

[285] 19. WILHELM EMMANUEL VON KETTELER
UND DIE FREIHEIT DER KIRCHE UND IN DER KIRCHE*

Von Wilhelm Emmanuel von Ketteler¹ Bedeutung für die Geschichte der sozialen Frage ist viel die Rede, als „Arbeiterbischof“ lebt er bis heute im Bewusstsein einer breiten Öffentlichkeit weiter. Es ist ja unbestritten sein Verdienst, den deutschen Sozialkatholizismus über eine bloß caritative Fürsorge hinausgeführt zu haben. Dabei wies er auch den Weg von einer systemändernden Sozialreform im Banne einer romantischen Kapitalismuskritik zu einer auf konkrete Einzelmaßnahmen gerichteten Sozialpolitik. Bei prinzipieller Hinnahme der modernen kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung ging es Ketteler seit 1869 darum, unter Zuhilfenahme staatlicher Gesetzgebung den lohnabhängigen Menschen vor den negativen Auswirkungen dieses Wirtschaftssystems zu schützen und ihm den gebührenden Anteil an seinen Errungenschaften zu sichern.²

Weniger bewusst als die des Arbeiterbischofs ist heute die Rolle Ketteler als Wortführer im Gespräch über das Verhältnis von Staat und Kirche, von freiheitlichem Katholizismus und bürgerlichem Liberalismus.³ Dabei ist selbstverständlich sein Einsatz für die Freiheit der Kirche in Staat und Gesellschaft nicht zu trennen von seinem sozialen Engagement. Galt es doch, die Kräfte der Kirche freizusetzen, damit sie, um ein Wort von ihm zu gebrauchen, „dem in der Sklaverei [286] schmachtenden Arbeiterstande“ helfen konnten, seine Fähigkeiten in Freiheit zu entfalten.

Man versteht vielfach die Geschichte der Neuzeit, besonders die Geschichte des 19. Jahrhunderts, als Freiheitsgeschichte und ist geneigt, die katholische Kirche dabei als retardierendes Moment zu sehen, ja sie als Feindin der Freiheit hinzustellen. Zu einer gerechten Beurteilung ist im Auge zu behalten, dass die Kirche einem falschen Freiheitsverständnis entgegenzutreten hatte, doch kann man auch nicht leugnen, dass ihre Vertreter dabei nicht selten einem berechtigten Freiheitsstreben ablehnend gegenübergestanden und im Widerspruch mit Grundauffassungen des Christentums längst überfällige Positionen gestützt haben. Besonders das Papsttum war in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Gefahr, den politischen Vorstellungen der Vergangenheit verhaftet zu bleiben, weil es meinte, den längst überholten Kirchenstaat in der überkommenen Gestalt verteidigen zu müssen. In Mitteleuropa, in Belgien und unter anderen Verhältnissen in Irland und Polen hatte ein aufstrebender Katholizismus schon lange begonnen, sich die demokratischen Freiheiten zunutze zu machen. Aber war das nicht bloße Taktik? Hat man sich nicht, so wird vielfach kritisch gefragt, zwar der Errungenschaften des Liberalismus bedient, ihn aber im Grunde bekämpft? Ist man nicht lediglich dort für Freiheit eingetreten, wo man in der Minderheit war und unterdrückt wurde?

* Vortrag in der Jahresfeier der Akademie der Wissenschaften und der Literatur am 14. Oktober 1977, Mainz – Wiesbaden 1978.

¹ Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, Sämtliche Werke und Briefe, im Auftrag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, hg. v. E. Iserloh. Abt. I, Bd 1: Schriften, Aufsätze und Reden 1848-1866, bearbeitet von E. Iserloh, Ch. Stoll, E. Valasek, N. Jäger, Mainz 1977 (= Ketteler I 1); Abt. I, Bd 4: Schriften, Aufsätze und Reden 1871-1877, bearbeitet v. E. Iserloh u. Ch. Stoll, Mainz 1977 (= Ketteler I 4); E. Iserloh – Ch. Stoll, Bischof Ketteler in seinen Schriften, Mainz 1977 (=Iserloh-Stoll).

² E. Iserloh, Die soziale Aktivität der Katholiken im Übergang von caritativer Fürsorge zu Sozialreform und Sozialpolitik, dargestellt an den Schriften W. E. v. Ketteler. Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 1975 Nr. 3, Mainz – Wiesbaden 1975.

³ 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, Reihe B, Bd 9, Mainz 1971 (= Birke I); Ders., Bischof Ketteler Kritik am deutschen Liberalismus, in: M. Schmidt – G. Schwaiger, Kirchen und Liberalismus, Göttingen 1976, 155-163.

Wilhelm Emmanuel von Ketteler, als Spross westfälischen Landadels selbst von einem urwüchsigen Freiheitswillen erfüllt, erkannte schon früh, welche Chancen mit der Proklamation der Freiheit für die Kirche gegeben waren, welche Möglichkeiten der Entfaltung und der Einwirkung auf die Menschen sich ihr dadurch eröffneten. Freiheit wurde zu einem Leitwort im Reden und Wirken des Bischofs. Ihm ging es um die Freiheit der Kirche in Staat und Gesellschaft gegen einen Liberalismus, der seine eigenen Prinzipien verriet, es ging ihm um die Freiheit des Arbeiters in den Zwängen des auf der Grundlage des kapitalistischen Wirtschaftssystems organisierten industriellen Großbetriebes und schließlich um Religionsfreiheit bzw. um die Freiheit in der Kirche. In dieser Studie sollen vor allem die erste und dritte Frage behandelt werden, d.h. zunächst Kettelers Kampf für die Freiheit der Kirche im Staat und in der Gesellschaft und dann sein Eintreten für die Freiheit in der Kirche. Als Beispiel für das letzte sollen sein Wirken auf dem 1. Vatikanischen Konzil und seine Einstellung zur Religionsfreiheit kurz dargestellt werden.

[287] I. Die Freiheit der Kirche

Kettelers Auseinandersetzung mit dem Liberalismus

Schon in jungen Jahren sah Ketteler sich in einen für sein späteres Leben entscheidenden Konflikt gestellt. Mit vielen seiner Standesgenossen aus dem katholischen Adel und bald mit weiten Kreisen des katholischen Volkes war der junge, als Jurist bei der preußischen Regierung in Münster tätige Ketteler empört über die im November 1837 erfolgte Verhaftung des Kölner Erzbischofs Clemens August Freiherr Droste zu Vischering und seine Inhaftierung auf der Festung Minden. Der Erzbischof hatte sich geweigert, Anordnungen betreffs des Vorgehens bei Mischehen durchzuführen. Zehn Tage nach der Verhaftung des Erzbischofs ließ Ketteler sich beurlauben, und im Mai 1838 schied er endgültig aus dem Staatsdienst aus. Es widersprach seinem Gewissen und seiner freiheitlichen Grundeinstellung, für einen Staat zu arbeiten, der so massiv in das Leben der Kirche und in den Gewissensbereich seiner Bürger eingriff. Bildete der Antiabsolutismus einen Grundzug von Kettelers Einstellung zum Leben, dann war dieses „Kölner Ereignis“ für ihn „das Urerlebnis absolutistischer Staatsmaßnahmen“.⁴ Mit dem Ausscheiden aus dem Staatsdienst stand er erneut vor einer Berufsentscheidung. Es folgten drei Jahre unstillen Wanderns und innerer Unruhe. Nach schwerem Ringen entschloss er sich zum Priestertum, studierte in München und wurde am 1. Juni 1844 in Münster zum Priester geweiht.

Als Kaplan in Beckum und als Pfarrer in Hopsten gewann er schnell das Vertrauen der Menschen im Münsterland, was seine Wahl in das Frankfurter Parlament beweist. Als Abgeordneter der Paulskirche hatte er zwar nur einmal Gelegenheit, im Plenum das Wort zu ergreifen, dafür aber mit einem Thema, das ihm wie kaum ein zweites am Herzen lag und ihn sein Leben lang, besonders während des Kulturkampfes, beschäftigte: Am 18. September 1848 hielt er eine damals viel beachtete Rede über die Schulfrage.⁵ Darin forderte er Lehr- und Lernfreiheit. Er warnt die Abgeordneten davor, Gesetze zu erlassen, die in die Gewissensfreiheit der Bürger eingreifen: Sie hätten die Pflicht, „jedem das Recht (zu) gewähren, nach seiner Ansicht seine Kinder zu erziehen“, andernfalls griffen sie „in die heiligsten Menschenrechte ein“. „Sie haben kein Recht“, führt Ketteler aus, „zu verlangen, dass der Vater seine Kinder gerade nach ihrem pädagogischen Systeme erziehen lasse; meine Herren, das ist der gewaltsamste Schritt, zu dem Sie... hinneigen könnten. Ich will, dass dem Ungläubigen gestattet sei, seine Kinder im Unglauben zu erziehen; es muss [288] aber auch dem strengsten Katholiken gestattet sein, seine Kinder katholisch zu erziehen.“⁶

⁴ Birke I, 9.

⁵ Ketteler I 1, 1-9; Iserloh-Stoll 23-27.

⁶ Ketteler I 1, 5; Iserloh-Stoll 24.

