nicht sonderlich viel gelegen hatte. Nicht zuletzt waren die drei antirevolutionär und antiaufklärerisch gesinnt. Ersteres kann nach den Erfahrungen mit dem antikirchlichen Terror der französischen Revolution nicht überraschen. Letzteres jedoch zog nicht nur einen Trennungsstrich zur kirchen- und religionsfeindlichen Richtung der Aufklärung, sondern auch zur katholischen Aufklärung. Diese hatte jedoch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts das theologische Denken neu belebt und auch weithin das kirchliche und pastorale Handeln jener Bischöfe der untergegangenen Reichskirche bestimmt, die ihr geistliches Amt ernst nahmen. (4) Nun galt vielen aufklärerisches Denken generell als diskreditiert oder doch jedenfalls als nicht mehr zeitgemäß. Überdies war aufklärerisches Handeln auch im kirchlichen Leben nicht selten mit staatlichen Vorgaben verbunden gewesen. Deshalb erschien nicht wenigen Katholiken aufklärerisches Denken und staatskirchliches Regime wie zwei Seiten der gleichen Medaille. Daraus entwickelte sich nach 1848 eine in der Katholischen Kirche maßgebende Richtung, welche die Freiheit der Kirche forderte, zugleich aber die politische und geistige Freiheit in Staat und Gesellschaft entschieden ablehnte. Diesen Widerspruch hat letztlich erst über 100 Jahre später das II. Vatikanische Konzil überwinden können.

In diesen geschichtlichen Zusammenhang will ich jetzt die Berichte und Meinungsäußerungen stellen, mit denen das seit dem 1. Januar 1848 neu erscheinende katholische Sonntagsblatt „Der christliche Pilger“ auf die Er-

eignisse im Verlauf dieses Jahres reagierte. Ende Februar 1848 hatte eine revolutionäre Erhebung in Paris der Monarchie ein Ende gemacht und die zweite Französische Republik proklamiert. Bemerkenswert ist, mit wie viel Sympathie der „Pilger“ vom 4. März, trotz der sicherlich nicht vergessenen Kirchenfeindschaft der ersten Republik, auf diese Nachricht reagiert. (5) In der gleichen Ausgabe berichtet die Zeitung vom Wachsen der Katholischen Kirche in Holland, weil diese „ganz frei und ungestört ihre Wirksamkeit“ entfalten kann. Das sei „eine Wahrnehmung“, die man „auch in England und Nord-Amerika und überall da machen“ könne, „wo die ächte, wahre Freiheit herrscht“. (6) Diese Bemerkung lässt der „Pilger“ vom 25. März prinzipielle Feststellungen folgen, und dies aus aktuellem Grund. Denn inzwischen war die Revolution auch in Deutschland, insbesondere in München, Wien und Berlin, siegreich gewesen und hatte ihre liberalen Forderungen nach Presse-, Lehr- und Religionsfreiheit durchgesetzt. Damit hat der „Pilger“ keinerlei Probleme. Mit der Presse- und der Lehrfreiheit, wenn sie denn wirklich für alle gilt, ohnehin nicht, denn „die Kirche hat am wenigsten dabei zu befürchten“. (7) „Aber die Religionsfreiheit?“ fragt dann der „Pilger“. Und fügt tapfer hinzu:

„Nun gut! Wenn damit verstanden wird, dass sich der Staat überhaupt um keine Religion mehr bekümmere, dass Jude, Heide und Christ, wie in Nordamerika vor dem Gesetze einander völlig gleich stehen, so nehmen wir diese Religionsfreiheit gerne hin. Die katholische Kirche scheut kein Maaß der Freiheit, wenn anders es nur eine wahre, ganze, allseitige Freiheit ist.“ (8)

Für diese Worte gebührt dem Gründer und langjährigen Redakteur dieser Zeitung, Domvikar Franz Hällmeyer, großer Respekt. Unter der Voraussetzung, dass die allgemeine Freiheit radikal garantiert ist, hielt er es für akzeptabel, Kirche und Staat so radikal zu trennen wie in den USA. Damit bewies er mehr Mut und gedankliche Klarheit, als die Päpste damals und noch lange danach. Diese standen nämlich so unter dem Eindruck des 1792 von den französischen Revolution gegen die Kirche erhobenen Anspruchs auf den ganzen Menschen, dass sie die amerikanische Alternative der Demokratie gar nicht erst in Betracht zogen, noch andere Optionen erwogen, die sich inzwischen auch im katholischen Denken anboten. Trotz der beschwörenden Hinweise des französischen Priesters Lamennais auf die Chancen der Kirche in einer freiheitlichen Ordnung erließ Papst Gregor XVI. 1832 seine die Freiheit verdamme Enzyklika „Mirari vos“. 1864 folgte ihm Papst Pius IX. mit der diese Richtung noch einmal verstärkenden Enzyklika „Quanta cura“ und ihrem Syllabus der modernen Irrtümer, darunter die als „Wahnsinn“ bezeichnete Gewissensfreiheit. (9) Auch Papst Leo XIII., obwohl offener in seinem Denken, verurteilte 1899 die Auffassung, es käme mehr auf Freiheit, persönliche Gewissensentscheidung und aktive Gestaltung der Welt an denn auf Gehorsam und Demut, als „Amerikanismus“. (10) In die integralistischen Vorstellungen Pius X. passten freiheitliche Gedanken schon gar nicht. Erst Weihnachten 1944, nach den schrecklichen Erfahrungen im II. Weltkrieg und mit zwei die Freiheit verneinenden totalitären Diktaturen, verwies Pius XII. ausdrücklich auf das positive Beispiel der USA und ihrer Demokratie.

