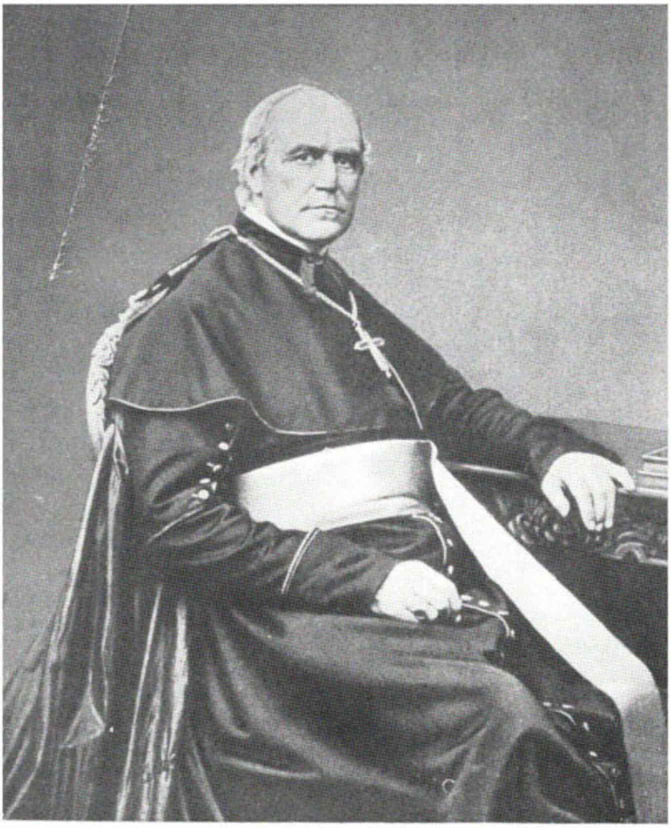

† Wilhelm Emmanuel

KETTELER

EIN DEUTSCHES BISCHOFSLEBEN DES 19. JAHRHUNDERTS

VON

FRITZ VIGENER

MIT EINEM TITELBILD

MÜNCHEN UND BERLIN 1924
DRUCK UND VERLAG VON R. OLDENBOURG

Alle Rechte, einschließlich des Übersetzungsrechtes, vorbehalten
Copyright 1924 by R. Oldenbourg, Munich

FRIEDRICH MEINECKE

IN DANKBARER UND VEREHRUNGSVOLLER

FREUNDSCHAFT ZUGEEIGNET

Vorwort

Wenn heute, in diesem schwersten Kriegsherbste des Scheinfriedens, ein deutscher Gelehrter auf deutschem Boden in alter Weise ein umfassendes wissenschaftliches Werk vorlegen kann, so hat er vor allem seinem Verleger zu danken. Ich fühle mich dem großen Verlagshause, das seit zwei Menschenaltern mit der deutschen Geschichtswissenschaft eng verbunden ist, und Herrn Wilhelm Oldenbourg ganz persönlich verpflichtet für die freundliche Bereitschaft, trotz allem und allem jetzt diese Darstellung von mehr als 40 Druckbogen herauszubringen; ich meine, hier wirkt noch etwas anderes als der allenthalben nicht völlig zerriebene deutsche Unternehmungsgeist. Ich danke in der Stille auch so manchen Freunden und Fachgenossen, die in den langen Jahren der Entstehung dieses Buches mir gelegentlich mit Auskünften beisprangen. Ich denke mit warmem Dank an die zahlreichen deutschen Bibliotheken, die mich unterstützten, insbesondere an die drei, die ich am beharrlichsten in Anspruch genommen habe: die Universitätsbibliotheken zu Freiburg und Gießen und die Stadtbibliothek in Mainz. In der Mainzer Bibliothek hat Herr Professor Dr. Heidenheimer wie meine dem mittelalterlichen Mainz geltenden früheren Arbeiten, so die gegenwärtige mit unveränderter Hilfsbereitschaft all die Jahre hindurch gefördert: er hat mir für zahlreiche Mainzer Arbeitstage vor und nach dem Kriege von Büchern, Streitschriften, Flugblättern, Zeitungen und handschriftlichen Aufzeichnungen bereitgestellt, was nur immer meiner Aufgabe dienen konnte.

Der Mainzer Stadtbibliothek verdanke ich auch die Möglichkeit, das „Mainzer Journal" von seinen Anfängen im Juli 1848 bis zum Ausgang des Jahres 1877 vollständig durchzuarbeiten: eine mühevolle, manchmal unerquickliche, aber notwendige und lohnende Sache. Leider besitzt der Verlag dieses noch heute bestehenden Blattes für die ganze Zeit Kettelers keine Möglichkeit, die Verfasser der Beiträge festzustellen; die Schriftleitung hatte die Güte, mir im Namen des Verlages mitzuteilen, daß damals überhaupt keine Registraturen

geführt wurden. Verschlossen blieb mir alles das, was das bischöfliche Mainz Kettelers unmittelbar an Akten, Briefen, Büchern hinterlassen hat. Meine Versuche insbesondere, zu dem handschriftlichen Nachlasse des Bischofs Zutritt zu erlangen, sind nach wie vor dem Kriege erfolglos geblieben. Die Sammlung der Briefe von und an Ketteler, die der bischöfliche Geheimsekretär Dompräbendat Dr. J. M. Raich († März 1907 als Mainzer Domdekan) im Jahre 1879 herausbrachte, ist wertvoll, doch unvollständig, und auch im einzelnen durch Auslassungen und selbst Änderungen entstellt. Aber der Jesuitenpater Otto Pfülf durfte mit dem entsagungsvollen Fleiße, den er so manchem Ausschnitte der Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert entgegengetragen hat, auch Kettelers Nachlaß durchforschen, gefördert zugleich durch die weitgreifenden, gutenteils auf Miterleben gestützten Vorarbeiten Raichs. Pfülf hat in seinem dreibändigen Werk über Ketteler (1899) einen außerordentlich reichen Stoff meist in übersichtlicher Darstellung, oft in willkommener Unberührtheit dargeboten.

Als ich vor einem Dutzend Jahren für das Handwörterbuch „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" (Bd. 3, 1912, Sp. 1068—1071) den knappen Abriß der Lebensgeschichte Kettelers schrieb, lockte mich der Gedanke, in einem Büchlein von wenigen Bogen eine geschichtliche Betrachtung dieses Bischofslebens vorzulegen. Aber ich mußte alsbald erkennen, daß die älteren Veröffentlichungen, vornehmlich also die drei Bände Pfülfs, auch im Stofflichen starke Lücken aufweisen, daß statt einer biographischen Skizze vielmehr eine umfassende Biographie Kettelers schon darum ein wissenschaftliches Bedürfnis sei, weil sie auch Überlieferungsreihen berücksichtigen müsse, die bei Pfülf ausgefallen oder doch nicht genügend zu ihrem Rechte gekommen sind. Dazu war es mir vergönnt, die gedruckte Überlieferung durch mancherlei Ungedrucktes zu ergänzen. Akten über die Berufung Kettelers auf die Berliner Propstei und einzelne Aufzeichnungen über die Versuche, den Mainzer Bischof als Nachfolger Diepenbrocks nach Breslau zu bringen, verdanke ich dem Preußischen Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung. Berichte der preußischen und österreichischen Gesandten in Darmstadt bot mir Wilhelm Schüßler in freundschaftlicher Weise aus seinen Sammlungen für die früher von ihm geplante Biographie Dalwigks dar. Herr Geheimrat Lujo Brentano, an den ich mich wegen seines Briefwechsels mit Ketteler (vgl. Pfülf 1, 54; 2, 190) wandte, vermochte zwar diese Briefe nicht aufzufinden, gab mir aber eine wichtige Mitteilung aus Kettelers Reichstagszeit (vgl. unten S. 710f.). Meine Frage nach einem Briefwechsel zwischen Ketteler und Franz Brentano (vgl. unten S. 579) ist von Frau Emilie Brentano, der Witwe des hervorragenden Philosophen und einstigen Theologen, mit liebenswürdiger Bereitwilligkeit aufgenommen worden. Leider fanden sich unter den zurzeit allein zugänglichen

Brentanoschen Papieren die Briefe des Bischofs nicht, an deren Vorhandensein Frau Brentano sich erinnern zu können meint. Vielleicht werden sie später noch ans Licht kommen; man darf von ihnen neue Aufschlüsse über Kettelers Haltung unmittelbar vor und auf dem Vatikanischen Konzil erwarten. Den Briefschaften der Freunde Kettelers bin ich sonst nicht weiter nachgegangen. Ich erfuhr gelegentlich, daß der gewiß ergiebige Nachlaß des Grafen Klemens Westphalen (vgl. unten S. 601 f.) unzugänglich sei, mußte mich aber hier überhaupt mit dem begnügen, was Raich und Pfülf vorgelegt haben.

Was mir nach der kirchlichen, der bischöflichen Seite hin versagt blieb, ist mir nach der weltlichen, der Regierungsseite hin in reichem Maße gewährt worden. Ich konnte die bisher unzugänglichen hessischen Ministerialakten, die sich auf den Mainzer Bischof beziehen, vollständig verwerten. Herr Archivdirektor Dr. Julius Reinhard Dieterich in Darmstadt hat meinen Antrag beim hessischen Ministerium aufs freundlichste und erfolgreich unterstützt; seiner Vermittlung wie dem Entgegenkommen des Ministeriums verdanke ich es, daß ich diese Akten größtenteils auf der Gießener Universitätsbibliothek durcharbeiten konnte. Namentlich dem umfassenden 1. Abschnitte des 2. Buches dieser Biographie sind die neuen Aktenaufschlüsse zustatten gekommen. Das Verhalten der Regierungen gegenüber dem Episkopat der Oberrheinischen Kirchenprovinz zu Beginn der fünfziger Jahre z. B. konnte nun erst in seinen einzelnen Seiten und in seinem ganzen Zusammenhange behandelt werden. Auch die besonderen Beziehungen zwischen Darmstadt und Mainz sind jetzt wesentlich deutlicher zu erkennen als bisher. Die Akten gestatteten es, die Politik des Ministeriums Dalwigk gegenüber der katholischen Kirche zum erstenmal genau darzustellen. Damit war auch für die Erkenntnis der Politik Kettelers gegenüber der Regierung — und die bischöfliche Politik ist im geschichtlichen Sinne die führende — eine Ergänzung der bisher verwerteten Überlieferung gegeben. Da Darmstadt neben den Originalen der bischöflichen Schreiben an die Regierung die Konzepte der Regierungsschreiben an den Bischof bot, ist für den stofflichen Unterbau der Darstellung die Absperrung von den (bei Pfülf größtenteils verwerteten) Mainzer Akten ein erträglicher Nachteil. Ein freier Einblick in vertrauliche Mainzer Aufzeichnungen etwa hätte allerdings die Mainzer Vorgeschichte der Verhandlungen und Verabredungen wohl noch farbiger hervortreten lassen. Es wäre überhaupt mir persönlich eine Beruhigung und für die Sache vermutlich ein Gewinn gewesen, wenn ich die Mainzer geistliche Gemeinschaft um Ketteler auch auf ihrem eigenen Boden nach dem ganzen Bestande der Überlieferung hätte kennen lernen können. Daß weitaus das meiste aus dieser Überlieferung in den Stoffmassen des Pfülfschen Werkes steckt, darf allerdings für gewiß gelten.

Die geschichtliche Erscheinung dieser wuchtigsten Persönlichkeit unter den deutschen Bischöfen des 19. Jahrhunderts ließ sich jedenfalls auch so in allen wichtigen Zügen beobachten. An kirchlichen und kirchenrechtlichen Einzelheiten wird dem Leser dieses Buches mancherlei zugemutet: die kirchliche, die bischöfliche Technik und Taktik will geschildert sein mit allen ihren Erscheinungsformen, in deren geistiger Eindeutigkeit wieder der allgemeine Sinn des Kirchlichen sich offenbart. Vor allem in den vielen feineren oder derberen Zügen der geistlichen Empfindung und der kirchlichen Auffassung liegt ein Hauptteil des geschichtlich Beharrenden eines Bischofslebens, das eine tiefe Wirkung allein auf diejenigen ausgeübt hat, die gleich ihm von der kirchlichen Gedankenwelt genährt und getragen werden. Die vorliegende Darstellung mußte die besondere Farbe aller kirchlichen Kundgebungen, aller klerikalen Politik unverwischt zu erhalten suchen. Schon darum auch — und nicht lediglich, weil hier bisher viel versäumt oder verfehlt worden ist — mußte z. B. dem Inhalt, den Gedankengängen der wichtigsten Schriften Kettelers bis in alle Falten hinein nachgegangen werden.