Der Staat kann nach Ketteler zwar ein bestimmtes Niveau der Ausbildung fordern, er hat aber nicht das Recht, von vornherein die Richtung anzugeben, in der die Eltern ihre Kinder erziehen lassen sollen. Mit der Lehr- und Lernfreiheit allein sei es aber noch nicht getan, damit sei lediglich das Recht der Wohlhabenden gesichert, die ihren Kindern eigene Lehrer verschaffen oder sie auf ferne Privatschulen schicken könnten. Dazu fehlten den Eltern des Mittelstandes und der Armen die Mittel. Sie seien auf die öffentlichen Schulen am Ort angewiesen. Diese sollen deshalb den weltanschaulich meist einheitlichen Gemeinden anvertraut werden. Die Ortsgemeinden sollen nach Ketteler über das Verhältnis von Schule und Kirche entscheiden und auch das Recht der Berufung der Lehrer haben. Ketteler fordert in dieser Frage, wie auch sonst, keine besonderen Rechte für die Kirche. Mit der Betonung der Freiheit und der Rechte von Eltern und Gemeinden sieht er auch die der Kirche gesichert, ohne sie eigens nennen zu müssen.

Schon am Anfang seiner öffentlichen Wirksamkeit wird so an einem konkreten Problem Kettelers Auffassung vom Staat deutlich. Diesen versteht er als einen lebendigen Organismus, in dem jedes Glied sich frei entfalten kann, weshalb der Staat auch nicht in die Hand nehmen soll, was der einzelne oder was freie Gemeinschaften leisten können. In einem offenen Brief an seine Wähler vom 17. September 1848 schreibt er:

„Der Staat ist mir keine Maschine, sondern ein lebendiger Organismus mit lebendigen Gliedern, in dem jedes Glied sein eigenes Recht, seine eigene Funktion hat, sein eigenes Leben frei gestaltet. Solche Glieder sind mir das Individuum, die Familie, die Gemeinde usw. Ich erwarte die Wiederherstellung des alten germanischen Gedankens eines freien Staates mit den ausgedehntesten Rechten der Selbstregierung, ich erwarte unter dem Schutz der Freiheit die Erhebung und den Sieg des Reiches der Wahrheit, und deshalb begrüße ich den Sturz und Tod des jammervollen Polizeistaates mit der rückhaltlosesten Freude.“⁷

Der germanischen Freiheit, d.h. einer Freiheit des einzelnen in eigenständigen Korporationen, die sich wieder zu einem Ganzen finden, stellt Ketteler in seinen Schriften eine formale Freiheit – er nennt sie die „französische“ – gegenüber, die den einzelnen isoliert sieht und zur Atomisierung der Gesellschaft und zu neuer Unfreiheit führt. [289] Freiheit war auch die Parole, die Ketteler im selben Jahr in einer Stegreifrede auf dem 1. Deutschen Katholikentag am 4. Oktober 1848 in Mainz ausgab, wo er mit anderen katholischen Abgeordneten zu Gast war. Die Freiheit, so betonte er, „kann zwar Schreckliches bringen; aber sie bringt auch die höchsten Güter der Menschheit. Die Religion hat die Freiheit nicht zu fürchten; sie wird vielmehr durch dieselbe in ihrem wahren Glanze wieder erscheinen. Zwar wird ihr dadurch der Schutz der Menschen entzogen, der Schutz des Staates und der Polizei; aber das ist nicht der Schutz, der ihr verheißen worden; sie hat göttlichen Schutz, und zwar einen umso größeren, je mehr der menschliche Schutz ihr fehlt. Die Religion kann sich nur freuen über die Freiheit, denn darin wird sie sich in ihrer ganzen Kraft und Wahrheit entfalten, und der Irrtum wird zusammenfallen, sobald man ihm das Gängelband der weltlichen Gewalt entzieht. Aber wie die Religion der Freiheit bedarf, so bedarf auch die Freiheit der Religion. Wer die Lage der Gegenwart ernst geprüft hat, der muss sich gestehen: wenn das Volk zur Religion nicht zurückkehrt, dann kann es keine Freiheit ertragen; nur die Kirche, das Christentum befähigt den Menschen zur vollsten Freiheit. Wir brauchen vor keinem freien Institut im Staate zurückschrecken, wenn wir auf Religion bauen.“⁸

Aus dieser Einstellung schreckte Ketteler selbst davor nicht zurück, eine Trennung von Staat und Kirche ins Auge zu fassen. Jedenfalls war ihm eine freie Kirche in einem religiös indifferenten Staat lieber, als dass eine sich christlich nennende Regierung reglementierend in das innerkirchliche Leben eingriff. Ketteler war der Überzeugung, dass „die Freiheit der Kirche im Rahmen allgemeiner politischer Freiheiten unter den gegebenen Umständen in

⁷ Ketteler II 1; Briefe 1825-1850, Mainz 1984, 330. 332.

⁸ Ketteler I 1, 18; Iserloh-Stoll, 29f.

Deutschland erreicht werden könne“.⁹ Damit und aus seiner antiabsolutistischen Grundeinstellung heraus war es ihm, dem westfälischen Adeligen, sogar möglich, mit den Liberalen politisch zu agieren, solange diese ehrlich bestrebt waren, die Macht des Staates einzuschränken zugunsten der Freiheit seiner Bürger und gesellschaftlicher Korporationen – einschließlich der Kirche. Doch schon in der Paulskirche wurden Anträge zur Kirchenfrage gestellt, die an der Liberalität der sich demokratisch nennenden Kräfte zweifeln ließen, weil sie einen direkten Eingriff in das Leben der katholischen Kirche beabsichtigten – wie der „Antrag auf Verbannung des Jesuitenordens“, der „Antrag auf Abschaffung des Zölibates“ oder die „Verfügung über den Fortbestand von Klöstern und Orden“. Dadurch wurde Ketteler anfänglicher Optimismus und sein Vertrauen auf die demokratisch-liberalen Kräfte erschüttert. [290] Denn hier waren zwei Kriterien politisch-liberalen Verhaltens verleugnet: das Misstrauen gegenüber staatlicher Gewalt und die Bereitschaft, die Freiheit, die man für sich beanspruchte, auch anderen zuzubilligen.

Diese Erfahrungen führten im Laufe der Jahre zu einem Wandel im Verhältnis Ketteler zum Liberalismus: aus der Bundesgenossenschaft wurde eine Gegnerschaft. Der Grund dafür war aber kein Gesinnungswandel des Bischofs, sondern eine veränderte Einstellung der Liberalen. Mehrfach spricht Ketteler von einem Wandel des deutschen Liberalismus. In seiner Rede „*Liberalismus, Sozialismus und Christentum*“,¹⁰ die er auf dem Katholikentag in Mainz 1871, also am Vorabend des von den Nationalliberalen mitgetragenen Kulturkampfes, gehalten hat, unterscheidet Ketteler zwei Phasen in der Geschichte des Liberalismus: Der frühere Liberalismus, namentlich der aus dem Jahre 1848, mit dem Ketteler eine Zusammenarbeit für möglich gehalten hatte, ist nach ihm weniger ein abgeschlossenes, fertiges System gewesen als ein Kampf gegen jenes absolutistische Staatswesen, wie es sich seit dem 16. Jahrhundert mehr und mehr ausgebildet habe. Der spätere, angeblich zum Mannesalter herangereifte Liberalismus sei dagegen ein abgerundetes, abgeschlossenes System, eine Staatsdoktrin. Wer ihr widerspreche, werde ohne weiteres in den Bann getan. Dieser Liberalismus halte sich für den absoluten Vertreter aller Kultur, allen Rechtes, aller Vernunft und aller Wissenschaft. Ihm müsse sich alles unterwerfen. Was sich ihm widersetze, sei eben Unvernunft.

Während die früheren Liberalen im Kampf gegen den Polizeistaat nach der Freiheit für alle gestrebt hätten und auch ihren Gegnern gegönnt hätten, was sie für sich forderten, würden die späteren die Freiheit bekämpfen, sobald das christliche Volk sich dem unfehlbaren liberalen System nicht unterwerfen wolle. Statt der allgemeinen Freiheit für alle vertrete der neue Liberalismus die ausschließliche Berechtigung seines Systems, dem gegenüber alles andere absolut unberechtigt sei. „Dieser Liberalismus hat“, fährt Ketteler fort, „zu seinem Entsetzen gesehen, dass auch die Kirche, dass auch das christliche Volk die Freiheit zu benutzen weiss und dass das christliche Leben, seitdem die alten Beschränkungen teilweise entfernt sind, wunderbaren Aufschwung nimmt. Darum sehnt der Liberalismus sich wieder nach der Polizei, nicht zwar für sich, aber für die Kirche und das christliche Volk.“¹¹

Ketteler kämpft gegen diesen späteren Liberalismus. Dieser schreckte nämlich im Widerspruch zu seinem Programm nicht vor [291] massiven Eingriffen in das innerkirchliche Leben zurück, sobald er zu seiner großen Überraschung feststellen musste, dass auf Grund der demokratischen Freiheiten – der Presse-, Rede-, Vereins-, Versammlungsfreiheit – der Einfluss der Kirche auf das Volk stärker wurde als je zuvor. Der Hinweis auf diesen Wandel des Liberalismus wird bei Ketteler zum Vorwurf des Verrats an den eigenen Prinzipien. In einer unveröffentlichten Skizze aus dem Jahre 1874: „*Wie ist Bismarck ein Feind der Kirche*

⁹ Birke I, 20.

¹⁰ Ketteler I 4, 21-34; Iserloh-Stoll, 173-187.

