

KARL JOSEF RIVINIUS

Das Verhältnis zwischen Kirche, Staat und Gesellschaft Dargestellt an der Wirksamkeit Wilhelm Emmanuel von Kettelers¹

I. DIE KIRCHENPOLITISCHE AKTIVITÄT KETTELERS BIS ZUM ERSTEN VATIKANISCHEN KONZIL

1. Kurzer Überblick über das Verhältnis von Kirche, Staat und Gesellschaft seit der Französischen Revolution bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts

Große Umwälzungen erschütterten seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts das gesellschaftliche Leben in Europa. In den Jahrzehnten nach dem Wiener Kongreß (1814/15), der den Deutschen Bund als Rahmenorganisation für die ehemaligen Glieder des Deutschen Reiches geschaffen und das »Europäische System« installiert hatte, das jedoch die Mitte des Jahrhunderts nicht überlebte, bemühten sich alle europäischen Kräfte um eine Neuordnung auf der Basis des konservativ-monarchischen Prinzips, dem die politisch vorwärtsdrängenden Teile der Völker das Prinzip des liberalen Nationalstaates als Modell entgegenhielten. Da die Einflußnahme des Staates auf das gesellschaftliche Leben und damit auch auf das der Kirche sich immer mehr verstärkte, wurde ein Interessenkonflikt zwischen Staat und

¹ An einführender Literatur zu *Kettelers* Person und Wirken sei genannt: O. Pfülf, *Bischof von Ketteler (1811–1877). Eine geschichtliche Darstellung*, 3 Bde., Mainz 1899; F. Vigener, *Ketteler. Ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrhunderts*, München–Berlin 1924; speziell zu unserem Thema: A. M. Birke, *Bischof Ketteler und der deutsche Liberalismus. Eine Untersuchung über das Verhältnis des liberalen Katholizismus zum bürgerlichen Liberalismus in der Reichsgründungszeit* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern, Reihe B: Forschungen, Bd. 9), Mainz 1971; E. Fastenrath, *Bischof Ketteler und die Kirche. Eine Studie zum Kirchenverständnis des politisch-sozialen Katholizismus* (Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie, Bd. 13), Essen 1971; außerdem für den jeweiligen Zusammenhang: K. J. Rivinius, *Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler und die Infallibilität des Papstes. Ein Beitrag zur Unfehlbarkeitsdiskussion auf dem Ersten Vatikanischen Konzil*, Bern–Frankfurt a. M. 1976. Auf dieses Buch wird jedoch nicht in jedem Einzelfall hingewiesen.

Kirche unvermeidlich, zumal beide Institutionen nach der napoleonischen Ära wegen vielfältiger Hindernisse und Schwierigkeiten um eine neue Existenzgrundlage zu ringen hatten. Meinten die einen bei der Suche nach einem tragfähigen Fundament dieses allein im Staat vorzufinden, der deshalb berechtigt sei, die Kirche unter seine Botmäßigkeit zu bringen, so reklamierten andere die Religion als Basis jeglicher menschlichen Gesellschaft, der infolgedessen eine Vorzugsstellung eingeräumt werden müsse. Wieder andere proklamierten die Autonomie der individuellen Person sowie die totale Unabhängigkeit vom staatlichen und kirchlichen Bereich als notwendige Voraussetzung zur Erreichung des wahren Glücks der Völkergemeinschaften. Innerhalb dieses historischen Rahmens sind die Erneuerungsbestrebungen kirchlicher Kreise zu betrachten. Von Beginn an bemühte man sich dabei nicht nur um eine innerkirchliche Reform, sondern man rang vielmehr aufgrund der veränderten Situation um eine neue Verhältnisbestimmung zwischen Kirche, Staat und Gesellschaft.

Bis zur Französischen Revolution bestand eine enge Verflechtung von Kirche und Staat, weshalb eine exakte Trennung von geistlicher und weltlicher Gewalt sich nicht vornehmen ließ. Auf beiden Seiten war man bemüht, die jeweiligen verbrieften Vorrechte tolerant zu akzeptieren. Dies galt vornehmlich in den sogenannten »geistlichen Staaten« des Deutschen Reiches, in denen die Respektierung der Freiheit der katholischen Kirche ein integrierendes Konstitutivmoment war. In den weltlichen Herrschaftsgebieten schränkte man sie dagegen bereits im 18. Jahrhundert zunehmend ein infolge von Säkularisierungstendenzen² und der Abwertung des übernatürlichen Bereichs. Der »Josephinismus« in Österreich und der »Gallikanismus« in Frankreich markierten deutlich diese Wende und sie drückten das gewandelte Verhältnis des Staates aufgrund seines omnipotenten Selbstverständnisses zur Kirche aus. Allerdings hatten Staat und Kirche einen Modus vivendi gefunden, der es erlaubte, sich gegenseitig zu tolerieren. Erst die große Revolution von 1789 mit ihren Folgeerscheinungen hatte dieses Bündnis endgültig zerschlagen, wenngleich es zu Beginn der Umbruchsituation innerhalb der Kirche Frankreichs Tendenzen gab, sich mit den demokratischen Kräften zu liieren³.

² Vgl. *A. Rauscher* (Hrsg.), *Säkularisierung und Säkularisation vor 1800*, München-Paderborn-Wien 1976.

³ *W. Gurian*, *Die politischen und sozialen Ideen des französischen Katholizismus 1789 bis 1914*, Mönchen-Gladbach 1928, 21–41; *H. Maier*, *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie*, München 1975, 68–73.

Während in Frankreich unter dem Einfluß von *Montalembert* (1810–1870) und *Lamennais* (1782–1854) der liberale Katholizismus und die christliche Demokratie entstanden, die sich seit 1830 über das übrige Europa ausbreiteten, wobei *Lamennais* eine geistlich-politische Einheit, eine konstitutive Verbindung von religiöser und politischer Gesellschaft, intendierte, machte Deutschland eine davon etwas unterschiedliche Entwicklung durch. Da die Säkularisation von 1803 den Reichsstand der katholischen Kirche grundlegend verändert hatte, gestalteten sich auf dem Wiener Kongreß die Verhandlungen zur Neuordnung in den ehemaligen deutschen Reichsgebieten recht schwierig. Im Zuge der Restauration formierte sich die katholische Bewegung, deren Anliegen der Kampf um die Freiheit der Kirche gegen ein unkatholisches Staatskirchentum war. Man bemühte sich um eine staatsrechtliche Neugestaltung der kirchlichen Verhältnisse und um die innere Erneuerung der Kirche sowie der gesamten Gesellschaft. Die Selbstbehauptung der Kirche in einem modernen Verfassungsstaat und die freiheitlichen Tendenzen der Kirchenpolitik, beschränkt durch die zunehmenden Repressalien von seiten des Staates, fanden erst verhältnismäßig spät durch die päpstlichen Zirkumskriptionsbullen und das Konkordat des Heiligen Stuhls mit Bayern einen gewissen Abschluß.

Die »Kölner Wirren«, womit der Zusammenstoß zwischen dem Kölner Erzbischof *Clemens August von Droste-Vischering* und der preußischen Regierung in der Regelung der Mischehenfrage gemeint ist und die *Ketteler* veranlaßten, seinen Dienst als preußischer Staatsbeamter zu quittieren, da er sich von diesen absolutistischen Staatsmaßnahmen innerlich abgestoßen fühlte⁴, ließen eine neue Situation im Verhältnis zwischen Kirche und Staat entstehen. Durch die propagandistischen Publikationen, insbesondere von *Joseph Görres*, der »das lokale Ereignis zu einer vaterländischen und katholischen Sache« hochstilisierte⁵, begann sich eine katholische Volksbewegung zu formieren. Zu diesen Vorgängen bemerkt *Karl Werner*: »Die neuzeitliche Entwicklung des katholischen Bewußtseins blieb nicht auf

⁴ So entscheidend für *Ketteler* die Ereignisse von 1837 persönlich gewesen waren, wäre es doch sachlich ungerechtfertigt, die Kölner Wirren schlechthin zu seinem Damaskus zu erklären. Dagegen spricht einmal die Tatsache, daß er sich nie sonderlich zum Staatsdienst hingezogen fühlte, und andererseits die Beobachtung, daß seine Entscheidung eine klare Entschlossenheit hinsichtlich seines weiteren Lebensweges vermissen ließ.

⁵ *F. Schnabel*, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. Bd. 4: Die religiösen Kräfte, 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1951, 139.

das Gebiet innerkirchlicher spekulativer Fragen und Erörterungen beschränkt, sondern wurde durch den Gang der Ereignisse mächtig nach einer anderen Seite hin solliziert, welche das Gebiet kirchlicher politischer Fragen betrifft⁶. Betrachtet man den weiteren Verlauf der historischen Entwicklung des Verhältnisses zwischen Kirche, Staat und Gesellschaft, so läßt sich unschwer feststellen, daß die kirchenpolitische Aktion Preußens im Jahr 1837 nur auslösendes Moment weiterer Konflikte war, in denen die Kirche um ihre Freiheit und Unabhängigkeit zu ringen hatte. Andererseits hat dieser Zusammenstoß die Massen zur aktiven Gestaltung des religiösen und gesellschaftlichen Lebens für die Folgezeit sensibilisiert und mobilisiert. Ohne die Kölner Wirren wäre wohl die allgemeine Bewegung des katholischen Volkes und sein Einsatz bei den Ereignissen der Jahre 1848/49 unterblieben.

2. Kettelers Staats- und Gesellschaftsauffassung in den Jahren 1848/49⁷

Im Revolutionsjahr übernahm *Ketteler* als Pfarrer von Hopsten ein Mandat für die Frankfurter Nationalversammlung. Damit trat er aus dem engen ländlichen Kreis seiner Seelsorgetätigkeit heraus und gewann einen größeren Einfluß bei der Lösung anstehender kirchenpolitischer Aufgaben. Erklärtes Ziel während der demokratischen Freiheitsbewegung war sein Bemühen, die demokratischen Freiheiten und somit auch die Freiheit der Kirche verfassungsgemäß zu sichern⁸. Sein politisches Engagement rechtfertigte er mit dem Hinweis, daß die ungehinderte Ausübung der kirchlichen Aufgaben nur dann gewährleistet sei, wenn die politischen Voraussetzungen dafür geschaffen waren. Aus diesem Grund reklamierte er Religionsfreiheit als Postulat der allgemeinen politischen Freiheit. Er setzte sich zudem für die Trennung von Kirche und Staat ein, wozu ihn der gegen ein Zentralisa-

⁶ *K. Werner*, Geschichte der katholischen Theologie seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart, 2. Aufl., München–Leipzig 1889, 506 f.

⁷ Siehe zu den Hintergründen und Vorgängen des Revolutionsjahres: *F. Schnabel*, Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848 (Heidelberger Abhandlungen, Bd. 29), Heidelberg 1910; *H. Jedin*, Freiheit und Aufstieg des deutschen Katholizismus zwischen 1848 und 1870, in: *B. Hanssler*, Die Kirche in der Gesellschaft. Der deutsche Katholizismus und seine Organisationen im 19. und 20. Jahrhundert, Paderborn 1961, 9–29; *V. Valentin*, Geschichte der deutschen Revolution 1848–1849, 2 Bde., Köln–Berlin 1970.

⁸ Briefe von und an W. E. von Ketteler, Bischof von Mainz, hrsg. von *J. M. Raich*, Mainz 1879, 157; 160–167.

tionssystem gerichtete Antiabsolutismus brachte. »Hier schreckte ihn weniger die Forderung nach Trennung als vielmehr der Versuch, den staatlichen Einfluß auf die Kirche auch nach der Wandlung des politischen Systems aufrechtzuerhalten. Die Möglichkeit, über die Gesetzgebung auf die Kirche einzuwirken, war es, die ihn bis zu seinem Lebensende bedrückte. Weil die Lehrinstitution Kirche auch inhaltlich zum katholischen Glauben gehörte, mußte sie von Außeneinflüssen freigehalten werden, sollte nicht auch der Glaube verletzt werden. Später sprach *Ketteler* davon, daß es eher möglich sei, die kirchlichen Aufgaben in einem indifferenten Staate zu erfüllen als in einem Staate, der sich Kirchenaufsicht anmaße. Die beanspruchten Aufgaben und Rechte der Kirche in der Gesellschaft wollte er nicht als Privilegien verstanden wissen, vielmehr glaubte *Ketteler*, sie mit liberalen Argumenten rechtfertigen zu können«⁹.

Zum erstenmal wurde *Kettelers* Auffassung vom gesellschaftlichen Leben innerhalb des Staates in einem Antwortschreiben an seinen gewählten Stellvertreter für die Nationalversammlung, Justizkommissar *Thüssing* aus Warendorf, deutlich greifbar. Dieser hatte in einem »Offenen Brief«¹⁰ die Meinung vertreten, die Gemeinde sei lediglich ein Institut, das seine Existenz durch den Staat habe und ohne diesen nicht gedacht werden könne, wohingegen der Staat seine rechtliche Existenz aus sich selbst, aus dem Gesamtwillen des ganzen Volkes besitze, nicht aber die Gemeinde. Entschieden widersprach *Ketteler* einer solchen Auffassung¹¹. Er schrieb: »Mir scheint, wenn die Zentralgewalt – Parlament, Regierung – ihre rechtliche Existenz aus sich selbst hat, so hat sie sie nicht aus sich selbst, sondern nur durch Übertragung von dem Volke«¹². Der Abgeordnete plädierte dafür,

⁹ *A. M. Birke*, Bischof *Ketteler*, 19. Die erste deutsche Bischofskonferenz von 1848 in Würzburg offenbarte das Verlangen nach Unabhängigkeit der Kirche aus dem kanonischen Recht. Die Bischöfe folgten jedoch unter Führung *Geissels* den politischen Zeitströmungen, indem sie die Unabhängigkeit und Selbständigkeit der Kirche mit liberalen Argumenten motivierten. Nach *Birke* ist bis heute in der Forschung die Frage umstritten, ob von den Bischöfen und den katholischen Abgeordneten anfangs tatsächlich die Trennung oder nur eine Verselbständigung und Privilegierung der Kirche erstrebt wurde. *Kettelers* liberale Argumente seien grundsätzlicher gemeint als die *Geissels*. Er sei überzeugt gewesen, die kirchliche Freiheit könne in Deutschland im Kontext allgemeiner politischer Freiheiten erlangt werden (ebd., 20).

¹⁰ Briefe, 158 f. *Thüssing* an *W. E. von Ketteler* (2. September 1848).

¹¹ Offenes Schreiben des Deputierten der deutschen Nationalversammlung Pfarrer von *Ketteler* an seine Wähler, Frankfurt, 17. September 1848, in: Briefe, 160 bis 167.

¹² Ebd., 163.

daß jeder einzelne die Rechte auch selbst ausüben sollte, die wahrzunehmen er in der Lage sei. Daran anschließend entfaltete er eine organische Staatslehre, die der traditionellen katholischen Lehre und auch dem romantischen Erbe sich verpflichtet wußte. »Der Staat«, führte *Ketteler* aus, »ist mir keine Maschine, sondern ein lebendiger Organismus mit lebendigen Gliedern, in dem jedes Glied sein eigenes Recht, seine eigene Funktion hat, sein eigenes freies Leben gestaltet. Solche Glieder sind mir das Individuum, die Familie, die Gemeinde usw. Jedes niedere Glied bewegt sich frei in seiner Sphäre und genießt das Recht der freiesten Selbstbestimmung und Selbstregierung. Erst wo das niedere Glied dieses Organismus nicht mehr imstande ist, seine Zwecke selbst zu erreichen oder die seiner Entwicklung drohende Gefahr selbst abzuwenden, tritt das höhere Glied für es in Wirksamkeit, dem es dann von seiner Freiheit und Selbstbestimmung das abgeben muß, was dieses, das höhere Glied, zur Erreichung seines Zweckes bedarf. Was daher die Familie, die Gemeinde zur Erreichung ihres natürlichen Zweckes sich selbst gewähren kann, muß ihr zur freien Selbstregierung überlassen bleiben«¹³. Mit diesen Gedanken antizipierte der Frankfurter Abgeordnete das spätere Subsidiaritätsprinzip der katholischen Soziallehre. Die subsidiäre Sicht des Staates prägte auch *Kettelers* Kirchenbild, wobei in seinem Verständnis die Kirche als göttliche Institution die Ebene des Staates allerdings überragt.

In dieser Phase ist überhaupt *Kettelers* Bereitschaft bemerkenswert, die bestehenden Verhältnisse zu ändern. Dies zeigt z. B. sein Bekenntnis zum Prinzip der Volkssouveränität, um so jedwede absolutistische Herrschaft zu unterbinden¹⁴. Aber kompromißlos lehnte er jegliche Gleichmacherei ab. Damit die Volkssouveränität selbst nicht wieder in einen neuen Absolutismus ausarte, müsse das sittliche Recht allgemein anerkannt werden. Die Freiheit eines politischen Gemeinwesens korreliere mit dem Verhältnis der Partizipation des Volkes an unmittelbarer Selbstbestimmung¹⁵. Volle Freiheit und wahre Selbstbestimmung des Menschen, so äußerte sich *Ketteler* um die gleiche Zeit in seinen Adventspredigten, garantiere allein die christliche Religion mit ihren sittlichen Werten. Echte Humanität lasse sich folglich nur in und mit Christus realisieren. Deshalb deutete er die politischen und

¹³ Ebd., 164 f.

¹⁴ Notiz über »Volkssouveränität«, abgedruckt bei O. Pfülf, Bischof von Ketteler, Bd. 1, 156 f.

¹⁵ Notiz über »Freiheit und Selbstbestimmung«, ebd., 157.

gesellschaftlichen Mißstände als Folgen des Abfalls von Gott und der Mißachtung der wahren unfehlbaren Autorität. Keine Staatsform könne die Wohlfahrt und den Frieden der Menschheit begründen. Dies leiste einzig und allein die katholische Kirche¹⁶. Bei der Beschreibung der organischen Gegebenheiten innerhalb der Gesellschaft und des Staates folgte er der Staats- und Gesellschaftslehre des *Thomas von Aquin*¹⁷.