Es gibt noch ein Zweites, womit mir Franz Hällmeyer imponiert. Offenbar ahnte er die Gefahren, die von einer nur individuell und mithin leicht rein als privat aufgefassten Religionsfreiheit ausgehen. Denn er wollte, dass diese nicht nur „der einzelne Bürger in Anspruch nehmen darf“, sondern auch die Kirche als „Gesamtheit der katholischen Bürger“. (11) Diese Formulierung ist um so bemerkenswerter als damals ganz überwiegend die Kirche ja nicht, wie vom II. Vatikanum, als Volk Gottes begriffen wurde, sondern als eine Größe, die dem einzelnen Katholiken gegenübersteht, entweder, in dem sie ihn als die Mutter Kirche leitet und nährt oder in dem sie ihm als unveränderlicher und unbeweglicher Fels in der Brandung Sicherheit in der bösen Welt gibt. Auch das Bild des „Pilgers“ als Titel der Zeitung wurde ja, wie der Leitartikel der ersten Nummer zeigt, gewählt als Ideal für den einzelnen Katholiken und nicht unter Bezug auf das durch die Geschichte pilgernde Gottesvolk. (12)

Als Kontrastfolie zu den Forderungen nach Religionsfreiheit dienten dem „Pilger“ wiederholte Meldungen über bürokratische und polizeiliche Schikanen gegen katholische Geistliche und Lehrer. Bedingt durch die spätere Erfahrung des Kulturkampfes haben sich solche Praktiken in der katholischen Erinnerung vor allem mit der preußischen Bürokratie verbunden. Die Pfalz gehörte aber seit 1815 zum Königreich Bayern, und es ist schon erstaunlich zu lesen, was dessen Beamten an kleinlicher Kontrolle und schäbiger Behinderung so einfiel – von der Vorhaltung über zu großen Wachsverbrauch durch zu viele Werktagsmessen bis zu handfesten Eingriffen in Seelsorge und Predigt. Dass alles und jedes staatlicher Genehmigung unterlag, seien es nun Pfarrernennungen oder bischöfliche Erlasse und Schreiben, war ohnehin selbstverständlich. (13) Da liegt es nahe, dass unser Redakteur freimütig darüber nachdenkt, wie dies denn im Zeichen von Religionsfreiheit anders zu regeln sei. Konsequenter geht er von dem aus, was auch anderen „Assoziationen“ zusteht. „Die Kirche“, so schreibt er, „wird ihr Vermögen und ihre Personen ohne alle Privilegien den Lasten und Pflichten unterwerfen; sich aber frei verwalten, und dem Staate nur so viele Einsicht zukommen lassen, als wozu jede Assoziation verpflichtet werden kann.“ Was nun die staatlichen Finanzleistungen anbetrifft, so hält er diese für „eine sehr spärliche Abschlagszahlung an der gemachten Schuld“, also für die Säkularisierung der Kirchengüter. Allerdings erkennt er in diesem Vorgang auch „die Hand der Vorsehung“ für die Kirche. „Arm und frei, von nichts gelastet, aus der alten reichen Hülle herausgefallen, wird sie, gleichsam wie neugeboren in die neue Zeit heilend, segnend und umgestaltend hinübergehen.“ Und wenn es denn sein muss, würde der Domvikar auch auf die staatlichen Gehälter für die Geistlichen verzichten. (14) Richtig warm uns Herz wird mir, wenn ich lese, was er – immerhin rund 120 Jahre vor dem Wort des II. Vatikanums von der Kirche als dem Volk Gottes – an Konsequenzen für die innerkirchliche Ordnung für möglich und richtig hält:

„Wir haben gar nichts dagegen einzuwenden, wenn das Volk, statt der Regierung, auf die Pfarreien die Geistlichen dem Bischofe vorschlägt.“ (15) Wobei er damals hoffte, dass es dann weniger „sogenannte Aufgeklärte“ unter den Pfarrern gäbe. Und weiter: „Auch gegen die Wahl der Bischöfe, in der Form der ersten Jahrhunderte,

haben wir nichts einzuwenden. Denn dann würde alle Diplomatie geradeso aus der Kirche verbannt sein, als wie sie eben bei den Regierungen zu Schanden geworden ist. Die Geistlichen mögen dann die Bischöfe wählen, das Volk zustimmen, der Papst bestätigen.“ (16) Ich hoffe, dass jetzt nicht noch nachträglich besorgte oder zurechtweisende Schreiben aus Rom eintreffen, oder die FAZ einen empörten Leserbrief von Prof. Aymans veröffentlicht.