¹¹ Ketteler I 4, 25; Iserloh-Stoll, 177.

geworden?“¹² schreibt Ketteler z.B.: Kaum hatte aber der Liberalismus unter Mitwirkung vieler Katholiken den Absolutismus des Fürstenregimentes beseitigt und in dem modernen konstitutionellen Staate eine gewisse Machtstellung errungen, so fing er sofort an, alle seine alten liberalen Prinzipien, welche er als die unveräußerlichen Menschenrechte proklamiert hatte, seinen Gegnern gegenüber zu verleugnen. Diese Häutung des Liberalismus hat sich allmählich und fast unbemerkt vollzogen. Sie hat bald nach den 50er Jahren begonnen; sie hat dann ihre ersten Übungsjahre, wo sie schon sich auf die großen Schläge der späteren Zeit vorbereitete, in den deutschen Kleinstaaten durchgemacht; bis sie dann jetzt endlich so sehr die Oberhand gewonnen hat, dass von den alten liberalen Parolen fast keine Spur mehr übrig ist. Um unsere jetzigen Zustände richtig aufzufassen, muss man durchaus festhalten, dass der Liberalismus unserer Zeit vielfach das gerade Gegenteil des Liberalismus vor dem Jahre 1848 ist.“¹³

Nach Kettelers Schrift „*Freiheit, Autorität und Kirche*“ von 1862 ist es Aufgabe der katholischen Presse, „dem modernen Liberalismus seine bodenlose Heuchelei nachzuweisen, mit der er der christlichen Kirche verweigert, was er ohne Unterlass für sich und alle unchristlichen und destruktiven Bestrebungen der Zeit fordert. Es ist Heuchelei, wenn der moderne Liberalismus Pressefreiheit fordert, für die Ausschreiben der Bischöfe aber eine Präventivzensur im Plazet verlangt und Ausnahmsgesetze in den Strafkodex aufnimmt. Es ist Heuchelei, wenn der moderne Liberalismus für Privatgesellschaften das Recht in Anspruch nimmt, ihre Beamten selbst zu prüfen und anzustellen, dagegen über die Besetzung katholischer Kirchenstellen Staatsgesetze erlässt. Es ist Heuchelei, wenn der moderne Liberalismus von Vereinsfreiheit redet, dagegen aber gegen jedes Zusammentreten von Personen zu frommen Zwecken unter dem Begriff von Klöstern mit allen denkbaren, aus Romanen hergenommenen Schreckbildern auftritt und sie, wenn nicht mit Feuer und Schwert, so doch durch polizeiliche Unterdrückung in Verbindung mit moralischem Totschlag in der [292] öffentlichen Meinung vertilgen will. Wenn wir den modernen Liberalismus nicht zwingen können, auf Grund des göttlichen Mandates, aus Furcht Gottes, auf Grund der positiven Gesetze, aus Rechtlichkeitssinn der Kirche die Freiheit zu gewähren, so müssen wir ihn wenigstens nötigen, ehrlich zu sein.“¹⁴

Ketteler war sich klar darüber, dass „der Einfluss der Kirche auf das Volk nie stärker war, als nach Proklamation der liberalen Freiheit..., dass überall, wo die Freiheit ehrlich proklamiert ist, die Kirche mit allen ihren Institutionen einen riesenhaften Fortschritt macht“.¹⁵ Er führte Klage über kurzsichtige Katholiken, welche nach der Polizeigewalt sich zurücksehen“.¹⁶

Nicht weniger musste er sich aber auch gegen einen Liberalismus wenden, der, wie gesagt, seine eigenen Prinzipien verriet, bei dem das ihm eigene Misstrauen gegenüber der staatlichen Gewalt einer Staatsvergötzung wich, wo der Staat zur Quelle allen Rechts und seine Gesetze zum öffentlichen Gewissen des Landes wurden. Der geistige Vater dieser Staatsidee, für dieses Ungeheuer von Staat, wie Ketteler sich ausdrückt, ist der Philosoph Hegel. Nach ihm ist der Staat „der wirkliche, präzente Gott; er ist göttlicher Wille als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation entfaltender Geist. Er ist ein wahrhaft Irdisch-Göttliches; als unbewegter Selbstzweck hat der Staat das höchste Recht über die einzelnen. Das Volk als Staat ist die absolute Macht auf Erden.“¹⁷

¹² Der 1. Teil ist gedruckt bei O. Pfülf, Bischof v. Ketteler (1811-1877) III, Mainz 1899, 164ff.; der Abschnitt über den Liberalismus bei Birke I, 110-114.

¹³ Birke I, 112.

¹⁴ Ketteler I 1, 313f.; Iserloh-Stoll, 60.

¹⁵ Birke I, 113.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ketteler I 4, 27, dort Anm. 13 der Nachweis der Hegelzitate, die Ketteler dem Résumé der Hegelschen Staatslehre bei A. Stöckl, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Mainz 1870, 761, entnimmt; Iserloh-Stoll, 179

Daneben, fährt Ketteler fort, haben natürlich die Kirche und das Christentum keinen Platz mehr. Wenn der Staat der präsente Gott ist, so ist nur noch eine Kirche denkbar, die Staatsanstalt ist. Um diese Auffassung Hegels „ganz auf den modernen Liberalismus anwenden zu können, müssen wir“ – nach Ketteler – „noch daran denken, dass der moderne Liberalismus an die Stelle des wirklichen Volkes, wie es leibt und lebt, und dem er so fern steht wie die Fixsterne unserem Erdkörper, sich selbst gesetzt hat mit seinem militärisch organisierten Generalstab. Das ist unsere eigentliche Lage: der wirkliche, präsente Gott auf Erden ist der vom Liberalismus geleitete Staat, und alle Menschen und alle Christen sollen von Staats wegen gezwungen werden, im Namen der Kultur, der Aufklärung und der Humanität dieses tönerne Götzenbild anzubeten.“¹⁸ [293] Dieser Liberalismus ist nach Ketteler der Vater des Sozialismus. Denn wenn die Prinzipien des Liberalismus wahr sind, wenn es keinerlei vorgegebene Maßstäbe vor und über dem Staat und seinen Gesetzen gibt, ist der Sozialismus berechtigt. Er geht den Weg des Liberalismus konsequent weiter. Macht der Liberalismus z.B. den Staat zum präsenten Gott, dann ist sein Reden von christlicher Religion, von Kirche, offener Unsinn und die Ablehnung der Religion durch den Sozialismus konsequenter und ehrlicher. „Deswegen will der Sozialismus nichts von Religion, nichts von der Kirche, nichts von Gottesdienst hören. Der Liberalismus will die Ehe ihres religiösen Charakters entkleiden. Dennoch will er die Ehe in der Gestalt der Zivilehe beibehalten. Da kommt der Sozialismus und sagt: Wenn Gott keine Ordnung für die Ehe festgesetzt hat, darin lassen wir auch von Menschen uns keine vorschreiben; dann ist unser Wille, unser Gesetz und unsere wechselnde Neigung ein Naturrecht, in welches niemand eingreifen darf.

Der Liberalismus sagt: Es gibt kein ewiges göttliches Gesetz über dem Staat; das Staatsgesetz ist absolut. Die Kirche, die Familie, der Vater hat kein anderes Recht, als welches der Staat durch seine Faktoren schafft. Aber das Eigentum ist unantastbar. Es gibt zwar auch da Ausnahmen: der Kirche darf man es nehmen, denn ihr Eigentumsrecht ruht ja nur auf dem Staatsgesetz; auch allen katholischen Anstalten darf man es aus demselben Grunde nehmen – aber in unser Eigentum darf man nicht eingreifen. Da antwortet der Sozialismus: Das ist Unsinn. Wenn der Staat die einzige Quelle des Gesetzes und des Rechtes ist, dann ist er auch die Quelle des Privateigentums. Was der Staat über Eigentum bestimmt, ist recht; deswegen fordern wir eine Revision der Gesetze über Eigentum und Erbrecht...

Wenn der Vordersatz wahr ist, dass der Staat der präsente Gott, dass sein Gesetz absolut ist, wer kann dann noch dem Staate das Recht bestreiten, nach diesen Grundsätzen das Eigentum zu reformieren? Sobald er es tut, hat es ja Gott getan, der präsente Gott, um mit Hegel zu sprechen. Dann ist es geradeso recht, wie es früher anders recht war.

Der Liberalismus lacht über die Ewigkeit, über den Trost der Religion. Materieller Genuss ist ihm einzige Bestimmung des Menschen... Dabei findet er es aber ganz in der Ordnung, dass 90 Prozent der Menschheit, selbst von allem Genuss ausgeschlossen, nur dazu leben, um den 10 Prozent der Auserwählten diesen Genuss bis zur Übersättigung möglich zu machen. Darauf antworten die Sozialisten: Auch wir lachen mit euch über die Ewigkeit... Wenn es aber wahr ist, dass es keine Ewigkeit gibt, dass unsere ganze Bestimmung in unserer Lebensdauer aufgeht und in dem Lebensgenusse ausschließlich [294] besteht, dann ist es ein beispielloses Verbrechen, 90 Prozent der Menschen vor der Erreichung dieser ihrer einzigen Lebensbestimmung auszuschließen im Interesse jener 10 Prozent. Alle müssen deshalb gleichen Anteil an den Lebensgütern haben...

Der Liberalismus will alle gleichmachen... Deswegen hat er damit begonnen, alle Standesunterschiede niederzureißen. Statt aber dieses Versprechen zu halten, hat er selbst einen Unterschied unter den Menschen gegründet, der schroffer ist als jeder andere: den nackten Unterschied nach Reichtum und Geldbesitz... Auch hier steht aber der Sozialismus mit geballten Fäusten hinter dem Liberalismus und treibt ihn weiter auf der betretenen Bahn.