Am 5. Dezember 1848 wurde die preußische Verfassung promulgiert. Sie atmete liberalen Geist und räumte den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen innerhalb des Staates die Freiheit ein, ihre Angelegenheiten selbst zu regeln. So lautete etwa Artikel 12: »Die evangelische und die römisch-katholische Kirche sowie jede andere Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig und bleibt im Besitz und Genuß der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds«¹⁸. »Hier waren«, urteilt *Vigener*, »die Herzenswünsche der Frankfurter Klerikalen erfüllt: die selbständige und doch privilegierte Kirche war in ihrer Freiheit anerkannt . . . So konnte Ketteler der rasch in Ohnmacht versinkenden kirchlich gleichgültig gewordenen Reichsversammlung den Rücken zukehren und sich dem Staate zuwenden, dessen Dasein selbst er ein halbes Jahr zuvor in katholischer Reichsstimmung unbedenklich geopfert haben würde, dem er auch jetzt noch mit politischem Argwohn gegenüberstand, der nun aber das Land der kirchlichen »Magna charta« geworden war«¹⁹.

Bereits wenige Monate nach seiner Mandatsniederlegung am 22. Januar 1849 erfolgte für *Ketteler* völlig überraschend seine Ernennung zum Propst von St. Hedwig in Berlin, der bedeutendsten katholischen Pfarrei im preußischen Staat, und außerdem zum fürstlichen Delegaten der katholischen Gemeinden der Mark Brandenburg und Pommern. Dieses Amt und die bald folgende Tätigkeit als Bischof von Mainz ließen seine Sorge um das Wohl der Kirche erheblich an Bedeutung gewinnen.

¹⁶ *W. E. v. Ketteler*, Die großen sozialen Fragen der Gegenwart, Mainz 1849, 15–34.

¹⁷ Ebd., 5–14. Siehe dazu: *P. Tischleder*, Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas und seiner Schule, Mönchen-Gladbach 1923.

¹⁸ Die Verfassungsurkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850 hob zwar nicht formell die sog. »oktroyierte« Verfassung vom 5. Dezember 1848 auf, faktisch wurde sie jedoch durch die 1849 durchgeführte Totalrevision vollständig neugefaßt.

¹⁹ *F. Vigener*, *Ketteler*, 122 f.

Als Pfarrer von St. Hedwig mußte er freilich erfahren, daß trotz der günstigen Verfassungsbestimmungen die Bürokratie mit ihren vielen kleinlichen Bestimmungen die Kirche arg in ihrer Freiheit beschränkte. Er versuchte sogleich die katholische Kirche aus der staatlichen Bevormundung zu befreien und setzte sich mit den preußischen Verwaltungsmächten so hart auseinander, daß *Vigener* in dem Berliner Propst der »streitbare« Bischof der Kirchenpolitik vorgezeichnet erscheint²⁰.

Ketteler hatte es bitter empfunden, vom preußischen Kultusminister über seine Ernennung durch den König unterrichtet zu werden. Für sein priesterliches Amts- und Kirchenverständnis ist aufschlußreich, daß er sich stets gegen jede Beschränkung kirchlicher Rechte zur Wehr setzte. So auch bei dieser Gelegenheit. Er beklagte sich bei seinem Bischof *Diepenbrock* von Breslau über die Mißachtung des Kirchenrechts²¹, und zugleich machte er seinen Vorbehalt bei der Amtsübernahme in einem Antwortschreiben an das Kultusministerium deutlich. Die königliche Ernennung minderte er zur »Präsentation« herab und statt dankbar für die königliche »Übertragung« der Propstei zu sein, gab er unmißverständlich der Regierung zu verstehen, nur sein Bischof habe ihm ein kirchliches Amt zu verleihen oder zu versagen²².

Entschieden widersetzte er sich einem Staatskirchentum, das ihm die Bischofsrechte zu beschneiden schien. Er verwarf sogar die staatlich geregelte Stellung des Pfarrers von St. Hedwig, die die Ordnung der Propstei in staatskirchlicher Perfektion regelte, weil sie im Widerspruch mit der göttlichen Autorität der Kirche stehe²³. Seinem Bischof erklärte er, nur dann weiter zu arbeiten, wenn dieser ihm die selbständige Stellung sicherte, »die dem katholischen Pfarrer nach kanonischem Rechte gebührt . . . Wo nicht, so muß ich bitten, mir die Last von meinen Schultern zu nehmen: denn ich möchte nicht nach einem Wirken unter solchen Verhältnissen, wie sie jetzt bestehen, vor Gottes Thron treten«²⁴.

²⁰ Ebd., 123; dazu vgl. *L. Lenhart*, Bischof *Ketteler*, 1. Bd.: Staatspolitiker – Sozialpolitiker – Kirchenpolitiker. *Kettelers literarische staats-, sozial- und kirchenpolitische Initiative in seiner und unserer Zeit. Eine literargeschichtliche Studie zu seinem Schrifttum*, Mainz 1966, 133.

²¹ *W. E. v. Ketteler*, Briefe, 180 f.

²² Ebd., 182 (12. Juni 1849, an Kultusminister *von Ladenberg*).

²³ Ebd., 184–187 (12. Dezember 1849, an Fürstbischof *von Diepenbrock*).

²⁴ Ebd., 187.

Ketteler hatte erst ein knappes Jahr segensreich in Berlin gewirkt und eine rege kirchliche Tätigkeit entfaltet²⁵, als er den Ruf auf den verwaisten Mainzer Bischofsstuhl erhielt, der nach Annullierung der Wahl des Gießener Theologieprofessors *Leopold Schmid* ihm angetragen wurde. Damit eröffnete sich ein Wirkungsbereich, der ihn zur zentralen Figur des deutschen Episkopats seiner Zeit werden ließ²⁶.

3. Bischöfliche Tätigkeit in den Jahren 1850–1854

Beim Amtsantritt übernahm er als Bischof der Mainzer Diözese eine belastende Hypothek. Es galt zunächst, die unheilvollen Querelen um die Besetzung des Bischofssitzes nach dem Tod von *Petrus Leopold Kaiser* (gestorben am 30. Dezember 1848) zu beseitigen und die innerkirchliche Einheit wiederherzustellen, bevor er sein Programm und seine Forderungen, wie er sie anlässlich seiner Bischofsweihe am 25. Juli 1850 aufgestellt hatte, nach außen hin propagieren und realisieren konnte. Treffend charakterisieren *Kettelers* bischöfliches Amts- und Kirchenverständnis seine Ansprache »Über die Bedeutung und die Pflichten des bischöflichen Amtes²⁷« und sein erstes Hirtenschreiben²⁸, deren Kenntnis wesentliche Voraussetzung ist, um seine Vorstellung vom Verhältnis zwischen Kirche, Staat und Gesellschaft adäquat zu begreifen.

In der Ansprache erklärt er programmatisch, als guter Hirte sich zukünftig ganz für seine Gläubigen einzusetzen und seiner Berufung zum Bischofsamt, das er nur im Gehorsam gegen die Bestimmung des Heiligen Vaters angenommen habe, gewissenhaft und entschieden für das Heil der Seelen nachzukommen. Er weiß sich eingereicht in die

²⁵ Zur Tätigkeit *Kettelers* in Berlin: O. *Pfülf*, Bischof von Ketteler, Bd. 1, 182–201 und F. *Vigener*, Ketteler, 127–132. Letzterer urteilt über diese Episode: »Immer bleibt es doch für *Kettelers* künftige Wirksamkeit wichtig, daß sich zwischen Dorfpfarre und Bistum die kurze Seelsorgezeit in der preußischen Hauptstadt schob. Nur sind es nicht sozialpolitische, sondern kirchenpolitische Eindrücke, die diesen Berliner Monaten ihren biographischen Inhalt geben. Die Theorie vom wahren Bischoftum war schon dem Theologiekandidaten aufgegangen; der Propst aber sah auch in die Praxis des Bischofskampfes hinein. Seine erste Klage in Berlin hatte der Kirchenverfassung von St. Hedwig gegolten; ihr galt auch sein letzter Berliner Wunsch« (ebd., 132).

²⁶ Zu *Kettelers* Ernennung und Konsekration zum Bischof von Mainz: K. J. *Rivinius*, Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler und die Infallibilität des Papstes, 75–80.

²⁷ Predigten des hochwürdigsten Herrn Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, Bischof von Mainz, hrsg. von J. M. *Raich*, 2 Bde., Mainz 1878; hier: Bd. 2, 24–33.

²⁸ *Ders.*, Hirtenbriefe, hrsg. von J. M. *Raich*, Mainz 1904; hier: 1–15.

Nachfolge der Apostel, die ihm Vorbild und Beweis sind dafür, daß die Gnade des Gottesgeistes auch ihm in seiner Schwachheit helfen werde, seine Pflichten verantwortlich zu erfüllen²⁹. Weiter bekennt er sich nachdrücklich zum »Depositum fidei« in der Kirche Jesu Christi als Heilsanstalt, demzufolge es zwischen der lehrenden und hörenden Kirche zu unterscheiden gilt. Er expliziert diesen Gedanken anhand von Eph 4, 10 und argumentiert mit Apg 20, 28, wonach diese von Christus unmittelbar gestiftete Ordnung solange gelte, wie die Kirche existiert³⁰. Sein bischöfliches Selbstverständnis artikuliert sich auch deutlich in der Berufung auf das Konzil von Trient, das deklariert hat, neben den übrigen kirchlichen Stufen seien es vornehmlich die Bischöfe, die in der apostolischen Sukzession stünden, die zur hierarchischen Ordnung gehörten und die der Heilige Geist dazu berufen habe, Gottes Kirche zu regieren³¹.

Aus diesen Überlegungen leitete *Ketteler* für sich vor allem zwei Pflichten ab: »Erstens, weil mein Amt von Gott ist, weil es ein Teil der Ordnung ist, die Gott in seiner Kirche gegründet hat, deshalb ist es meine Pflicht, zuerst mein eigenes Leben der Autorität in der Kirche zu unterwerfen und nicht mich selbst und das eigene Interesse zu suchen«. »Zweitens, weil mein Amt von Gott ist, deshalb bin ich verpflichtet, es nicht nach dem Willen der Menschen zu verwalten, sondern nach dem Willen und der Anordnung Gottes³²«.

Da Christus seinen Aposteln und ihren Nachfolgern eine dreifache Glaubenshinterlage überantwortet hat, die sie treu und unverfälscht bewahrt haben, sei er ebenfalls dazu als Bischof verpflichtet: »Es ist erstens die Hinterlage heiliger Glaubenswahrheiten, die Jesus seiner Kirche anvertraut und in ihr durch das unfehlbare Lehramt erhalten hat. Ich soll sie bewahren in dieser schweren, ernsten Zeit, welche alles, auch die ganze Offenbarung Gottes, in Frage stellt. Würde ich statt dessen eigene Ansichten dem christlichen Volke als Gottes Wort verkünden, so würde ich einen Verrat an meinem Auftrage begehen. Ich würde ferner zum Verräter werden, wenn ich mich durch die Zeitströmung und die Tagesmeinungen bestimmen ließe, von der vollen und reinen Wahrheit der katholischen Kirche abzuweichen«.

²⁹ *Ders.*, Über die Bedeutung und Pflichten des bischöflichen Amtes, Predigten, Bd. 2, 24–27.

³⁰ *Ebd.*, 27 f.

³¹ *Ebd.*, 29.

³² *Ebd.*

Im zweiten Punkt betont *Ketteler* die Hinterlage heiliger Gnadenmittel der Kirche, für deren Spendung er Sorge zu tragen habe. »Es ist drittens die Hinterlage heiliger Ordnung, welche Christus für die Leitung seiner Kirche aufgestellt hat. Weil die Hierarchie der Kirche göttlicher Einsetzung, muß ich selbst mich ihr unterwerfen und verlangen, daß jeder Katholik sie anerkenne und sich ihr unterwerfe, muß ich jeden Eingriff in dieselbe zurückweisen«³³.

In seiner bischöflichen Wirksamkeit sollte *Ketteler* zeigen, wie ernst ihm diese Prinzipien waren und wie konsequent er dieses Programm bei allen Schwierigkeiten in und außerhalb der Kirche zu realisieren suchte.

Das erste Hirtenschreiben an seine Diözesanen brachte darüber hinaus keine wesentlich neuen Aspekte. Es entfaltete nur die in der Predigt enthaltenen Grundideen. Aufschlußreich ist jedoch die Passage über den Umfang seiner bischöflichen Vollmacht, die in vielfacher Hinsicht eine Einengung erfahre³⁴.

Sein Kirchenbewußtsein und bischöfliches Amtsverständnis hinsichtlich der Einstellung zum staatlichen Bereich formulierte *Ketteler* auch deutlich auf dem der Konsekration sich anschließenden Festmahl. Der neugeweihte Bischof war der bestimmende Herr, überzeugt von der Vorrangstellung des Kirchlichen und Übernatürlichen vor allem Weltlichen. Dies signalisierten die Art und Weise, wie er den anwesenden großherzoglichen Kommissar Kanzler *Birnbaum* behandelte. Es wurde nicht einfach dem Landesherrn gehuldigt. »*Ketteler* feierte den Papst«, schreibt sein Biograph *Vigener*, »hinterdrein erst gedachte er des Großherzogs. Die bischöfliche Tischrede wurde zur wohlwollenden Mahnrede; sie stützte sich auf jenes zu allen Zeiten geistlichen Politikern willkommene Bibelwort, das der Bischof bei der Eidesleistung schon seinem Landesherrn vorgetragen hatte, und sie

³³ Ebd., 30. Im Lauf seiner bischöflichen Tätigkeit war *Ketteler* unermüdlich bestrebt, die hohen Ziele seines Amtes zu verwirklichen. Zur Zeit des Kulturkampfes berief er sich auf den Eid, den er am Tag seiner Konsekration zum Bischof vor Gott, der Kirche und vor der ganzen Diözese geschworen habe und der mit den neuen staatlichen Gesetzentwürfen unvereinbar sei, weil sie im Widerspruch mit der göttlichen Einrichtung der Kirche und ihren göttlichen Lehren stehen (vgl. *W. E. v. Ketteler*, *Der Kulturkampf gegen die katholische Kirche und die neuen Kirchengesetzentwürfe für Hessen*, 3. Aufl., Mainz 1874, VIII). Deshalb sei es seine Pflicht, der Kirche in allen Angelegenheiten gehorsam zu sein, die Christus den Aposteln und ihren Nachfolgern übertragen habe, nämlich: die Verkündigung und Reinerhaltung der Lehre, die Verwaltung der Sakramente und die Leitung der Kirche (ebd., VII).

³⁴ *Ders.*, *Hirtenbriefe*, 5.

ließ keinen Zweifel, daß das Göttliche auch dann dem Kaiserlichen voranstellen müsse, wenn es gelte, die vom Bischof geforderte Heilung der Übelstände der Zeit durchzuführen. Der Vertreter des Landesherrn schien lediglich *ad audiendum verbum* geladen zu sein⁸⁵ «.

Kettlers oberstes Prinzip blieb fortan, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist⁸⁶. *Vigener* meint, mit dem Beginn der Tätigkeit *Kettlers* als Bischof sei in dem persönlichen Bischofsbewußtsein das neue Kirchenbewußtsein des deutschen Katholizismus dem Staatskirchentum und selbst dem Staatsbewußtsein gegenübergetreten⁸⁷, ein Urteil, das m. E. so undifferenziert nicht gefällt werden kann.

Die Funktion als Abgeordneter in der Frankfurter Nationalversammlung und die Verhandlungen, die *Ketteler* als Propst von Berlin (1849 bis 1850) mit der preußischen Regierung führte, sollten ihm bei seiner kirchenpolitischen Tätigkeit als Bischof recht zustattenkommen. Bei einer Besprechung aus Anlaß seiner Konsekration legten seine Amtsbrüder eine einheitliche Strategie hinsichtlich der Kirchenfrage in der oberrheinischen Kirchenprovinz fest, deren Ergebnis 1851 die Freiburger Bischofsversammlung in einer Denkschrift den Landesherrn zuleitete und deren Maximen für *Ketteler* in der Folgezeit verbindliche Richtschnur blieben.

Signifikante Bedeutung der kirchenpolitischen Tätigkeit im Kampf um Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche von staatlicher Unterdrückung kommt auch der von *Ketteler* bereits im ersten Jahr seines Episkopats vollzogenen Wiedereröffnung der philosophisch-theologischen Fakultät am Mainzer Priesterseminar zu⁸⁸. Er widersetzte sich damit offen der landesherrlichen Verordnung vom 30. Januar 1830, die kurz nach dem Regierungsantritt Bischof *Burgs* (1830 bis

⁸⁵ *F. Vigener*, S. 167.

⁸⁶ Bereits in einem Brief vom 20. Juli 1850 hatte *Ketteler* an den Großherzog *Ludwig III.* von Hessen geschrieben: »Der Gehorsam gegen die geistliche und weltliche Autorität wurzelt in meinem Glauben an Gottes Vorsehung und Anordnung und ist unerschütterlich wie dieser Glaube selbst. Die Erfüllung des Gebotes Gottes, Gott zu geben, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist, wird daher fortan wie bisher mein ernstes Bestreben sein« (Briefe, 219).

⁸⁷ *F. Vigener*, 167.

⁸⁸ *O. Pfülf*, Bischof von Ketteler, Bd. 1, 233–244; *F. Vigener*, Die katholisch-theologische Fakultät in Gießen und ihr Ende. Aktenmäßig dargestellt, in: Mitteilungen des oberrheinischen Geschichtsvereins, NF 24 (1922) 28–96; *ders.*, Ketteler, 139 ff. und 179–186; *L. Lenhart*, Das Mainzer Priesterseminar, Mainz 1947; *R. Fischer-Wollpert*, Kettlers Sorge und Kampf um das Mainzer Priesterseminar, in: *JBM* 7 (1955/57), 131–153.

1833) die Transferierung der theologischen Fakultät an die Gießener Landes-Universität verfügt hatte. Zu diesem Schritt fühlte sich *Ketteler* gezwungen, da er einerseits die wissenschaftlich-theologische und die orthodoxe Ausbildung in der überwiegend protestantischen Umgebung nicht mehr gewährleistet sah und er andererseits genau wußte, daß nur ein gläubiger, kirchentreuer Klerus, unter seiner Leitung und Aufsicht herangebildet, die notwendigen kirchlich-religiösen Reformen an »Haupt und Gliedern« durchführen konnte³⁹.