Die Lebensgeschichte eines Bischofs, der an den Kirchenkämpfen einer ganzen Generation als einer der bedeutendsten kirchlichen Führer beteiligt war, wird von selbst ein Stück geschichtlicher Kirchenpolitik. Weder die kirchlich-staatlichen Kämpfe in der Oberrheinischen Kirchenprovinz oder auf dem Boden des neuen Deutschen Reiches, noch die innerkirchlichen Gegensätze, die auf dem Vatikanischen Konzil mit Zwang überwunden wurden, kann man recht erkennen, wenn man nicht in die Kampfstimmung selbst hineingeführt wird. Wollte diese Biographie vergangenes Leben wieder lebendig machen, so mußte sie auch eine heute geschichtlich erstarrte Kirchenpolitik wieder als bewegte glühende Masse der gestrigen Gegenwart erscheinen lassen. Mir war sehr daran gelegen, die treibenden kirchlichen Gedanken als solche und in der Seele ihrer Träger, insbesondere dieses Bischofs, möglichst rein zu erfassen, die Gegensätze und Kämpfe in ihrer ganzen leidenschaftlichen Kraft zu schildern, ohne selbst von der Leidenschaft des Kampfes berührt zu werden. Ich fühlte mich bei meiner Beschreibung erbitterter Parteikämpfe keiner Partei verschrieben. Nicht daß ich mich gescheut hätte, zu urteilen. Aber ich suchte meinem Urteil jeglichen Einfluß von Parteiströmungen der Vergangenheit und Gegenwart fernzuhalten. Auch allen Tendenzen der Erbauung und Verdammung wollte ich die Betrachtung des geschichtlichen Lebens eines Mannes entziehen, dessen Wirkung freilich wesentlich eben auf diesen Tendenzen beruhte.

Mit „parteiischem Enthusiasmus", wie ihn Goethe vom Biographen verlangt, ist das vorliegende Buch gewiß nicht geschrieben. Aber ich habe mich bemüht, in die Stimmung dieses Lebens einzudringen, habe versucht, auch das, was ich aus eigenen Erfahrungen

und Beobachtungen heraus für die Erkenntnis dieser katholischen Welt mitbrachte, kritisch zu verwerten und aufgehen zu lassen in dem geschichtlichen Verständnis der Persönlichkeit Kettelers. Eine Darstellung, die im wissenschaftlichen Sinne geschrieben ist, kann durch das, was sie zu sagen hat, wohl mit Parteimeinungen und Parteistimmungen zusammenstoßen, nicht aber ernsthafte Bekenner einer abgeschlossenen Weltanschauung in ihren Überzeugungen verletzen oder beunruhigen. Die vorliegende Biographie wird — das wage ich zu hoffen —, sofern sie etwa über das rein Erkenntnismäßige hinaus wirken sollte, einer geschichtlich beruhigten Auffassung der unser deutsches Dasein zugleich belastenden und befruchtenden Gegensätze gerade darum dienen können, weil sie diese Gegensätze, wo immer sie in Kettelers Lebensgeschichte eingreifen, in ihrer ganzen Schärfe hervortreten läßt.

Bei der Schilderung des Tatsächlichen, auf die es mir vor allem ankam, habe ich manches beiseite gelassen, was mir zunächst unentbehrlich scheinen wollte. Mit Betrachtungen mußte ich insbesondere da sparsam sein, wo das Nachbargelände berührt wurde, das ich übrigens ringsum selbständig kennen zu lernen suchte. In dem Kapitel über den Kulturkampf z. B., das zunächst anders angelegt war, habe ich schließlich die allgemeinen Zusammenhänge nur eben angedeutet, um das Besondere und Persönliche nicht stärker zurückdrängen zu müssen. Jedenfalls: im ganzen konnte ich mich, dank auch dem großen Entgegenkommen des Verlages, ungestört und frei durch die Erwägung leiten lassen, daß sich mit den besonderen Aufgaben dieses Buches ein starkes Zusammenpressen der Darstellung nicht vertrage; das Wertvolle der bisher unbekannten oder nicht genügend ausgenutzten Überlieferung sollte nicht unberücksichtigt bleiben und auch nicht lediglich aus der Andeutung eines Satzes oder gar eines Wortes den wenigen erkennbar sein, die mit den Dingen vertraut sind. Gewiß verlangt die Not der Zeit Sparsamkeit im Verbrauche des Papiers und der Drucklettern. Mehr aber noch fordert sie die wirtschaftliche und das heißt die wissenschaftlich ausreichende Verwertung einer Forschungsarbeit vieler Jahre. Unsere geistige Währung wenigstens sollte nicht durch den brutalen Dollarstand bestimmt werden; sie hat an der inneren Not, die heute das Dasein der Nation und des Einzelnen bedrückt, ohnedies genug und übergenug zu tragen.

Gießen, Oktober 1923.

Inhalt

Seite

Widmung III
Vorwort . . . . . V—IX
Inhalt X
Bücherverzeichnis . . . . . XI—XV

Erstes Buch

Diesseits von Mainz . . . . . 1—132

1. Abschnitt. Von der Welt zur Kirche — Der Dorfpfarrer. . . . 3
2. Abschnitt. Die Revolutionszeit: Der Frankfurter Abgeordnete — Der Berliner Propst 66

Zweites Buch

Die ersten Bischofsjahre . . . . . 133—335

1. Abschnitt. Ketteler im hessischen Landesbistum und in der Oberrheinischen Kirchenprovinz 135
2. Abschnitt. Der Bischof als geistlicher Führer und Gebieter . . . 280

Drittes Buch

Bischöfliche Kirchen-, Sozial- und Nationalpolitik im Zeichen der deutschen Einheitsbewegung (1859—1870) . . . 337—561

1. Abschnitt. Kettelers kirchenpolitischer Kampf mit dem Liberalismus: „Freiheit, Autorität und Kirche“ 339
2. Abschnitt. Kettelers sozialpolitischer Kampf mit dem Liberalismus: „Die Arbeiterfrage und das Christentum“. 417
3. Abschnitt. Ketteler und der nationalpolitische Kampf in Deutschland: „Deutschland nach dem Kriege von 1866“ 471

Viertes Buch

Der letzte Bischofskampf in der Kirche und mit dem Staat . . . . . 563—722

1. Abschnitt. Bischoftum und Papsttum: Das Vatikanische Konzil . 565
2. Abschnitt. Kirche und Staat: Der Kulturkampf 612

Rückblick und Ausblick. Persönlichkeit und geschichtliche Stellung Kettelers . . . . . 723—736

Namen- und Sachverzeichnis . . . . . 737—750

Bücherverzeichnis

(Enthält die in abgekürzter Form angeführten Arbeiten)

A. D. B. = Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 1—55. Leipzig 1875—1910 (Bd. 56 Generalregister, 1912).

Arneth, Alfred Ritter v.: Aus meinem Leben. 2 Bde. Stuttgart 1893.

Bachem, Karl: Joseph Bachem. Seine Familie und die Firma J. P. Bachem in Köln. Die Rheinische und die Deutsche Volkshalle. Die Kölnischen Blätter und die Kölnische Volkszeitung. Zugleich ein Versuch der Geschichte der katholischen Presse und ein Beitrag zur Entwicklung der katholischen Bewegung in Deutschland. Bd. 1 u. 2. Köln 1912.

Bamberger, Ludwig: Erinnerungen. Hg. v. Paul Nathan. Berlin 1899.

Bergsträßer, Ludwig: Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei (= Beiträge zur Parteigeschichte, hg. v. Adalbert Wahl, Heft 1). Tübingen 1910.

Biedermann, K.: Erinnerungen aus der Paulskirche. Leipzig 1849.

Biographien, hessische, in Verbindung mit Karl Esselborn u. Georg Lehnert hg. v. Herman Haupt. Bd. 1, Darmstadt 1918 (in 4 Liefer. 1912, 13, 14, 18 erschienen); Bd. 2, Lief. 1 u. 2, 1920/21.

Der Bonifatius-Verein. Seine Geschichte, seine Arbeit und sein Arbeitsfeld 1849—1899. Festschrift zum fünfzigjährigen Jubiläum des Vereins von Ant. Ign. Kleffner und Fr. Wilh. Woker. Paderborn 1899. 4°.

Br. = Briefe von und an Wilhelm Emmanuel Freiherrn von Ketteler, Bischof von Mainz. Hg. v. Dr. J. M. Raich, Dompräbendat u. bischöfl. Secretär. Mainz 1879.

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

Brück, Heinrich: Adam Franz Lennig, Generalvicar und Domdecan von Mainz in seinem Leben und Wirken. Mainz 1870.

Bunsen, Chr. C. J. Frhr. v.: Die Zeichen der Zeit. Leipzig 1855.

Buß, Franz Jos.: Die deutsche Einheit und die Preußenliebe. Stuttgart 1849.

Buß, Fr. J.: Die Aufgabe des katholischen Teils deutscher Nation in der Gegenwart oder der katholische Verein Teutschlands. Regensburg 1851.

Chr.-soz. Bl. = Christlich-sociale Blätter (s. unten S. 545 Anm. 1). Aachen 1868 ff.

Coll. Lac. = *Acta et decreta sanctorum conciliorum recentiorum Collectio Lacensis.* Bd. 5 (. . 1789 —. . 1869) und 7 (Vatik. Konzil). Freiburg i. Br. 1879 u. 1890.

Dalwigk, Tageb. = Die Tagebücher des Freiherrn Reinhard v. Dalwigk zu Lichtenfels aus den Jahren 1860—1871. Hg. v. Wilhelm Schüßler (= Deutsche Geschichtsquellen des 19. Jahrh., Bd. 2). Stuttgart u. Berlin 1920.

Diehl, Anton: Zur Geschichte der katholischen Bewegung im 19. Jahrhundert. Das „Mainzer Journal" im Jahre 1848. Mainz 1911.

Döllinger, J. v.: Akademische Vorträge. Bd. 2. Nördlingen 1889.

Döllinger, Joh. Jos. Ign. v.: Kleinere Schriften, gedruckte und ungedruckte, gesammelt u. hg. v. F. H. Reusch. Stuttgart 1890.

Droste-Hülshoff, Briefe = Die Briefe der Dichterin Annette v. Droste-Hülshoff. Hg. u. erläut. v. Herm. Cardauns (= Forschungen u. Funde Bd. 2, Heft 1—4). Münster 1909.

Eberl, Friedr. (Priester der Diözese Passau): Die Kirche und die Association der Arbeiter. Gekrönte Preisschrift. Passau 1866.

Elvers, Rudolf: Victor Aimé Huber. Sein Werden und Wirken. 2 Bde. Bremen 1872, 1874.

Erinnerungsblätter an Freiherrn Reinhard v. Dalwigk zu Lichtenfels. Eine Lebensskizze von einem alten Diplomaten [= Arnold v. Biegeleben]. Mainz 1881.

Erwiederung auf den Artikel in der Beilage zu Nr. 33 der Wochenschrift des Nationalvereins. Darmstadt, 24. 12. 1860.

Esselborn, Karl: Der Deutschkatholizismus in Darmstadt. Darmstadt 1923 (unten S. 161 Anm. 1 nachzutragen).

[Förster, Heinrich:] Cardinal und Fürstbischof Melchior von Diepenbrock. Ein Lebensbild von seinem Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhle. Miniaturausgabe [= 2., verbesserte Ausgabe]. Breslau 1859.

v. Fransecky = Denkwürdigkeiten des preußischen Generals der Infanterie Eduard von Fransecky. Hg. und nach anderen Mitteilungen und Quellen ergänzt von Walter von Bremen. Bielefeld u. Leipzig 1901.

Franz, Albert: Der soziale Katholizismus in Deutschland bis zum Tode Kettelers (= Apologet. Tagesfragen, 15. Heft). M.-Gladbach 1914.

Friedberg, Emil: Der Staat und die Bischofswahlen in Deutschland. (Bd. 1 Darstellung, Bd. 2 Aktenstücke.) Leipzig 1874.

Friedjung, Heinrich: Der Kampf um die Vorherrschaft in Deutschland 1859—1866. 2 Bde. 9. Aufl. Stuttgart u. Berlin 1912/13.

Friedrich, J[ohannes]: Geschichte des Vatikanischen Konzils. 3 Bde. Bonn 1871, 1883, 1887.

Friedrich, J.: Ignaz von Döllinger. Sein Leben auf Grund seines schriftlichen Nachlasses. 3 Bde. München 1899 u. 1901.

Görres, Jos. v.: Gesammelte Briefe. Bd. 3. Hg. v. Franz Binder (= Gesamm. Schriften Bd. 9). München 1874.