Was die Berichte und Kommentare wie ein *cantus firmus* durchzieht, ist die Aufforderung an die Katholiken zu energischem und selbstbewusstem Auftreten in der Öffentlichkeit. „Wenn ihr so handelt“, so lesen wir in der Ausgabe vom 1. April, „dann wird von Tag zu Tag mehr wahre Freiheit euer Antheil werden; dann könnt ihr fest und überzeugungstreu den Großen der Welt, den Beamten und Herrschern gegenüber stehen, und fordern: dass euer Recht, euer ganzes Reucht euch werden, und versichert sein, dass es euch werde.“ (17) Beeindruckend ist, wie rasch und entschieden die Katholiken zu zwei bürgerschaftlichen Mitteln der noch jungen Freiheit greifen – zu Petitionen, und zwar im Sinne öffentlicher Aufrufe an die Entscheidungsträger, und zur Gründung von Vereinen. Als Vorbild verweist der „Pilger“ auf die Aktivitäten der französischen Katholiken und auf das katholische Engagement bei der revolutionären Gründung Belgiens im Jahre 1830, vor allem aber auf die erfolgreiche Wahl- und Bürgerrechtsbewegung der irischen Katholiken unter Daniel O’Connell. Ziel, so die eindringliche Aufforderung an die Laien, müsse die Bildung eines allgemeinen katholischen Vereins sein.

Heute, da ein schrankenloser Individualismus und die Abneigung gegen verlässliche Bindungen viele dazu verführt, Vereine und Verbände als überholt anzusehen, muss man betonen, welch enorm wichtiger Schritt zur Selbstorganisation und zur Selbstentscheidung von Gleichberechtigten die Gründung von Vereinen war. Denn sie eröffneten die Chance zur politischen Tätigkeit und mithin zu einem politischen Bewusstsein. Die Strukturen und Prozeduren, ohne die kein Verein stabil existieren kann, beförderten Mündigkeit, denn sie boten Erfahrungen mit der Legitimation durch Wahlen, der Verantwortlichkeit von Gewählten, der Beziehungen zwischen Mandat und Repräsentation sowie ganz allgemein mit den Möglichkeiten von demokratischer Kontrolle. Alles dies sind notwendige Elemente einer bürgerlichen Gesellschaft, die im Zeitalter der Freiheit auch vor den Toren der Kirche nicht halt machen sollten. Zugleich wurde auf diese Weise die Kirche, die ihre politische Privilegierung als Teil des Staates verloren hatte, zu einem Teil der sich zur Demokratie entwickelnden Gesellschaft.

Die ersten wichtigen Gründungen waren 1844 die des Borromäus-Vereins und 1846 die des Kolping-Vereins. Damit waren zugleich zwei wichtige Dimensionen des künftigen deutschen Verbandskatholizismus markiert – die Bildungsarbeit und die soziale Solidarität. Im März 1848 und damit gleich zu Beginn der revolutionären Ereignisse in Deutschland kam es in Mainz zur ersten Gründung eines politischen Vereins, des „Pius-Vereins für religiöse Freiheit“. Der gerade erst neu gewählte Papst Pius IX. hatte dem Kirchenstaat eine Verfassung und ein Parlament gegeben und das Judenghetto abge-

schaft – alles Maßnahmen, die er später wieder zurücknehmen sollte. Noch aber herrschte in Europa der Frühling der Freiheit, und Pius IX. galt den freiheitlichen Bewegungen als Verbündeter. Die Wahl des Namens Pius für den Katholikenverein unterstrich also noch dessen Engagement für die neue Freiheit. Hauptanliegen der in Mainz und dann an vielen Orten in Deutschland gegründeten Pius-Vereine war die aktive Teilnahme an der öffentlichen Debatte über eine freiheitliche Verfassung für ein neu zu gründendes Reich der Deutschen. Diese Verfassung wurde von der in der Paulskirche zu Frankfurt am Main tagenden Deutschen Nationalversammlung erarbeitet. Die Nationalversammlung hatte also auch zu entscheiden, welche Beziehung künftig zwischen Staat und Kirche bestehen sollte. Die liberale Mitte und die Linke in der Paulskirche waren durchaus geneigt, dass bisherige staatskirchliche Regiment fortzuführen, wenn nicht sogar noch zu verschärfen. Schließlich dürfe, wie es einer von ihnen formulierte, aus dem Sieg der Demokratie nicht ein Sieg des Katholizismus werden. (18) Dagegen hatte die Mainzer Zeitschrift „Der Katholik“ schon am 4. März, also schon bevor sich das Vorparlament und dann die gewählte Nationalversammlung in Frankfurt am Main versammelt hatte, folgende Forderungen erhoben:

„Wir verlangen daher

1. Religions- und Gewissensfreiheit für alle, woraus sich bürgerliche und politische Gleichstellung aller Konfessionen von selbst ergibt; wir verlangen
2. Unabhängigkeit der Religion und Kirche vom Staate; wir verlangen
3. Freiheit nicht allein der politischen, sondern auch der religiösen Assoziation; wir verlangen
4. ein entschiedenes Einschreiten zur Hebung der sozialen Leiden des Volkes und gleiche Berechtigung aller, die auf dieses Ziel hinwirken.“ (19)

Der „Pilger“ unterstützte diese Bewertung durch einen Aufruf „An die Katholiken der Pfalz“ sowie durch den Abdruck der Statuten des Mainzer Vereins und durch Berichte von Vereinsgründungen. Es kam auch zu einer großen Versammlung in Kaiserslautern gegen die staatliche Bevormundung der Kirche, (20) aber offenbar zunächst noch zu keiner Vereinsgründung in der Pfalz. Vor allem engagierte sich der „Pilger“ dafür „die religiöse Freiheit und die Erziehungsfreiheit im vollsten Umfange“ (21) rechtlich zu gewährleisten. Das sollte staatliche Eingriffsmöglichkeiten in das kirchliche Leben ausschließen. Vor allem forderte man das Recht der Kirche auf konfessionelle Schulen und das Recht der Eltern auf Religionsunterricht für ihre Kinder. Bemerkenswert ist, dass solche Forderungen stets ausdrücklich auch für die Protestanten erhoben wurden. (22) Das geschah nicht aus einer ökumenischen Haltung im heutigen Sinne – öffentliche „Domunalschulen“ für Katholiken und Protestanten wurden entschieden bekämpft –, sondern nach dem Grundsatz: Je mehr die jeweilige Konfession ihr Recht erhält und, wie man wohl hinzufügen kann, je klarer die Trennung ist, um so friedlicher ist das Zusammenleben. Auf dieser Grundlage galt das Lob auch „manchen überzeugungstreuen Protestanten“ als Verbündeten in der Nationalversammlung, aber auch „sonst Männern, welche wenigstens so konsequent sind, den Grundsatz der Freiheit in Allem und für Alle durchgeführt sehen zu wollen“, wie wir in der

Ausgabe vom 2. September lesen können. (23) Bekämpft wurden dagegen die Rongeener, also die 1844 von dem ehemaligen katholischen Kaplan Johannes Ronge begründete Gemeinschaft der Deutschkatholiken, welche überkonfessionell sein wollte und in der Revolution eine radikal-demokratische Position einnahm. Der „Pilger“ nannte sie „religiöser Auswurf“. (24) Ihr herausragender politischer Repräsentant war der im November 1848 in Wien vom konterrevolutionären Militär standrechtlich erschossene Abgeordnete Robert Blum. Über eine ihm gewidmete Trauerfeier berichtete der „Pilger“ vom 16. Dezember in einer durchaus giftigen Art und Weise.

Zu dieser Zeit ging die Revolution schon ihrem Ende entgegen. Vorher sollte aber die junge katholische Laienbewegung in der Verfassungsdebatte noch einen Erfolg erringen, der trotz des späteren Scheiterns der Revolution bis heute für das verfassungsrechtliche Verhältnis von Staat und Kirche in Deutschland von nachhaltiger Wirkung ist. Und dieser Erfolg steht wiederum im Zusammenhang mit dem Beginn der Deutschen Katholikentage. Auf einer informellen Beratung von katholischen Abgeordneten und Vertretern von Pius-Vereinen während des Kölner Dombaufestes im August 1848 war der Mainzer Verein gebeten worden, zu einer Generalversammlung katholischer Repräsentanten nach Mainz einzuladen. Diese Veranstaltung, die im Rückblick als erster Deutscher Katholikentag betrachtet wird, fand vom 3. bis 6. Oktober 1848 in Mainz statt. Die 83 Männer, die sich dort versammelten, vertraten einerseits 30 Pius-Vereine, von denen ein Drittel Zentralvereine waren, also mehrere Untervereine umfassten, sowie den Bonner Borromäusverein. Diese Delegierten kamen aus ganz Deutschland einschließlich Österreich, wenn auch der Schwerpunkt eindeutig im Westen lag. Andererseits umfasste die Versammlung katholischer Abgeordnete der Frankfurter Nationalversammlung, die dort, unbeschadet ihrer ansonsten recht unterschiedlichen Positionen, spezifisch katholische Anliegen in der Verfassung gemeinsam vertraten. Schließlich war die interessierte katholische Öffentlichkeit durch 1367 Zuhörer vertreten.