Bereits bald nach seinem Amtsantritt hatte er in einer ausführlichen Denkschrift das Großherzogliche Ministerium von der beabsichtigten Verlegung in Kenntnis gesetzt. Er äußerte die Hoffnung, es werde »von seiten der Großherzoglichen Regierung dagegen wohl kein Einspruch erhoben werden, da die Errichtung katholischer Lehranstalten für die Bildung des Klerus zu den unveräußerlichen göttlichen Rechten des katholischen Bischofs gehört, ein Recht, das 1000 Jahre unverkümmert ausgeübt, durch die Reichsgesetze garantiert und durch die Bullen ›Provida solersque‹ vom 16. August 1821 und ›Ad Dominici gregis‹ vom 11. April 1827 anerkannt ist, ein Recht endlich, das aus den neuesten Gesetzen, die den Studienzwang aufheben und der Kirche das Recht der Selbstverwaltung ihrer Angelegenheiten einräumen, von selbst fließt«⁴⁰.

Noch während der sorgsam geführten Verhandlungen hatte *Ketteler* für die Wiederherstellung der theologischen Fakultät am Mainzer Priesterseminar im Dezember 1850 das päpstliche Plazet erhalten. Da er von der Regierung keine Antwort erhielt, eröffnete er im Alleingang am 1. Mai die Fakultät. Trotz Protestaktionen und Eingaben in der ersten und zweiten Hessischen Kammer, in denen die Staatsregierung ersucht wurde, künftig nur solchen Theologen ein katholisches Pfarramt zu übertragen, die eine deutsche Universität besucht und durch ein an der katholisch-theologischen Fakultät zu Gießen abgelegtes Examen sich als befähigt ausgewiesen hätten, unternahm die Regierung selbst nichts gegen die erfolgte Verlegung und fand sich mit den Tatsachen ab. Damit war die »Totlegung« der katholisch-theologischen Fakultät an der Landesuniversität zu Gießen besiegelt, die ohne Studenten »de iure« noch bis zum Herbst 1859 weiterbestand.

Ein Antwortschreiben an den scheidenden Dekan der theologischen Fakultät gibt prägnant *Kettelers* Motive für diesen Schritt wieder:

³⁹ O. Pfülf, ebd., 238 und 241.

⁴⁰ Zit. ebd., 237.

»Ich bin bei dieser Maßregel lediglich von der Überzeugung geleitet worden, daß die Kirche von mir diese Einrichtung verlange, und daß ich nach positivem Rechte befugt bin, die Lehranstalt an meinem Seminar wiederherzustellen. In weitläufigen Verhandlungen habe ich nur diese Gründe geltend gemacht, und ich kann wahrlich nur bedauern, daß ich mich nicht in der Lage befinde, sie alle der Öffentlichkeit zu übergeben. Übrigens verkenne ich gewiß nicht das Verletzende, das diese Maßregel für die Herren Professoren selbst haben mußte. Diese Seite der Sache hat mit selbst wehe getan. Als Bischof glaubte ich aber, das Wohl der Kirche und der Diözese höher halten zu müssen als persönliche Rücksichten. Es ist ein gar schweres Amt, das mir der liebe Gott übertragen hat, und es hält wahrlich nicht leicht, in einer Zeit wie die unsrige, die ewigen Grundsätze der Kirche als Führer festhalten zu müssen«⁴¹.

*Ketteler*s Kampf um die Freiheit der Kirche fand nicht so sehr seinen Rückhalt in der allgemeinen Freiheitsbewegung des Jahres 1848 als vielmehr in dem Wohlwollen des Regenten⁴². Von ihm erhoffte er nach den gewandelten politischen Verhältnissen jetzt die Freiheit. Sein Brief an *Ludwig III.* machte deutlich, daß er sie in ähnlicher Weise forderte, wie die preußische Verfassung sie proklamiert hatte⁴³. Auch der Wandel des deutschen Liberalismus und seine veränderte Einstellung zur Kirchenfrage bestimmten des Bischofs kirchenpolitisches Verhalten für die Zukunft.

Obwohl die »Stadt des heiligen Bonifatius« zum Landesbistum »degradiert« und nur noch Sitz eines der drei Suffraganbistümer der in den zwanziger Jahren neuerrichteten oberrheinischen Kirchenprovinz mit dem Metropolitansitz in Freiburg war⁴⁴, übernahm *Ketteler* bald nach seiner Konsekration mit Billigung und Unterstützung seines Erzbischofs *Vicari* und Roms die kirchenpolitischen Initiativen des ober-

⁴¹ Ebd., 243 f.

⁴² Das Scheitern der Frankfurter Nationalversammlung hatte die politische Ohnmacht der liberalen Kräfte demonstriert und sie zugleich mit der andrängenden radikalen Massenbewegung konfrontiert, so daß die Liberalen sich bereitwillig den ordnungssichernden Mächten der ungebrochenen Staatsgewalt unterordneten. Vgl. *H. Heffter*, Die deutsche Selbstverwaltung im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1950, 349 ff.; *F. C. Sell*, Die Tragödie des deutschen Liberalismus, Stuttgart 1953, 168 ff. Siehe auch: *L. Gall*, Liberalismus und »Bürgerliche Gesellschaft«. Zu Charakter und Entwicklung der liberalen Bewegung in Deutschland, in: *HZ* 220 (1975), 324–356.

⁴³ Zit. bei *O. Pfülf*, Bischof von Ketteler, Bd. 1, 302 (15. Januar 1854).

⁴⁴ *H. Brück*, Die Oberrheinische Kirchenprovinz von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses der Kirche zur Staatsgewalt, Mainz 1868.

rheinischen Episkopats. Unerschrocken kämpfte er dabei für die unabdingbaren kirchlichen Rechte⁴⁵.

Die Denkschriften der oberrheinischen Bischöfe⁴⁶, die wesentlich der Anregung *Kettelers* entsprangen und auf die Forderungen der Würzburger Bischofskonferenz von 1848 zurückgriffen, verwiesen die staatskirchlichen Bestimmungen in ihre Schranken und legten eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse nach dem Kirchenrecht vor. Ausdrücklich beriefen sie sich auf die Bulle »Ad Dominici gregis« vom 11. April 1827, die das Ergebnis der Verhandlungen des Heiligen Stuhls mit den Regierungen war, wonach den Bischöfen rechtens zugestanden wurde, daß jeder in der eigenen Diözese mit vollem Recht die bischöfliche Gerichtsbarkeit ausüben durfte, die ihnen »nach den kanonischen Vorschriften und der gegenwärtigen Kirchenverfassung zusteht«⁴⁷. De facto mißachteten die Regierungen jedoch diese Abmachungen. Deshalb protestierten die Bischöfe dagegen und forderten das Recht der Kirche, »ihre Angelegenheiten frei und selbständig zu ordnen und zu verwalten; das Recht derselben, nach ihres göttlichen Urhebers und Meisters Anordnungen zu bestehen und für die ewige Bestimmung des Menschengeschlechtes zu wirken«⁴⁸, und zwar »in Übereinstimmung mit dem Papst, als dem Mittelpunkt der Einheit und dem von Jesus Christus gesetzten Haupt der ganzen Kirche«⁴⁹.

Da *Ketteler* die Denkschrift vom Juni 1853 bei all ihren Mainzer Zügen nicht persönlich genug ausfiel – sie war ja eine gemeinsame Provinzialerklärung –, überreichte er der Regierung mit der Denkschrift ein Begleitschreiben, in dem er ihr unumwunden erklärte, daß

⁴⁵ Dies verdeutlicht *Kettelers* kirchenpolitisches Schrifttum, das gegen den Liberalismus und das Staatskirchentum gerichtet war. Vgl. die Übersicht bei *L. Lenhart*, *Bischof Ketteler*, Bd. 1, 119–143.

⁴⁶ Denkschrift der vereinigten Erzbischof und Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz an die allerhöchsten und höchsten Regierungen der zur Errichtung der oberrheinischen Kirchenprovinz vereinigten Staaten, Freiburg i. Br. 1851, und Denkschrift des Episkopates der oberrheinischen Kirchenprovinz in bezug auf die Königlich Württembergische, Großherzoglich Badische, Großherzoglich Hessische und Herzoglich Nassauische allerhöchste Entschließung vom 5. März 1853 in betreff der Denkschrift des Episkopates vom März 1851, Freiburg i. Br. 1853. Vgl. die scharfe Polemik und persönliche Diffamierung *Kettelers* wegen seines Engagements in der Kirchenpolitik vor dem Hintergrund der ersten Denkschrift von 1851 bei *D. Schenkel*, *Der christliche Staat und die bischöflichen Denkschriften mit besonderer Berücksichtigung der Denkschriften des oberrheinischen und des bayrischen Episkopates*, Heidelberg 1852.

⁴⁷ Denkschrift der vereinigten Erzbischof und Bischöfe, 5.

⁴⁸ Ebd., 8.

⁴⁹ Ebd., 11.

und wie er zu handeln gedenke. Nach *Vigener* stehen aber diese Verfügungen und Ankündigungen, in denen *Kettlers* Bischofsverständnis sich deutlich artikulierte, durchweg im direkten Widerspruch zu denen der Regierung⁵⁰. Auch die im Mai 1854 erschienene Broschüre »Das Recht und der Rechtsschutz der katholischen Kirche«, die ihrer grundsätzlichen Aktualität wegen innerhalb kurzer Zeit fünf Auflagen erlebte, diente dem Kampf um die Freiheit der Kirche. Hier verkündete der Oberhirte: »Hoheits- und Souveränitätsrechte sind an sich ohne Zweifel heilig. Sie gehören zu Gottes Ordnung und sind daher von Gott. Jene undefinierbaren, schrankenlosen, ungeschichtlichen, unveräußerlichen Hoheitsrechte aber stehen ganz auf derselben Linie mit den undefinierbaren, schrankenlosen, ungeschichtlichen, unveräußerlichen Menschenrechten. Sie sind die Zerrbilder einer erhabenen Wahrheit und geboren aus demselben Grunde des Absolutismus. Ihnen gegenüber muß die Kirche – die *Ketteler* auf Seite 3 definiert hatte als »jene Anstalt, welche den Katholiken die von dem Sohne Gottes gestiftete Spenderin der Gnaden zum ewigen Leben ist, die aber auch den Protestanten ehrwürdig sein soll« – sich entweder zerstören lassen oder einen Kampf auf Leben und Tod beginnen«. Er gibt auch den Grund an, warum die Kirche sich ihrer Existenz erwehren muß. »Die Kirche ist ein lebendiger Organismus, ein Körper, der, was seine Glieder anbelangt, Gutes und Böses, Gesundes und Krankes, Keime des Todes und des Lebens in sich trägt. Sie ist ja hienieden nicht die triumphierende, sondern die kämpfende Kirche, die eben den Tod überwinden soll. Das Böse, der Tod kommt ihr von ihren Gliedern und der Sünde, das Gute, das Leben von ihrem Haupte, Jesus Christus und seiner Gnade . . . Wenn nun die Kirche frei ist, so werden die Heilkräfte in ihr, die Kraft und Gnade Gottes, immer den Tod überwinden. Wenn aber, wie wir es gesehen haben, eine weltliche Gewalt unter dem Vorgeben der Wahrung unveräußerlicher Hoheitsrechte in diesen Organismus der Kirche eingreift, . . . wenn sie . . . die Heilkräfte in der Kirche zurückdrängt, ihren Organismus zerstört, die bischöfliche Gewalt entwürdigt, so muß die Kirche, da, wo solches geschieht, entweder endlich absterben, oder sie muß diese Fesseln von sich werfen«⁵¹.

⁵⁰ *F. Vigener, Ketteler*, 232.

⁵¹ *W. E. v. Ketteler, Das Recht und der Rechtsschutz der katholischen Kirche in Deutschland mit besonderer Rücksicht auf die Forderungen des Oberrheinischen Episkopates und den gegenwärtigen Kirchenkonflikt*, 5. Aufl. Mainz 1854, 33.

4. »Vorläufige Konvention« von 1854

Die bischöflichen Denkschriften von 1851 und 1853 begleiteten in Hessen die geheimen Verhandlungen des Staatsministers *Dalwigk* mit Bischof *Ketteler*. Parallel damit legte letzterer in einigen grundsätzlichen Stellungnahmen seine Ansicht über das Verhältnis von Kirche und Staat dar. So setzte er sich bereits in seinem ersten Fasten-Hirtenbrief vom 4. Februar 1852 mit den deutsch-katholischen Bestrebungen des Rongetums auseinander. Obwohl die beiden Kundgebungen des oberrheinischen Episkopats ihre Wirkung verfehlten, gelang es *Ketteler* infolge der wohlwollenden Gesinnung des Großherzogs *Ludwig III.* und seines Ministers, die um ein freundliches Verhältnis mit der Kirche bemüht waren, wenigstens für die Diözese Mainz eine Übereinkunft zu erreichen⁵².

Als im Jahre 1861 unter dem Druck der Liberalen in Baden und Württemberg die mit dem Apostolischen Stuhl getroffenen, entgegenkommender gefaßten Vereinbarungen fielen, versuchte man im Sog dieser Kämpfe mit Hilfe von Petitionen an den Großherzog von Hessen, auch die zwischen Regierung und *Ketteler* ausgehandelte Konvention von 1854 zu Fall zu bringen⁵³. In dieser Lage wandte sich *Ketteler* mit der Schrift »Soll die Kirche allein rechtlos sein?« an die Öffentlichkeit. Er führte aus: die Kirche verlange nichts als Selbständigkeit bei der Wahrnehmung ihrer eigenen Angelegenheiten in dem Umfang, wie es jeder berechtigten Korporation zustehe; sie verlange für sich keine Ausnahmen und Privilegien; sie fordere aber unmißverständlich auch für sich Gleichheit vor dem Gesetz und Wegfall aller Beschränkungen, die für alle Personen und Institute im Staat annulliert seien; sie protestiere endlich gegen alle Ausnahmegesetze zu ihrem Nachteil⁵⁴.

Überall fordere man Selbstregierung. Da die Kirche als älteste Korporation gelte, dürfe auch sie diesen Anspruch erheben. Zur korporativen Selbständigkeit gehöre aber unter allen Umständen das Recht

⁵² Zum Ganzen der Konvention: *O. Pfülf*, Bischof von Ketteler, Bd. 1, 344–366; *F. Vigener*, Ketteler, 252–279, der die Verhandlungen anhand der Ministerialakten dargestellt hat.

⁵³ Dazu siehe: *J. Becker*, Liberaler Staat und Kirche in der Ära von Reichsgründung und Kulturkampf. Geschichte und Strukturen ihres Verhältnisses in Baden 1860–1876 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern, Reihe B: Forschungen, Bd. 14), Mainz 1973.

⁵⁴ *W. E. v. Ketteler*, Soll die Kirche allein rechtlos sein?, Mainz 1861, 11 f.

der Kirche, ohne fremde Einmischung ihre Stellen zu besetzen, nach eigenem Ermessen ihre Diener zu wählen, ihr eigenes Vermögen selbst zu verwalten, untreue Diener abzusetzen und alle, die dem Geist und der Fassung der Korporation sich nicht unterordnen wollen, aus ihrer Gemeinschaft auszuschließen. Diese Rechte seien im übrigen der Kirche seit Jahrhunderten durch zahllose Staatsverträge garantiert⁵⁵.

Beim Bemühen um das Zustandekommen und der Approbation der Konvention hatte die römische Kurie *Ketteler* allerdings nur teilweise unterstützt. In langwierigen Verhandlungen, die er selbst in Rom führte, erreichte er wenigstens, daß seine Übereinkunft mit dem hessischen Staat nicht verworfen wurde. Auch ein Teil des deutschen Episkopats mißbilligte *Kettelers* Sonderfrieden, u. a. Erzbischof *Geissel*, dem die Einheit der Bischöfe sehr am Herzen lag. Als man in der Zweiten Kammer in Darmstadt die am 23. August 1854 von ihm und *Dalwigk* unterzeichnete und künftig geheimehaltene »Vorläufige Übereinkunft« heftig attackierte, unterrichtete *Ketteler* am 17. November 1860 in einem ausführlichen, bisher nicht bekannten Schreiben den Münchener Nuntius Fürst *Chigi* über die Verhandlungen, die er mit der Kurie geführt hatte⁵⁶: »Nachdem die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz in der Denkschrift vom März 1851 und in jener vom 18. Juni in XIX Punkten eine Anzahl der wesentlichsten Rechte der Kirche gemeinschaftlich reklamiert hatten, habe ich am 23. August 1854 mit meiner Regierung eine vorläufige Übereinkunft abgeschlossen. Ich verkannte nicht, daß es möglich war, noch einige wenige Punkte in dieser Übereinkunft mißzuverstehen, auf der anderen Seite aber glaubte ich, daß in derselben so außerordentliche Konzessionen und eine so vollständige Verzichtleistung auf ein bisher in fast allen Staaten Europas bestehendes System der lästigsten Obergewalt über die Kirche enthalten seien, daß ich um so weniger Anstand nahm, diese Konvention mit großer Freude zu unterzeichnen, als ich ausdrücklich und wiederholt der Regierung erklärt hatte, daß ich dieselbe dem Heiligen Vater sofort vorlegen müsse und daß ich erst nach ihrer Genehmigung von seiten des Oberhauptes der

⁵⁵ Ebd., 13.

⁵⁶ *Ketteler* an *Chigi*, Mainz 1860, Nov. 17, in: Archivio Segreto Vaticano, Arch. Nunz. Monaco 98, Ausfertigung, 5 Bogen, 17 beschr. Seiten. Zitat, 7 ff.

Den freundlichen Hinweis auf dieses Schreiben verdanke ich Herrn *Christoph Stoll*, der im Vatikanischen Archiv diesbzgl. bislang nicht bekannte Dokumente und Briefe gefunden hat, die neue Erkenntnisse über Zustandekommen und Hintergründe der »Übereinkunft« sowie über den fünfmonatigen Aufenthalt *Bischof Kettelers* in Rom aus Anlaß dieser Verhandlungen mit der Kurie bieten, die die bisherigen Ergebnisse teilweise ergänzen, aber auch modifizieren.