Joseph von Görres' ausgewählte Werke und Briefe, hg. mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Wilhelm Schellberg. Bd. 2: Ausgewählte Briefe. Kempten u. München 1911.

Golther, Dr. L., württemberg. Staatsminister: Der Staat und die katholische Kirche im Königreich Württemberg. Stuttgart 1874.

Goyau, Georges: *L'Allemagne religieuse. Le Catholicisme* 1800—1870. 4 Bde. Bd. 1 u. 2. IV^e éd. Paris 1910, Bd. 3 u. 4 Paris 1909.

Goyau, Georges: *Bismarck et l'Eglise. Le Culturkampf* (1870—1878). 2 Bde. Paris 1911.

Granderath, Theodor, *S. J.*: Geschichte des vatikanischen Konzils . . . Hg. v. Konrad Kirch, *S. J.* 3 Bde. Freiburg i. Br. 1903 u. 1906.

[Haffner, Paul Leopold:] Mainz im Jahre 1863 (s. unten S. 285 Anm. 5).

Hahn, Ludwig: Geschichte des „Kulturkampfes" in Preußen. In Aktenstücken dargestellt. Berlin 1881.

Hansen, Joseph: Gustav von Mevissen. Ein rheinisches Lebensbild 1815—1899. 2 Bde. Berlin 1906.

Hansen, Joseph: Preußen und Rheinland von 1815 bis 1915. Hundert Jahre politischen Lebens am Rhein. Bonn 1918.

Hase, Karl: Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche. 4., verbesserte Auflage. Leipzig 1878.

Hassel, Paul: Joseph Maria von Radowitz. Bd. 1. Berlin 1905.

Haym, R[udolf]: Die deutsche Nationalversammlung bis zu den Septemberereignissen. Ein Bericht aus der Partei des rechten Centrum. [1] Frankfurt 1848. — Die deutsche N.-V. von den Septemberereignissen bis zur Kaiserwahl. Ein weiterer Parteibericht. [2] Berlin 1849.

Hertling, Georg Frhr. v.: Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik. Freiburg i. Br. 1897.

Hertling, Georg v.: Erinnerungen aus meinem Leben. 2 Bde. Kempten und München 1919, 1920.

Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland. München 1838 ff.

Höhler, Matthias: Geschichte des Bistums Limburg mit besonderer Rücksichtnahme auf das Leben und Wirken des dritten Bischofs Peter Joseph Blum. Limburg 1908.

Hoensbroech, Graf Paul v.: 14 Jahre Jesuit. Volksausg. Bd. 1. Leipzig 1912.

Hohenlohe = Denkwürdigkeiten des Fürsten Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst. Hg. v. Friedr. Curtius. 2 Bde. Stuttgart u. Leipzig 1906.

V. A. Hubers Ausgewählte Schriften über Sozialreform und Genossenschaftswesen. In freier Bearbeitung hg. v. K. Munding. Berlin [1894].

Janssen, Johannes: Joh.-Friedrich Böhmers Leben, Briefe und kleinere Schriften. 3 Bde. Freiburg i. Br. 1868.

Johannes Janssens Briefe, hg. v. Ludwig Frhr. von Pastor. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1920.

Jarcke, Carl Ernst: Vermischte Schriften. Bd. 1 u. 3. München 1839.

Jung, J.: Julius Ficker. Innsbruck 1907.

Kampe, Ferdinand: Geschichte der religiösen Bewegung der neuern Zeit. 4 Bde. (Bd. 4 = Geschichte des Deutschkatholizismus und freien Protestantismus in Deutschland und Nordamerika 1848—1858). Leipzig 1852, 53, 56, 60.

Der Katholik; eine religiöse Zeitschrift zur Belehrung und Warnung, Mainz (u. a.) 1821 ff. (von 1844—1849 in 4°).

Ketteler, W. E. Frhr. v.: Predigten, hg. v. Dr. J. M. Raich. 2 Bde. Mainz 1878.

v. Kremer = Actenstücke zur Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche im 19. Jahrhundert. Mit Anmerkungen hg. v. H. v. Kremer-Auenrode. 1. Teil (= Das Staatsarchiv, Bd. 23). Leipzig 1873.

Laube, Heinrich: Das erste deutsche Parlament. 3 Bde. Leipzig 1849. Neue Ausgabe [hg. von Albert Hänel] in 3 Bänden. Leipzig [1909].

Lempp, Richard: Die Frage der Trennung von Kirche und Staat im Frankfurter Parlament (= Beiträge z. Parteigeschichte, hg. v. Adalbert Wahl 7). Tübingen 1913.

Maas, Heinrich: Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden. Freiburg i. Br. 1891.

Mainz im Jahre 1863 s. unter Haffner.

Mayer, Gustav: Johann Baptist von Schweitzer und die Sozialdemokratie. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung. Jena 1909.

Meinecke, Friedrich: Das Leben des Generalfeldmarschalls Hermann von Boyen. 2 Bde. Stuttgart 1896, 1899.

Meinecke, Friedrich: Weltbürgertum und Nationalstaat. 6., durchgesehene Aufl. München u. Berlin 1922.

Meinecke, Friedrich: Radowitz und die deutsche Revolution. Berlin 1913.

Meyer, Rudolf: Der Emancipationskampf des vierten Standes. Bd. 1. Berlin 1874.

Möller, Karl: Leben und Briefe von Johannes Theodor Laurent. 3 Bde. Trier 1887, 1888, 1889.

Mohl, Robert v.: Lebenserinnerungen. 2 Bde. Stuttgart u. Leipzig 1902.

Montalembert, Graf v.: Katholische Interessen im 19. Jahrhundert. Übersetzt von Konrad Altherr, Kapitular des Benediktiner-Stiftes St. Paul. Graz 1853.

Moufang, Christoph: Die katholischen Pfarrschulen in der Stadt Mainz. Mainz 1863.

Müller, Karl Alexander v.: Bayern im Jahre 1866 und die Berufung des Fürsten Hohenlohe (= Historische Bibliothek, hg. v. d. Redaktion der Historischen Zeitschrift, 20. Bd.). München u. Berlin 1909.

Mumbauer = Wilhelm Emmanuel von Kettelers Schriften. Ausgewählt u. hg. v. Johannes Mumbauer. 3 Bde. Kempten u. München 1911.

Munding s. Huber.

Mz. J. = Mainzer Journal. Mainz 1848 ff.

Nippold, Bunsen = Christian Carl Josias Freiherr von Bunsen. Aus seinen Briefen und nach eigener Erinnerung geschildert von seiner Witwe. Deutsche Ausgabe, durch neue Mitteilungen vermehrt von Friedrich Nippold. 3 Bde. Leipzig 1868, 1869, 1871.

Nippold, Friedrich: Kleine Schriften zur inneren Geschichte des Katholizismus. 2 Bde. Jena 1899.

Olfers, C. v.: Beiträge zur Geschichte der Verfassung und Zerstückelung des Oberstiftes Münster, besonders in Beziehung auf Jurisdiktions-Verhältnisse. Münster 1848.

Oncken, Herm.: Lassalle. Eine politische Biographie. 3., vollständig durchgearbeitete und erweiterte Auflage. Stuttgart und Berlin 1920.

Oncken, Herm.: Rudolf von Bennigsen, ein deutscher liberaler Politiker, nach seinen Briefen und hinterlassenen Papieren. 2 Bde. Stuttgart u. Leipzig 1910.

Pastor, Ludw.: August Reichensperger 1808—1895. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1899.

Pastor, Ludw. v.: Leben des Freiherrn Max von Gagern 1810—1889. Kempten u. München 1912.

Pfülf = Bischof von Ketteler (1811—1877). Eine geschichtliche Darstellung von Otto Pfülf, *S. J.* 3 Bde. Mainz 1899.

Pfülf, Otto, *S. J.*: Cardinal von Geissel. Aus seinem handschriftlichen Nachlaß geschildert. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1895, 1896.

Pfülf, Otto, *S. J.*: Hermann v. Mallinckrodt. Die Geschichte seines Lebens. Freiburg i. Br. 1893 (die 2. Aufl., 1901, ist gekürzt).

Poschinger, H. v.: Preußen im Bundestag 1851—1859. 4 Bde. (= Publikationen aus d. kgl. preuß. Staatsarchiven 12, 14, 15, 23). Leipzig 1882/84.

Reinkens, Joseph Hubert: Melchior von Diepenbrock. Ein Zeit- und Lebensbild. Leipzig 1881.

Rhein, Franz: Zehn Jahre „Historisch-politische Blätter" 1838—1848. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Zentrums. Bonner philos. Diss. 1916.

Riehl, W. H.: Land und Leute. (Kleinoktavausgabe.) Stuttgart 1861.

Roskovány, A. de: *Monumenta catholica independentiae potestatis ecclesiae ab imperio civili. Quinque ecclesiis* 1847 ff.

Rümelin, Gustav: Aus der Paulskirche. Berichte an den Schwäbischen Merkur aus den Jahren 1848 und 1849. Hg. v. H. R. Schäfer. Stuttgart 1892.

Schäffer, S. G.: Adolf Kolping, der Gesellenvater. 3., durchgesehene Auflage. Paderborn 1894.

Schellberg s. Görres.

Schlüter, C. A.: Provinzialrecht der Provinz Westfalen. I.: Provinzialrecht des Fürstentums Münster. Leipzig 1829.

Schmidt, Arthur: Kirchenrechtliche Quellen des Großherzogtums Hessen. Gießen 1891.

Schnabel, Franz: Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848 (= Heidelberg. Abhandl. z. mittl. u. neuer. Gesch., 29. Heft). Heidelberg 1910.

Schüßler, Wilhelm: Hessen-Darmstadt und die deutschen Großmächte 1850. Darmstadt 1919.

Schulte, Joh. Friedrich v.: Lebenserinnerungen. 3 Bde. Gießen 1908 u. 1909.

Schwer, Wilh.: Der soziale Gedanke in der katholischen Seelsorge. Ein Beitrag zur Geschichte der Seelsorge und der sozialen Ideen im 19. Jahrhundert. Köln 1921.

Selchow, Bogislav Frhr. v.: Der Kampf um das Posener Erzbistum 1865. Marburg 1923.

Dr. Johann Nepomuk Sepp (1816—1909). Ein Bild seines Lebens nach seinen eigenen Aufzeichnungen. Xenium zum 100. Geburtstag (7. Aug. 1916). 1. Teil: Von der Geburt bis zum Abschluß der öffentlichen Tätigkeit. Regensburg 1916.

Siegfried, Nikolaus [= Viktor Cathrein, *S. J.*]: Actenstücke betreffend den preußischen Kulturkampf nebst einer geschichtlichen Einleitung. Freiburg i. Br. 1882.

Steinle = Edward von Steinles Briefwechsel mit seinen Freunden, hg. und durch ein Lebensbild eingeleitet durch Alphons Maria von Steinle. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1897.

St. B. = Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der deutschen constituierenden Nationalversammlung zu Frankfurt am Main. Hg. . . . v. Franz Wigard. Bd. 1—6. Frankfurt a. M. 1848 u. (Bd. 6) 1849.

Sten. Ber. = Verhandlungen des Deutschen Reichstages. Stenographische Berichte, 1. Legislaturperiode, 1. Session (21. 3. bis 12. 6. 1871), 4 Bde.; 2. Session (16. 10. bis 1. 12. 1871), 2 Bde.

Sybel, Heinrich v.: Die Begründung des Deutschen Reiches durch Wilhelm I. 4. revid. Aufl. Bd. 1—5. München u. Leipzig 1892.

du Thil = Denkwürdigkeiten aus dem Dienstleben des hessen-darmstädtischen Staatsministers Freiherrn du Thil 1803—1848. Hg. v. Heinrich Ulmann. Stuttgart u. Berlin 1921.

Treitschke, Heinr. v.: Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. 5 Bde. (2. Bd. 8. Aufl. Leipzig 1917; 3. Bd. 7. Aufl. 1913; 4. Bd. 7. Aufl. 1919; 5. Bd. 6. Aufl. 1914).

Heinrich von Treitschkes Briefe. Hg. v. Max Cornicelius. Bd. 3. Leipzig 1920.

Verhandlungen der ersten Versammlung des katholischen Vereines Deutschlands am 3., 4., 5. und 6. Oktober zu Mainz. Amtlicher Bericht. Mainz 1848.

Verhandlungen der 2. (usw.) General-Versammlung des katholischen Vereines Deutschlands 1849 ff. (1859 ff.: . . . der kath. Vereine).

Verhandlungen der zweiten Kammer der Landstände des Großherzogtums Hessen. Von ihr selbst amtlich herausgegeben. Protokolle. Beilagen. 13. Landtag, 1850 usw. Darmstadt 1850 ff.