¹⁸ Ebd.

Vortrefflich, ruft er ihm zu, alle Menschen sind gleich und sollen wieder gleichwerden. Das muss aber Wahrheit werden... Bleibt uns daher mit eurer angeblichen Freiheit vom Halse, solange ihr selbst durch eure volkswirtschaftlichen Grundsätze den ganzen Reichtum in wenigen Händen konzentriert und die ungeheuere Masse von Menschen mit ihrer Arbeitskraft zur käuflichen Ware macht, die sich täglich auf dem Markt verkaufen lassen muss!...

Der Liberalismus hat uns seit vielen Jahren zugerufen: „Alles durch das Volk!“ Dieses Prinzip wurde jedoch „in der Praxis umgesetzt in: ‚Nichts durch das Volk und alles durch den herrschenden Liberalismus!‘ – Das war nun freilich eine kolossale Lüge, aber schon steht wieder jener ungeratene Sohn hinter ihm und treibt ihn weiter auf der betretenen abschüssigen Bahn. Freilich, ruft er ihm zu, alles durch das Volk! – vortrefflich, aber nicht ihr, sondern wir sind die wahren Vertreter des Volkes. Ihr vertretet die zehn Prozent der Besitzenden, wir vertreten die 90 Prozent der Arbeiter... Der Staat... sind wir mit unseren Arbeitern, nicht ihr mit euren Kapitalisten und Bankinhabern...¹⁹

Alles“, schließt Ketteler, „was hier der Sozialismus dem Liberalismus sagt, ist ihm gegenüber wahr, aber im letzten Grunde dennoch unwahr, weil das Christentum recht hat, und sowohl der Liberalismus wie der Sozialismus, wie sie den wahren und vollen Begriff der Freiheit nicht kennen, so auch nicht den der wahren Gleichheit, die nicht hauptsächlich in der irdischen Stellung besteht, sondern in anderen Gütern, von denen weder der Liberalismus noch der Sozialismus etwas weiss.“²⁰

Gegenüber Liberalismus und Sozialismus, die beide von Freiheit sprachen, aber nicht bereit waren, der Kirche freie Wirkmöglichkeit zu lassen, und angesichts der Tatsache, dass Preußen durch seinen [295] Sieg von 1866 nun endgültig zur deutschen Führungsmacht aufgerückt und das katholische Österreich ausgeschaltet war, sah Ketteler die dringende Notwendigkeit, die Freiheit der Kirche verfassungsgemäß zu garantieren. Als Vorbild boten sich hier die Kirchenartikel der preußischen Verfassung von 1850 an. Im Zuge der freiheitlichen Ära von 1848 waren darin optimale Bedingungen für die Kirchen erreicht worden, so dass Ketteler und andere sie als *Magna Charta* des religiösen Friedens bezeichnen konnten. Sie sind ja auch 1918 in die Weimarer Verfassung übernommen worden und von da in das Grundgesetz der Bundesrepublik übergegangen. Es lag nahe, diese preußischen Verfassungsbestimmungen nach 1866 auf die übrigen Länder des Norddeutschen Bundes auszudehnen.

In seiner Schrift: „*Deutschland nach dem Kriege von 1866*“ hatte Ketteler geschrieben: „Wir haben uns schon seit zwanzig Jahren dieser Frage mit Berücksichtigung aller auftauchenden Zeitverhältnisse und angetrieben durch die persönliche Stellung, in der wir uns zu derselben teils im Jahr 1848 als Deputierter der Nationalversammlung in Frankfurt, teils später in unserer kirchlichen Stellung zuerst in Preußen und dann seit 16 Jahren in Mitteldeutschland unter allen verwickelten Streitigkeiten in dieser Hinsicht befunden haben, mit aller Aufmerksamkeit, deren wir fähig waren, zugewendet, und wir sind immer mehr zu der Überzeugung gekommen, dass für die besonderen Verhältnisse der deutschen Staaten, die hier in Betracht kommen, diese Regelung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat die entsprechende sei... Wir betrachten die preußischen Verfassungsbestimmungen als eine wahre *Magna Charta* des religiösen Friedens für das religiös gemischte Deutschland und glauben daher, dass alle, die den religiösen Frieden in Deutschland lieben, sich in der Erhaltung derselben und der Ausdehnung auf die anderen betreffenden Länder die Hand reichen sollten...“²¹

Die Aufnahme der Kirchenartikel in die Verfassung des Norddeutschen Bundes scheiterte, nicht zuletzt an den Liberalen. Umso mehr bemühte sich der Bischof von Mainz, ihre Übernahme in die Verfassung des neuen Deutschen Reiches von 1871 zu erreichen.

¹⁹ Liberalismus, Socialismus und Christenthum: Ketteler I 4, 28-32; Iserloh-Stoll, 179-185.

²⁰ Ketteler I 4, 31; Iserloh-Stoll, 183.

²¹ Deutschland nach dem Kriege von 1866, Mainz 1867, 118ff.; Ketteler I 2, 67f.

Die Bedeutung der Wahlen zum konstituierenden Deutschen Reichstag unterstrich Ketteler durch einen Hirtenbrief vom 13. Februar 1871, in dem er schon auf die Gefahren hinwies, die im Kulturkampf bittere Wirklichkeit werden sollten: „Es handelt sich aber nicht bloss darum, dass die Fragen des bürgerlichen Lebens nach den Grundsätzen des Rechtes und der Religion behandelt werden. Es handelt sich um die Verteidigung der christlichen Religion selbst. Die Parteien, welche das bürgerliche Leben durch neue Gesetze der [296] Religion entfremden wollen, möchten eben diese Gesetze benutzen, um das religiöse Leben selbst zu unterdrücken. Sie hassen die katholische Kirche, ihre Diener und die Autorität der von Christus gestifteten Kirche. Darum gehen sie darauf aus, der Kirche ihre heiligsten und notwendigsten Rechte zu nehmen und ihre freie Bewegung zu hemmen. Sie wollen namentlich der Kirche und allen christlichen Konfessionen das Recht nehmen, ihre eigenen Schulen zu haben; sie wollen den religiösen Charakter der Ehe zerstören; sie wollen die Genossenschaften unterdrücken, welche die Ausübung der Werke christlicher Frömmigkeit und Barmherzigkeit zum Zwecke haben; sie wollen die Religion aus dem Leben verdrängen, und nur der religiöse Indifferentismus, d.h. die Gleichgültigkeit gegen die positiven Lehren der Religion, soll noch ein Recht haben zu bestehen.“²²

Für die Reichstagswahl wurde Ketteler von fünf Wahlkreisen die Kandidatur angeboten. Er entschied sich für den badischen Wahlkreis Walldürn-Tauberbischofsheim, weil er die Verhältnisse in Baden besonders gut kannte und weil dieser Wahlkreis drohte, von den Nationalliberalen erobert zu werden. Mit gut 3/5 der Stimmen siegte der Bischof. Im Reichstag schloss er sich der Fraktion des Zentrums an. Insgesamt viermal ergriff er in bedeutsamen Reden das Wort.

Besonders wichtig war ihm die „Grundrechtsdebatte“, wo es u.a. um die Aufnahme der Kirchenartikel der preußischen Verfassung in die des Reiches ging. Das Zentrum hatte diesen Antrag gestellt und damit ein altes Anliegen Kettelers aufgegriffen.

Die betreffenden Bestimmungen der preußischen Verfassung,²³ unter ihnen Artikel 15, nach dem die Kirchen ihre Angelegenheiten selbständig regeln konnten, hätten die Freiheit der Kirche und des Bekenntnisses garantiert. Schon im Jahr zuvor, am 1. Oktober 1870, hatte sich Ketteler in einem längeren Schreiben an den in Versailles weilenden Bismarck gewandt und ihn auf das Gewicht hingewiesen, das der Frage des Verhältnisses von Staat und Kirche in der künftigen Verfassung zukam. Man könne, so hatte der Bischof ausgeführt, den Katholiken nicht verübeln, wenn sie bei aller Freude über den Sieg der deutschen Waffen zuweilen die Furcht beschleiche, ob nicht einst, wenn der König und seine Ratgeber, in deren Persönlichkeit eine Garantie gegen jede Gewissensverletzung liege, einmal nicht mehr da seien, doch die ganze Bewegung zum Nachteil der Katholiken ausgebeutet (werde).²⁴ Die Regelung der Kirchenfrage in der preußischen [297] Verfassung sei die günstigste und eine allgemein befriedigende Lösung, die in ganz Deutschland Geltung finden müsse. Auf diese Weise könnten auch die Katholiken in Elsass-Lothringen am besten für das Reich gewonnen werden. – Bismarck hatte jedoch den Brief des Mainzer Bischofs nicht beantwortet.

Umso mehr hoffte Ketteler, auf parlamentarischer Ebene zum Ziel zu kommen.

Dem Grundrechtsantrag des Zentrums war im Reichstag der liberale Historiker Heinrich von Treitschke scharf entgegengetreten. Während für Ketteler das Recht vor und über dem Staat unabdingbarer Bestandteil der politischen Freiheit war, sah Treitschke die Freiheit nur in der uneingeschränkten Souveränität des Staates gewährleistet. Er warnte davor, einer Gesetzgebung zuzustimmen, die es „einem beliebigen deutschen Landesbischof“ ermöglichen könnte, „gegen seine Landesregierung den Rebellen zu spielen“.²⁵

²² J. M. Raich (Hg.), W. E. Freiherr von Ketteler, Bischof von Mainz, Hirtenbriefe, Mainz 1904, 654f.