Kirche an dieselbe gebunden sei. Ich hatte damals die Überzeugung, daß zwar der Heilige Vater einige wenige Monita zu der Konvention machen werde, daß aber meine Regierung bei ihrer durchaus günstigen und wohlwollenden Gesinnung sie ebenso willfährig berücksichtigen werde, wie ich entschlossen war, sie in vollkommenem Gehorsam nicht nur selbst zur Richtschnur zu nehmen, sondern auch zu vertreten, und daß also in kürzester Zeit über einen Teil der wesentlichsten und wichtigsten bischöflichen Rechte eine Vereinbarung unfehlbar zustande kommen werde, die auch den übrigen Bistümern der Oberrheinischen Kirchenprovinz als Vorbild dienen könne und auf die Regierungen derselben eine gewisse Nötigung üben werde«.

Weiter referiert *Ketteler*, seine Erwartungen hinsichtlich der Billigung der Konvention durch Rom seien arg enttäuscht worden. Denn in einem Antwortschreiben habe der Wiener Kardinal *Viale Prelà* ihm seine Mißbilligung darüber mitgeteilt, ohne jedoch die beanstandeten Punkte namentlich anzugeben. Erst nachdem er den Kardinal erneut auf die vorteilhaften Konditionen dieser Konvention unterrichtet habe, ließ jener am 22. Oktober 1854 ihn wissen, daß der Papst selbst mit der hessischen Regierung zu verhandeln gedenke, die zu diesem Zwecke einen bevollmächtigten Unterhändler nach Rom senden solle. *Ketteler*, zur Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis in die Ewige Stadt eingeladen, unterließ zunächst weitere Verhandlungen mit *Prelà*, als sich Gelegenheit fand, dem Kardinal auf dessen Ansinnen persönlich zu erklären, er sehe sich in keiner Weise veranlaßt, die hessische Regierung »zu zwingen, Hand in Hand mit der württembergischen und badischen Regierung zu gehen und sich ihrer Organe zu bedienen, wobei ich wörtlich bemerkte: ›Ich befürchte, dadurch würden die Regierungen nicht einig im Guten, sondern im Bösen werden‹«.

In Rom bot sich *Ketteler* dann die Möglichkeit, mit *Pius IX.* und Kardinalstaatssekretär *Antonelli* über die Übereinkunft zu konferieren. Aber die Angelegenheit wollte nicht vorankommen. Erst nach einem fünfmonatigen Aufenthalt in Rom, bemerkt *Ketteler* verärgert, habe die Kurie ihm eine Art Resolution über seine Verhandlungen mit Kardinal *Brunelli* übergeben, die ihn indes weiterhin über die Konvention im unklaren ließ. Im Gegenteil habe man ihm Instruktionen für ganz neue Verhandlungen mit seiner Regierung ausgehändigt, die er jedoch aufgrund der Situation der Mainzer Diözese für unmöglich erachtete. Mit den erbetenen Abänderungswünschen kehrte *Ketteler* schließlich in die Heimat zurück, um erneut mit der

Regierung Verhandlungen aufzunehmen, »deren Ziel nun von meiner Seite in vollem Gehorsam gegen den Heiligen Vater nur sein konnte, die mit Vorbehalt der Genehmigung des Heiligen Vaters abgeschlossene Konvention vom 23. August 1854 nunmehr auch nach der Entscheidung des Heiligen Vaters abzuändern. Der Erfolg dieser Verhandlung war ein durchaus vollständiger. Das Gr. Ministerium übersandte mir am 19. April 1856 einen neuen Entwurf zu einem Übereinkommen zwischen der Regierung und mir, und zwar infolge eines ausdrücklichen Befehls Sr. K. Hoheit des Großherzogs und mit der Bitte, sie . . . dem Heiligen Vater zur Genehmigung vorzulegen, worin alle Animadversiones vollkommen berücksichtigt und der Wille des Heiligen Vaters durchaus erreicht war«. Obwohl dieser zweite Kontrakt, resümiert *Ketteler* die damaligen Vorgänge, den er sogleich zur Approbation nach Rom geschickt habe, im Blick auf das Verhältnis der Kirche zum Staat äußerst günstig ausgefallen sei, hätte Rom ihm darauf bis zum heutigen Tag noch nicht geantwortet. »Dadurch«, fährt er in seiner Berichterstattung fort, »befinde ich mich nun in der Lage, daß nur die Konvention v. J. 1854 unterzeichnet ist, die von dem Heiligen Vater verlangten Abänderungen aber zwar in den späteren Verhandlungen anerkannt sind und auch in der Praxis sowohl von dem Ministerium wie von mir beobachtet werden, nicht aber durch einen späteren Vertrag von neuem fixiert sind«.

Dennoch darf behauptet werden, daß diese im August 1854 verabschiedete Konvention, in der es dem Bischof vor allem um die Erziehung, Überwachung und Verfügung seiner Kleriker ging, im Großherzogtum Hessen für zwanzig Jahre Frieden zwischen Kirche und Staat gewährleistete. Sie bewährte sich auch in den heftigen Auseinandersetzungen der sechziger Jahre, in denen der Kampf um die Rechte und Freiheit der Kirche erneut entbrannte. Der liberale Historiker *Fritz Vignier*, Sympathisant staatskirchlicher Ideen, führt dazu aus: Gerade »in den Kampfzeiten der sechziger Jahre konnten die deutschen kirchlichen Eiferer und die römischen Wächter nicht mehr verkennen, daß dieser Mainzer Bischof sich klüger gezeigt hatte als sie alle. Den geistlichen Segen aber seiner ›Übereinkunft‹ mit dem Staate, den kirchlichen Gewinn seines Einverständnisses mit dem alles überdauernden, dem beharrlichsten Ministerium der Reaktion, das überhaupt auf deutschem Boden zu finden war, die Früchte dieses Zusammenarbeitens von Kirche und Staat vermochten mit dem Bischof selbst sehr rasch auch die unbedingten Verfechter der unbedingten kirchlichen Grundsätze richtig einzuschätzen. Eben weil er

sich auf das Wohlwollen zuerst, dann auf die vertragsmäßigen Versprechungen der Regierung stützen konnte, war Ketteler in der Lage, seine innere Kirchenpolitik im bischöflichen Sinne zu betreiben, nicht gehemmt durch staatliche Gewalten«⁵⁷.

5. Kampf gegen den Liberalismus als theologische und politische Herausforderung⁵⁸

Die Niederlage und der Rückzug Österreichs aus Italien durch den Krieg von 1859 eröffneten die »Neue Ära« in Preußen und belebten die liberalen Bewegungen wieder. Die kleindeutsche Idee gewann neue Anziehungskraft. »Für viele Liberale wurden der nationale und der geistig-kulturelle Fortschritt identisch und das Preußen seit der Reformation repräsentierte für sie diese Identität. Daher implizierte die Forderung einer kleindeutsch-protestantischen Lösung nicht nur den Gegensatz zu der ihr in Deutschland eng verbundenen katholischen Kirche«⁵⁹. Aus dieser Auffassung wird der Kampf des Liberalismus gegen die kirchenpolitischen Erfolge der Klerikalen verständlich, die der preußische Staat in Verfassung, Konvention und Konkordaten der Kirche zugestanden hatte⁶⁰.

Ketteler, bemüht um eine rechtliche Regelung der Parität der Konfessionen in Deutschland, wie sie das preußische Verfassungswerk garantierte, setzte sich deshalb so engagiert mit dem Liberalismus auseinander, weil dieser in zunehmendem Maß Einfluß auf die staatliche Gesetzgebung ausübte, um die katholische Kirche dadurch in eine noch stärkere Hörigkeit als beim traditionellen Staatskirchenregiment zu bringen. In seinen Streitschriften, die durchweg den Charakter von Gelegenheitsschriften an sich tragen, warf er den Liberalen Verrat an ihren eigenen Prinzipien vor. Statt dessen entwickelte er das Programm der sittlichen und politischen Freiheit. Andererseits mußte *Ketteler* den gegen die katholische Kirche erhobenen Vorwurf der Intoleranz und Unwissenschaftlichkeit ihrer Theologie, seit dem

⁵⁷ *F. Vigener*, *Ketteler*, 279.

⁵⁸ Vgl. dazu: *A. M. Birke*, *Bischof Ketteler und der deutsche Liberalismus*, und *M. Neumüller*, *Liberalismus und Revolution. Das Problem der Revolution in der deutschen liberalen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts*, Düsseldorf 1973.

⁵⁹ *A. M. Birke*, *Bischof Ketteler*, 27.

⁶⁰ *H. Heffter*, *Die deutsche Selbstverwaltung*, 364 ff.

Erscheinen des »Syllabus«⁶¹ im Jahre 1864 erneut geäußert, auffangen und parieren.

Die wahre, sittliche Freiheit, unter der Ketteler etwas anderes als seine Gegner verstand, wurde zum Grundproblem in seiner Kontroverse mit dem Liberalismus, die ihn bis zum Lebensende beschäftigen sollte. Sie implizierte eine theologische und politische Provokation, die beide in enger Korrespondenz zueinanderstanden.

In seiner Programmschrift »Freiheit, Autorität und Kirche«, die sich entschieden mit dem Liberalismus auseinandersetzte und die bei aller prinzipiellen Darlegung immer wieder auf die Tagesbedürfnisse zurückgriff, trat er der These entgegen, Freiheit ohne Autorität sei der höchste Wert, den es auf allen Bereichen zu erstreben gelte. In dieser Auffassung erblickte er den Keim der Willkür, der Unordnung und der Zerstörung. Eine so verstandene Freiheit verkehre sich in ihr Gegenteil. Sie erniedrige den Menschen geistig und politisch zum Sklaven⁶². Nur durch die Rückbindung an die Autorität einer vorgegebenen sittlichen Ordnung, die der Seinsordnung entspreche und im Glauben an den persönlichen Gott gipfle, gewinne menschliche Freiheit ihren tiefsten Sinn⁶³.

Den Subjektivismus, Liberalismus und »Terrorismus«, die jede Bindung an irgendeine Autorität ablehnten, weil sie den Menschen zum autonomen Wesen erklärten, versuchte *Ketteler* theologisch zu überwinden, indem er die Freiheit des Individuums an den christlichen Offenbarungsglauben und an das kirchliche Lehramt als die einzige autoritative Auslegerin des »Depositum fidei« rückgebunden wissen wollte⁶⁴. Da menschliche Erkenntnis nicht irrtumsfrei ist, sondern ständig dem Irrtum ausgesetzt bleibt, sah er die Notwendigkeit des von Gott eingesetzten und von seinem Beistand gehaltenen kirchlichen Lehramtes gegeben, um authentisch und irrtumsfrei die Heilige Schrift zu interpretieren und Gottes Wort unverfälscht durch die Zeiten zu verkünden. Hier lag für den Bischof auch der wesentliche

⁶¹ Der »Syllabus« wurde von kirchenfeindlichen Kräften als Fehdehandschuh an die moderne Zivilisation aufgefaßt. Vgl. etwa: *J. Port*, Die Reaktion auf den Syllabus Pius' IX. in den deutschsprachigen Ländern, Rom 1965; *R. Aubert*, Der Syllabus von 1864, in: *StdZ* 175 (1965) 1–24; *ders.*, Die Religionsfreiheit von »Mirari vos« bis zum »Syllabus«, in: *Concilium* 1 (1965) 584–591. *Birke* hat *Kettelers* Reaktion auf den Syllabus knapp gewürdigt (ebd., 55–60).

⁶² *W. E. v. Ketteler*, Freiheit, Autorität und Kirche. Erörterungen über die großen Probleme der Gegenwart, 7. Aufl. Mainz 1862, 102.

⁶³ Ebd., 12.

⁶⁴ Ebd., 19.

Unterschied zum gläubigen Protestantismus. Die kontroverse Lehre zwischen dem protestantischen Schriftprinzip und dem lebendigen Lehramt der katholischen Kirche begründe letztlich die unheilvolle Spaltung und Trennung seit der Reformation. Die katholische Kirche sei die einzig wahre Kirche, weil sie auf dem Inhalt und dem Geist des lebendigen Gotteswortes beruhe. Ihre Existenz garantiere die apostolische Sukzession. Sie besitze aufgrund göttlicher Verheißung und kraft übernatürlichen Beistandes eine unfehlbare Lehrautorität⁶⁵.

Die bereits erwähnte Wiedereröffnung der philosophisch-theologischen Fakultät am Mainzer Priesterseminar durch *Ketteler* bedeutete eine folgenschwere Entscheidung. Denn wenn es dem Bischof in seiner Diözese gelingen sollte, die Zeitmißstände, die durch Aufklärung und die Wirren der Französischen Revolution, durch das Freimaurertum und den Deutschkatholizismus, durch das aufklärerische Staatskirchentum, den Protestantenverein und den Liberalismus verschiedener Prägung, der trotz seiner erklärten Zielsetzung der Kirche gegenüber sich äußerst unliberal und intolerant gebärdete, hervorgerufen waren, erfolgreich einzudämmen und zu überwinden, war er auf geeignete Mitarbeiter angewiesen. Nur wenn er Männer gewinnen konnte, die mit dem Einsatz ihrer Person bei der Pastoration für die religiöse Weckung der Gläubigen und die Vertiefung kirchlichen Sinns ihm zur Seite standen, durfte er hoffen, das schwierige Werk zu vollenden.

Von Amts wegen hatte der Klerus diese Aufgabe zu leisten. Aber ein beträchtlicher Teil war dem Zeitgeist verfallen, in Kirchlichkeit und Religiosität abgestumpft. Es mußte deshalb eine neue Priestergeneration im Geist echter Frömmigkeit und treuer Kirchlichkeit herangebildet werden, die in geschlossener Phalanx *Kettelers* Pastoralprinzip des »*Omnia instaurare in Christo*« mit zu realisieren trachtete. Der Bischof selbst ging hier mit gutem Beispiel voran. Persönlich anspruchslos und von großmütiger Opferbereitschaft, unerschütterlichem Glauben, radikaler Wahrhaftigkeit und einer großen Liebe

⁶⁵ Dazu vgl. das Schlußwort von »*Freiheit, Autorität und Kirche*«, 236–259. Die Lehrautorität der katholischen Kirche ist nach *Ketteler*: 1. geistig-lebendig; 2. ein nicht bloß menschliches Werk. Sie hat gemäß Mt 28, 20 und Joh 14, 16. 26 einen übernatürlichen Charakter durch den Beistand Christi und des Heiligen Geistes (ebd., 254). Die Anerkennung der Autorität der Kirche setzt voraus: 1. die Gottheit Jesu Christi; 2. die Stiftung der Kirche durch Christus; 3. eine von Christus in der Kirche angeordnete Autorität zu lehren und zu regieren, verbunden mit der Verheißung, daß die Kirche bei der Ausübung ihrer Lehrautorität nicht irren kann (ebd., 175).

zur Kirche, versah er sein hohes Dienstamt bei zahllosen Predigten, Katechesen, Firmreisen, Visitationen und zugleich bei der Besserung und Beseitigung von sozialer Not. Von verstehendem Wohlwollen geprägt, konnte er doch hart gegen jeden vorgehen, der sich seinen bischöflichen Anordnungen nicht beugte oder vermeidbare Fehler sich zuschulden kommen ließ.

Wie scharf diese Konflikte mitunter sein konnten, beweisen die Auseinandersetzungen mit dem Domkapitel, in dem seine treuesten und bewährtesten Mitarbeiter saßen. Denn die Diözesanleitung wurde von *Ketteler* so straff geführt, daß es immer wieder durch das zum Teil übersteigerte bischöfliche Selbstverständnis zu Kompetenzübertretungen kam. Aber durch die einsichtige Nachgiebigkeit des Bischofs wurden die Zusammenstöße meist bald wieder eingrenzt. Zur Einheit zwischen ihm und dem Domkapitel trugen die äußeren Anfeindungen nicht unwesentlich bei. Gerade den Männern der Diözesanleitung hatte *Ketteler* im Kampf um kirchliche Freiheit und Unabhängigkeit sowie bei dem Bemühen um einen lebendigen Glauben viel zu verdanken. Ohne ihre Unterstützung hätten seine äußeren Programme, die der innerkirchlichen Reform dienten, scheitern müssen. Mit Hilfe fähiger und treuer Mitarbeiter konnte *Ketteler* bald das kirchliche Leben in seinem Bistum in vollständig neue Bahnen lenken und sich auf einen Klerus verlassen, der in unermüdlichem Eifer bemüht war, das religiöse und kirchliche Leben zu intensivieren.

In Forderungen an den Staat hatte *Ketteler* als besonderes oberhirtliches Recht neben dem ungehinderten Verkehr mit seinem Klerus, über den er auch frei zu verfügen beanspruchte, die Pflege des religiösen Lebens in kirchlichen Institutionen und Genossenschaften reklamiert⁶⁶. Zu ihrer spezifisch religiösen Zielsetzung sollten sie eine sozialkaritative Tätigkeit ausüben. Deshalb ließ er einige Orden und religiöse Genossenschaften in seine Diözese kommen. Er selbst gründete die Knabenerziehungsanstalt in Klein-Zimmern, das Mädchenwaisenhaus in Neustadt, das er der von ihm gegründeten Schwesternkongregation von der göttlichen Vorsehung anvertraute.

Einen beträchtlichen Teil seines seelsorgerlichen Mühens widmete er den katholischen Vereinen, die damals in Anlehnung an den Mainzer Piusverein entstanden. In ihnen sollte sich nach *Kettelers* Verständnis die Mitarbeit der Laien in den kirchlichen Aufgaben vollziehen⁶⁷.

⁶⁶ Vgl. E. Fastenrath, Bischof Ketteler, 189–201.

⁶⁷ Ebd., 201–205.

Auch sein Bemühen um das Schulwesen im weitesten Sinn besitzt kirchenpolitische Relevanz. In der Schulfrage sah der Bischof »eine heilige Aufgabe«. Deshalb widersetzte er sich so energisch der liberalen Forderung einer Humanitätsschule, die eine bessere Anpassung an die Zeiterfordernisse vorgab. Viele Verfechter dieser Ansicht, nicht selten geprägt durch einen antichristlichen und antikirchlichen Akzent, bekämpften offen den katholischen Glauben, weil sie den kirchlichen Einfluß auf die höheren und niederen Schulen als den eigentlichen Grund der Mißstände betrachteten. Bereits in der Paulskirche verlangten sie weitgehende Trennung von Kirche und Staat sowie die Regelung des gesamten Unterrichts- und Bildungswesens durch staatliche Gesetzgebung, wie die Konfiskation der für katholische Schulen bestimmten kirchlichen Stiftungen und Fonds⁶⁸.