Obwohl unter den Teilnehmern 33 Geistliche waren, verstand sich die Tagung als Laienrepräsentanz und sagte dies auch ausdrücklich. Zum Präsidenten wurde der Abgeordnete und Universitätsprofessor Franz Joseph v. Buß gewählt. Dieser geadelte Sohn eines Schneidermeisters war kein Unbekannter in Deutschland. Im Jahr 1837, zu Beginn seiner Abgeordnetentätigkeit im Badischen Landtag, hatte er seine berühmte Fabrikrede gehalten, die erste sozialpolitische Rede in einem deutschen Parlament überhaupt. Buß war die führende Persönlichkeit dieser ersten deutschen Laienversammlung. Der Mainzer Katholikentag hatte zwei herausragende Ergebnisse. Mit seiner Protestresolution zum Stand der Verfassungsdebatte erreichte er, dass die Nationalversammlung „den zentralen Artikel, der die Selbstverwaltung der Kirche normierte, im Sinn der katholischen Vorstellungen“ änderte. Ferner „ergänzte“ (sie) das Aufsichtsrecht des Staates über die Schule durch ein Aufsichtsrecht der Kirche über den Religionsunterricht“, und sie strich das Verbot des Jesuitenordens. (25) Das war ein für die öffentliche Stellung der katholischen Kirche außerordentlich wichtiger Erfolg, der nicht zuletzt den 273 135 Katholiken zu verdanken war, die sich an der größten Peti-

tionsbewegung während der ganzen Verfassungsdebatte mit ihrer Unterschrift beteiligt hatten. Das zweite Ergebnis sollte auf lange Zeit die Gestalt des deutschen Laienkatholizismus prägen. Man beschloss nämlich die Bildung eines Katholischen Vereins Deutschlands, der als Dachverband für künftige katholische Vereinsgründungen gedacht war. Den Vinzenzverein gründete v. Buß gleich an Ort und Stelle. Das Ziel des Katholikenvereins war weit gefasst: Einerseits ging es um religiösen Unterricht und katholische Bildung und um die Hebung des geistigen und moralischen Niveaus im Volke sowie um den Kampf gegen „soziale Missstände“; andererseits trat der Verein für die neu erworbenen Bürgerrechte ein, also für Vereins- und Versammlungsfreiheit und für die Rede- und Pressefreiheit. Der Katholische Verein Deutschlands war, um den katholischen Historiker Heinz Hürten zu zitieren, „ein Verein der Bürgerfreiheit“. (26)

Freilich stellten sich mit seiner Gründung auch Fragen. Der erste Problemkreis ergab sich aus der Stellung dieser Vereinigung katholischer Laien zur Kirche. Sie war ganz im Gegensatz zu späteren Verbandsgründungen ohne geistliche Leitung und geistliche Assistenz. Dem Papst und den deutschen Bischöfen wurde die Gründung mitgeteilt und diese um ihre Unterstützung, nicht aber um ihre Zustimmung gebeten. Das zeugte von erheblichem Selbstbewusstsein. Andererseits lehnte die Mainzer Versammlung es ab, den beim Kölner Dombaufest von Priestern erhobenen Ruf nach Synoden zu unterstützen. Es war, als wolle man den Bischöfen sagen, wir kümmern uns um unsere Angelegenheiten, und ihr kümmert euch um eure Angelegenheiten. Nach diesem Kirchenverständnis war die Kirche eine Sache des geistlichen Amtes und der Hierarchie. Die Beziehung zwischen Glaubensbotschaft und Kirchenlehren einerseits und politischem Handeln andererseits wurde offenbar nicht weiter reflektiert. Die folgenden Jahrzehnte sollten zeigen, dass dies zwar taktisch klug, aber vom Wesen des Glaubens und der Kirche wie vom Wesen der Gesellschaft her gesehen nicht durchdacht war. Hier gibt uns heute das Konzil mit seiner Sicht der Kirche als Volk Gottes in *Lumen Gentium* und der Rolle eigenverantwortlicher Laien im Schnittfeld zwischen Glaubensüberzeugung und autonomen Sachverhalten in *Gaudium et Spes* eine realistische und gedanklich einsichtige Basis, wenn auch keineswegs eine spannungsfreie Entscheidungssituation. Das zweite Problem ergab sich aus den unterschiedlichen politischen Positionen, welche die Katholiken damals bei den anderen von der Verfassung zu regelnden Fragen einnahmen, z. B. bei der Alternative Monarchie oder Republik oder ob Deutschland unter österreichischer oder unter preußischer Führung geeint werden sollte. Hier war der erste Katholikentag so weise, Unterschiede und Gegensätze zu respektieren. Man einigte sich auf die Formel, Deutschland solle eine „die Freiheit, das Recht und die Sittlichkeit gewährleistende und durch gerechte Mittel schützende Staatsform“ (27) erhalten. Nachdem später lange Homogenität und Geschlossenheit als vom Glauben geforderte katholische Tugenden galten, sind wir zur Weisheit katholischer Pluralität zurückgekehrt.