²³ E. R. Huber – W. Huber, Staat und Kirche im 19. u. 20. Jh. Dokumente z. Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, Bd II, Berlin 1976, 37.

²⁴ Raich, Briefe, 423.

²⁵ Vgl. Ketteler I 4, 10 Anm. 1 u. 2.

In seiner Erwiderung ließ Ketteler das Argument eines möglichen Missbrauches der geforderten Grundrechte durch die Bischöfe nicht gelten, sondern verwies darauf, dass jede eingeräumte Freiheit die Gefahr des Missbrauchs in sich berge und dass diese Gefahr gewiss nicht allein für die Bischöfe bestünde. Er führte u.a. aus:

„Ich werde nicht auf den Ton eingehen, meine Herren, und in denselben einstimmen, den der Herr Abgeordnete Treitschke bei Beginn dieser Debatte angestimmt hat. Er hat Sie gebeten, keinen Gesetzen Ihre Zustimmung zu geben, die den Bischöfen Veranlassung sein könnten, Rebellen an den Landesgesetzen zu werden. Ich will Ihnen, meine Herren, ein Mittel angeben, wodurch Sie diese Gefahr ein für alle Mal vermeiden werden...: geben Sie niemals Zustimmung zu Gesetzen, welche Rebellen gegen Gottes Gesetze sind. Dann werden auch wir gewiss niemals Rebellen gegen Landesgesetze sein, sondern uns bemühen, mit allen treuen Söhnen des Vaterlandes zu wetteifern in treuer Erfüllung der Landesgesetze.

Er hat Sie ferner gebeten, der Selbständigkeit und Selbstverwaltung der christlichen Konfession deshalb Ihre Beistimmung nicht zu geben, damit nicht etwa die Selbständigkeit von den Bischöfen als Vorwand benutzt werden könnte, sich über Landesgesetze hinauszusetzen. Aber, meine Herren, dieser Vorwand, der trifft eigentlich ja alle Gesetze, welche die Freiheit garantieren. Möglich ist überall der Missbrauch der Freiheit, Sie müssten denn von dem Gedanken ausgehen, der Ihnen gewiss fern liegt, dass die Bischöfe allein in der Gefahr oder in der Möglichkeit sich befinden, Freiheiten zu missbrauchen. Derselbe Grund lässt sich ja gegen alle anderen Freiheiten anwenden: die Pressefreiheit, die Vereinsfreiheit, alle Freiheiten [298] lassen sich missbrauchen. Deshalb halte ich auch diesen Einwand für gänzlich unbegründet.

Ich nehme bei dieser Debatte vielmehr einen höheren Standpunkt ein, einen Standpunkt, von dem ich glaube, dass Alle ihm zustimmen müssen, die Gerechtigkeit und Freiheit lieben und die aufrichtig darauf verzichten, durch Staatsgesetze nur ihre Meinung zur Durchführung zu bringen. Wenn ich nicht diese Überzeugung hätte, dass es einen solchen Standpunkt der Gerechtigkeit gibt, der uns vereinigen kann, würde ich nicht das Wort vor Ihnen ergreifen; wenn ich nicht die Überzeugung hätte, dass auch die Fraktion, der ich angehöre, diesen Standpunkt der höheren Gerechtigkeit gegen Alle einnimmt, würde ich nicht zu dieser Fraktion gehören. Ich werde kein Wort sprechen, welches ich nicht gerade so in vollem Masse auch für die Protestanten und für alle Konfessionen, welche zu Recht bestehen, gelten lasse.“²⁶

Wenn der Aufbau eines „einigen, großen, mächtigen, herrlichen Deutschlands“ gelingen solle, führte Ketteler weiter aus, dann müsse die Verfassung auch „der Achtung vor der Religion und vor der religiösen Überzeugung des deutschen Volks in irgendeiner Weise Ausdruck geben“. Dazu biete die Annahme des Antrages Gelegenheit. „Wenn jener Aufbau gelingen soll, dann müssen wir zweitens, soviel an uns liegt..., die religiösen Kämpfe von dem politischen Boden ausschließen und für das öffentliche und politische Treiben die religiöse Versöhnung anbahnen.

Ich betrachte deshalb auch in dieser Hinsicht unsern Antrag als eine *Magna Charta* des Religionsfriedens in Deutschland, soweit er in unsern Händen liegt. Damit sind die Gegensätze nicht verwischt auf dogmatischem Gebiet, aber damit sind diese Gegensätze ausgewiesen aus den politischen Versammlungen. Dieser Religionsfriede ist nicht dadurch zu erzielen, wie manche glauben, dass wir die bürgerliche Gesellschaft von der Religion trennen, auch nicht dadurch, wie es andere glauben, dass man die bekämpft, welche an einem christlichen Bekenntnis treu festhalten. Dieser wahre, selbstbegründete Religionsfrieden ist vielmehr nur dadurch zu erlangen, dass wir den verschiedenen religiösen Ansichten und den berechtigten Bekenntnissen volle Parität gewähren; dem einen Bekenntniß wie dem andern...“²⁷ Die Debatte endete mit einer Niederlage des Zentrums: der Antrag wurde mit

²⁶ Ketteler I 4, 10f.

²⁷ Ketteler I 4, 12.

223 gegen 58 Stimmen abgelehnt. Damit war der Auftakt zum Kulturkampf gegeben. Zu dessen Beginn wurden auch für Preußen die besagten Kirchenartikel der Verfassung außer Kraft gesetzt. [299] Den Kulturkampf hat Ketteler nicht als Parlamentarier mit durchgeföchten. In der Debatte über den „Kanzelparagraphen“, das erste Kulturkampfgesetz, ergriff er am 23. 11. 1871 zum letzten Mal vor dem Reichstag das Wort. Der Kanzelparagraph, der bis zum Jahre 1953 förmlich in Kraft war und den das NS-Regime ausgiebig in seinem Kampf gegen die Kirche angewendet hat, bedrohte einen Geistlichen mit Gefängnis, der in Wort oder Schrift Angelegenheiten des Staates in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise erörterte. Ketteler fürchtete – und die Geschichte sollte ihm Recht geben –, dass in diesem Ausnahmegesetz der Staatswillkür Vorschub geleistet würde. In der diesbezüglichen Rede vor dem Reichstag erläuterte Ketteler noch einmal seine Auffassung von der Freiheit. Zwei grundverschiedene Begriffe von Freiheit lägen im „Kampf auf Leben und Tod“. Der eine sei namentlich in Frankreich ausgebildet, er sei eigentlich in seinem Wesen gar nichts anderes als der alte Absolutismus unter freiheitlichen Formen... Der andere Begriff von Freiheit, der war eine Zeitlang aus Deutschland entflohen und hatte fast keine andere Stätte mehr als England... Dieser andere. . . Geist der Freiheit, das ist die Freiheit des Individuums, das ist die Freiheit der Familie, der Korporation, 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.“²⁸

Ketteler hatte das Reichstagsmandat angenommen in der Hoffnung, bei den Grundsatzdebatten über die Reichsverfassung auf deren Gestaltung im Sinne der Kirche Einfluss nehmen zu können. Als die Verfassung verabschiedet bzw. zur Enttäuschung Kettelers lediglich die Verfassung des Norddeutschen Bundes mit einigen Änderungen übernommen worden war, glaubte er, die Wahrnehmung dieses Mandates nicht länger mit seinen bischöflichen Pflichten vereinbaren zu können. Am 14. März 1872 legte er sein Mandat nieder, nicht ohne eine gewisse Resignation, wie einer Äußerung in der Anfang 1872 erschienenen Schrift „*Die Centrumsfraction auf dem ersten Deutschen Reichstag*“ zu entnehmen ist, wo er feststellt: „Der Liberalismus hat völlig gesiegt.“²⁹

Kettelers kirchenpolitisches Lebensprogramm wurde nicht Wirklichkeit; es kam der Kulturkampf, vor dem er so oft ahnungsvoll gewarnt hatte. Es war aber nicht Kettelers Art, sich der Resignation zu überlassen. In vielen Schriften und in Denkschriften der Bischofskonferenz, [300] in der Ketteler eine maßgebende, ja nach der Flucht des Erzbischofs Melchers von Köln ins Ausland die führende Rolle spielte, wehrte er sich entschieden gegen die Kulturkampfgesetze und gegen publizistische Brunnenvergiftung. Zugleich war er, schon aus seelsorglichen Rücksichten, stets auf Ausgleich bedacht. Besonders schwer traf ihn der Kampf gegen die katholische Schule in Hessen-Darmstadt. Schon vom Vatikanischen Konzil aus hatte er in banger Vorahnung geschrieben: „Ich kann eine gute Portion anderer Gefahren mit einem gewissen Gleichmut ertragen, diese aber ergreifen mich bis in die Fundamente meiner Seele.“³⁰

In einer Rede auf dem 23. Katholikentag in Freiburg über „*Die wahre Freiheit des Volkes und die sie bedrohenden Gefahren*“ fasste Ketteler auf engem Raum seine in den Kulturkampfschriften vorgelegten Überlegungen zusammen. Danach liegt die erste Gefahr für wahre Freiheit in dem Absolutismus unter dem Scheine der Freiheit, in der Übertragung der Idee des Absoluten auf den Staat. Dieser Absolutismus ist der persönlichen Freiheit umso gefährlicher, je mehr er sich in gewisse freiheitliche Formen kleidet.