Die Debatten und Anträge in der Frankfurter Nationalversammlung von 1848 hatten Befürchtungen aufkommen lassen, daß die beabsichtigten Reformen zu antikirchlichen Machenschaften genutzt werden könnten. *Ketteler*, bereits als Kaplan besonders um die Schule bemüht, legte in einer Rede vom 18. September 1848 in der Nationalversammlung das Ergebnis der Schulverhandlungen des katholischen Vereins, bei denen er mitgearbeitet hatte, wirkungsvoll dar⁶⁹. In den Mittelpunkt seiner Ausführungen stellte er die Kampfansage gegen jeden Versuch, das gesamte Erziehungs- und Unterrichtswesen der Kirche zu entziehen und es dem Staat zu übertragen. Mit einer derartigen Schulregelung stelle man sich bewußt in Opposition gegen den Willen des katholischen Volkes und werde die Katholiken provozieren zu einem »Kampfe auf Leben und Tod gegen die Gesetzgebung des Reiches«. Sein Schlußwort griff diese Drohung erneut auf, wenn er

⁶⁸ In der Frankfurter Nationalversammlung hatten sich 316 von 390 Stimmbeteiligten für den Ausschluß der Kirche aus der Schule ausgesprochen. Dieses Ergebnis wurde jedoch durch weitere Zusätze und Modifikationen abgemildert. Die Fonds und Stiftungen hatte die Versammlung nicht so bestimmt garantiert, wie es in der preußischen Verfassung der Falle war. In seiner programmatischen Schrift »Freiheit, Autorität und Kirche« stellte *Ketteler* nachdrücklich fest, daß die Kirche ein privatrechtliches Anrecht auf Schulfonds habe, die Kirchengut seien. Eine Entziehung und Zweckentfremdung dieser Mittel bedeuteten eine himmelschreiende Verletzung der Gerechtigkeit (ebd., 217). Vgl. auch: Schule und Staat im 18. und 19. Jahrhundert. Zur Sozialgeschichte der Schule in Deutschland, hrsg. von *K. Hartmann, F. Nyssen* und *H. Waldeyer*, Frankfurt a. M. 1974.

⁶⁹ Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der deutschen konstituierenden Nationalversammlung zu Frankfurt am Main, hrsg. von *F. Wigard*, Frankfurt a. M. 1848, Bd. 3, 2182–2184.

vom politischen Kampf aus kirchlichen Gründen sprach: »Wir verlangen eine Verfassung, wo jeder frei sich entwickeln kann, jeder nach seinem eigenen Glauben und nach seiner eigenen Überzeugung. Gewähren Sie uns das, und nichts wird vermögen, die Katholiken vom Reiche loszureißen. Dann werden sie eintreten wie ein Mann bei allen Gefahren für die Erhebung, die Einheit und Kraft Deutschlands«⁷⁰.

Für den Mainzer *Bischof*, der in der Schulfrage eine rege Aktivität entfaltete⁷¹ – fast jede größere Schrift von ihm und zahlreiche, oft umfangreiche Hirtenbriefe berührten das Schulproblem –, war die Schule, vor allem die konfessionsgebundene Volksschule, ein »an-nexum exercitii religionis«, »ein notwendiger Bestandteil freier Religionsausübung«⁷². Er bediente sich liberaler Argumentationsweise, um die Konfessionsschule zu rechtfertigen. Er bestritt dem Staat das Recht des Erziehungs- und Schulmonopols⁷³ und entlarvte die Versuche bestimmter Richtungen, die ihre speziellen Vorstellungen von Bildung der gesamten Gesellschaft unter dem Vorwand des allgemeingültigen Interesses zu suggerieren suchten. Der Parteigeist habe sich dieses System des absolut lehrenden Staates ausgedacht, um bequem seine sogenannte Bildung verbreiten und den Unglauben fördern zu können⁷⁴.

Ketteler bestritt jedoch keineswegs dem Staat das Recht auf die Schule schlechthin. Was er forderte, war eine geordnete, d. h. eine solche Lehr- und Lernfreiheit, bei welcher die Rechte der staatlichen Autorität und die Freiheit der Kirche in gleicher Weise gewahrt bleiben. Er stützte sich bei der Argumentation zur Bestimmung der Kompetenzen der Staatsgewalt hinsichtlich der Schule auf die »Rechts- und Staatslehre« *Friedrich Julius Stahl* (1802–1861). So sehr es *Ketteler* im Interesse des Gewissens, des Rechts und der Wissenschaft für notwendig erachtete, daß die Kirche das Recht besitze,

⁷⁰ Ebd., 2184.

⁷¹ Zum chronologischen Ablauf der Kontroverse in der Schulfrage, soweit sie *Ketteler* betrifft: *O. Pfülf*, *Bischof von Ketteler*, Bd. 1, 330–344; Bd. 2, 35–40; 120–127; Bd. 3, 215–299; *F. Vigener*, *Ketteler*, 119–122; 307–313.

⁷² *W. E. v. Ketteler*, *Freiheit, Autorität und Kirche*, 204.

⁷³ Ebd., 205 f. Vgl. *ders.*, *Deutschland nach dem Kriege von 1866*, 6. Aufl. Mainz 1867, 124 und *ders.*, *Die Katholiken im Deutschen Reiche*. Entwurf zu einem politischen Programm, 4. Aufl. Mainz 1873, 34 f., wo *Ketteler* erklärte, er hielte den Staatsabsolutismus auf keinem Gebiet für so unerträglich wie auf dem des Unterrichts, »weil nichts weniger einen unberechtigten Zwang erträgt als der Geist des Menschen«.

⁷⁴ *Ders.*, *Deutschland nach dem Kriege*, 130.

gesonderte Anstalten neben den Staatsschulen zu unterhalten und zu gründen, so hielt er jedoch eine allgemeine Trennung zwischen Staats- und Kirchenschulen für höchst verderblich. »Diese wäre vielmehr Zeichen einer feindlichen Stellung zwischen Kirche und Staat, die ja überhaupt gegen Gottes Willen ist und deshalb zerstörend wirken muß«⁷⁵. Allerdings benötige die Kirche ein privates Anrecht auf Schulfonds, die Kirchengut seien. Eine Konfiskation und Zweckentfremdung solcher Mittel bedeute indes eine himmelschreiende Verletzung der Gerechtigkeit⁷⁶.

Gerade die Forderung einer aus staatlichen Mitteln unterhaltenen Konfessionsschule wurde zum eigentlichen Streitobjekt bei den hartnäckigen Verhandlungen, die der deutsche Episkopat mit den liberalen Kammern und Ministerien führte. Es ging dabei nicht nur um den Öffentlichkeitscharakter der Schule, sondern um den Begriff der »katholischen Konfessionsschule«. Dieser Schultyp hatte *Ketteler* zufolge drei Kriterien gerecht zu werden: Er müsse ausschließlich oder doch vorwiegend den Katholiken offenstehen, den katholischen Religionsunterricht als Pflichtfach anerkennen und der kirchlichen Lehrautorität fest untergeordnet sein⁷⁷. Dem Bischof als dem zuständigen Vertreter der kirchlichen Hierarchie müsse ein aktives Einwirkungsrecht auf die öffentliche katholische Konfessionsschule gesichert werden, um als Hüter des Glaubens und der Sitten sie gegen glaubensfremde und sittenverderbende Einflüsse zu bewahren. Denn dieses Recht ergebe sich aus dem in der Diözese dem Bischof zustehenden kirchlichen Lehramt, an dem der Staat in keiner Weise partizipiere⁷⁸. Die Denkschrift von 1853, an der *Ketteler* maßgebend beteiligt war, enthielt diese Forderungen, die er bei künftigen Verhandlungen in der Schulfrage sich zu eigen machte.

Zu Beginn seiner bischöflichen Tätigkeit war in Baden bereits der kirchenfeindliche Ansturm gegen die konfessionelle Schule entbrannt⁷⁹. Wiederholt hatte er in diese Auseinandersetzungen eingegriffen, die nach und nach auch das Großherzogtum Hessen erfaßten.

⁷⁵ *Ders.*, Freiheit, Autorität und Kirche, 215.

⁷⁶ *Ebd.*, 217.

⁷⁷ Diesen Grundsatz formulierte am deutlichsten die »Denkschrift des Episkopates« von 1853 (117), an deren Fixierung der Mainzer Oberhirte maßgeblich beteiligt war.

⁷⁸ *Ebd.*, 81.

⁷⁹ *H. Maas*, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden, Freiburg i. Br. 1891.

In mehreren Orten waren hier Konfessionsschulen, durch eine, z. T. radikalisierte, kirchlich und religiös uninteressierte, ja bisweilen antikirchliche und antireligiöse Lehrerschaft, beseitigt worden. Gegen den unchristlichen Geist verteidigte er von den bestehenden Schulgesetzen her die Konfessionsschule, die man auf dem Weg der Kammermajorisierung und der freien Wahlen aus dem Einflußbereich der Kirche verbannen möchte⁸⁰. In seinem Begleitschreiben zur Denkschrift von 1853 betonte er dem hessischen Ministerium gegenüber, daß die Leitung der Volksschule der Kirche von alters her konzidiert sei. Erst wenn ihr auf diesem Sektor wieder ein bestimmender Einfluß gewährt würde, könne man von echter Toleranz und Religionsfreiheit reden. Er kündigte an, mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln der Kirche ihr Recht zu verschaffen und gemäß seiner Pflicht zu handeln, das katholische Volk vor schlechten Lehrern zu schützen und zu warnen. Er werde solche Lehrer mit kirchlichen Strafen und Zensuren belegen und sie möglichst unschädlich machen⁸¹. Im übrigen wandte er viel Sorgfalt und Mühe auf, die Lehrerschaft im Geist der Kirchlichkeit und Frömmigkeit zu bilden, weil er den Beruf des Lehrers, der dem des Priesters so nahe verwandt sei, hochschätzte⁸².

Wie stark *Ketteler* die Schulfrage beschäftigte, zeigt ein Brief an seinen Mitarbeiter und künftigen Nachfolger *Haffner* während der heftigen Auseinandersetzungen auf dem Ersten Vatikanum. Gerade jetzt, wo bereits der bevorstehende Kulturkampf sich schärfer abzeichnete, der das kirchliche Schulwesen zerschlagen sollte, vergaß er nicht die Wichtigkeit der Schule. Vielmehr zitterte er vor keiner Gefahr so sehr, als vor einer, die auch nur entfernt die Schulverhältnisse tangiere⁸³.

Wenn *Kettelers* bischöfliche Sendung und Verwaltung seines Bischofsamtes in und außerhalb der Diözese so segensreich gewesen war, so kam neben dem Klerus der Lehrerschaft, die gemeinsam mit ihrem Bischof für die Freiheit und Rechte der Kirche in Staat und Gesellschaft sowie für das Heil der Gläubigen gewirkt hatte, ein großer Anteil zu.

⁸⁰ *W. E. v. Ketteler*, Hirtenbriefe, 412–434.

⁸¹ Auszugsweise Wiedergabe bei *O. Pfülf*, Bischof von Ketteler, Bd. 1, 350–352.

⁸² *W. E. v. Ketteler*, Hirtenbriefe, 223.

⁸³ *Ders.*, Briefe, 411 (6. Mai 1870).

II. KETTELERS VORSTELLUNG VOM VERHÄLTNIS ZWISCHEN KIRCHE, STAAT UND GESELLSCHAFT AUF DEM ERSTEN VATIKANUM

1. *Moufjungs Einflußnahme als Konzilskonsultor auf Ketteler in kirchenpolitischen Fragen*⁸⁴

Am 29. Juni 1868 ließ Papst *Pius IX.* die Bulle »Aeterni Patris« publizieren, mit der er die Kirchenführer nach Rom zum Konzil einlud, dessen Beginn auf den 8. Dezember 1869 angesetzt war. Aufgabe der Versammlung sollte sein, nach geeigneten Mitteln und Maßnahmen zu suchen, die dem Wohl der Kirche und Menschheit förderlich seien und den glaubensfeindlichen Mächten Einheit geböten. Die Konzilsankündigung kam für *Ketteler* nicht überraschend. Aus eigenem Antrieb hatte er sich ein halbes Jahr zuvor an den Münchener Nuntius *Meglia* gewandt, um ihm einen Katalog von Reformvorschlägen für die Gesamtkirche vorzulegen⁸⁵.

Die politischen Entscheidungen des Jahres 1866 nach dem Ausschluß Österreichs aus dem politischen Verband Deutschlands und der Auflösung des Deutschen Bundes, die Gründung des von Preußen geführten Norddeutschen Bundes und die Konstituierung Bayerns, Badens und Württembergs als selbständige Staaten bedeutete auch für den deutschen Katholizismus eine prekäre Situation. Viele meinten, die Einheit des deutschen und österreichischen Katholizismus über die neuen Grenzen hinweg sei eine zumindest kirchenpolitische Lebensfrage. *Ketteler* zeigte seinerseits deutlich, daß solche Einheitsbestrebungen nicht notwendig im Widerspruch zu einer politischen Neugliederung Deutschlands stünden. Er plädierte in der aufsehenerregenden Schrift »Deutschland nach dem Kriege von 1866« für die gleichberechtigte und bewußte Eingliederung der Katholiken in den kleindeutschen Nationalstaat, trat andererseits für die Einheit des gesamtdeutschen Katholizismus ein und forderte deshalb ein Zusammenreffen aller deutschen und österreichischen Bischöfe, wobei er an die Würzburger Bischofskonferenz von 1848 und die eindrucksvolle Versammlung des nordamerikanischen Episkopats in Baltimore von 1867 erinnerte⁸⁶.

⁸⁴ Siehe: *K. J. Rivinius*, Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler und die Infallibilität des Papstes, 107–111.

⁸⁵ *W. E. v. Ketteler*, Briefe, 347–351 (5. Januar 1867).

⁸⁶ *Ders.*, Deutschland nach dem Kriege, 180.

Ein noch wirksamerer Anlaß zu einer Bischofskonferenz war das bevorstehende Konzil. Am Rande der Feierlichkeiten zur Zentenarfeier der Apostelfürsten Petrus und Paulus im Juni 1867 hatten gemeinsame Besprechungen deutscher und österreichischer Bischöfe stattgefunden, als deren Ergebnis eine baldige gesamtdeutsche Versammlung nach der Rückkehr aus Rom beschlossen worden war. Sie hatten in Rom nämlich den Eindruck gewonnen, daß der Episkopat anderer Länder sich bereits weitgehend zum gemeinsamen Handeln zusammengeschlossen hatte. »Sie waren von dem berechtigten Wunsch erfüllt, daß das kommende Konzil die verschiedene Lage der Kirche in den einzelnen Ländern berücksichtigen müsse, und wollten vermeiden, daß das numerisch ohnehin nicht große Gewicht des deutschen Episkopates durch Zersplitterung geschwächt und dadurch möglicherweise die Interessen des deutschen Katholizismus geschädigt würden. Durch periodische Zusammenkünfte glaubten sie, dieser Gefahr vorbeugen zu können«⁸⁷. Die Konferenz sollte Erzbischof *Tarnoczy* von Salzburg vorbereiten, der seine Amtsbrüder auf den 16. Oktober 1867 nach dem zentral gelegenen Fulda einlud. Die darauffolgende Versammlung des deutschen Episkopats, die auf den Herbst 1869 festgesetzt wurde, sollte weitgehend die Verhandlungen von 1867 fortsetzen und vertiefen. Es war Bischof *Kettlers* Bemühungen zu verdanken, daß die erste deutsche Bischofskonferenz die großen sozialen und gesellschaftlichen Umwälzungen in Deutschland für 1869 auf die Tagesordnung setzte. Bisher hatte man nämlich von seiten der Kirche dieser Problematik wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Man beauftragte *Ketteler*, für diese Konferenz mehrere Referate zur sozialen Frage vorzulegen.

Seitdem *Christoph Moufang*, Regens des Mainzer Priesterseminars und langjähriger Berater *Kettlers* bei kirchenpolitischen Fragen, als Konzilskonsultor der kirchenpolitischen Kommission in Rom weilte, erhielt der Bischof unmittelbaren Einblick in die Konzilsvorbereitungen, die ihm halfen, sich gezielt auf das Konzil vorzubereiten, auch und gerade im Blick auf die kirchenpolitische Thematik. Der Briefwechsel zwischen *Moufang* und ihm während dieser Zeit reflektiert deutlich ihre Ideengemeinschaft. Als in Köln im Jahr 1866 ein Streit um die Freiheit bei den Bischofswahlen ausbrach, der auch auf die

⁸⁷ R. Lill, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen, Freiburg–Basel–Wien 1964, 66.

oberrheinische Kirchenprovinz übergreifend und insbesondere in Baden bei der Wiederbesetzung des 1868 vakanten Freiburger Metropolitan-sitzes die vertraglich zugestandene Wahlfreiheit des Domkapitels zweifelhaft schien, hatte *Ketteler* auf Initiative *Moufangs* in die Diskussion um die damals versuchte Staatspraxis eines unbeschränkten Vetorechts eingegriffen mit der Schrift »Das Recht der Domkapitel und das Veto der Regierungen bei den Bischofswahlen in Preußen und der oberrheinischen Kirchenprovinz«⁸⁸. In ihr nahm er eine scharfe Abgrenzung des Vetorechts zwischen der staatlichen und kirchlichen Kompetenz vor. Der Mainzer Konsultor war seinerseits in Rom nun bemüht, das Interesse auf die in *Kettelers* Schrift aufgestellten Prinzipien zu lenken und die kirchenpolitische Praxis der Kurie daran orientieren zu lassen⁸⁹.