Wer die Berichte über den Mainzer Katholikentag im „Pilger“ vom 14. Oktober nachliest, wird dort ein dunkle-

res, weil mehr von der aktuellen Situation bestimmtes Bild finden, als ich es hier nach anderen Quellen gezeichnet habe. In der Tat waren die Nationalversammlungen und mit ihr die freiheitlichen Hoffnungen der Revolution inzwischen in eine bedrohliche Lage geraten. In Frankfurt selbst war es im September zu einem linksradikalen Aufstand gekommen, bei dem die Abgeordneten Lichnowsky und Auerswald ermordet wurden. Schon im April hatten linke Freischärler unter dem Kommando Friedrich Heckers und mit der Unterstützung Georg Herweghs im südwestdeutschen Raum versucht, den Gang der Revolution gewaltsam in ihrem Sinne zu beeinflussen. Beide Aufstände scheiterten, wie auch im Juni der Arbeiteraufstand in Paris. Diese Niederlagen veränderten das politische Kräfteverhältnis zu Gunsten der Gegner eines freiheitlichen deutschen Nationalstaates und der Anhänger der alten Ordnung. Buß und andere Redner beim Katholikentag grenzten sich zwar ab von der abenteuerlichen „Freischärlererei“ sowie von ‚Gesetzlosigkeit, Anarchie und rother Republik‘ (28); die rasch zunehmenden Gefahren von rechts sahen sie aber offenbar nicht.

Was viele der sich damals politisch engagierenden Katholiken jedoch sahen – ganz im Gegensatz zu den meisten ihrer liberalen Mit- und Gegenspieler – das waren die soziale Not und die daraus folgende menschliche und politische Herausforderung. In seiner Ausgabe vom 18. November berichtete der „Pilger“ über die große Mainzer Rede des Abgeordneten, Pfarrers und späteren Bischofs Wilhelm Emanuel v. Kettler, in der dieser die Frage, „wie der Noth und der Armuth so Vieler unserer Brüder möglichst gesteuert werden kann“ in den Mittelpunkt stellte, ja, sie zum religiösen Wahrheitskriterium erhob. (29) Auch wenn man hier zu wirklich politischen Konzepten erst unterwegs war, so lag doch schon ein großer Fortschritt darin, diese Frage überhaupt zu einem Thema der politischen Agenda zu machen.

Ganz generell ist auch für uns heute die Leistung der sich 1848 öffentlich engagierenden Katholiken beeindruckend. Es hätte ja durchaus nahe gelegen, sich nach dem Glanz und der Herrlichkeit der 1803 untergegangenen Reichskirche zurückzusehen und deren Restitution zu fordern. Es wäre nicht der erste und nicht der letzte Versuch in der deutschen Geschichte gewesen, mit historischen Rechtstiteln eine vergangene Zeit zurückzuzwingen. Dass diese auch noch durch die Romantik verklärt wurde, war eine zusätzlich Versuchung, zumal unter jenen, die ebenfalls für eine freiheitliche Verfassungsordnung stritten, nicht wenige der katholischen Kirche alles andere als freundlich gesinnt waren. Im „Pilger“ vom 1. April heißt es, „dass beinahe alle Volksmänner, welche in der Pfalz jüngst aufgetreten sind, auf dem Standpunkte des Unglaubens an das geoffenbarte Christenthum stehen.“ (30) Hätte es da nicht nahegelegen, die politische Freiheit als glaubensfeindlich zu verdächtigen? Schließlich standen die Katholiken unter dem Einfluss eines Geschichtsbildes, in dem das Gute und das Böse säuberlich sortiert war und man selbst natürlich zu den Guten zählte. Man muss ja nur im „Pilger“ vom 21. Oktober nachlesen, wie selbstgerecht im Mainzer „Aufruf an die Katholiken des Reiches“ die Geschichte bis 1648 dargestellt wird. Dafür eine Kostprobe:

„(Die Kirche hat) die Krone als die Hinterlage des von Gott anvertrauten Amtes der Gerechtigkeit vor dem

Eingriff der Völker bewahrt, und die Freiheit der Nation gegen das von dem Wege der Gerechtigkeit abweichende Königthum geschützt, und so Recht und Ordnung und Freiheit in großen Strömen in das Volk weit hinaus gegossen. Und alles Das hat die Kirche Gottes nicht in der Fröhnung schnöder Herrschsucht, sie hat es in der ungestümmen Noth bei der Versunkenheit weltlicher Gewalt gewirkt, und als diese das Schiff des Vaterlandes steuer- und segellos in's Weite entlassen, da hat sie es in den Hafen des Heiles geführt. Und in diesen Thaten des Segens hat sie fortgewirkt, bis die Einheit im Leben der Völker gebrochen. Von dieser Zeit stammt auch die Zerrüttung des nationalen Lebens des deutschen Volkes im Innern und der Verlust seiner weltgeschichtlichen Stellung.“ Und so weiter. Und so fort. (31)