²⁸ Ketteler I 4, 56.

²⁹ Ketteler I 4, 165.

³⁰ Brief vom 6. 5. 1870 an Haffner: Raich, Briefe, 411; Iserloh-Stoll, 197.

Die zweite Gefahr liegt in der weitverbreiteten Vorstellung, die persönliche Freiheit auf die Person, auf das Individuum, beschränken zu sollen. Dabei wird verkannt, dass der einzelne Mensch nie frei ist, wenn er sich nicht korporativ mit anderen vereinigen kann. Das gilt für die Familie und für die Arbeiterorganisationen wie für die Kirche. Im Namen dieser falschen Freiheit, die auf eine Atomisierung der Gesellschaft hinausläuft, habe man in der Französischen Revolution die Handwerkervereinigungen verboten. Unter dem Deckmantel einer angeblichen Religions- und Gewissensfreiheit möchte man jetzt jeden kirchlichen Verband vernichten. „Jeder Einfluss eines kirchlichen Verbandes auf das Individuum wird nach diesem System schon als eine Beschränkung der vollen Freiheit angesehen, welche staatlich verhindert werden müsse.“³¹ Gegen diese angebliche Freiheit steht die Idee der Kirche als einer in Gott gegründeten Körperschaft. „Wenn wir Christen“, fährt Ketteler fort, „aber noch in diesem heiligen Verbande untereinander und mit Gott leben wollen, wie Christus ihn auf Erden gegründet hat, so wird man uns im Namen dieser lügenhaften Afterfreiheit sagen, dass das nicht geht, dass das gegen die wahre Freiheit ist“,³² weil es nur eine Beziehung gebe, die zwischen Individuum und Staat, und jede weitere Organisation der Freiheit im Wege stehe.

Eine dritte Gefahr für die Freiheit sieht Ketteler in der Fälschung der Idee des Rechtsstaates. Ein Recht, das den Gesetzen des Staates [301] vor- und übergeordnet ist, wolle man nicht mehr gelten lassen. Der einzelne Mensch habe seine Handlungen nicht mehr nach seinem Gewissen, d.h. nach dem inneren Sittengesetz, zu beurteilen, sondern nach der äußeren Legalität, nach der Gesetzmäßigkeit.

„Ich könnte“, bemerkt Ketteler zum Schluss, „... noch andere Gefahren der Freiheit hervorheben; das Gesagte genügt aber, um die Wahrheit meines Satzes zu beweisen, dass die wahre Freiheit in Gefahr ist. Das höchste Gut eines Volkes ist aber neben der Religion die Freiheit. Selbst die Religion ist ohne Freiheit keine Religion. Der Glaube ist ohne Freiheit kein Glaube; denn er beruht wesentlich, nach der Lehre des hl. Thomas, erstens auf der äußeren Verkündigung der geoffenbarten Wahrheit durch die Predigt und zweitens auf der inneren Zustimmung des menschlichen Geistes. Ja, selbst die Handlungen der Menschen sind ohne Freiheit nach der Lehre der katholischen Theologen keine menschlichen Handlungen, denn alles wahrhaft Menschliche und Sittliche ruht auf der Freiheit.“³³

II. Freiheit in der Kirche

Ketteler auf dem 1. Vatikanischen Konzil

Unsere Frage ist nun, ob Bischof Ketteler, der – wie wir sahen – so entschieden die Freiheit der Kirche fordert, auch bereit ist, anderen Religionsgemeinschaften oder weltanschaulichen Gruppen diese Freiheit zu gewähren bzw. sogar für sie zu fordern und ob er sich auch für Freiheit in der Kirche eingesetzt hat. Für diese ist Ketteler am deutlichsten vor aller Welt auf dem 1. Vatikanischen Konzil eingetreten, und zwar sowohl durch sein freimütiges Verhalten als auch durch die von ihm vertretenden Ansichten.³⁴ Wie bekannt, gehörte Ketteler zu der Minorität von Konzilsvätern, die die Dogmatisierung des Primats des

³¹ Ketteler I 4, 528; Iserloh-Stoll, 203.

³² Ebd.

³³ Ketteler I 4, 534; Iserloh-Stoll, 208; vgl. Thomas v. Aquin S. th. I q.3 a.1 ad 1; S. th. II-II q.6 a.1 resp.

³⁴ E. Iserloh, W. E. v. Ketteler zur Infallibilität des Papstes, in: G. Schwaiger (Hg.), Konzil und Papst. Festgabe für Hermann Tüchle, München-Paderborn-Wien 1975, 521-542; vgl. u. 327-345; K. J. Rivinius, Bischof W. E. v. Ketteler und die Infallibilität des Papstes, Bern-Frankfurt 1976; Ders., Kettelers Kirchenverständnis auf dem 1. Vat. Konzil im Kontext der Unfehlbarkeitsdiskussion: ZKG 87 (1976) 280-297; K. Schatz, Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit bei den deutschsprachigen Universitätsbischöfen auf dem 1. Vaticanum, Rom 1975; Ders., Papst, Konzil und Unfehlbarkeit bei W. E. Freiherrn v. Ketteler. Neue Gesichtspunkte zum Thema „Ketteler und das 1. Vaticanum“: ThPh 50 (1975) 206-230.

Bischofs von Rom und seiner Unfehlbarkeit ablehnten. Ketteler ist vor der Entscheidung des Konzils abgereist, weil er ihr nicht voll zustimmen konnte. Persönlich war er vom Primat und der Infallibilität des Papstes überzeugt, wie er im Laufe des Konzils mehrfach zum Ausdruck brachte. [302] Er war aber gegen die Dogmatisierung dieser Glaubensartikel, und zwar nicht allein aus Gründen der Opportunität, etwa weil er eine weitere Entfremdung zwischen Kirche und moderner Welt befürchtete. Für ihn waren vielmehr die Fragen noch nicht definitionsreif, noch nicht genügend ausdiskutiert, und die theologische Beweisführung erschien ihm als noch nicht ausreichend. Vor allem das Verhältnis von Papst und Bischöfen war ihm zu wenig geklärt; der Papst drohte zu sehr von den Bischöfen isoliert zu werden, so dass seine Stellung mit der eines absoluten Monarchen verwechselt werden konnte. Den Primat des Papstes wollte Ketteler so formuliert sehen, dass die göttliche Vollmacht, die die Bischöfe in der Person der Apostel von Christus erhalten haben, nicht beeinträchtigt würde, die Bischöfe nicht als bloße Vertreter oder gar Beauftragte des Papstes erschienen. Ihre Stellung als von Christus bevollmächtigte „Zeugen und Richter“ kam für Ketteler in der Konzilsvorlage nicht hinreichend zum Ausdruck. Eine befriedigende Lösung des Problems, wie der persönlich unfehlbare Papst als Träger der Jurisdiktionsgewalt über die gesamte Kirche und jeden einzelnen Gläubigen in der Welt in das Kollegium der Bischöfe eingebunden ist, vermochte allerdings Ketteler so wenig zu geben wie das Konzil. Immerhin hat er das Problem gesehen und die Frage offenzuhalten versucht, eine Frage, die das II. Vaticanum beschäftigen sollte, als dessen Wegbereiter Ketteler in dieser Frage angesehen werden kann.

III. Ketteler und die Religionsfreiheit

Ebenso wegweisend und mutig, aber nicht so eindeutig zu erfassen ist Kettelers Einstellung zur Gewissens- und Religionsfreiheit. Je drängender er die Freiheitsrechte für die Kirche im Namen der Toleranz forderte und die Liberalen auf ihre eigenen Prinzipien festzulegen suchte, umso mehr musste er, um glaubwürdig zu sein, zeigen, dass er bereit war, diese Freiheiten allen anderen Menschen und Gruppen zu gewähren, und dass er damit nicht im Widerspruch stand zur Lehre der Kirche, für die er diese Freiheiten forderte. Dabei befand er sich angesichts päpstlicher Verlautbarungen wie der Enzyklika Gregors XVI. vom 5. 8. 1832 *Mirari vos* und des *Syllabus Pius' IX.* von 1864 in einer schwierigen Situation. In *Mirari vos* hatte der Papst die Forderung nach Gewissensfreiheit als einen absurden Irrtum, der der schmutzigen Quelle des Indifferentismus entsprungen sei, ja als Wahnsinn, bezeichnet,³⁵ und im *Syllabus* von 1864 verurteilt Pius IX. [303] den Satz, dass es jedem Menschen freistehe, die Religion anzunehmen und zu bekennen, welche er für die wahre halte.³⁶ Man hatte noch nicht gelernt, zu unterscheiden zwischen der Freiheit im zwischenmenschlichen Bereich und der Gebundenheit des Menschen angesichts Gottes und seiner Offenbarung, zwischen bürgerlicher Toleranz und dogmatischer Intoleranz. Dass kein Mensch, keine Gruppe und keine staatliche Macht dem Menschen seine Glaubens- oder Gewissensfreiheit nehmen oder diese beeinträchtigen darf, bedeutet ja nicht, dass angesichts Gottes oder der Wahrheit der Mensch autonom oder nach eigenem Ermessen sich entscheiden kann.