Moufangs Bemühen in kirchenpolitischer Hinsicht zentrierte sich nicht nur auf Freiburg und die oberrheinische Kirchenprovinz, er versuchte vielmehr, für den gesamtdeutschen kirchlichen Raum gleiche Grundsätze aufzustellen und sie mit römischer Autorisierung auszustatten. Deshalb forderte er *Ketteler* auf, er möge aus seinen vielfältigen Erfahrungen und seiner Kenntnis des kirchlichen Lebens in Deutschland *Antonelli* über die kirchenpolitische Szene orientierende Informationshilfe anbieten, damit Rom zu größerer Aktivität veranlaßt werde, indem er bemerkte: »Man muß den Herren (an der Kurie) Mut zusprechen, damit nicht alles auf die lange Bank geschoben wird. Die Kirche braucht nicht aggressiv zu werden, aber aktiv«⁹⁰. Im Blick auf die angewandte Taktik des staatlichen Vetorechts bei der Freiburger Bischofswahl schien es *Moufang* ein dringliches Anliegen zu sein, die Freiheit der Bischofswahl auch für die preußischen Diözesen zu sichern. Deshalb bat er *Ketteler*, für die Herstellung einer klaren Rechtslage den Erzbischof von Köln zu »instigieren«, da es nämlich zu gefährlich sei, »auf einen so schweren Punkt, wie die Gesinnung eines über die Sache unklaren Domkapitels ist, die Entscheidung über die wichtigsten Angelegenheiten zu legen«⁹¹.

⁸⁸ Mainz 1868.

⁸⁹ *L. Lenhart*, Regens Moufang und das Vaticanum, in: JBM 5 (1950) 400–441; hier: 404 f.

⁹⁰ *Ders.*, Moufangs Briefwechsel mit Bischof Ketteler und Domdekan Heinrich aus der Zeit seines römischen Aufenthaltes zur Vorbereitung des Vatikanischen Konzils, in: AMrhKG 3 (1951) 323–354; hier: 325.

⁹¹ Ebd., 326; zur weiteren Entwicklung in der Frage der Bischofswahlfreiheit in Deutschland: *ders.*, Regens Moufang, 407 f.

Moufangs Anliegen fand großes Verständnis beim Mainzer Bischof. Die Bedeutung *Moufangs* in dieser Frage faßt *Ludwig Lenhart* folgendermaßen zusammen: »Daß dieser das ihn so sehr beunruhigende Problem der Sicherung der Bischofswahlfreiheit mit Recht als zentral-kirchliches Anliegen geschaut und gewertet und mit Bischof *Kettelers* und Kardinal *Reisachs* Hilfe in der Kurie ins rechte Blickfeld gestellt hat, hat nicht nur die unmittelbar folgende geschichtliche Entwicklung, sondern auch die sehr lebhaft literarische Behandlung dieser Frage erwiesen. Jedenfalls hat der in Rom zu Vorbereitungsarbeiten für das Konzil weilende *Moufang* durch die tatkräftige Inangriffnahme dieses damals aktuellen Problems eine stärkere kirchendiplomatische Profilierung erlangt, als durch die in gewisser Anonymität sich vollziehende Beratungsarbeit in der kirchenpolitischen Kommission zur Vorbereitung des Konzils«⁹².

2. Kirche, Staat und Gesellschaft auf dem Konzil

Am 21. Januar 1870 hielten die Konzilsväter bereits ein Schema über die Kirche in Händen, das die dogmatische Kommission ausgearbeitet hatte. Der Entwurf »*De Ecclesia Christi*«⁹³ zählt 15 Kapitel, die in drei Gruppen sich untergliedern lassen: 1. Die Kirche im allgemeinen (Kapitel 1–10); 2. Der Papst (Kapitel 11 und 12) und 3. Die Kirche und die bürgerliche Gesellschaft (Kapitel 13–15)⁹⁴.

Inhaltlich haben die drei letzten Kapitel mit den vorausgegangenen nichts gemein. Kapitel 13 anerkennt die Legitimität verschiedenartiger weltlicher Gesellschaftsordnungen, womit man die bislang von katholischer Seite vehement verfochtene monarchische Regierungsform fallengelassen hat. Jedoch verwirft das Kirchenschema die Trennung von Kirche und Staat, stellt statt dessen die »Eintracht

⁹² Ebd., 408. Zur Tätigkeit des Mainzer Regens in der kirchenpolitischen Kommission und seine Beeinflussung *Kettelers* in diesen Fragen: ebd., 432–441; *J. Götten*, Christoph Moufang. Theologe und Politiker 1817–1890. Eine biographische Darstellung, Mainz 1969, 155–170.

⁹³ Text bei *Mansi*, 51, 539–553; Adnotationen: ebd., 553–636; als Literatur die ausführliche Abhandlung von *F. van der Horst*, Das Schema über die Kirche auf dem I. Vatikanischen Konzil, Paderborn 1963. Diese Arbeit beschränkt sich allerdings auf die ersten zehn Kapitel des Konzilsschemas, welche die eigentliche Lehre von der Kirche behandeln.

⁹⁴ Diese drei Kapitel finden sich in deutscher Übersetzung bei *R. Aubert*, Vaticanum I, Mainz 1965, 309–319.

zwischen Kirche und bürgerlicher Gesellschaft« in vollendeter Harmonie heraus. Das anschließende Kapitel entfaltet die katholische Lehre über die Rechte und Pflichten des Staates der Kirche gegenüber, deren Moral und Eigengesetzlichkeit von ihm zu respektieren sind. Jede totalitäre Staatsauffassung wird verurteilt, die als alleinige Quelle des Rechts sich versteht und keine höhere Ordnung über sich anerkennt (Kapitel 14). Das letzte Kapitel geht näher auf die spezifischen Rechte der Kirche im Hinblick auf die bürgerliche Gesellschaft ein. Es reklamiert das Recht auf katholische Erziehung und Unterweisung der Jugend, vor allem der Theologiestudenten, die darüber hinaus von der Wehrdienstverpflichtung freizustellen seien; das Recht der katholischen Institutionen auf zeitlichen Besitz, der in eigener Regie zu verwalten und nicht der staatlichen Kontrollinstanz zu unterwerfen sei. Mehrere Kanones, die entgegengesetzte Ansichten mit dem Anathem belegen, fassen die recht umfangreichen Kapitel zusammen.

Das Schema »De Ecclesia Christi« und vornehmlich die drei letzten Kapitel lösten bei ihrem Bekanntwerden in der Öffentlichkeit heftige Kritik aus. Wie *Victor Conzemius* nachweisen konnte⁹⁵, hatte auf Betreiben *Bismarcks*, dem der römische Gesandte *Harry von Arnim* bereits am 22. Januar die wichtigsten Auszüge des Kirchenschemas nach Berlin gesandt hatte, die »Süddeutsche Zeitung« am 10. Februar diese Exzerpte veröffentlicht. *Bismarcks* Verbindung mit der provokativen Publikation dieser Texte veranlaßte die intensivste diplomatische Aktivität während der ganzen Konzilsperiode⁹⁶. Dazu bemerkt *Roger Aubert*: »Als daher im Lauf des Februar der Text des Schemas durch eine Indiskretion in die Öffentlichkeit gelangte, entstand in der europäischen Presse und in den Regierungskanzleien ein ähnlicher Aufruhr wie seinerzeit bei der Veröffentlichung des ›Syllabus‹: Man las daraus das Streben nach der Theokratie, die nach allgemeinem Urteil mit der Mentalität des Jahrhunderts und den modernen Verfassungen unvereinbar war«⁹⁷.

⁹⁵ *V. Conzemius*, Preußen und das Erste Vatikanische Konzil, in: AHC 2 (1970) 353–419.

⁹⁶ Ebd., 386–395. Dazu siehe auch: *C. Butler – H. Lang*, Das Vatikanische Konzil. Seine Geschichte von innen geschildert in Bischof Ullathornes Briefen, 2. Aufl. München 1933, 238–254.

⁹⁷ *R. Aubert*, Vaticanum I, 184.

Hier bot sich den Regierungen ein willkommener Anlaß, gegen die den staatlichen Bereich tangierenden Vorstellungen einzuschreiten⁹⁸. Denn eine derartige Auffassung der indirekten kirchlichen Gewalt, wie sie das Kirchenschema vertrat, hielt man durchweg mit dem Selbstverständnis der Zeit und den Ideen des Liberalismus für unvereinbar. Gerade die letzten Kapitel über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat machen die weltabgeschlossene Atmosphäre deutlich, in der sie entstanden sind und die den faktischen weltanschaulichen Pluralismus in den meisten Ländern, auch in den katholischen, negiert und die Gegebenheiten der Zeit nicht genügend berücksichtigt. Die Vorverlegung der Unfehlbarkeitsfrage, lanciert durch die Agitation proinfallibilistischer Kreise, und ihre isolierte Behandlung verhinderten, daß die Bischöfe selbst ihre Meinung darüber in der Konzilsaula vortragen konnten. Zudem schienen die Interventionsversuche von seiten der Regierung insofern erfolgreich gewesen zu sein, als die provozierenden Kapitel über das Verhältnis von Kirche und Staat in der von *Kleutgen* konzipierten Neufassung des Kirchenschemas sich nicht mehr finden⁹⁹. Selbst wenn dieses Thema noch auf dem Konzil debattiert worden wäre, darf man zu Recht vermuten, daß die Konzilsleitung die wenig differenzierte erste Fassung als Tagesordnungspunkt nicht vorgelegt hätte.

Zu diesen drei letzten Kapiteln hatte *Ketteler* umfangreiche Ausarbeitungen vorbereitet¹⁰⁰. Er betont, man könne die Darstellung der

⁹⁸ Zur vorkonziliaren diplomatischen Aktivität im allgemeinen: *J. Friedrich*, Geschichte des Vatikanischen Konzils, 1. Bd.: Vorgeschichte bis zur Eröffnung des Konzils, Bonn 1877, 759–806; *Collectio Lacensis*, Bd. 7, Freiburg i. Br. 1890, 1199–1253; *Th. Granderaath*, Geschichte des Vatikanischen Konzils von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung, 1. Bd.: Vorgeschichte, Freiburg i. Br. 1903, 355–385; *C. Butler – H. Lang*, Das Vatikanische Konzil, 82–88; im besonderen zur Demarche *Hohenlohes*, des antiklerikal geprägten bayerischen Ministerpräsidenten, der am 9. April 1869 ein Zirkular an alle europäischen Regierungen gerichtet hatte, in dem er diese vor den möglichen kirchenpolitischen Auswirkungen einer Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit warnte, die gleichsam auf die Unterwerfung der Staatsgewalt hinausliefe: *J. Grisar*, Die Zirkulardepesche des Fürsten Hohenlohe vom 9. April 1869 über das bevorstehende Vatikanische Konzil, in: Bayern. Staat und Kirche, Land und Reich (Festschrift für *W. Winkler*), München 1961, 216–240; *V. Conzemius*, Preußen und das Erste Vatikanische Konzil, 357–360.

⁹⁹ *J. Kleutgen*, Schema constitutionis secundae de ecclesia Christi secundum reverendissimorum patrum animadversiones reformatum (*Mansi* 53, 308–317); der Kommentar *Kleutgens* ist wiedergegeben: ebd., 317–332.

¹⁰⁰ Dazu siehe: *K. J. Rivinius*, Kettelers Vorstellung vom Verhältnis Kirche und Staat. Ein bislang unveröffentlichter Entwurf zu den Kapiteln 13–15 des Schemas »De Ecclesia Christi« auf dem Ersten Vatikanum, in: AHC 7 (1975) 467–495; hier 469, Anm. 14.

bürgerlichen Gesellschaft sowie des Verhältnisses von Kirche und Staat nicht in die Lehre von der Kirche hineinnehmen, vielmehr müsse man sie einem gesonderten Schema vorbehalten, weil sonst die ekklesiologische Perspektive darunter litte und die spezifische Wesensbestimmung der Kirche nicht präzise vorgenommen werden könne¹⁰¹. Diese Forderung hat der Mainzer Bischof selbst eingelöst, der in der Abhandlung »De sancta Ecclesia catholica«¹⁰², die er als Alternativentwurf zum Konzilsschema eingereicht hatte und auf den er wiederholt verwies, um sein ekklesiologisches Grundanliegen zu dokumentieren, darauf nicht zu sprechen kam.

Da jedoch andererseits das Konzil einige Grundsätze dieser drei Kapitel eingehend behandeln müsse, die in ihrer vorliegenden Form keineswegs unverändert akzeptiert werden könnten, schlägt er vor, das gesamte Schema an die dogmatische Kommission zurückzugeben, die es in Verbindung mit der Lehre von der Gottheit Jesu Christi gänzlich umzuarbeiten hätte, und zwar unter Berücksichtigung der historischen Methode¹⁰³. Es waren hauptsächlich vier Bedenken, die *Ketteler* gegen das Schema vorbrachte: 1. Das Wahre des Verhältnisses der katholischen Kirche zum katholischen Staat sei zu vage formuliert; 2. Blicke der Entwurf unverändert, rief er eine große Verwirrung der Geister hervor und beunruhige die Gewissen; 3. Wegen der aufgezählten Gründe sei ein derartiges Dekret für die Mehrzahl der Staaten gänzlich unzureichend; 4. Außerdem blieben viele Fragen hinsichtlich des Staates und seines Verhältnisses zur katholischen Kirche unbeantwortet, über die zahlreiche Menschen eine verbindliche Auskunft zu erhalten wünschten¹⁰⁴.

In einer anderen Notiz über die Lehre von den Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft und des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat forderte er ebenfalls ein getrenntes Dekret über die »societas civilis«: Es müßte die Hauptwahrheiten und Grundlagen des Staates enthalten, die ihnen widersprechenden Hauptirrtümer der Zeit, die fundamentalen Aussagen über das Verhältnis der katholischen Kirche zu katholischen, aber auch nicht-katholischen Staaten, und schließlich die Aufgaben der Kirche hinsichtlich des Staates sowie die Pflichten der Katholiken, die in öffentlichen Positionen sich befän-

¹⁰¹ DDAM, Nr. I, 160 d, fol. 1.

¹⁰² Text bei *Mansi*, 51, 863–872.

¹⁰³ DDAM, Nr. I, 160 d, fol. 1.

¹⁰⁴ DDAM, Nr. I, 160 c, fol. 5 f.

den¹⁰⁵. Mit diesen Postulaten war der Vermerk verknüpft, einen persönlichen Antrag zu stellen, demzufolge die Konzilsväter mit Billigung des Papstes eine eigene Kommission wählen sollten, der innerhalb von acht Tagen entsprechende Verbesserungsvorschläge zu unterbreiten seien¹⁰⁶.

Ketteler hatte nicht nur die Konzilsvorlage kritisiert, vielmehr in einem gesonderten Entwurf seine Vorstellungen formuliert. Ihn beabsichtigte er der Generalkongregation vorzulegen. Der Titel des Gutachtens lautet: »Über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat. Entwurf«¹⁰⁷.

Die in diesen Aufzeichnungen vorgenommenen subtilen Unterscheidungen belegen, daß der Mainzer Bischof kein Anhänger eines Integralismus gewesen ist und daß man ihm aber auch nicht den Vorwurf machen kann, er vertrete einen religiösen und weltanschaulichen Indifferentismus. *Ketteler* besaß einen zu nüchternen Blick für die Realität und die Zeitströmungen, um nicht zu übersehen, daß angesichts der neuzeitlichen Wandlungen und der tiefgreifenden Veränderungen in Staat und Gesellschaft sich fortan nicht alles unter »Katholisch« subsumieren ließ. Seitdem die Menschen von der übernatürlichen Heilswahrheit sich abgewendet haben, sind nach Meinung *Kettelers* auch die natürlichen Vernunftwahrheiten verdunkelt, vornehmlich jene, auf denen die bürgerliche Gesellschaft gründet. Deshalb ist ihm die Behandlung der Lehre von der bürgerlichen Gesellschaft, ihren wahren Grundlagen und ihrem Verhältnis zur katholischen Kirche durch die Kirchenversammlung äußerst wichtig, ja unerläßlich. Das Konzil wäre allerdings nur dann imstande gewesen, etwas Verbindliches für Katholiken und Nicht-Katholiken in gleicher Weise zu sagen, wenn es die jeweiligen Verhältnisse und Voraussetzungen mitreflektiert und entsprechend thematisiert hätte.

Abschließend sei ein Passus aus dem Entwurf *Kettelers* zitiert, anhand dessen die Auffassung des Mainzer Oberhirten über das Zueinander von Kirche, Staat und Gesellschaft, und zwar in ihrem Verhältnis zur übernatürlichen Ordnung, zu Christus und seiner Kirche, recht deutlich wird. Zuvor hatte er den Staat in der natürlichen Ordnung, in seinem Verhältnis zu Gott als dem Urheber und Gesetzgeber der natürlichen Ordnung betrachtet. Es heißt dann weiter: »Christus ist

¹⁰⁵ DDAM, Nr. I, 160 a, fol. 2 f.

¹⁰⁶ Ebd., fol. 4.

¹⁰⁷ Dieses Gutachten ist zum erstenmal abgedruckt von: *K. J. Rivinius*, *Kettelers Vorstellung vom Verhältnis Kirche und Staat*, 472–495.

nicht gekommen, die natürliche Ordnung zu zerstören, sondern alles in ihr zu vollenden und seiner höchsten Bestimmung entgegenzuführen. So ist auch die bürgerliche Gesellschaft, welche zur natürlichen Ordnung gehört, nicht in ihrem Rechte durch Christus und seiner Kirche aufgehoben, sondern sie erfüllt vielmehr durch das Christentum ihre höchste Vollendung. Die Kirche hat deshalb eine große Aufgabe für den Staat; und der Staat große Pflichten gegen die Kirche. Die Kirche soll die ganze bürgerliche Gesellschaft mit dem Geist Christi erfüllen. Der Geist Christi soll seine Gesetze und Einrichtungen durchdringen; der Geist Christi soll allen, welche an der Staatsgewalt teilnehmen, jene höhere Menschlichkeit verleihen, von welcher der Apostel spricht (vgl. Tit 2, 11–14; 3, 4–8), wodurch die Übung jener Gewalt über andere Menschen erst wahrhaft zum Segen wird; der Geist des Christentums, der ein Geist des Friedens ist, soll den Verkehr der Völker untereinander durchdringen und aus allen Völkern der Erde eine große Familie von Bundes-Völkern machen; der Geist Christi soll endlich den Untergebenen jene höhere Gesinnung und Sittlichkeit mitteilen, welche den Gehorsam adelt, ihm den Knechtessinn nimmt und zum Edelsinn erhebt, welche die notwendige Bedingung der wertesten bürgerlichen Freiheit ist. Ebenso haben aber auch die bürgerlichen Gesellschaften, seit Christus erschienen ist und seine Kirche die Welt mit ihren Segnungen erfüllt hat, große Pflichten gegen die Kirche. Seitdem aber die Einheit des Glaubens durch den Abfall von der Kirche Gottes verlorengegangen ist, ist eine große Verschiedenheit eingetreten, welche unterschieden werden muß, um die Rechte der Kirche in den verschiedenen Verhältnissen zu bezeichnen«¹⁰⁸.