Vigener, Fritz: Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vaticanum. München u. Berlin 1913 (auch: Histor. Zeitschr. 111 [3. Folge 15] S. 495—581).

Vigener, Fritz: Ketteler und das Vaticanum (s. unten S. 566 Anm. 2).

Vigener, Fritz: Die Mainzer Bischofswahl von 1849/50 (s. unten S. 147 Anm. 1).

Vigener, Fritz: Die kathol.-theologische Fakultät in Gießen (s. unten S. 139 Anm. 1).

Vogt, Ernst: Die hessische Politik in der Zeit der Reichsgründung (1863—1871). München u. Berlin 1914 (= Histor. Bibliothek, hg. v. d. Redakt. d. Histor. Zeitschr. Bd. 34).

Weber, Beda: Charakterbilder aus der Paulskirche. Frankfurt a. M. 1853.

Weber, Beda: Cartons aus dem deutschen Kirchenleben. Mainz 1858.

Werner, Karl: Geschichte der katholischen Theologie. Seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart. 2. Aufl. München u. Leipzig 1889.

Wichmann, W.: Denkwürdigkeiten aus dem ersten deutschen Parlament. Hannover 1890.

Wolfsgruber, Cölestin: Friedrich Kardinal Schwarzenberg. Bd. 2 u. 3. Wien 1916 u. 1917.

Zustände im Großherzogtum Hessen. Separatabdruck aus d. Wochenschrift des Nationalvereins. 1 u. 2, 2. Aufl. Coburg 1861 (S. 1—32 = 1. Aufl. des 1. Teils, 1860), 3 Coburg 1861, 4 Coburg 1862.

Erstes Buch

Diesseits von Mainz

Erster Abschnitt

Von der Welt zur Kirche — Der Dorfpfarrer

Für das biographische Verständnis des Mainzer Bischofs Wilhelm Emmanuel Freiherrn von Ketteler ist nächst seinem geistigen Zusammenhange mit dem Katholizismus die Blutsgemeinschaft mit dem münsterländischen Adel von entscheidender Bedeutung. Die gegebene und doch immer wieder sich neu gestaltende Verbindung mit dem Katholizismus bezeichnet den eigentlichen Inhalt seines geschichtlichen Lebens. Sein Platz aber in der katholischen Kirche ist durch seine Herkunft mitbestimmt worden. Seine Hinwendung zum geistlichen Berufe und selbst seine Auffassung dieses Berufes kann man nicht verstehen ohne Einblick in die persönlichen Antriebe und allgemeinen Vorstellungen, die durch seine Abstammung bedingt waren. Der dreiunddreißigjährige Baron Ketteler wurde Priester; aber der Geistliche, der Bischof hat nie aufgehört, sich als westfälischer Edelmann zu fühlen. Nicht lediglich im äußeren Sinne wurzelt er in der münsterländischen Adelsgemeinschaft, mit der seine Familie seit einem halben Jahrtausend und länger Schicksale und Begriffswelt teilte.

Die Ketteler gehören zu dem niederen Adel, der sich aus der frühmittelalterlichen Dienstmannschaft erhoben hat. In der Zeit, da die Ministerialität auf deutschem Boden eine Macht war, taucht die Familie Ketteler aus dem Dunkel auf. Bis zum Jahre 1271 leitet man die Stammlinie zurück, 25 Jahre früher wird schon einmal ein Ketteler genannt.[1]) Während die meisten edelfreien Geschlechter Westfalens[2]), deren stolzes Adelsgefühl sich zurückträumte bis zu den heidnischen

[1]) Genauer nachzuprüfende Angaben im Freiherrl. Taschenbuch 1908 S. 379, dazu 1860 S. 410, Goth. geneal. Taschenbuch (Uradel) 2 (1901), 449 ff. — Vgl. Poth: Zs. vaterländ. Gesch. [Westfal.] 70 (1912) I S. 1—108 (die K. als bisch. münst. Ministerialen nicht nachweisbar); H. Glasmeier, Das Geschlecht v. Merveldt: Diss., Auszug im Jahrb. d. philos. Fakultät Münster 1920 (1922) S. 104—106.

[2]) Zum folgenden vgl. namentlich die Arbeiten Aloys Schultes (insbes.: Der Adel u. d. dt. Kirche im Mittelalter, 1910, 52 f., 341 ff. u. ö.) und seiner Schüler, dazu A. Werminghoff: Zs. d. Savigny-Stiftung, Kanonist. Abteilg. 1 (1911), 33 ff.

Edelingen vor Widukinds Zeiten, ihre Söhne und schließlich ihren Bestand der christlichen Kirche opferten, sind die Ministerialen im weltlichen und geistlichen Kirchendienste fröhlich gediehen. Sie haben die Einbuße, die auch ihnen die geistliche Ehelosigkeit brachte, glänzend wettgemacht. So viele Kräfte dem edelfreien Geblüte Westfalens entzogen wurden, so viele und mehr drängten in der Ministerialität empor. Gerade in Westfalen hat sich die Ministerialität früh und mächtig erhoben; hier zuerst ist sie, soviel wir wissen, als freier Stand anerkannt worden. Die zeitweilig dem hohen Adel vorbehaltene Oberschicht des Klerus haben die üppig blühenden Ministerialengeschlechter mit ihren Söhnen durchsetzt. Die meisten Stellen in den Stiftskapiteln Westfalens eroberte seit dem späteren Mittelalter der Dienstmannenadel; auch auf die Bischofssitze vermochte er manchen der Seinen zu bringen. Im Münsterlande insbesondere hat die starke Ministerialität die Plätze im Domkapitel mit wachsendem Erfolge beansprucht. Wenn das Domkapitel zu Münster im Jahre 1350 adlige Abstammung zur Voraussetzung der Aufnahme machte[1]), so bedeutete das in dieser Zeit des Rückgangs der hochadligen Familien bei dem ausgeprägt landsmannschaftlichen Charakter des Kapitels eine Bürgschaft für das dauernde Übergewicht ministerialischer Kapitularen. Und dieses Domkapitel wählte den Bischof, hatte ein Anrecht auf bestimmende Mitwirkung in der geistlichen und weltlichen Regierung, in bischöflicher und landesherrlicher Verwaltung. Die Väter und Oheime, die Brüder und Vettern dieser Domherren aber gehörten zu der bevorrechteten Adelsschicht[2]), die, im Münsterlande breiter gelagert als irgendwo, den zweiten Landstand des Fürstbistums darstellte. Die Städte hatten in dem verkehrsarmen Lande noch im Beginne des 19. Jahrhunderts kaum etwas zu bedeuten; nur wenige waren landtagsfähig.[3])

In dieser münsterländischen Ritterschaft, die den Boden mit einem Netze von Burgen und Höfen überzogen hatte, einte sich die steifnackige Selbständigkeit der Westfalen mit einem fest gegründeten Gemeinschafts- und Standesbewußtsein. Dieser Adel war zu eng mit seiner Scholle verwachsen, als daß die Mitwirkung bei der Landesregierung ihn hätte entwurzeln können. Er war wohl von der geistlichen Hofluft berührt, nicht aber durch Hofleben verdorben. Freilich blieb es ihm auch versagt, die erziehende Kraft eines starken Staatslebens zu erfahren. Er war mehr gewohnt, im Kleinen zu regieren, als regiert zu werden; er verstand das Herrschen besser als das Gehorchen. Immerhin war dieser Adel, ehe er in das Preußen Friedrich Wilhelms III. eintrat, durch die Schule Fürstenbergs hindurchgegangen. Fürstenberg

[1]) C. v. Olfers, Beiträge z. Gesch. d. Oberstiftes Münster (1848) S. 43 ff.

[2]) Vgl. C. A. Schlüter, Provinzialrecht d. Prov. Westfalen I: Provinzialrecht des Fürstent. Münster (1829) S. 821.

[3]) J. Roebers, Die Einrichtg. d. Provinzialstände in Westf. (Diss. Münst. 1914) S. 11 ff.; W. Keimer, Die Lage d. münsterländ. Bauern (Diss. Heidelb. 1915) S. 64 f.

hat im Zeitalter Friedrichs d. Gr. und ein wenig auch wie ein geistlicher Friedrich das Münsterland regiert: ohne je Fürstbischof zu werden, doch der bedeutendste Herrscher, den es gehabt hat. Er hielt die Adelsherrschaft in Kirche und Staat aufrecht, aber er tat zugleich alles, um jene Gedanken und Leistungen der Aufklärungszeit, die sich mit den Grundsätzen seiner Kirche vertrugen, für das Münsterland fruchtbar zu machen. Er suchte das geistliche Wesen und insbesondere alle Erziehungstätigkeit mit einem freieren Geiste praktischen Christentums zu durchtränken. Die Fürstenbergische Reformarbeit wirkte auch auf den Adel ein. Politisches und soziales Verantwortungsgefühl blieb ihm nicht fremd. Kein Geringerer als der Freiherr vom Stein hat es ausgesprochen, daß der münsterische Adel sich gegen die verderblichen Paderborner Adelsfamilien, die das Land als eine Beute ansähen, sehr durch gemeinnützige Tätigkeit und liberale Gesinnungen auszeichne.[1])

Aber auch diesem Adel mußte die Säkularisation als eine ungeheuerliche Revolution und als unverwindlicher Schlag für ihn selbst erscheinen. Durch den Untergang der kirchlichen Staatenwelt wurde diesen zahlreichen einander verwandten und verschwägerten Geschlechtern mit einem Male der altgewohnte Sammelpunkt genommen. Sie mußten die Stätte der Tätigkeit und der Versorgung zugleich entbehren. Die Vernichtung des geistlichen Staates zog die Vernichtung der bisherigen kirchlichen Verfassung nach sich. Was die ersten Jahre preußischer Herrschaft im Oberstift Münster an fürstbischöflicher Überlieferung noch bestehen ließen, hat die napoleonische Herrschaft zerstört. Das Domkapitel, das noch Ende 1801 gehofft hatte, die preußische Herrschaft abzuwehren, vermochte nicht einmal den eigenen Bestand in die neue Zeit hinüberzuretten. Im Jahre 1811 wurde es aufgehoben.[2]) Damit waren die alten Landstände für immer dahin. Die Franzosenherrschaft hat dem preußischen Staate, der für die Dauer

---

[1]) Max Lehmann, Stein 1, 243. — Auch Chr. W. v. Dohm in seinen „Denkwürdigkeiten" 1 (1814) S. 318 rühmt die geistige Überlegenheit des Münsterlandes „über benachbarte, vorzüglich über geistliche Lande". — Von begeisterten kathol. Stimmen der Zeit z. B. Friedr. Leop. Stolberg, Herbst 1801 (J. Janssen, Stolberg, 2. Aufl., 1882, S. 336): „Ich kenne Deutschland ziemlich genau und kann wohl mit Wahrheit sagen, daß kein Land im deutschen Reiche so rein an Sitten, daß in keinem die Religion so lauter gelehrt und so treu befolgt werde als im Hochstift Münster." St. verweist auf „die Einsichten und den erleuchteten Eifer" Fürstenbergs, deren Verwertung durch die fürstbischöfliche Regierung „zum Wohlstande, zur wahren Aufklärung, zur ehrwürdigen Sittlichkeit und Religiosität unglaublich viel beigetragen" habe. — Hübsche Bemerkungen über die Münsterländer gibt Annette v. Droste-Hülshoff („Bilder aus Westfalen", besond. Kap. 3; vgl. auch „Bei uns zu Lande auf dem Lande").

[2]) v. Olfers a. a. O.; L. Schmitz-Kallenberg, *Monasticon Westphaliae* (1909) S. 52; Jos. Müller, Das Domkapitel zu Münster z. Z. der Säkularisation: Zeitschr. f. vaterländische Geschichte [Westfalens] 71 (1913) I, 1—104 (auch Diss. Münster 1913).

hier der Herr werden sollte, nur in die Hand gearbeitet. Der Adel mußte sich daran gewöhnen, daß ihm die lockenden kirchlichen Stellen entschwanden, daß man auch bei Besetzung deutscher Bischofsstühle nach anderem zu sehen begann als nach der Ahnenreihe. Aber der Bann einer Jahrhunderte alten Überlieferung — durch Fürstenberg gemildert, nicht beseitigt — lag nun einmal auf diesen Familien. Ihre Mitglieder hatten nie die ganze Persönlichkeit dem Staate gegeben; sie hatten im Dienste der Kirche das adlig-münsterländische Gemeingefühl frei betätigt und höchstens noch gestärkt. Sie waren zusammengehalten durch eine starke Organisation und eine feste Tradition, durch die Gleichheit des Glaubens, der Sitte und des Wirtschaftslebens. Sie fühlten sich der preußischen Regierung gegenüber als Genossenschaft eigenen Rechtes. Nach der Auflösung des fürstbischöflichen Staates beschloß die Ritterschaft des ehemaligen Hochstiftes Münster am 13. Juni 1804, ihr gemeinsames Eigentum und ihre Verfassung ohne Rücksicht auf die neuen politischen Grenzen zu behalten.[1]) Stein, der Reichsritter, billigte diesen übergreifenden Gemeinschaftsgedanken; Hardenberg aber verwarf ihn, und mit seiner Besorgnis vor solchem „Geist der Selbständigkeit, Anmaßlichkeit und angeborner Regierungsteilnahme" wußte er das Kabinett zu gewinnen.[2]) So war der preußische Staat schon in dem Augenblicke, da er die Herrschaft in Westfalen übernahm, mit der münsterischen Adelsüberlieferung zusammengestoßen.