Immerhin war man so klug, die Reformation nicht ausdrücklich als Wurzel allen geschichtlichen Übels zu nennen. Gleichwohl wird die Geschichte seit dieser Zäsur als Verfallsgeschichte angesehen, als eine Zeit, in der das Böse in der Welt übermächtig wird und es immer hemmungsloser, wenn auch natürlich vergeblich, gegen die Katholische Kirche als die einzige Bastion des Heils und der Wahrheit anrennt. Um so erstaunlicher und bewunderungswürdiger ist es, dass man dennoch die Chancen des Aufbruchs in die Freiheit begriff und ergriff und dafür einen der Neuzeit gemäßen Begriff von Freiheit entwickelte. Man musste ja sich mit dem von Christen nicht zu bestreitenden Satz auseinander setzen, dass es die Wahrheit ist, die uns frei macht. Bedeutet dies aber nicht, dass es Freiheit nur aus der Wahrheit geben kann und es deshalb keine Freiheit für die Unwahrheit geben darf? Es ist ein Thema, das im „Pilger“ immer wieder aufgegriffen wird. So wird am 1. April jenen Mitbürgern der Pfalz, welche „der katholischen Kirche und dem Christenthume überhaupt gram“ (32) sind, versichert, ihre Freiheit zu achten, wenn sie die Freiheit der Katholiken achten. Man entdeckt also den Zusammenhang von Freiheit und Pluralität. Am 3. Juni veröffentlicht der „Pilger“ die Statuten des Mainzer Pius-Vereins, in welchen die errungene Freiheit als Verpflichtung der Katholiken beschrieben wird, „die Freiheit des Gewissens, die Freiheit der Rede und der Presse, die Freiheit der Association, welche für Alle zugestanden ist, zu Gunsten ihrer Religion und ihrer Kirche mit allem Nachdruck und durch alle gesetzlichen Mittel geltend zu machen und zu wahren, wie sie dieselben kostbaren Rechte und Freiheiten auch zu Gunsten aller anderen Confessionen in vollem Maaße gewahrt wissen wollen.“ (33) Man begreift also Freiheit als Chance für die Wahrheit – eine Chance, die es allerdings zu nutzen gilt. Freiheit gibt nicht nur persönlichen Entfaltungsraum, sondern ruft auch nach öffentlicher Aktivität.

Diese Auffassung von Freiheit konnte sich für die Entwicklung zu einer freiheitlichen und rechtsstaatlichen Demokratie als anschlussfähig erweisen, was zweifellos von großem Wert war für die weitere Geschichte des deutschen Katholizismus. Wie wenig selbstverständlich dieser mutige Zugriff auf den neuzeitlichen Freiheitsbegriff war, zeigt ein Vergleich mit dem im „Pilger“ vom 9. Dezember veröffentlichten Hirtenbrief der deutschen Bischöfe, die am 10. und 11. November in Würzburg zusammengekommen waren. Für die im Oktober in Mainz versammelten Laien war es klar gewesen, dass Religions-

freiheit Teil der allgemeinen politischen und geistigen Freiheit ist und sein muss. Die Bischöfe dagegen erklärten, sie hätten „sich insbesondere verbunden, mit den Ansehen der Religion das Ansehen der von Gott gesetzten Gewalten zu stützen.“ Darum hätten sie sich „von Neuem gelobt, treu zu halten an ihren rechtmäßigen Fürsten und Obrigkeiten, deren gesetzliche Macht die stärkste Bürgschaft und das feste Bollwerk einer ächten, von Tyrannei und Anarchie gleichweit entfernten Freiheit“ sei. (34) Auch die Bischöfe wollten natürlich Religionsfreiheit. Damit meinten sie das Recht der Kirche, vor allem der Bischöfe, ihre Angelegenheiten und die ihrer Bildungsanstalten allein zu regeln. Zugleich betonten sie, sie seien „nicht einen Augenblick im Zweifel gewesen, dass die Kirche eine Trennung des natürlichen Bandes zwischen ihr und dem Staate nicht wünschen könne und dürfe; ja dass eine solche Trennung, auch wenn sie von der anderen Seite erstrebt würde, nie dauernd und völlig werden könne.“ (35) Von neuen Verfassungen hielten die Bischöfe denn auch nichts. Solche Auffassungen waren nur sinnvoll, wenn man am Ideal eines christlichen, genauer gesagt, eines katholischen Staates festhielt und Religionsfreiheit ausschließlich dann forderte, wenn nur auf solche Weise die Katholische Kirche von staatlichen Interventionen und Kontrollen abgeschirmt werden konnte. Dieses Konzept war jedoch nicht zukunftsfähig und vergab die realen Handlungsmöglichkeiten der Kirche. Leider dauerte es bis zum II. Vatikanischen Konzil, bis dies auch grundsätzlich erkannt wurde.