III. DIE AUSEINANDERSETZUNG DES MAINZER BISCHOFES MIT DEM STAAT UND DER BÜRGERLICHEN GESELLSCHAFT WÄHREND DES KULTURKAMPFES¹⁰⁹

1. *Situationszusammenhang*

Ketteler, der von seinem Kirchenverständnis und bischöflichen Selbstbewußtsein her auf dem Konzil entschieden die Ideen und Anliegen der Minorität verfochten und heftig gegen eine ekklesiologische Konzeption opponiert hatte, die nach seiner Meinung den Papst von der

¹⁰⁸ Ebd., 492 f.

¹⁰⁹ Literaturüberblick über *Kettelers* publizistisches Engagement in diesem Zeitraum bei: *E. Fastenrath*, *Bischof Ketteler*, 127 f.

Hierarchie und Gesamtkirche zu isolieren und ihm den absoluten Universalepiskopat beizulegen schien, blieb der vierten öffentlichen Sitzung am 18. Juli fern. Am Vorabend der Abstimmung verließ er mit der Mehrzahl seiner oppositionellen Amtsbrüder bereits Rom, nachdem er zuvor dem Papst schriftlich erklärt hatte, der konziliaren Entscheidung sich zu unterwerfen. Die Kirchenversammlung tagte zunächst weiter, und auf drei Generalkongregationen diskutierte man die unerledigten Schemata über die Disziplin. Die ungünstige Zeitsituation – am 19. Juli hatte Frankreich Preußen den Krieg erklärt – ließ aber *Pius IX.* am 20. Oktober 1870 in einem Apostolischen Schreiben das Konzil auf unbestimmte Zeit vertagen. Der Ausgang des Krieges 1870/71 veränderte die politische Situation Europas und bestimmte auch weitgehend das Leben der Kirche innerhalb der Gesellschaft in der Folgezeit. Der nationale Konflikt rivalisierender Großmächte hatte neben dem Abbruch des Konzils den endgültigen Verlust des Kirchenstaates zur Folge¹¹⁰. Damit war die von *Ketteler* seit einem Jahrzehnt schon ausgesprochene Befürchtung eingetreten, daß die Kirche jeglichen weltlichen Schutz entbehren werde.

Die Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas provozierte den antikatholischen Affekt liberaler Gruppierungen. Viele faßten die Infallibilitätsdoktrin als zusätzlichen Fehdehandschuh an die moderne Kultur und das herrschende Zeitbewußtsein auf. Zudem sahen die weltlichen Regierungen in übersteigertem nationalen Selbstverständnis in der katholischen Kirche mit ihrem Oberhaupt, dessen Machtposition durch das Dogma vom 18. Juli ins Unermeßliche gestiegen schien, eine ernste Bedrohung und einen scharfen Konkurrenten, der die Existenz ihrer Staaten gefährde und die vorbehaltlose Integration der Katholiken als Bürger in Staat und Gesellschaft verhindere. Der öffentlich ausgetragene Streit zwischen katholischer Kirche und Liberalismus, der als Kulturkampf die härteste Bewährungsprobe für die Kirche in Mitteleuropa während der siebziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts darstellte und im Deutschen Reich seinen Hauptkampfplatz fand, war nicht unwesentlich durch die Unfehlbarkeitsdefinition verschärft worden. Der eigentliche politische Kontrahent des Katholizismus sollte der Reichskanzler des 1871 gegründeten Deutschen Reiches und preußische Ministerpräsident *Otto von Bismarck* werden. Er nahm an, daß alle inneren Feinde des neuen Staatenbildes in der 1870 konstituierten katholischen Zentrumspartei, die

¹¹⁰ Zum Ende des Kirchenstaates vgl. etwa: *G. Maron*, Die Römisch-Katholische Kirche von 1870 bis 1970, Göttingen 1972, 201.

er zu Unrecht als vaterlandfeindlich und als Sammelbecken aller Reichsfeinde ansah, sich zusammenfanden und unter Führung der ultramontanen katholischen Hierarchie zu einer Religion und Politik vermischenden Gegenmacht im Reich sich formierten. Der Reichskanzler betrieb seine Politik mehr aus dem Hintergrund, während in der Öffentlichkeit an seiner Stelle vornehmlich Kultusminister *Falk* agierte. Allerdings war der nach Vertagung des Ersten Vatikanum in voller Wucht ausbrechende Kulturkampf keine rein preußisch-deutsche Angelegenheit, sondern ein Phänomen des 19. Jahrhunderts, weshalb man diese Ereignisse nicht isolieren und auf Deutschland reduzieren darf. Der Kulturkampf, vorbereitet durch die angestauten kirchenpolitischen Divergenzen, hatte seine lange Vorgeschichte und er läßt sich zutreffend nur begreifen als Kampf zwischen Kirche und Staat. Denn an ihm waren gerade auch katholische Staaten maßgeblich mitbeteiligt. Es handelte sich deshalb auch nicht um die konfessionelle Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Protestantismus, wengleich der Kulturkampf bisweilen in Deutschland stark konfessionell eingefärbt war. Es ging folglich auch nicht einfach um den Kampf zwischen Glaube und Unglaube, vielmehr um die alte Streitfrage nach der weltlichen und geistlichen Gewalt und um deren gegenseitige Abgrenzung. Dabei waren die Motive für diesen Konflikt recht komplex. Außenpolitische Aspekte und den Einfluß der »römischen Frage« darf man nicht überbewerten. Es ging konkret in Deutschland um die Sicherung und Festigung des neuen Reiches, um das Prinzip der »Staatsräson«, darum also, daß der selbstherrliche, omnipotente Staat über alle Vorgänge, Ereignisse, Beschlüsse und Angelegenheiten die letzte Entscheidung beanspruchte. All das schien durch das Papstdogma nun zusätzlich gefährdet.

Diese Mutmaßung nährten ausgiebig die gegen die vatikanische Lehrentscheidung lancierte polemische Propaganda, systematische Agitation und Opposition der vorwiegend sich aus katholischen Theologieprofessoren und Gebildeten etablierten altkatholischen Kirchengemeinschaft, welche sich mit dem neuen Glaubenssatz nicht abfand. In zahlreichen Städten, namentlich am Sitz theologischer Fakultäten, wurden Aktionskomitees gebildet. Wie vorauszusehen war, nahm *Döllinger* in dieser innerkirchlichen Protestbewegung gegen das Dogma vom Universalepiskopat und der Infallibilität des Papstes eine zentrale Stellung ein, wobei er jedoch nachdrücklich vor einer Absonderung warnte. Gegen diese Anfeindungen schlossen sich die kirchentreuen Katholiken innerhalb kurzer Zeit zur Einheitsfront

zusammen, um so besser dem äußeren Druck standzuhalten. Innerkirchlicher Zwist, konkurrierende Parteien und interne Kontroversen wurden durch die gemeinsame Bedrohung weitgehend beigelegt bzw. kompensatorisch verdrängt, auch die Divergenzen hinsichtlich der unterschiedlichen Auffassungen und Interpretationen des Unfehlbarkeitsdogmas. So konnte sich recht leicht eine extreme ultramontane Mentalität breitmachen, die auf die Ausdeutung des neuen Glaubensartikels zurückwirkte. *Ketteler* sah in diesem intransigenten Verhalten eine Gefahr, die eine Eskalation feindlicher Maßnahmen auslösen, die Katholiken ins Getto abdrängen und eine noch stärkere Entfremdung zwischen katholischer Kirche und Gesellschaft hervorrufen könnte. Dem wollte er entgegenwirken, um die kirchliche Präsenz mit Berufung auf das liberale Prinzip in allen Bereichen des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens aufrechtzuerhalten. Deshalb wandte er sich entschlossen gegen einen Ultramontanismus, der dies alles in einem blinden Eifer und einer verhängnisvollen Kurzsichtigkeit übersah.

2. Infallibilitätslehre in ihrer Beziehung zum Staat

In der im März 1871 veröffentlichten Schrift »Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des vatikanischen Konzils«, motiviert und konzipiert mit der Intention, das u. a. durch das Papstdogma gespannte Verhältnis des Staates und gesellschaftlicher Kreise zur Kirche zu entkrampfen und innerkirchliche extreme Positionen einander wieder näherzubringen, unternahm der Mainzer Bischof den Versuch, Mißverständnisse auszuräumen. Dazu hatten nicht wenig die seit 1870 sich breitmachenden »unberechtigten Extremen« und eine radikal papalistische Interpretation des Unfehlbarkeitsdogmas beigetragen. Uns interessiert hier weniger die theologische Argumentation als vielmehr der Zusammenhang der Infallibilitätslehre in ihrer Beziehung zum Staat, der im siebten und letzten Kapitel des Buches abgehandelt wird.

Ketteler richtet sich direkt an die Gegner der Konzilsentscheidung in Deutschland, insbesondere an die oppositionellen katholischen Gelehrten und Theologen. Er läßt grundsätzlich ihre Kritik vor der Definition gelten, tadelt aber die konkrete Form ihres gegenwärtigen Protests, die jede Loyalität gegenüber Papst und Primat als dem kirchlichen Einheitsprinzip mißachtet und nicht zur Klärung

der Problematik beiträgt. Namentlich mit dem Prager Kanonisten und Rechtshistoriker, Professor *Schulte*, der mit seinen Publikationen die Kirche vor dem Staat, der Staatspolizei und vor aller Öffentlichkeit denunzierte und behauptete, »daß die Lehre von der Unfehlbarkeit päpstlicher Glaubensentscheidungen staatsgefährlich sei und daß die Staatsgewalt sich gegen sie schützen müsse«¹¹¹, setzt sich *Ketteler* scharf auseinander.

Der Mainzer Oberhirte weist den Vorwurf der Staatsgefährdung als unbegründet zurück, indem er unter dieser Perspektive die Art und Grenzen der päpstlichen Unfehlbarkeit diskutiert, die ja zudem deckungsgleich mit der kirchlichen sei. Deshalb könne die Unfehlbarkeit des Papstes nicht staatsgefährlicher sein als die der Kirche selbst, welche um so weniger daran denken kann, »in die Rechte des Staates einzugreifen, weil sie ja selbst in ihrem ganzen Dasein die Unterscheidung der beiden Gewalten, der geistlichen und weltlichen, repräsentiert und zur Geltung bringt«¹¹². Außerdem macht er auf die Absurdität und Unmöglichkeit eines Übergriffs seitens der Kirche auf das politische Gebiet aufmerksam, da die loyale Gesinnung aller Katholiken mit Einschluß ihres Oberhauptes dem Staat gegenüber und die gegenwärtige Weltlage dies evidentermassen ausschließen. Wohl verteidige die Kirche mit gutem Recht ihre Unabhängigkeit gegenüber einem absolutistischen Staatswillen und gegen einen den eigenen Prinzipien untreu gewordenen Liberalismus als einer »Partei voll Ungerechtigkeit und voll Unwahrhaftigkeit«¹¹³. »Wer die Kundgebung der katholischen Welt und aller treuen Katholiken über die Gestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat betrachtet, kann sich leicht davon überzeugen, wie wenig wir solche Übergriffe zu befürchten haben. Wollte man aber einen Übergriff in die Rechte des Staates darin erblicken, daß die Kirche ihre eigene Unabhängigkeit verteidigt und überhaupt den Grundsatz leugnet, daß der

¹¹¹ *W. E. v. Ketteler*, Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des vatikanischen Konzils, 4. Aufl. Mainz 1871, 87; vgl. ebd., 87 f., Anm. 1. *Schulte* hat in seiner Schrift »Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen, nach ihren Lehren und Handlungen zur Würdigung ihrer Unfehlbarkeit«, Prag 1871, die der Mainzer Oberhirte »eine wahre Skandalschrift« nannte, behauptet, mit dem Dogma vom 18. Juli 1870 sei dem römischen Pontifex eine Macht zugewachsen, die auf die Notwendigkeit unbedingter Unterwerfung der Staaten unter die Botmäßigkeit der Kirche und auf die Abhängigkeit von ihr hinauslaufe. Siehe auch: *K. J. Rivinius*, Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler und die Infallibilität des Papstes, 515, Anm. 154.

¹¹² *W. E. v. Ketteler*, ebd., 89.

¹¹³ Ebd., 92.

Staatswille, möge er sich durch den Mund eines Autokraten oder einer Majorität aussprechen, die einzige Quelle des Rechtes sei und daß es diesem absoluten Staatswillen gegenüber weder ein natürliches, noch ein historisches, noch ein vertragsmäßiges, noch ein göttliches Recht gebe: dann wäre freilich die Kirche wie ihr göttlicher Stifter selbst und wie die Apostel, als sie sprachen: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen, der Rebellion schuldig – aber mit ihr jeder Christ, ja jeder recht- und freiheitsliebende Mensch, der an Gott und eine von jeder Willkür unabhängige Wahrheit und Gerechtigkeit glaubt und lieber alles erdulden will, als gegen sein Gewissen reden und handeln«¹¹⁴.

Diese Äußerungen sind auch vor dem Hintergrund der sich konstituierenden Zentrumspartei zu lesen, die unter Berufung auf die preußische Verfassung mit der Forderung reichsgesetzlicher Garantie der Kirchenfreiheit an die Öffentlichkeit trat¹¹⁵, in einem Augenblick, da es galt, alle gutgesinnten Kräfte in Deutschland angesichts der bevorstehenden Reichstagswahlen für die kirchlichen Interessen und Forderungen zu mobilisieren. In diesem Verständnis wurde hier kirchliche Verteidigung zu politischer Vorsorge umfunktioniert.

3. Ketteler und die Reichsverfassung

Erst wenige Wochen vom Konzil nach Mainz zurückgekehrt, erkannte *Ketteler*, daß mit dem bevorstehenden Sieg des deutschen Heeres über Frankreich die Chance einer deutschen Einigung näherrückte, wie er sie bereits Ende 1866 für möglich ausgesprochen hatte. Seine damals geäußerten Überlegungen über die Stellung der Konfessionen innerhalb des künftigen Reiches wurden somit aktuell. Deshalb wandte er sich am 1. Oktober 1870 in einem längeren Schreiben an den in Versailles weilenden *Bismarck*, um im Blick auf die Möglichkeit einer deutschen Einigung dessen Unterstützung bei den kirchenpolitischen Forderungen zu gewinnen. Der Bischof versäumte nicht darauf hin-

¹¹⁴ Ebd., 91.

¹¹⁵ Die Beziehungen zwischen Preußen einerseits, Rom und der katholischen Kirche andererseits waren in der vorvatikanischen Periode aufs Ganze gesehen für beide Seiten zufriedenstellend, was auch so bezeichnet wurde. Jedoch haben die dem Papst zugesprochenen Prärogativen des Jurisdiktionsprimats und seiner Unfehlbarkeit bei Kathedralentscheidungen einen Bruch herbeigeführt. Vgl. *V. Conzemius*, Preußen und das Erste Vatikanische Konzil.

zuweisen, welches Gewicht der Frage des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat für eine künftige Reichsverfassung zukomme. Dabei bezeichnete er erneut die preußischen Verfassungsbestimmungen als die günstigste und allgemein befriedigende Lösung, die in Gesamtdeutschland rechtlich Geltung finden müsse. Die Dringlichkeit einer derartigen Regelung begründete er mit der Furcht der Katholiken vor einer Majorisierung im neuen Reich¹¹⁶.

Sensibilisiert für die auf die Kirche in Deutschland zukommenden Schwierigkeiten, erließ *Ketteler* an Klerus und Gläubige seiner Diözese einen Aufruf über die Wahlen zum deutschen Reichstag, aus denen er selbst als Deputierter hervorgehen sollte. In diesem Appell geißelte er den Liberalismus: »Es gibt in Deutschland weit verbreitete Parteien, welche unter dem Namen freisinniger und liberaler Bestrebungen alle bestehenden Einrichtungen nach den Grundsätzen der Gottlosigkeit und des Unglaubens umzuändern suchen. Sie führen die Freiheit im Munde, üben aber in Wirklichkeit die ärgste Tyrannei. Sie versprechen Fortschritt auf allen Gebieten, in Wahrheit aber gehen sie darauf aus, dem deutschen Volke die Gesittung und Gesinnung zu rauben, die es in seiner von dem Lichte des Christentums geleiteten Entwicklung sich erworben und gegen so vielfache Gefahren zum großen Teile sich bewahrt hat. Die Parteien, welche von jeher die nationalen Bestrebungen im eigenen Interesse auszubeuten bemüht waren, zeigen eine große Rührigkeit. Wenn es ihnen gelingt, den Reichstag durch ihre Kandidaten zu beherrschen, so wird derselbe statt des Friedens eine Reihe von Zwistigkeiten, statt des Rechtes alle möglichen Gewalttätigkeiten, statt neuer Ordnung unabsehbare Verwirrung über unser Vaterland bringen«¹¹⁷.

Deshalb dürften, so führt *Ketteler* weiter aus, nur solche Personen als Volksvertreter für den Reichstag gewählt werden, die nach den Prinzipien des Christentums und nicht nach denen des Unglaubens handelten. Nur auf diese Weise werde der Einfluß der Religion auf alle bürgerlichen Verhältnisse nicht zerstört, vielmehr neu belebt. Es ginge letztlich um die Verteidigung der Religion selbst. Denn die Parteien, die das gesellschaftliche Leben durch neue Gesetze der

¹¹⁶ W. E. v. Ketteler, Briefe, 422–426. Siehe: G. Franz, Kulturkampf. Staat und katholische Kirche in Mitteleuropa von der Säkularisation bis zum Abschluß des preußischen Kulturkampfes, München 1954, 203; A. M. Birke, Bischof Ketteler, 79. Bzgl. der positiven Beurteilung der preußischen Verfassung durch Ketteler noch in der Kulturkampffära: ebd., 80 f.