Unter den achtzehn Ritterschaftsmitgliedern, die zum Abschlusse des Vertrags von 1804 zusammengekommen waren, finden wir Clemens August Freiherrn von Ketteler zu Harkotten[3]), des Bischofs Großvater. Er erscheint nicht als Führer, sondern als einer neben den anderen. So war es die Jahrhunderte hindurch gewesen: die Ketteler standen inmitten dieser Adelsgemeinschaft, ohne daß einer aus dem Geschlechte durch bedeutende Steigerung der gemeinsamen Züge oder durch eigenwilligen Bruch mit der Überlieferung sich aus der Reihe erhoben hätte. Man könnte, sieht man von dem kurländischen Zweige der Familie ab, höchstens bemerken, daß der einzige Ketteler, der auf den Bischofsstuhl zu Münster kam, in den Kämpfen zwischen alter und neuer Lehre sich der Sache seiner Kirche kühl gegenüberstellte; 1533 vom Domkapitel gewählt, hat Wilhelm von Ketteler, offenbar mehr protestantisch als katholisch gesinnt, die Bischofsweihe von sich gewiesen und nach vier

[1]) v. Olfers 164 f., Anlage 11. — Über ähnliche Absichten des rheinischen Adels 1817/18 vgl. J. Hansen, Preuß. u. Rheinld. (1918) S. 41 f.

[2]) Lehmann a. a. O.

[3]) Harkotten, mittwegs zwischen Warendorf und Iburg, das Schloß (K. Köth, Ketteler, 1912, Bild 21), das die Familiengruft barg (Br. 142 Anm. 3), ein Lieblingsplatz Kettelers (vgl. z. B. Br. 63 unten, 134 oben).

Jahren sein Amt aufgegeben.[1]) Es mußte der Familie wie eine Entsühnung erscheinen, daß der Bischof des 19. Jahrhunderts, ein anderer Wilhelm von Ketteler, durch die Reinheit seiner kirchlichen Gesinnung und die Kraft seines kirchlichen Wirkens mehr als nur wiedergutmachte, was der Bischof des 16. Jahrhunderts an der Kirche gesündigt hatte. Im übrigen scheinen die Ketteler im alten Reiche schlecht und recht das Leben ihrer Adelsgenossen gelebt zu haben; von den geistlichen sind manche in den Domkapiteln zu Münster, Paderborn, Osnabrück und Hildesheim untergekommen. Am Vorabend der Säkularisation konnte einer von ihnen noch eine bescheidene Rolle spielen: nach dem Frieden von Lunéville hat sich Freiherr Mathias von Ketteler, der zugleich auch in Münster und Hildesheim Domherr war, im Auftrage seines Osnabrücker Kapitels bei der Wiener Regierung um die Rettung des Bistums bemüht[2]) — der Träger einer jener bischöflichen Bittschriften, die von der geistlichen Staatenwelt des Reiches das unvermeidliche Schicksal abzuwenden suchten.

Zahlreicher als irgendwo sonst standen im weltlich gewordenen katholischen Westfalen die alten Domherren als Zeugen einer vergangenen, doch unvergessenen geistlichen Herrschaft da. Kaum eines der eingesessenen Geschlechter, das nicht in diesem oder jenem benachbarten Stifte bis zu letzt einen Platz behauptet hätte. Auch der Ketteler, der seiner Kirche mehr bedeuten sollte als alle die Dutzende seines Geschlechtes in Jahrhunderten zusammengenommen, ist noch umweht von der altgeheiligten Überlieferung. Man empfindet das Nachwirken des Vergangenen, wenn man sieht, daß er selbst als fünfundzwanzigjähriger Regierungsreferendar die Tonsur erhielt, um die Einkünfte eines geistlichen Benefiziums beziehen zu können[3]), und daß die münsterländischen Adligen, die einst die Kirche ihres Landes beherrscht hatten, noch vier Jahrzehnte nach dem Untergange des geistlichen Staates nur ungern auf den Gedanken verzichteten, den Kaplan Wilhelm von Ketteler frischweg auf den Bischofsstuhl von Münster zu bringen.[4]) Ganz persönlich aber ward er in frühester Jugend von der alten Zeit berührt. Der Hildesheimer Domherr Wilhelm von Ketteler, des Vaters Bruder, hob ihn aus der Taufe[5]); eine freundliche Ironie will es, daß

[1]) Vgl. C. Eubel, *Hierarchia catholica* 3 (1910) S. 265. Die Urkunden zur Resignation wurden in der münsterischen Zs. f. vaterländ. Gesch. 2, S. 234—261 im Jahre 1839 veröffentlicht, sind also der Familie Ketteler gewiß nicht unbekannt geblieben.

[2]) Beckschäfer in d. Mitteil. d. Vereins f. d. Gesch. v. Osnabrück 34 (1909), 144 u. 149.

[3]) Pfülf 1, 46 und 3, 359, dazu C. Mirbt: Hist. Ztschr. 90 (1903), 128; ferner Kettelers Brief vom 11. Sept. 1841 (Br. 102).

[4]) A. v. Droste-Hülshoff, Briefe, hrsg. v. Cardauns Nr. 159 (7. Aug. 1846) S. 356.

[5]) Der weihnachtliche zweite Taufname Emmanuel, der in der Familie niemals gebraucht wurde, ist von Wilhelm Ketteler selbst erst 1850 zu bischöflichem Schmucke hervorgezogen worden.

dieser Pate des künftigen leidenschaftlichen Kämpfers gegen die Freimaurerei Meister vom Stuhle war.[1]) Seine Eltern aber, die beide im dreiunddreißigsten Lebensjahre standen, als ihnen am Weihnachtstage 1811 zu Münster, unter französischer Herrschaft, dieser vierte Sohn geboren wurde, hatten das letzte Jahrzehnt des Fürstbistums bewußt durchlebt. Freilich hat die fromme Erinnerung an das Vergangene diese nüchtern-verständigen Menschen nicht abgehalten, sich in die Gegenwart zu schicken. Während andere westfälische Adlige in katholischer Reichsüberlieferung für sich oder ihre Söhne den österreichischen Dienst suchten, hat der junge Freiherr Friedrich von Ketteler zu Kaldenhoff sofort das neu errichtete preußische Landratsamt im Kreise Warendorf übernommen[2]), und weder er noch seine Gattin — eine Tochter des letzten Generalgouverneurs von Münster — trugen Bedenken, drei ihrer Söhne im preußischen Kadettenkorps unterzubringen.

Wir kennen die Eltern, die Mutter zumal, aus ihren eigenen Briefen und aus Berichten ihrer Kinder und Hausgenossen. Die Lebensführung zeigt die erstaunliche Einfachheit, die uns auch sonst für jene Adelskreise bezeugt ist. Die Bescheidenheit in der „wohlgeordneten Haushaltung" der Annette von Droste-Hülshoff, uns aus ihren Briefen[3]) bekannt, mag ihr Persönliches haben, mag eine besondere Dürftigkeit zeigen, aber wesentlich anders lebten auch die Ketteler nicht in der Stadt oder auf dem schlichten Landsitze. Auch von ihnen gelten die Worte in Eichendorffs „Deutschem Adelsleben am Schlusse des 18. Jahrhunderts"[4]): „Ein guter Ökonom war das Ideal der Herren, der Ruf einer ‚Kernwirtin' der Stolz der Dame. Sie hatten weder Zeit noch Sinn für die Schönheit der Natur, sie waren selbst noch Naturprodukte." Wirtschaftlich tüchtig, sparsam und streng, lebten Kettelers Eltern[5]) in dem überkommenen Geiste einer natürlich-aufrichtigen, kirchlich-reinen Frömmigkeit, die nie in Askese aufging oder zur Schwärmerei neigte, in einem einfach-stolzen Adelsgefühl, einer tief wurzelnden Familienüberlieferung, die gefestigt und zugleich erweitert wurde durch das Gemeinbewußtsein der seit Menschengedenken benachbarten und verwandten münsterländischen Geschlechter. Dem sehr strengen Vater hat Ketteler hohe Begabung nachgerühmt.[6]) Die Mutter, weniger herb

[1]) Von 1808 bis zu seinem Tode (1820) Meister der Loge zum stillen Tempel in Hildesheim. Vgl. R. Taute, Die kathol. Geistlichkeit u. die Freimaurerei (1895) S. 56 = 3. Aufl. (1909) S. 105; Allgem. Handbuch d. Freimaur. 1 (1900) S. 536.

[2]) Als Landrat wird er in der Ritterschaftsurkunde von 1804 (oben S. 6 Anm. 1) genannt. — Als im Herbst 1813 das preußische Heer die preußische Herrschaft nach Westfalen zurückbrachte, baute man vor allem auf „gutgesinnte Patrioten, namentlich ehemalige preußische Landräte". Vgl. Boyens Instruktion für den ins Paderbornische und in die Grafschaft Mark entsandten Borstell: Meinecke, Boyen 1, 345 f.

[3]) Hg. v. Cardauns S. 141 u. ö.

[4]) In der Inselausgabe der Werke Eichendorffs (hg. v. Frz. Schulz) 2 S. 484.

[5]) Bilder der Eltern: Köth (oben S. 6 Anm. 3), Bild 1 u. 4.

[6]) Briefe von 1843 (Br. 136) und 1839 (Pfülf 1, 3).

aber kaum minder derb als der Vater, läßt Züge ernster Selbstzucht und edler Selbstlosigkeit erkennen, eine Frau, der die Erinnerung an die eigene strenge Jugend die freundliche Mitteilsamkeit und den angeborenen Drang zum Trösten und zum Helfen nur noch verstärkte.[1])

Wesenszüge der Mutter kehren im Sohne wieder. Aber das Adelsgefühl erscheint in ihm gesteigert, das Eigenbewußtsein zur Eigenwilligkeit vergröbert. Die herrische Heftigkeit, die unbändige Wildheit des jähzornigen Knaben spotteten der harten Willenskraft des Vaters wie der durch Herzlichkeit gemilderten straffen Zucht der Mutter. Man wußte sich nicht anders zu helfen, als daß man den Dreizehnjährigen vom heimatlichen Gymnasium wegnahm und der jesuitischen Erziehungsanstalt zu Brieg im Wallis übergab.[2]) Indessen, das heftig aufbrausende Wesen des Knaben, der in leidenschaftlicher Ursprünglichkeit zum Streite, zur Versöhnung und wieder zu neuem Streite immer gleich bereit schien, vermochte auch die Erziehungskunst der Jesuiten nur langsam ein wenig zu dämpfen. Die Eigenkraft seiner frischen Natur hat ihn, dem das Herz in heißer Heimatliebe schlug, freilich auch davor bewahrt, in der (übrigens von Söhnen des katholischen Adels Deutschlands stark besuchten) internationalen Anstalt seine deutsche Art zu verlieren oder zu verleugnen; französische Mitschüler, die sich gern an den Deutschen rieben, hat er sein Preußentum mit westfälischer Faust fühlen lassen. In die jesuitische Erziehungsweise wußte er sich nur schwer zu schicken. Die polizeimäßige Überwachung des Verkehrs war nicht lediglich eine Belastung seiner Eigenwilligkeit, sie mußte seinem ganzen naturhaft-freien Wesen zur Fessel werden. Aber die wohl ausgedachte, den Zwang mit Freiheit mischende Schulung ist ihm, der später Massen zu meistern hatte, wertvoll geworden. Tiefere Bildung hat er nicht gewonnen. Als er im Spätsommer 1828 Brieg verließ, scheint er neben guten mathematischen nur leidliche Sprach- und bescheidene Geschichtskenntnisse mitgenommen zu haben. Er erhielt bei der Abiturientenprüfung in Münster das Zeugnis der bedingten Reife zu den akademischen Studien.[3]) Ohne viel Besinnens beschritt er dann den Weg des Vaters und des ältesten Bruders: das Rechtsstudium sollte auch ihn in die preußische Beamtenschaft führen.