Was bleibt, ist die große Leistung jener deutschen Katholiken, Laien wie Priester, die sich im Revolutionsjahr 1848 für die Freiheit engagierten, die den Mut hatten zu neuen Erfahrungen und die Bereitschaft zu neuen Einsichten. Auch wenn den meisten der uns heute selbstverständliche demokratische Gedanke noch fremd war und viele, wie Franz Josef v. Buß, eher an eine Ständeordnung in einer konstitutionellen Monarchie dachten, (36) so steht 1848 doch für den Beginn jenes deutschen Laienkatholizismus, der am Fundament unserer freiheitlichen Demokratie mitgebaut hat. Nicht zuletzt trug dies bei zu einem prinzipiell neuen Verständnis der Katholischen Kirche vom demokratischen Staat. Bei seiner Ansprache am 22. Dezember 2005 über die Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils hat Papst Benedikt XVI. ausdrücklich jene Katholiken in Staatsmännern gewürdigt, welche „bewiesen, dass einen säkularen modernen Staat geben kann, der dennoch nicht wertneutral ist, sondern sein Leben aus den großen Quellen christlicher Ethik schöpft“. (37) Noch nach 160 Jahren können wir dem Aufbruch zu diesem geschichtlichen Weg im ersten Jahrgang Ihrer Diözesanzeitung „Der Pilger“ begegnen. Heute wissen wir: Freiheit für die Kirche ist immer Teil der gemeinsamen Freiheit für alle.

- (1) zitiert nach Johannes Scherr, Deutsche Kultur- und Sittengeschichte, Meersburg-Leipzig 1929, S. 609.
- (2) Hans Maier, Fremd unter Freunden? Katholische Zeitkultur im 19. Jahrhundert. In: „Zeitzeichen. 150 Jahre Deutsche Katholikentage 1848–1998“ hrsg. v. Ulrich v. Hehl und Friedrich Kronenberg. Paderborn 1999, S. 56.
- (3) Zitiert in dem von Hans Maier verfassten Abschnitt über Görres in der Deutschen Bibliographischen Enzyklopädie hrsg. v. Walther Killy und Rudolf Vierhaus, München 1996, Bd. 4, S. 59–60.
- (4) Markus Ries, Vom freien Denken herausgefordert. Katholische Theologie zwischen Aufklärung und Romantik. In: Manfred Weitlauf (Hrsg.), Kirche im 19. Jahrhundert. Pustet 1998, S. 76–94.
- (5) Der christliche Pilger. Ein katholisches Sonntagsblatt. 4. 3. 1848, S. 44.
- (6) *ibid.*, S. 40.
- (7) Pilger, 25. 3. 1848, S. 55.
- (8) *ibid.*
- (9) Hubert Wolf, der „Syllabus errorum“ (1864). Oder: Sind katholische Kirche und Moderne unvereinbar. In: Manfred Weitlauff (Hrsg.), Kirche im 19. Jahrhundert, Pustet 1998, S. 115–139.
- (10) Peter Neuner, Der Laie und das Gottesvolk. Knecht 1988, S. 85–86.
- (11) Pilger, 25. 3. 48, S. 55.
- (12) Pilger, 1. 1. 1848, S. 1.
- (13) Pilger, 2. 9. 1848, S. 169–170.
- (14) Pilger, 15. 4. 1848, S. 70.
- (15) *ibid.*
- (16) *ibid.*
- (17) Pilger, 1. 4. 1848, S. 64.
- (18) Hans Maier, 1848 und die deutschen Katholiken. In: Zeitzeichen. 150 Jahre Deutsche Katholikentage. Schöningh 1999, S. 27.
- (19) Zitiert in: Heinz Hürten, Spiegel der Kirche – Spiegel der Gesellschaft? Katholikentage im Wandel der Welt. Paderborn 1998, S. 35.
- (20) Pilger, 8. 7. 1848, S. 121–122.
- (21) Pilger, 24. 6. 1848, S. 112.
- (22) Pilger, 1. 4. 1848, S. 62–63.
- (23) Pilger, 2. 9. 1848, S. 169.
- (24) Pilger, 14. 10. 1848, S. 206.
- (25) Hans Maier, 1848 und die deutschen Katholiken. In: „Zeitzeichen“, S. 60.
- (26) Heinz Hürten, Katholikentage im Wandel der Zeit. In: „Zeitzeichen“, S. 60.
- (27) Heinz Hürten, Spiegel der Kirche – Spiegel der Gesellschaft, S. 55.
- (28) Pilger, 14. 10. 1848, S. 206.
- (29) Pilger, 18. 11. 1848, Titelseite.
- (30) Pilger, 1. 4. 1848, S. 211.
- (31) Pilger, 21. 10. 1848, S. 211.
- (32) Pilger, 1. 4. 1848, S. 64.
- (33) Pilger, 3. 6. 1848, S. 100.
- (34) Pilger, 9. 12. 1848, S. 167.
- (35) *ibid.* S. 168.
- (36) Pilger, 11. 11. 1848.
- (37) Papst Benedikt XVI., Aus dem Zweiten Vatikanischen Konzil große Kraft schöpfen für die stets notwendige Erneuerung der Kirche. Ansprache am 22. 12. 2005. Veröffentlicht in: L'Osservatore Romano. Dokumentation. 13. 1. 2006, S. 11.