¹¹⁷ W. E. v. Ketteler, Hirtenbriefe, 653 f. (vom 13. Februar 1871).

Religion zu entfremden beabsichtigten, wollten diese Gesetze nämlich benutzen, um das religiöse Leben selbst zu unterdrücken. Sie haßten die katholische Kirche, ihre von Christus gestiftete Autorität und ihre Diener. Deshalb setzten sie alles ins Werk, um der Kirche ihre heiligsten und notwendigsten Rechte zu nehmen sowie ihre freie Bewegung zu hemmen. Vor allem seien sie darauf aus, der Kirche und den christlichen Konfessionen das Recht auf ihre eigenen Schulen abzusprenken; sie wollten den religiösen Charakter der Ehe zerstören, die Genossenschaften unterdrücken, die Werke christlicher Frömmigkeit und Barmherzigkeit zum Ziel haben. Schließlich intendierten sie die Verdrängung der Religion aus der privaten und öffentlichen Sphäre. Nur der religiöse Indifferentismus solle weiterhin geduldet werden¹¹⁸.

Mit ähnlichen Gedanken griff der Bischof in seiner Schrift »Die Zentrumsfraktion auf dem ersten Deutschen Reichstag« die gewaltsamen Versuche des Liberalismus an, die die menschliche Ordnung von der göttlichen zu trennen und das Christentum mit seinen Segnungen vom gesamten staatlichen und gesellschaftlichen Leben auszuschließen suchten¹¹⁹. Demgegenüber wies er nach, daß das gesamte zentralistisch strukturierte liberale System nur ein abstrakter Begriffsformalismus sei ohne Idee und Volksgeist, ohne Tiefe, Sitte und Religion¹²⁰. Statt dessen legte *Ketteler* mit der Zentrumsfraktion eine Lehre vom Staat vor, welche auf Religion, Sittlichkeit und Recht gründete, weil diese die ewigen und unerschütterlichen Fundamente des Staatswesens seien¹²¹.

Um aus der konfliktreichen Atmosphäre eine für die Kirche günstige Lösung zu finden, verlagerte *Ketteler* seine politischen Anstrengungen auf die parlamentarische Ebene. Denn in guten Verfassungsbestimmungen erblickte er die einzige Garantie für den religiösen Frieden. Die von ihm favorisierte Zentrumspartei, nach seiner Meinung nicht ausschließlich Anwältin katholischer Interessen, begriff er als politische Gegenorganisation gegen den modernen Liberalismus. Wie Wahlen und Gewerkschaften als zeitlich limitierte politische Institutionen in *Kettelers* Verständnis anzusehen seien, so seien auch Partei-

¹¹⁸ Ebd., 654 f.; ebenso in: *ders.*, Das Reichsgesetz vom 4. Juli 1872, Mainz 1872, 6.

¹¹⁹ *Ders.*, Die Zentrumsfraktion auf dem ersten Deutschen Reichstag, 3. Aufl. Mainz 1872, 68.

¹²⁰ Ebd., 10.

¹²¹ Ebd., 4 und 8.

bildungen nur vorübergehend notwendig. »Sind erst die Prinzipien wahrer Gerechtigkeit, welche wir vertreten, Grundprinzipien des Deutschen Reiches geworden; ist der Liberalismus mit seinen ungerichten gewalttätigen Bestrebungen gründlich überwunden, dann wird von selbst die katholische Partei als solche aufhören«¹²². Hinter dieser Vorstellung stand die Überzeugung, daß in einem organisch strukturierten politischen Gemeinwesen partikuläre Sonderinteressen überflüssig, ja verderblich seien. Die von *Vigener* vertretene Interpretation, taktische Rücksichtnahme auf konservativ-protestantische Kreise habe *Ketteler* zu diesen Äußerungen veranlaßt¹²³, trifft m. E. nicht dessen eigentliche Intention, die nur im Kontext seiner politischen Vorstellungswelt eruiert und recht gewürdigt werden kann.

Bereits die ersten Reichstagsdebatten – der Mainzer Bischof nahm als gewählter Abgeordneter von Tauberbischofsheim daran teil – signalisierten die Konflikte zwischen politischem Katholizismus und deutschem Liberalismus, und zwar bei der Aussprache über die Adresse des Reichstages an den Kaiser und den Grundrechtsantrag der Zentrumspartei¹²⁴. Gerade letztere Debatte, bei der das Zentrum die Übernahme von Bestimmungen der Artikel 12, 25, 27, 28, 29 und 30 der preußischen Verfassung forderte und bei der *Kettelers* Ideen, in seinen Schriften ausgiebig theologisch begründet und politisch vorbereitet, unüberhörbar propagiert wurden, offenbarte die gegensätzlichen Positionen beider Kontrahenten. Wenngleich den Artikeln der Zentrumsvorlage die kirchenpolitischen Zielsetzungen nicht abzuspochen waren, so verkürzte man jedoch diese Problematik, wollte man in ihr nur den Gegensatz »föderalistisch-zentralistisch« sehen oder gar behaupten, wie der nationalliberale Abgeordnete *Heinrich von Treitschke* formulierte, damit könne jeder beliebige deutsche Landesbischof »Rebell gegen seine Landesregierung« werden. *Treitschke* qualifizierte den Grundrechtsantrag mit der Bemerkung, er sei ein Zeugnis politischen Dilettantismus¹²⁵. Von seiner Optik her konnte er nicht zugeben, daß es der Vorlage im letzten um die Frage

¹²² *Ders.*, Die Katholiken im Deutschen Reiche, 3.

¹²³ *F. Vigener*, *Ketteler*, 618.

¹²⁴ Zu den einzelnen diskutierten Programmpunkten einer neuen Reichsverfassung vgl. die Übersicht bei *A. M. Birke*, Bischof *Ketteler*, 80–83.

¹²⁵ Die Rede *Treitschkes* in der 9. Sitzung des Deutschen Reichstags vom 1. April 1871, in: *Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Deutschen Reichstags*, I, 1, 107 ff.; hier: 109.

ging, ob die Garantie eines vor- und überstaatlichen Rechts integraler, konstitutiver Bestandteil der politischen Freiheit sei, oder ob nur die uneingeschränkte Souveränität des Staates diese Freiheit sicherstelle.

Zwei Tage später wies *Ketteler* in seiner Rede u. a. die von *Treitschke* erhobene Unterstellung eines möglichen Mißbrauchs der geforderten Grundrechte durch die Bischöfe als infame Behauptung scharf zurück. Er räumte allerdings ein, daß jede gewährte Freiheit stets der Gefahr des Mißbrauchs ausgesetzt bleibe, die sicher nicht nur für den Episkopat zutreffe. *Ketteler* appellierte an den Reichstag, Gesetzen, die Rebellen gegen Gottes Gesetz sind, die Zustimmung zu verweigern. Beschwörend fügte er hinzu, indem er *Treitschkes* Formulierung aufgriff, »dann werden auch wir gewiß niemals Rebellen gegen Landesgesetze sein«¹²⁶.

Die folgenden Reichstagsdebatten nahmen durchweg Bezug auf *Kettelers* Ausführungen und setzten sich kritisch mit ihnen auseinander. So fragte z. B. der Berliner Liberale *Löwe*, wer denn eigentlich über die von *Ketteler* reklamierten Gesetze zu befinden hätte, nach denen der Staat sich zu richten habe. Derartige Äußerungen lenkten die Aufmerksamkeit zwanglos auf den Aspekt der angeblichen Staatsgefährlichkeit des Papstdogmas. In der Rede *Miquels* schließlich kündigte sich bereits die Revision der preußischen Kirchenartikel an. Bei der anschließenden Abstimmung lehnte der Reichstag den Grundrechtsantrag der Zentrumsparterie mit 223 gegen 59 Stimmen ab. Damit war ebenfalls die kirchenpolitische Absicht vorläufig gescheitert, durch Reichsgesetz die Parität der Konfessionen in den Ländern verfassungsrechtlich zu verankern. »Aber die Zentrumsparterie«, urteilt *Birke* über diese negative Votierung, »war innerlich erstarkt aus den Auseinandersetzungen hervorgegangen. Es zeichnete sich eine politische Sammlung der Katholiken ab, und die Tatsache, daß die Partei alle sozialen Schichten des Volkes ansprach und sie zugleich für das einheitliche Ziel einer Stärkung der Position der Kirche mobilisierte, gab ihr ein großes politisches Gewicht, barg jedoch von Anfang an auch die Gefahr einer Verengung der politischen Perspektive zugunsten einseitiger Interessenpolitik in sich. Wie weit *Ketteler* selbst die parlamentarische Praxis akzeptiert hatte, geht daraus hervor, daß er – wie die meisten Abgeordneten seiner Fraktion – für die Einführung

¹²⁶ *Kettelers* Rede in der 10. Sitzung vom 3. April 1871, in: ebd., 111 ff.

von Diäten stimmte, und noch nach seinem Auszug aus dem Parlament verstand er es, diese Tatsache geschickt gegen das ›Bismarcksche Regiment‹ auszuspielen¹²⁷.

Kettelers Tätigkeit beschränkte sich jedoch nicht auf den parlamentarischen Raum, er bemühte sich hingegen, Wege zu finden, um wenigstens Teilziele seines Programms durchzubringen. Deshalb unterbreitete er in einem Schreiben an Kardinalstaatssekretär *Antonelli* den Vorschlag, Konzessionen an deutsche Wünsche hinsichtlich einer Eingliederung der neuerworbenen Gebiete in ein deutsches Erzbistum von kirchenpolitischen Forderungen abhängig zu machen, um auf diese Weise wenigstens den Querelen zwischen Kirche und Staat in Baden ein Ende zu setzen und zugleich in der Frage des Vetos der preußischen Regierung bei Bischofswahlen eine günstigere Lösung zu erreichen¹²⁸, ein Anliegen, das den Mainzer Oberhirten bekanntlich seit langem beschäftigte.

Vor Eröffnung der zweiten Sitzungsperiode, von Beginn an bereits vom heraufziehenden Kulturkampf geprägt, hatte der bayerische Kultusminister *Lutz* eine tiefgreifende Revision der bestehenden Gesetzgebung über das Verhältnis von Kirche und Staat in Aussicht gestellt und war damit einer etwaigen erneuten Einbringung der Grundrechtsvorlage zuvorgekommen. Der Bischof hatte, bevor er sein politisches Mandat zurückgab, noch in zwei längeren Reden seine Meinung geäußert zu der Einführung einer Volksvertretung für Mecklenburg-Schwerin und der Kontroverse über den »Kanzelparagraphen«. Er verwarf die Vorlage des Zensuswahlrechts als Ungerechtigkeit und sprach sich statt dessen für eine direkte und allgemeine Wahl der Bevölkerung in jedem Bundesstaat aus, aus der die Volksvertreter hervorgehen sollten. Wenngleich er nicht annehme, »daß überhaupt durch Repräsentativsysteme und durch Wahlen die eigentliche Vertretung des Landes, wie es in seinem ganzen Volke lebt, zum Ausdruck kommen« könne, so glaube er doch, »daß allgemeine, direkte Wahlen mehr Wahrheit haben als indirekte und durch einen Zensus beschränkte Wahlen«¹²⁹.

Bei der Debatte um den »Kanzelparagraphen«, der Klerikern untersagte, in Ausübung ihres Amtes staatliche Angelegenheiten »in einer

¹²⁷ *A. M. Birke*, Bischof *Ketteler*, 85 f.

¹²⁸ Abgedruckt von *O. Pfülf*, Bischof von *Ketteler*, Bd. 2, 373 f.

¹²⁹ Stenographische Berichte, I, 2, 111 f.

den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise« zu erörtern, kam es erneut zu einer heftigen parlamentarischen Auseinandersetzung zwischen *Ketteler* und den Liberalen. Es ging dabei wesentlich um den Begriff der Freiheit, wobei der deutsche mit dem französischen kontrastiere. Der französische Begriff der Freiheit, führte *Ketteler* aus, »ist eigentlich in seinem Wesen gar nichts anderes als der alte Absolutismus unter freiheitlichen Formen. Diese Art der Freiheit hat auch aus dem alten Absolutismus alle seine Antipathien mit hinübergenommen und namentlich all sein antiklerikales Gift, was er in sich trug, gegen alle Geistliche. Er lebt von diesem Geiste und hat sich in Deutschland vor allem entwickelt im Süden Deutschlands. Der andere Begriff von Freiheit, der war eine Zeit lang aus Deutschland entflohen und hatte fast keine andere Stätte mehr als England. In der Gesinnung hat er sich aber im allgemeinen mehr noch im Norden Deutschlands erhalten. Daher kommt es auch, daß im Süden bei allen Diskussionen über kirchliche Verhältnisse viel mehr Bitterkeit vorkommt als im Norden. Dieser andere in England einmal eine Zeit lang für die Welt gepflegte Geist der Freiheit, das ist die Freiheit des Individuums, das ist die Freiheit der Familie, das ist die Freiheit der Korporationen, das ist jene Freiheit, die zwar auch anerkennt, daß sie geordnet werden muß durch die Gesetze, die aber zu gleicher Zeit die Staatsgewalt auf das durchaus nötige Maß beschränken will und daher nicht die Freiheit verwechselt mit jener absoluten Staatsgewalt, bei welcher zuletzt keiner mehr Freiheit hat, weil alle unter derselben Knute stehen«¹³⁰.

Anläßlich der Affäre um die intransigente, ultramontane Zeitung »Genfer Korrespondenz«, die, reichsfeindlich eingestellt, die Glaubwürdigkeit bezüglich der Reichstreue der Katholiken und vor allem derjenigen Politiker desavouierte, die wie *Ketteler* sich auf den Boden des neuen Reiches stellten, erhielt der Mainzer Bischof Audienz beim Reichskanzler. *Ketteler* versuchte bei dieser Gelegenheit nochmals, *Bismarck* für die preußischen Kirchenparagrafen zu gewinnen, der dieses Ansinnen jedoch entschieden zurückwies. In der Anfang des Jahres 1872 erschienenen Schrift »Die Zentrumsfraktion auf dem ersten deutschen Reichstag« rechtfertigte er die Mandatsniederlegung und räumte im Blick auf sein gescheitertes kirchenpolitisches Lebensprogramm resigniert ein, daß der Liberalismus völlig gesiegt habe. Dennoch bemühte er sich weiter, unter den gewandelten Verhält-

¹³⁰ Rede *Kettelers*, ebd., 479 ff.; hier: 482.

nissen die rechtliche Stellung der Kirche zu verteidigen, die Konflikte zwischen Kirche und Staat abzubauen und Wege zur Entspannung zu suchen¹⁸¹.

IV. ZUSAMMENFASSUNG

Kettelers politisch-publizistische Aktivität, die in die Epoche zwischen Restauration und Reichsgründung als einer Zeit voller Bewegung und Übergänge fällt, kreiste zunächst um kirchenpolitische Fragen, um die Verteidigung und Legitimation fundamentaler Freiheitsrechte der Kirche, die man ganz unter die Botmäßigkeit des omnipotenten Staates zu bringen suchte. Darüber hinaus beschäftigte er sich mit prinzipiellen rechts- und staatsethischen Problemen, forciert durch die militante Konfrontation mit dem kulturkämpferischen Liberalismus und dem Obrigkeitsstaat. Insbesondere diente diese Beschäftigung der Verhältnisbestimmung der Beziehungen zwischen Kirche, Staat und Gesellschaft, ein Thema, das während des 19. Jahrhunderts beherrschend im Mittelpunkt der Diskussion stand. Durchgängige Leitidee, aus der *Kettelers* politische Konsequenzen resultierten, waren das Christentum und die Kirche als Lebensprinzip der Gesellschaft. Auf diese Weise wollte er die sogenannte mechanistische, individualistische und gegen das Christentum intendierte Gesellschaftskonzeption des Liberalismus überwinden und das Leib-Seele-Prinzip der organischen Gesellschaftslehre auf die Beziehungen zwischen Kirche und Gesellschaft im christlichen Staat zur Anwendung bringen. Dabei lassen sich im Lauf der Zeit Modifizierungen, Differenzierungen und Transformationen seiner ursprünglichen Positionen und Vorstellungswelt feststellen, die nicht unwesentlich von den veränderten geistesgeschichtlichen, politischen und gesellschaftlichen Konstellationen mitbestimmt worden sind. Abschließend sei zu diesem Sachverhalt *Albrecht Langner* zitiert, der überzeugend nachgewiesen hat, daß *Kettelers* Ideen einer »politischen Theorie« nicht als ein fertiges, in sich abgeschlossenes System begriffen werden dürfen: »Vieles spricht vielmehr dafür, daß *Kettelers* politische Theorie bis an sein Lebensende als in gewissem Sinn »offene« d. h. in Bewegung befindliche betrachtet werden muß. War das alte Konzept des christlichen Staates korporativ-aristokratischer Prägung noch in der vorindustriellen, betont agrarisch bestimmten Gesellschaft

¹⁸¹ Vgl. dazu: *A. M. Birke*, Bischof Ketteler, 88 f.

entstanden, so mußte Ketteler neue Antworten auf die neuen Fragen der immer konkretere Formen annehmenden Industriegesellschaft finden ... Seine vielschichtige und spannungsreiche Ideenwelt ist nicht von ungefähr von unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Richtungen politischer und gesellschaftlicher Art in Anspruch genommen worden«¹³².

¹³² A. Langner, Grundlagen des sozialetischen Denkens bei Wilhelm Emmanuel von Ketteler. Ein Beitrag zum Verhältnis von Sozialethik und Staatswissenschaft im 19. Jahrhundert, in: *ders.* (Hrsg.), Theologie und Sozialethik im Spannungsfeld der Gesellschaft. Untersuchungen zur Ideengeschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert, München-Paderborn-Wien 1974, 61-112, hier: 98 f.

Abkürzungen:

- AHC Annuarium Historiae Conciliorum, Amsterdam 1969 ff.
AMrhKG Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte, Speyer 1949 ff.
DDAM Dom- und Diözesanarchiv Mainz.
JBM Jahrbuch für das Bistum Mainz, Mainz 1946 ff.