[1]) Vgl. außer ihren Briefen (Auszüge: Pfülf 1, 3 ff.) u. a. Kettelers Äußerungen: Br. 117, 123, 134. Die Mutter starb 1844 (dazu Briefe 140 ff.), 12 Jahre nach dem Vater.

[2]) Zum folgenden: Br. 2 ff., 39, 545 (394); Pfülf 1, 13 ff. — Die jesuitische Erziehung gilt ihm 1841 als unübertrefflich, aber in Brieg hatte er noch unter den Mängeln ihrer früheren Lehrmethode zu leiden: Br. 74 Nr. 35; über den Wert klösterlicher Erziehungsanstalten überhaupt: Br. 88 (25. März 1841). — Vgl. auch K.s Äußerung von 1866: Pfülf 2, 55 f. — Über die Anstalt in Brieg jetzt: Pfülf, Die Anfänge der deutschen Provinz der neu erstandenen Gesellsch. Jesu u. ihr Wirken in der Schweiz 1805—1847 (Freiburg 1922) S. 161 ff. u. 277 ff. (im Jahre 1826 über 100 Zöglinge, darunter „viele" aus deutschem Adel).

[3]) Das Zeugnis: Pfülf 1, 27 f. — Dazu Br. 64 u. a. gelegentliche Bemerkungen Kettelers.

Als Göttinger Korpsstudent (Herbst 1829 — Sommer 1830)[1]) ist Ketteler in einem oberflächlichen, genußfrohen Studentenleben aufgegangen. Durch sein herrisch-herausforderndes Wesen war der hochgewachsene Westfale vor den meisten adligen Genossen gekennzeichnet. Wie seine offene Art und frohe Kameradschaftlichkeit, so hielten die Freunde von damals sein leidenschaftliches Selbstbewußtsein im Gedächtnis.[2]) Der Verlust der Nasenspitze im Säbelduell, den ihm später wohl törichte Polemik vorgehalten hat, erinnerte ihn selbst noch mehr als die anderen zeitlebens an die Streitsucht seiner Studentenjahre und an seine jugendlich-jähzornige Ungeduld, die ohne der Mutter aufopfernde Hilfe die Heilung unmöglich gemacht hätte. Von dem, was das damalige Göttingen geistig bedeutete, hat Ketteler kaum etwas in sich aufgenommen. Die geschichtlichen Vorlesungen, die er belegte, besuchte er schwerlich besser als die juristischen; wir wüßten nicht, daß er von der männlichen Persönlichkeit Dahlmanns oder aus der Anschauungskraft und historisch-politischen Einsicht des greisen Heeren etwas für das eigene Leben gewonnen hätte. In Berlin, Heidelberg, München, dann wieder in Berlin hat er sein juristisches Studium weiterbetrieben und beendet, fast immer auf den gewohnten adligen Umgang beschränkt, ohne tiefere Anregungen zu empfangen. Im Frühjahr 1833 wurde er Auskultator am Land- und Stadtgericht zu Münster, im Herbst 1835 Regierungsreferendar; er erfüllte seine Pflicht, aber er zeigte für seine Aufgaben weder besondere Neigung noch besonderes Verständnis.[3])

Die innere Welt seiner Studien- und Referendarjahre ist uns nicht ganz verschlossen. Ketteler hat auch als Student nicht mit dem Katholizismus gebrochen, aber er bewahrte von seinem Kirchentum offenbar nur gerade so viel, wie bei dem engen Zusammenhange mit seiner frommen Familie gewissermaßen von selbst lebendig bleiben mußte. Die „Nachfolge Christi" begleitete ihn als schwesterliches Geschenk auf die Universität; aber sie bestimmte nicht seine Lebensführung und Lebensauffassung. Die Mutter, die 1831 schrieb „Wenn Wilhelm nicht so fest im Glauben wäre, dann würde mir um ihn recht bange sein",

[1]) Über das damalige Korps Guestphalia, dem Ketteler angehörte, vgl. W. Fabricius, Die dt. Korps (1898) S. 370 ff. — Kösener Korpslisten 1798—1904 hg. von K. Rügemer (1905) S. 208 (Nr. 20: K. 1829/30).

[2]) Loës Äußerungen (Pfülf 1, 28) hat mir Goswin Freiherr von der Ropp in Marburg († 17. Nov. 1919) bestätigt und ergänzt aus Erzählungen seines Oheims, der Kettelers Korpsbruder war und später noch einmal im Zwiegespräche mit dem Bischof die Erinnerungen an gemeinsame Studentenstreiche austauschen konnte.

[3]) Vgl. den Brief der Mutter von 1836 (Pfülf 1, 45) und Kettelers eigene Äußerungen: Br. 1, 67 f. und 171 (zu ergänzen aus Pfülf 1, 176). — Aus Kettelers Auskultatorzeit liegt (Pfülf 1, 39 ff.) eine bescheidene Probearbeit über die preußische Judengesetzgebung vor; er stellt fest, daß sich „allgemein das Bedürfnis einer noch größeren rechtlichen Beschränkung" der Juden kundgegeben habe, und wünschte namentlich für Westfalen diesen „dringenden Anforderungen" Erfolg.

hat offenbar seine Glaubensgewißheit überschätzt. Ketteler war als Student „kein eifriger Katholik", nur „die höchste Achtung vor der heiligen Religion" blieb ihm unverloren. So hat er selbst später einem vertrauten geistlichen Freunde bekannt.[1]) Ob ihn ernste Glaubenszweifel gequält haben? Ihm fehlte jene drängende Selbstbestimmung des Geistes, die aus innerem Triebe heraus auch geheiligte Überlieferungen auf ihr Recht prüft, sie an der eigenen Persönlichkeit zu messen wagt. Seine Gedanken haben ihn nicht solche Wege geführt, wo ihm der geistige Bruch mit dem Katholizismus hätte drohen müssen. Aber er war nicht so oberflächlich, daß ihm Kämpfe mit der Welt des Unglaubens und der Sinne erspart geblieben wären. Im Februar 1841, als er den Entschluß zum Priestertum gefunden hatte, erinnerte er sich der Zeiten, da ihm die Ruhe des guten Gewissens noch fehlte.[2]) Im Herbste desselben Jahres aber hat er im Eichstätter Seminar, tief ergriffen durch das Schicksal eines anderen, Rückschau haltend auf das eigene Leben, der Lieblingsschwester Worte geschrieben, die einen erschütternden Anblick der aufwühlenden inneren Not seiner jüngeren Jahre gewähren: „Man muß selbst erfahren haben, was in dieser unglückseligen Zeit fast alle jungen Menschen erfahren: wie sich in einem Augenblicke oder vielmehr in einem Zeitraume unseres Lebens die fürchterlichsten Extreme nahe berühren, Extreme, die wir gar nicht ahnen, Abgründe, in die wir schon unendlich tief geschleudert sind, während wir uns noch auf der Höhe dünken. Da ist der Übergang so fein, so unscheinbar, selbst zu dem Elendesten und Verworfensten, daß man nur mit Entsetzen an diese Zeit zurückdenken kann. In je größerer Gefahr man da selbst geschwebt, desto tieferes Mitleid fühlt man mit jenen, denen Gott nicht so überfließende Gnaden zugewendet, um diesem Elende zu entgehen."[3])

Wenn der Katholizismus des Studenten kaum mehr war als ein Stück Lebensgewohnheit, das man mit naiver Selbstverständlichkeit festhält, weil der Antrieb fehlt, es preiszugeben, so hat die Rückkehr auf den heimatlichen Boden den jungen Ketteler wieder einer eifrigeren Kirchlichkeit zugeführt. Nicht in mächtiger innerer Wandlung. Ihm war der Glaube nicht verloren gegangen, sondern nur matt und lau geworden. Er wurde ihm zunächst auch weniger von innen her gestärkt als von außen belebt in dieser festgefügten Gemeinschaft, die nur Menschen einer Herkunft und einer Gesinnung kennen wollte.[4]) Einem um zwei Jahre älteren preußischen Offizier erschien der Referendar

[1]) Pfülf 1, 36.

[2]) Br. 81 (an s. Bruder Wilderich).

[3]) Br. 104. Vgl. die von Pfülf 1, 35 angeführten Äußerungen aus der bischöflichen Zeit, auch Br. 116 (s. die folg. Seite Anm. 4).

[4]) Namentlich die Briefe der Annette v. Droste lehren in höchst anschaulicher Weise, wie diese ganze Adelsgemeinschaft durch jegliche Abweichung von ihrer Lebensanschauung und Lebensart in Aufruhr versetzt wurde. Vgl. unten S. 19 Anm. 3.

Ketteler nicht nur als sehr klug, ernst erzogen und von Natur sehr solide, sondern auch als ein strenger Katholik, der den Einwirkungen der Geistlichkeit gehorchte. Man darf freilich aus diesen Worten nicht zu viel folgern. Eduard von Fransecky[1]), damals Divisions-Adjutant in Münster, schrieb sie unter dem Eindruck späterer Erfahrungen erst nach dem Tode Kettelers nieder. In der Erinnerung eines andern landfremden protestantischen Edelmanns[2]) lebte der Ketteler von damals jedenfalls nur als flotter Referendar weiter, der weniger geistliche Züge zeigte als sein freilich immer sehr herber und frommer älterer Bruder Wilderich.[3]) So viel ist gewiß: der spätere Bischof war in jener Zeit nahe daran, untrennbar mit der Welt verkettet zu werden. Er liebte und wurde geliebt. Glaube, Gesinnung, adlige Herkunft, alles schien glücklich zusammenzustimmen. Aber die beiden glichen einander auch in der nüchternen Auffassung der äußeren Lebensbedingungen; in den wirtschaftlichen Verhältnissen, die ihrer Verbindung im Wege standen, sahen sie Gottes Willen gegeben.[4]) Von kirchlich-asketischen Vorstellungen war Ketteler in seiner unbefangenen Jugendfrische, dem adligen Geselligkeitsdrang und einer fast wilden Jagdleidenschaft[5]) weit entfernt. Geistliche Gedanken sind erst nach dem Kölner Kirchenstreit in ihm aufgestiegen.

Der heftige Zusammenstoß zwischen der preußischen Regierung und der erzbischöflichen Kurie in Köln führte von dem Streit über das kirchliche Verfahren bei Mischehen zu einem Ringen zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt überhaupt. Jetzt zum ersten Male im

[1]) Denkwürdigkeiten (1901) 183. Zur Kritik Franseckys ist zu beachten, daß er über Kettelers Hinwendung zum geistlichen Berufe völlig falsche Angaben bringt.

[2]) Udo v. Alvensleben bei E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen 2 (1903) S. 348. — Dazu U. v. A. an K. 24. Febr. 1875: Br. 499.

[3]) Über Wilderich sind namentlich Kettelers Äußerungen von 1840/41: Pfülf 1, 65 (Br. 53 sind diese Sätze, wie viele andere, unterdrückt), Br. 72 (oben) und 80 (unten) zu beachten. Vgl. auch den Trostbrief den er 1873 (Br. 477 f.) an W.s Witwe, die jüngste Tochter Friedrich Stolbergs, schrieb. Neben Kettelers Briefen an die Lieblingsschwester Sophie sind die an Wilderich und dessen Frau besonders wertvoll. — Einem urteilsvollen kirchlichen Gesinnungsgenossen in der preußischen Nationalversammlung von 1848 erschien Wilderich K. als „ein recht tüchtiger und gescheidter Deputierter". Vgl. Ferd. Walter, Aus m. Leben (1865) S. 204 f., in einem Briefe aus Berlin vom 13. Aug. 1848.

[4]) Berichte aus s. Verwandtenkreise: Pfülf 1, 43 f. — Dazu Br. 23 (an s. Schwester Sophie, 3. Aug. 1839): „Wünsche, Hoffnungen und selbst vermeintliche Verpflichtungen" haben ihn „zu einem wahren Labyrinth von Wirrwarr gemacht". Vgl. auch Br. 116 (an dieselbe, 5. Juni 1842): „Mit der Heiratswut kömmt es bei uns noch auf einen gefährlichen Punkt. Es ist und bleibt aber auch meine feste Überzeugung, daß es nur zwei Stände auf Erden gibt: den geistlichen und die Ehe. Von den Gefahren, die auf dem *ni l'un ni l'autre* liegen, habt ihr Frauen wohl keine Ahnung".