Wie Ketteler später formulieren wird, hat volle Gewissensfreiheit nur der Gewissenlose. In einem nachgelassenen Fragment „Gewissensfreiheit“ schreibt Ketteler:

„Wenn wir zunächst das Wort Gewissen an sich und in seinem inneren wesentlichen Begriff erfassen, so ist das Gewissen das Gegenteil von Freiheit, und nur bei den Gewissenlosen kann

³⁵ „*Atque ex hoc putidissimo indifferentismi fonte absurda illa fluit ac erronea sententia seu potius deliramentum, asserendam esse ac vindicandam cuiuslibet libertatem conscientiae*“: *Acta Gregorii XVI*, ed. A. M. Bernasconi, 1, Rom 1901, 171f.; DS 2730.

³⁶ „*Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit*“ (III, 15): ASS 3 (1867/68), 168ff.; DS 2915.

dann von Gewissensfreiheit die Rede sein. Wenn wir nämlich das Gewissen als ein besonderes Vermögen der Seele von Erkenntnis und Willensvermögen unterscheiden und es als jene geheimnisvolle innere Stimme erkennen, die uns bei allen unseren Handlungen begleitet, die uns zum Guten antreibt und befiehlt, die uns vom Bösen abhält und es verbietet, die uns nach vollbrachter böser Tat züchtigt und straft, die dabei in allen diesen Arten vollkommen unabhängig von uns selbst ist und uns zwingt, gegen unseren eigenen Willen uns zu verurteilen, so ist es in dem Allen das Gegenteil von Willkür und Freiheit.

Aber nicht nur dieser inneren Stimme gegenüber, sondern überhaupt der Wahrheit gegenüber kann man eigentlich nicht unbedingt von Gewissensfreiheit reden, sondern vielmehr von Gewissenspflicht. Gegen die Wahrheit gibt es im letzten Grunde keine Freiheit, sondern nur eine Pflicht. Das gilt von allen Arten von Wahrheiten, von den natürlichen wie von den übernatürlichen. Es gibt keine Freiheit zu behaupten, dass zweimal zwei zehn macht, dass die krumme Linie der weiteste Weg zwischen zwei Punkten ist usw. Wenn wir daher in dieser Hinsicht von Gewissensfreiheit reden, so hat das einen ganz anderen Sinn als den eines willkürlichen Wahlrechts, aber zugleich dennoch einen sehr erhabenen, sehr herrlichen Sinn. Vielen unbewusst bedeutet nämlich die Gewissensfreiheit hier die Abwesenheit eines bloß äußeren Zwanges; es drückt uns Menschen die erhabene Wahrheit aus, dass wir nicht lediglich in einem äußeren Verhältnis zur Wahrheit, die ja ihrem Wesen nach, weil sie von Gott stammt, Geist [304] ist, stehen, sondern in einem inneren geistigen Verhältnis; sie bedeutet die Pflicht, die an unser innerstes geistiges Wesen geknüpft ist, mit unserer innersten geistigen Natur zusammenhängt, uns der Wahrheit mit unserem eigensten innersten Wesen, mit unserer ganzen innersten Persönlichkeit hinzugeben...³⁷ Zu diesem Mangel an Unterscheidung zwischen der Gebundenheit des Gewissens an Gott und an die letztthin auf ihn zurückgehenden Normen menschlichen Handelns einerseits und seiner Freiheit von Zwang und Nötigung durch die Umwelt andererseits bot der *Syllabus* noch die Verstehensschwierigkeit, dass er aus Reden und Rundschreiben von Päpsten Sätze zusammenstellt, deren Sinn nur im Zusammenhang ihres Fundortes voll zu erfassen ist. So hat man mit Recht den *Syllabus* bezeichnet als ein „besonders auffallendes Beispiel des merkwürdigen Mangels an Sinn für public relations, den man... dem Vatikan so oft mit Recht vorgeworfen hat“.³⁸

Ketteler hatte sich vor Erscheinen des *Syllabus* in seiner 1862 erschienenen Schrift „*Freiheit, Autorität und Kirche*“ für die Religions- und Gewissensfreiheit eingesetzt. Religionsfreiheit ist für ihn „die Freiheit des Gedankens, des Gewissens und des Lebens in Sachen der Religion, die Freiheit, zu glauben und nicht zu glauben“.³⁹ Seine Frage lautet: „Steht die Anerkennung der so bestimmten Religionsfreiheit im Widerspruch mit den Grundsätzen der katholischen Kirche?“⁴⁰ Er kommt zu dem Ergebnis: „Die Annahme des christlichen Glaubens, die vor Gott die größte Pflicht des Menschen ist, ist den Menschen gegenüber Sache... der freien Selbstbestimmung, und niemand darf dazu in irgendeiner Weise... durch Anwendung äußerer Mittel gezwungen werden.“⁴¹

„Im Allgemeinen betrachtet die Kirche die Annahme der Religion als Sache der inneren Selbstbestimmung und bestreitet sowohl der staatlichen wie der kirchlichen Gewalt das Recht, auf sie durch äußeren Zwang einzuwirken... Wo andere religiöse Genossenschaften nach bürgerlichem Recht bestehen, ist ein katholischer Fürst ihnen den vollen Rechtsschutz schuldig, und er würde durch äußeren Zwang gegen die Grundsätze seiner Kirche verstossen.“⁴²

³⁷ Birke I, 109.

³⁸ R. Aubert, Die Religionsfreiheit von *Mirari vos* bis zum *Syllabus*: Concilium 1 (1965) 584-591, S. 589.

³⁹ Ketteler I 1, 295.

⁴⁰ Ketteler I 1, 296.

⁴¹ Ketteler I 1, 302.

⁴² Ketteler I 1, 309.

Mit dieser Auffassung setzte sich der Bischof der Kritik von zwei Seiten aus. Die Liberalen unterstellten ihm ein Täuschungsmanöver, sie suchten ihn gegen konservative Richtungen im Katholizismus [305] auszuspielen und wiesen hin auf fehlende Religionsfreiheit in katholischen Staaten.⁴³ Katholische Kreise, die im Recht auf freie Religionsausübung eine Gefahr für die Glaubenseinheit sahen, meldeten Bedenken an. So baten Tiroler Bürger den Bischof um ein klärendes Wort, als die liberale „Bozener Zeitung“ sich seiner Argumente bediente. In seiner Antwort stellt Ketteler es zwar als Ideal hin, „das unaussprechlich hohe Gut der Glaubenseinheit zu bewahren“,⁴⁴ verschweigt aber auch nicht die Gefahren einer unbedingten Aufrechterhaltung der Religionseinheit. Er schreibt: „Ich leugne es nicht, äußere Religionseinheit, verbunden mit träger Seelsorge und geistlosem Unterricht, halte ich für gefährlicher als Religionsfreiheit mit großem Seeleneifer und einem Jugendunterricht, wo der Priester den ganzen göttlichen Inhalt des Katechismus vorerst warm in seiner Seele trägt und ihn dann warm und ganz unverfälscht dem jugendlichen Herzen einprägt.“⁴⁵

In der Schrift „*Freiheit, Autorität und Kirche*“ von 1862 war Ketteler zu dem Ergebnis gekommen, dass kein kirchlicher Grundsatz den Katholiken hindere, der Meinung zu sein, dass unter den gegebenen Verhältnissen die Staatsgewalt am Besten tue, volle Religionsfreiheit zu gewähren.⁴⁶ Auch nach Erscheinen des *Syllabus* 1864 stand er ausdrücklich zu dieser Auffassung, obwohl der einflussreiche Jesuit Clemens Schrader feststellte, dass sie „wohl nicht mehr vereinbar“ sei mit der päpstlichen Lehraussage.⁴⁷

Wie der Bischof von Orléans, Dupanloup, suchte Ketteler „zur Beruhigung der Gewissen vieler Katholiken, die durch ihre Stellung den Beruf haben, an den Fragen des öffentlichen Lebens Anteil zu nehmen“,⁴⁸ die Schroffheiten und Einseitigkeiten des *Syllabus* zu mildern, indem er die einzelnen Sätze aus ihrem ursprünglichen Kontext heraus interpretierte, was methodisch nicht nur erlaubt, sondern gefordert war. Ketteler sieht die Gefahr, dass „ohne Vergleich mit dem ursprünglichen Zusammenhang eine total falsche, der Absicht des Heiligen Vaters geradezu entgegengesetzte Deutung“ entstehen könnte.⁴⁹ Er macht kein Hehl daraus, dass für ihn die Einheit des Glaubens und der religiösen Betätigung das Ideal ist. Das schließt aber nicht den ehrlichen Willen zur Religionsfreiheit aus. [306] „Aus dieser Anschauung“, schreibt er in seinem Hirtenbrief von 1865, „folgt aber wieder nicht, wie unsere Gegner behaupten, dass deshalb die Anerkennung gesetzlicher Parität unter den gegebenen Verhältnissen doch nur Schein oder Inkonsequenz sei und dass wir notgedrungen immer wieder eine gewalttätige Unterdrückung anderer Konfessionen fordern müssten, sobald wir die Gewalt haben. Auf allen Gebieten des Lebens gibt es zahllose Unvollkommenheiten, aber deswegen ist doch der Staat nicht berechtigt, alle Unvollkommenheiten gewalttätig zu unterdrücken. Wir müssen sie dulden, bis es uns gelingt, durch die Gnade Gottes und durch die geistigen Mittel sie zu überwinden.“⁵⁰ So kann Ketteler in „*Deutschland nach dem Krieg von 1866*“ schreiben: „Wir glauben, mit vollem Rechte unsere Behauptung wiederholen zu dürfen, dass kein kirchlicher Grundsatz besteht, welcher einen Katholiken behindert, der Meinung zu sein, dass unter (den) gegebenen Verhältnissen die Staatsgewalt am besten tue, mit den angegebenen Beschränkungen volle Religionsfreiheit zu gewähren.“⁵¹

⁴³ Vgl. Pfülf II, 164ff.; Birke I, 55 mit Anm. 9 u. 11.

⁴⁴ Pfülf II, 165.

⁴⁵ Schreiben Kettelers an Prof. v. Mey, Innsbruck, vom 2. 4. 1862: Pfülf II, 166.

⁴⁶ Ketteler I 1, 310.

⁴⁷ Cl. Schrader, *Der Papst und die modernen Ideen*; 2. Heft: *Die Encyclica* vom 8. 12. 1864, Wien 1865, 58. Vgl. Birke I, 55f.

⁴⁸ *Deutschland nach dem Kriege von 1866*, 132; Ketteler I 2, 75.

⁴⁹ Ebd. 143; Ketteler I 2, 81.

⁵⁰ Raich, *Hirtenbriefe*, 419.

⁵¹ *Deutschland nach dem Kriege von 1866*, 151; Ketteler I 2, 85.

Dabei bleibt das Problem der Staatsreligion bzw. des „katholischen Staates“ ein neuralgischer Punkt in der Argumentation Kettelers. Hinsichtlich der Verhältnisse in Spanien, wo der Katholizismus nach dem Konkordat von 1851 als Staatsreligion anerkannt war, sieht er für dieses Land ein „wohlbegründetes Recht“,⁵² diesen Zustand der Glaubenseinheit aufrechtzuerhalten, womit eine *unbeschränkte* Pressefreiheit und eine *unbeschränkte* Freiheit öffentlicher Religionsübung nicht gewährt würde.

Der Zwiespalt wird deutlich an der Interpretation von Nr. 77 des *Syllabus*, wo der Satz verurteilt wird: „In unserer Zeit ist es nicht mehr nützlich, dass die katholische Religion als einzige Staatsreligion unter Ausschluss aller anderen Kulte festgehalten wird.“ Damit soll nach Ketteler nicht gesagt werden, „dass in keinem Staate mehrere Kulte nach bürgerlichem Recht nebeneinander bestehen können, sondern vielmehr nur, dass es auch in unserer Zeit noch Staaten geben kann, in welchen die katholische Religion als Staatsreligion allein berechtigt ist. Der Unterschied in dieser doppelten Deutung ist offenbar. Die Kirche kann nie anerkennen, dass die Duldung verschiedener Kulte ein Ideal, eine Forderung des Vernunftgesetzes ist ... und dass sie deshalb in allen Staaten, auch z. B. in rein katholischen, eingeführt werden muss; sie ist aber weit entfernt zu behaupten, dass, wo mehrere Kulte nebeneinander rechtlich bestehen, diese Duldung aufhören müsse.“⁵³ [307] Die Religionsfreiheit, d.h. Möglichkeit zur öffentlichen Ausübung der Religion und der Werbung für sie, kann also um des Friedens und Allgemeinwohls willen gewährt werden, ja gefordert sein, ergibt sich aber für Ketteler nicht schon aus dem Wesen der Religion bzw. der menschlichen Person. „Darnach ist eine Gewissensfreiheit in dem Sinne unbeschränkter öffentlicher Religionsausübung nicht ein unveräußerliches Menschenrecht, das in jedem geordneten Staat jedem Bürger ohne Ausnahme gewährleistet sein müsste.“⁵⁴ Unter den gegebenen Umständen die Religionsfreiheit zu fordern, heißt nicht, „für die ganze Welt und ohne Ausnahme die Freiheit der Religionsübung als das zweckmäßigste“ zu erachten.⁵⁵ So kann Ketteler einerseits von einer „wahrhaft absurden Nachahmung mittelalterlicher Verhältnisse“⁵⁶ sprechen, die nicht wahrhaben wolle, dass „der Einheit im Glauben des Mittelalters... jetzt eine große Zerklüftung in den religiösen Ansichten“ gegenüberstehe,⁵⁷ ohne andererseits auszuschließen, dass die Einheit mit friedlichen Mitteln „durch innere freie Überzeugung wiedergewonnen werden könne“. Dann könnte der Staat, wie in den Ländern, wo die Einheit noch gegeben ist, durch weltliche Gesetze die Propaganda anderer Religionen um des Gutes der Geschlossenheit willen verbieten. „Mag die Welt ihr Verhältnis zur Kirche wieder in der Weise des Mittelalters ordnen, wenn sie wieder durch Gottes Barmherzigkeit zur Einheit der religiösen Überzeugungen zurückgekehrt sein wird.“⁵⁸

Das Problem der Staatsreligion und die Frage der Religionsfreiheit in konfessionell einheitlichen Gebieten bzw. des Schutzes der Glaubenseinheit durch den Staat ist für Ketteler in Mitteleuropa nicht akut und von ihm auch nicht durchdacht, ganz abgesehen davon, dass ihm hier durch päpstliche Verlautbarungen wie durch den *Syllabus* Grenzen gesetzt waren. Für eine gerechte und der geschichtlichen Situation entsprechende Beurteilung ist darauf hinzuweisen, dass noch das II. Vatikanische Konzil in seiner „Erklärung über die Religionsfreiheit“ sich außerstande sah, über Recht oder Angemessenheit einer Staatsreligion sich zu äußern, und zwar weniger hinsichtlich Spaniens und Italiens als bezüglich von Staaten im Bereich der Orthodoxie, des Protestantismus und des Islam. Es hat aber betont – und Kardinal Heenan von Westminster hat dafür England als Beispiel angeführt –, dass die

⁵² Ebd., 137f.

⁵³ Die Centrumsfraction auf dem 1. Deutschen Reichstag (1872): Ketteler I 4, 151, Anm. 73; vgl. Deutschland nach dem Kriege von 1866, 136ff.; Ketteler I 2, 77f.

⁵⁴ Deutschland nach dem Kriege von 1866, 149f.; Ketteler I 2, 84.

⁵⁵ Ebd., 151; Ketteler I 2, 85.

⁵⁶ Soll die Kirche allein rechtlos sein?: Ketteler I 1, 220.

⁵⁷ Ebd., 219.

⁵⁸ Ebd., 220.

Stellung einer Kirche als Staatskirche Religionsfreiheit für andere Religionen in diesem Staat nicht ausschließen dürfe, aber auch [308] nicht notwendig ausschließen müsse.⁵⁹ Mehr als das Konzil hatte Ketteler sich gegen erhebliche Widerstände in den eigenen Reihen durchzusetzen und zeitbedingte Vorurteile bei sich und seinen Zeitgenossen zu überwinden. Anders als durchweg die Kirche seiner Zeit vermochte er aber zu entdecken und für den deutschen Katholizismus fruchtbar zu machen, was in der Freiheitsbewegung des 19. Jahrhunderts, so kirchenfeindlich und mit Irrtümern belastet sie sich auch darbot, an Vernünftigem, Richtigem und menschlich Wünschenswertem enthalten war.⁶⁰

Freiheit ist somit ein das ganze Leben und Wirken Kettelers durchlaufendes und bestimmendes Thema, Freiheit nicht nur und nicht einmal in erster Linie der Kirche, sondern des Menschen überhaupt, des einzelnen und seiner Verbände, unter diesen der Kirche als vornehmster, weil von Gott gestifteter Institution.

Wesentliche Voraussetzung für die Freiheit ist es, dass der Staat Grundwerte anerkennt, die ihm vor- und übergeordnet sind. Er schafft nicht das Recht, sondern wendet es an, konkretisiert es in seinen Gesetzen.

Der Staat, besonders der freiheitlich-demokratische Staat, beruht auf Grundrechten und Grundwerten, die er nicht selbst begründet, die ihm vorgegeben sind, die er zu schützen hat, aber letztthin nicht sichern kann. Umso mehr ist er auf die Hilfe der Kirche angewiesen, die wiederum nur in Freiheit ihre Aufgaben erfüllen kann. Angewiesen ist der demokratische Staat aber nicht weniger auf den Einsatz seiner Bürger. Diese müssen bereit sein, die Freiheit und das Ja zu den Grundwerten sich etwas kosten zu lassen, dafür Einschränkungen auf sich zu nehmen. In der unvollendet gebliebenen Schrift „*Kann ein katholischer Arbeiter Mitglied der sozialistischen Arbeiterpartei sein?*“ zeichnet Ketteler das Gespenst eines allzu perfekten Wohlfahrtsstaates, indem er schreibt: „Wenn nun aber auch alle Phantasien Wahrheit würden und alles fett gefüttert würde in dem allgemeinen Arbeiterstaat, so möchte ich doch lieber in Frieden die Kartoffeln essen, die ich baue, und mit dem Pelz der Tiere mich kleiden, die ich pflege, und dabei Freiheit haben – als in der Sklaverei des Arbeiterstaates leben und fett gefüttert werden.“⁶¹

⁵⁹ Vgl. E. Iserloh, Die Religionsfreiheit nach dem II. Vat. Konzil in historischer und theologischer Sicht, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 3, hg. v. J. Krautscheidt u. H. Marré, Münster 1976, 13-33, S. 27f.

⁶⁰ J. C. Murray, Zum Verständnis der Entwicklung der Lehre der Kirche über die Religionsfreiheit, in: Jérôme Hamer/Yves Congar, Über die Religionsfreiheit, Paderborn 1967, 125-165, S. 128.

⁶¹ Iserloh-Stoll, 213.