[5]) Zahlreiche Zeugnisse in s. Briefen (vgl. noch 1843, Br. 137 Mitte) und Äußerungen seiner Angehörigen.

19. Jahrhundert zeigte der kirchenstrenge deutsche Katholizismus seine kampfbereite Macht. Tausende deutscher Katholiken wurden kirchlich, kirchenpolitisch aufgerüttelt. Auch dem jungen Ketteler galt der Kampf um Droste-Vischering letztlich als Kampf um den Katholizismus. Aber man darf das Kölner Ereignis nicht einfach zu Kettelers Damaskus machen wollen. Er brauchte sich nicht von Grund auf zu wandeln; eben darum entfaltete sich die kirchliche Wesensart, die in ihm ruhte, nur ganz allmählich, und nur sehr langsam hat er den Weg zum Priestertum gefunden. Gewiß wurde durch die Gefangensetzung des Erzbischofs Klemens August sein katholisches Empfinden schwer verletzt[1]), aber er betrachtete sie nicht lediglich als Katholik, sondern auch als westfälischer Edelmann, dessen Standesehre in dem Genossen getroffen war. Das will sagen: ein entsprechendes Vorgehen der preußischen Regierung gegen irgendeinen beliebigen Bischof hätte damals nicht die gleiche Wirkung auf ihn hervorgebracht. Das Erlebnis von 1837 gehörte allerdings seiner, auch in der kirchlichen Idee gegründeten Vorstellungswelt an, aber es war nicht weniger ein auf kirchlichem und landschaftlichem Grunde ruhender Gemeinbesitz der münsterländischen Adelsgenossenschaft.

Die zwei Jahrzehnte preußischer Herrschaft hatten die Überlieferungen und Gewohnheiten dieses Adels nicht zerstört. Die alte Gemeinschaft der Westphalen, Droste, Galen, der Merveldt, Bocholtz, Böselager und Schmising-Kerssenbrock, der Korff, Ketteler und anderer Geschlechter mehr, sie stand in ihrem Wesen unverändert inmitten des preußischen Westfalens. Mochten selbst unter den Älteren, die das Fürstbistum noch gekannt hatten, nur wenige in der Art der greisen Freifrau von Droste-Hülshoff lediglich dem Vergangenen in sehnsuchtsvoller Erinnerung nachhängen[2]), — darin stimmten sie alle zusammen, daß nirgend sonst als in jenem Vergangenen die Wurzeln ihrer Gemeinschaft zu suchen seien; ihre Erinnerungen und ihre Anschauungen wiesen sie zurück in die kirchlichen Krummstablande[3]), nicht in das protestantische Preußen. Der münsterländische Adelskreis hat sich dem preußischen Beamtentum und Offizierkorps keineswegs steif verschlossen. Diese Edelleute selbst suchten und fanden dort wie hier ein Unterkommen. Aber schon der äußerliche gesellschaftliche Verkehr im Münsterlande wurde in seinen eigentümlichen Formen durch die Adelsüberlieferung bestimmt. In Münster hatten die altheimischen Geschlechter ihre Häuser; einige wohnten ständig in der Stadt, aber auch für die anderen war sie der gesellschaftliche Sammelpunkt im Winter.

[1]) Vgl. namentlich den Brief (an Wilderich) vom 23. Sept. 1840: Br. 63.

[2]) Vgl. die Briefe der Annette Droste, hg. v. Cardauns, S. 246 u. 333, auch die köstlichen Bemerkungen S. 179 f.

[3]) Vgl. neben den Briefen der Droste (vorige Anm.) auch den Anfang ihrer 1840 geschriebenen „Bilder aus Westfalen".

Die Frauen gaben den Ton an. Der im Jahre 1800 begründete Damenklub[1]), der die vornehmste Form der Geselligkeit geschaffen hatte, war in das preußische Westfalen hinübergetreten, ohne von seinem Bestande oder seiner Ausschließlichkeit etwas Wesentliches zu opfern, ohne auch die Fühlung mit den geistlichen Freunden und Beratern zu verlieren. Nur das kleine Zugeständnis mußte man mehr dem Heimats- als dem Standesstolze machen, daß außer den Frauen des westfälischen Adels die des Oberpräsidenten, des kommandierenden Generals und des Divisionskommandeurs Mitglieder wurden. Der adlige Absperrungsgedanke war auch für die Auswahl der Gäste maßgebend: preußische Offiziere und Fremde von Adel durften hier verkehren; einem Bürgerlichen öffnete sich nur ausnahmsweise der Weg in diesen Kreis.

Eine derartig streng geschlossene Adelsschicht wollte und konnte nicht im preußischen Wesen aufgehen. Aber Söhne dieser Familien wandten sich dem preußischen Staats- und Heeresdienste zu. Damit war wenigstens eine Verbindung geschaffen, die man schätzte, so sehr man in der Stille zu der Klage neigte, daß die hungrigen Leutnants mehr Zulage kosteten, als wenn sie zu Hause wären.[2]) Die Annäherung der heimischen und der neuen preußischen Elemente konnte sich bei ihrer Wesensverschiedenheit nur in sehr gemessener Weise vollziehen. Wenn sie dennoch schon unter Friedrich Wilhelm III. über das rein Gesellschaftliche hinauszugreifen begann, so verdankte man das gutenteils den leitenden Männern in Heer[3]) und Verwaltung der Provinz.

[1]) Zum folgenden: die Briefe der Droste (bes. S. 184), die Erinnerungen Franseckys (S. 135 ff.), vereinzelte Äußerungen Kettelers (Br. 52), auch Levin Schückings Roman „Die Ritterbürtigen" und dazu wieder die Briefe der Droste. — Über den Damenklub ist mir eine besondere Darstellung nicht bekannt; eine Notiz über die Gründung in dem Schriftchen: Der Civil-Clubb in Münster während des ersten Jahrhunderts seines Bestehens (Münster, Aschendorffsche Buchdruckerei, 1875) S. 25. — Bezeichnend für die wenig erfreulichen ersten Beziehungen des Damenklubs zu den preußischen Offizieren (1803 ff.) die Erzählung des aus Cleve stammenden preußischen Geheimrats Christoph Sethe (1767—1855): Gustav Freytag, Bilder aus d. dt. Vergangenheit 4 (Aus neuerer Zeit) S. 378 ff., 387.

[2]) Droste-Hülshoff, Briefe 159 (9. Febr. 1838, also nach dem Zusammenstoß mit dem Staate). — Für K. persönlich vgl. den Brief, den er an seinen Bruder Wilderich aus Münster 9. Juli 1838 (Br. 7; Pfülf 1, 37 f.) schrieb, zwei Tage, nachdem er „endlich die Zwangsjacke ausgezogen", d. h. seine vierzehntägige Übung als Unteroffizier im münsterischen Landwehr-Ulanenregiment geschlossen hatte: ...„der Pflichtenkreis eines Unteroffiziers ist an sich schon nicht reizend, für einen Mann unseres Standes, unserer Sinnesart und unserer Bildungsstufe aber fast unerträglich". — Fransecky (S. 183) erzählt, K. habe sich „als Einjähriger beim 11. Husarenregiment durch Diensteifer hervorgetan, jedoch das Landwehroffiziersexamen nicht gemacht, vielleicht um die vor seinem Eintritt in das genannte Regiment ausgesprochene, von der Ersatzbehörde aber zurückgewiesene Behauptung, für den Militärdienst nicht tauglich zu sein, aufrecht zu erhalten". (K. hatte sich auf die künstlich angeheilte Nasenspitze berufen!)

[3]) Vgl. S. 16 Anm. 2. Über Wrangels Tätigkeit in Münster s. G. v. Below: Dt. Revue 28 (1903) I, 133 ff. u. 325 ff. und Zurbonsen: Ztschr. f. vaterländ. Gesch. [Westfal.] 63 (1905) I, 257 ff. und die dort genannte Literatur.

Es war von großer Bedeutung, daß die preußische Regierung in Westfalen an oberster Stelle einen trefflichen Vertreter aufweisen konnte. Der Oberpräsident hatte ja nicht nur als das Haupt des Beamtenkörpers der Provinz die Verwaltung zu leiten, er vertrat zugleich auch König und Regierung den Provinzialständen gegenüber, war als Regierungsbeauftragter in der Ständeversammlung der berufene Vermittler zwischen den Anforderungen des Staatslebens und den Anschauungen und Bedürfnissen der Stände, d. h. in Westfalen vor allem des Adels.

Von 1816 bis 1844 ist Ludwig Freiherr von Vincke, Steins bewährter Mitarbeiter, Oberpräsident von Westfalen gewesen.[1]) Er war der geborene Verwaltungsmann, doch einer von denen, die den Menschen im Beamten nicht aufgehen lassen. Seine eigenwillige, lebhafte, ja heftige Natur stand gelegentlich seinen guten Absichten im Wege, aber gerade seine edle Leidenschaftlichkeit, durch große Gedanken gehoben, durch Klugheit gezügelt, hat ihn auf die Höhe seiner Leistungen und seiner Erfolge geführt. Für die neue preußische Provinz war er wie geschaffen. Er kannte und liebte das Land. Er war selbst Westfale, aber nicht Münsterländer, er war vom Adel, aber als Protestant blieb er in dem nötigen Abstande von der katholischen Aristokratie. Das schlichte Männlein, das sich mit fast salopper Sorglosigkeit in dieser gemessenen Gesellschaft bewegte, war ehrlich darauf bedacht, die rechte Grenze zu finden zwischen den Staatsnotwendigkeiten und den besonderen Wünschen der Provinz, der er seine Klugheit und seine Arbeitskraft in leidenschaftlicher Hingabe widmete. Er konnte nicht alles erreichen, was er selbst für das Land begehrte. Jedenfalls hat er das Wesentliche richtig erkannt. Er begriff sofort das Besondere, das in dem Katholizismus gegeben war. Gerade weil er in dem bodenständigen Bekenntnis der großen Mehrheit der Westfalen „ein Hindernis ihrer Aneignung" sah, hielt er „die allersorgsamste Behandlung" für geboten. Er verlangte rascheste Regelung der Beziehungen zum römischen Stuhle, Ordnung des Diözesanwesens, Sicherstellung der Mittel für den Kultus, Heranbildung eines tüchtigen Pfarrerstandes. „In katholischen Ländern wird immer die Gesinnung und Anhänglichkeit der Geistlichkeit die des Volkes bestimmen; ist jene gewonnen,

[1]) Außer der bekannten Literatur über Vincke (s. die Übersicht in der oben S. 4 Anm. 3 gen. Dissertation von Keimer) vgl. neben v. Fransecky 135 f. auch (für die Zeit, da Vincke noch Zivilgouverneur war) die hübsche Szene, die von (W. Langewiesche) in „Jugend und Heimat, Erinnerungen eines Fünfzigjährigen" (1916) S. 67 f. nach mündlicher Überlieferung geschildert wird. Von dem „schwachen Oberpräsidenten von Vincke" zu reden, hat nur Graf Ferd. v. Galen fertiggebracht (E. v. Kerckerinck zur Borg, Beiträge z. Gesch. d. westfäl. Bauernstandes (1912) S. 841); über Galens Urteilsfähigkeit vgl. unten S. 38 mit Anm. 5, über sein Verhältnis zu Vincke vgl. den Brief der Droste vom 5. Januar 1841 (S. 239 f.). — Für die Zeit nach dem Kölner Kirchenstreit vgl. im übrigen unten S. 34 Anm. 6.

so wird es auch mit dieser weniger schwierig sein."[1]) Diese Worte zeigen, daß es der Auffassung Vinckes entsprach, wenn z. B. die preußischen Offiziere auf einen freundlichen Verkehr mit dem Klerus von Anfang an Gewicht legten.[2]) Schwächliche Nachgiebigkeit kannte er darum doch nicht. Die eigenmächtigen Eingriffe in das Universitätswesen, die sich der münsterische Generalvikar Droste-Vischering, der spätere Erzbischof, gestattete, hat er scharf abgewiesen.[3]) Aber die katholische Bevölkerung Münsters, die es während der Franzosenherrschaft gelernt hatte, das rücksichtsvollere preußische Verfahren in Kirchensachen zu schätzen[4]), verkannte seine ehrlichen Bemühungen um ihre Anliegen nicht. Daß auf seine Fürsprache hin die westfälischen Franziskaner ihren Bestand wieder auffrischen konnten, blieb ihm unvergessen; noch im Jahre 1847 wurde in einer westfälischen Zuschrift an den Mainzer „Katholik" daran erinnert.[5])

Über Vinckes Kirchenpolitik scheint niemand geklagt zu haben. Aber in einzelnen Adelsfamilien herrschte schon vor dem Kölner Kirchenstreite und unabhängig von kirchlichen Gegensätzen eine Verstimmung, ja Erbitterung über diese Regierung, die den Führern des adlig-landschaftlichen Sondertums zu bürokratisch und zu dogmatisch-liberal erschien.[6]) Auch bei denen, die günstiger über Preußen urteilten, blieb der innerliche Abstand von dem Staate bestehen. Darum eben, weil die Gemeinschaft der Staatsauffassung fehlte, konnte die Eintracht zwischen preußischer Regierung und münsterischem Adel mit einem Ruck zerrissen werden, als diese Familien durch die Gefangennahme des Erzbischofs Klemens August zugleich in ihrem westfälischen Adelsgefühl und in ihrem katholischen Empfinden getroffen wurden. So wenig wie das kaum schüchtern aufkeimende preußische Staatsbewußtsein hielt das ritterliche Treuverhältnis zu dem König, der freilich seine protestantische Abneigung gegen den Katholizismus gelegentlich schroff hervorzukehren liebte[7]), einer solchen Belastungs-

[1]) Bericht Vinckes an Hardenberg, Berlin, 19. Juni 1816: E. v. Bodelschwingh, Leben Vinckes 1 (1853), 611.

[2]) H. v. Petersdorff, General v. Thielmann (1894) S. 306 f.

[3]) Brief Drostes an den Kultusminister, 21. März 1820: (Tübinger) Theol. Quartalschr. Jahrg. 1820 S. 514. — Vgl. Treitschke 3, 218 f.

[4]) Vgl. Hülsmann: Zs. f. vaterländ. Gesch. [Westfal.] 63 (1905) I, 88.

[5]) „Katholik" 1847 S. 443.

[6]) Vgl. die beiden lehrreichen, doch mit Vorsicht aufzunehmenden Briefe, die der (von der Regierung verklagte!) Werner v. Haxthausen 1834 an Jos. Görres schrieb: Görres, Briefe 3, 421 ff. (besonders 427 f.); seine Schrift „Über die Grundlagen unserer Verfassung" nennt v. H. selbst „konfus". — Für Ferd. Galen (vgl. oben S. 15 Anm.) war die Regierung unter Vincke „ein verknöchertes Aggregat von bureaukratischen und liberalen Bestandteilen". — Vgl. dazu Treitschke 4, 555 f.

[7]) Außer W. Wendland, Die Religiosität und die kirchenpolit. Grundsätze F. W.s III. (1909) S. 144 ff. vgl. die dort noch nicht verwerteten „Aufzeichnungen von Caroline v. Rochow, geb. v. d. Marwitz, und Marie de la Motte-Fouqué", bearb. von Luise v. d. Marwitz („Vom Leben am preuß. Hofe 1815—1852"), 1908, bes. S. 252.

probe stand. Diese westfälischen „Ritterbürtigen" waren doch nur „negative Preußen"[1]) geworden. Wie glüht selbst in dem „Geistlichen Jahr" der Droste das kirchliche Kampfgefühl, wenn sie zum Evangelium vom Zinsgroschen ausruft[2]):

Gebt Gott sein Recht und gebt's dem Kaiser auch!
Sein Odem ist's, der um den Obern schwebet;
aus Hochmut nicht, in Eigenwillen hebet
nicht eure Rechte gen den heil'gen Brauch!

Doch Gott und Welt im Streit: da, Brüder, gebet
nicht mehr auf Kaiserwort als Dunst und Rauch.
Er ist der Oberste, dem alle Macht
zusammenbricht, wie dürres Reisig kracht.

Der Adel stand nicht allein. Sogar in der Stadt Münster bekannte sich fast nur die Beamtenschaft zur Regierung, und der münsterische Aufruhr von 11. Dezember 1837[3]) brauchte nicht erst durch den Adel angefacht zu werden, wie man wohl gemeint hat. Aber in den Edelleuten stellte sich der zuerst leidenschaftliche, dann immer noch hartnäckige Widerstand gegen die Regierung allerdings am sichtbarsten und stärksten dar. Preußische Offiziere aus diesen Kreisen waren in Gefahr, ihren Diensteid zu verletzen. Den Behörden gegenüber fühlten sich diese Geschlechter nicht verantwortlich; des preußischen Staatsbegriffs entbehrten sie in dem Maße, daß ihnen die Minister lediglich als ihresgleichen galten, die ihnen nichts zu sagen hätten.[4]) Seit der Verhaftung des Erzbischofs hielten sie allgemeine Kirchentrauer. Sie nahmen keine Einladungen an, auch nicht beim Oberpräsidenten, sie stellten alle Lustbarkeiten ein, sie zogen sich völlig zurück.[5]) Noch im Januar 1839 fand Annette Droste[6]) die sonst gesellig belebte Stadt Münster tot wie einen Kirchhof. Daß der Damenklub geschlossen war, erschien ihr wie ein Zeichen vom jüngsten Tage. Fast alles war auf dem Lande geblieben; Familien, die ständig in Münster wohnten, hatten die Stadt verlassen. Die kampflustige Stimmung freilich war schon vergangen.[7]) Zuerst hatten Scharen von Adligen den vertriebenen Erzbischof aufgesucht.[8]) Die Familienbriefe ältlicher Edelfrauen

[1]) v. Fransecky 140. — Die Auffassung am Hofe Friedrich Wilhelms III. spiegeln die in der vorigen Anm. gen. Aufzeichnungen wieder.

[2]) Droste-Hülshoff, Das geistliche Jahr (24. Sonntag nach Pfingsten). Dazu wieder die höchst anschaulichen Briefe der Dichterin seit 1838; man beachte, wie hier 1839 (z. B. S. 320, 384) „die Preußen" den Heimischen gegenübergestellt werden.

[3]) Außer der oben S. 14 Anm. 3 gen. Literatur die Briefe der Droste S. 155 ff.

[4]) Briefe der Droste 149 u. 159.

[5]) Ebenda 156 f.; Wrangels Briefe bei v. Below (oben S. 14 Anm. 3) 138 u. 328.

[6]) Briefe der Droste 184 u. 179.

[7]) Brief der Droste vom 29. Jan. 1839 (S. 184): Der Adel wünscht den Frieden über alles.

[8]) Briefe der Droste 160 (9. Febr. 1838).

waren zu förmlichen kirchenpolitischen Abhandlungen angewachsen[1]), und in Acht und Bann verfiel, wer sich nicht zu den „guten Patrioten und Erzbischöflichen" bekannte.[2]) Aber gerade die Nähe des unverträglichen und starrsinnigen Droste-Vischering[3]) wirkte auf die Dauer ernüchternd, nicht weniger auch die beengte Lage einzelner, die um ihrer Überzeugung willen und doch nur ungern den Staatsdienst aufgegeben hatten.

In Kettelers leidenschaftlicher Seele mußten die Empfindungen seiner Standesgenossen mit besonderer Heftigkeit aufsteigen. Er bedurfte nicht erst des Antriebes von außen, den Tausende Mitte Dezember durch die päpstliche Allokution[4]) oder etliche Wochen später durch den Görresschen „Athanasius"[5]) erhielten. Er zeigte der Regierung sofort seine Verstimmung; aber er kündigte ihr keineswegs in schroffer Form den Dienst auf. Statt kurzerhand den Abschied zu fordern, bat er am 7. Dezember 1837 nur um sechsmonatigen Urlaub zur „ferneren wissenschaftlichen Ausbildung im Verwaltungsfache".[6]) Er hatte den ersten Winter der Adelsopposition und „allgemeinen Kirchentrauer"[7]), der ihn bei seinem Schwager, dem Grafen Mathias Galen, mit dem bisherigen preußischen Geschäftsträger in Belgien, dem „Märtyrer"[8]) Ferdinand Galen, in Münster zusammenführte, er hatte die ersten Kriegsmonate, da man mit betontem Eifer dem verbannten Erzbischof die Schwelle ablief, als Mitkämpfer durchlebt, ehe er sich entschloß, den Dienst des Staates für immer fahren zu lassen, der die Aufopferung seines Gewissens fordere. Schon jetzt fand er sich „auf den geistlichen Beruf durch den Fingerzeig aller Umstände hingewiesen". Aber er hat in demselben Briefe, worin er dem vertrauten Bruder dieses Bekenntnis ablegte[9]), erklärt: „Um mich zum geistlichen Stand würdig umzugestalten, wären größere Wunder erforderlich als Tote aufzuwecken." Dritthalb Jahre des Kampfes, der Belehrung, der Selbsterziehung mußten vergehen, bis er das Wunder geschehen fühlte. Diese Zeit zwischen Staatsdienst und Kirchendienst ist durch Kettelers Briefe unserer Erkenntnis besonders gut erschlossen, Jahre des Widerstreits zwischen weltlicher Neigung und geistlichem Berufe, die den Biographen fesseln müssen.

[1]) Ebenda.

[2]) Ebenda 161, zu vgl. mit 179.

[3]) Ebenda 160, vgl. u. a. auch Geissels Urteil über ihn: Pfülf, Kardinal v. Geissel 1, 98.

[4]) Vgl. dazu namentlich den Brief Lennigs vom 11. Jan. 1838: H. Brück, Lennig 46 f., aber auch K. selbst 28. Aug. 1867 an den Kardinal-Staatssekretär Antonelli: Pfülf 2, 353.

[5]) Unten S. 20. — [6]) Br. 5.

[7]) Briefe der Droste 156 f.

[8]) Ebenda 163, dazu aber auch 159 und die S. 15 Anm. 1 und S. 16 Anm. 6 genannten Stellen.

[9]) 9. Juli 1838, Br. 8. Sein Abschiedsgesuch vom 26. Mai 1838 war am 28. Mai genehmigt worden, Br. 6 f.

Was damals den fast Dreißigjährigen von dem stillen Umgange mit geistlichen und weltlichen Männern seiner Kirche, von dem Studium katholischer Literatur der Vergangenheit und Gegenwart immer wieder hintrieb zu Reisen und Wanderungen, zu der leidenschaftlich geliebten Jagd, zu Opern und vornehmer Geselligkeit in München, zu Adelsverkehr und Adelspolitik in der Heimat — diese äußere Unruhe spiegelt nur seine innere Unrast wieder. Es war das Unbehagliche der Berufslosigkeit, das z. B. auch in einem gesinnungsverwandten Manne von größerer geistiger, aber geringerer geistlicher Befähigung, in Klemens Brentano, den Gedanken an Kirchendienst hatte aufsteigen lassen.[1])

Ketteler trug zunächst mehr eine sehnsuchtsvoll-ungewisse Neigung als einen entschlossenen Drang zum Priestertum in der Seele. Aber er riß sich von der Heimat und den Verwandten für ein Jahr los mit dem Gedanken[2]), in dem München des Görreskreises den rechten Weg zu suchen. Die Leute um Görres waren ihm noch unbekannt. Für ihn, der bisher nur mit einer nicht engen, aber geistig begrenzten, durch Standesüberlieferung geleiteten Adelsschicht[3]) nähere Fühlung gefunden hatte, tat sich hier eine neue Welt geistiger Gemeinschaft auf. Der eigenen naturhaft gesunden Art war der freundschaftliche Verkehr dieser Menschen voller Natürlichkeit und Anspruchslosigkeit ganz gemäß. Die zwanglose Geselligkeit, die beinahe Tag für Tag Guido Görres und Phillips, Jarcke und Ringseis, Döllinger und manche andere bei Joseph Görres vereinigte, umfing mit dem Glanze und der Kraft ihrer Gaben sofort den nach einer geistigen Heimat durstenden Edelmann.[4]) Er ging bei Görres ein und aus.[5]) Er mußte freilich den Abstand seines Wissens und selbst seines Wesens von dieser in Kirchenpolitik, Kunst und Wissenschaft gläubig-klug aufgehenden Gelehrten- und Literatengemeinde stark empfinden. Daß er in den Jahren höchster Aufnahmefähigkeit dem Geistigen wenig Sinn und Arbeit zugewandt hatte, das bedeutete ein Stehenbleiben nicht nur seines tatsächlichen Wissens, sondern selbst seiner Lernfähigkeit.[6])

Das Kölner Ereignis mit seiner aufrüttelnden Wirkung hatte ihn allerdings einer immer ernsthafter werdenden Beschäftigung mit ernsten Büchern zugeführt. Möhlers Symbolik war vorher schon das Buch seines Herzens.[7]) Auch Görres wurde ihm literarisch bekannt, noch

[1]) Vgl. Diepenbrock an Görres, 8. März 1829: Görres, Briefe 3, 352 (dazu 354 u. 359).

[2]) Vgl. Br. S. 9, 13, 23, 25 (oben), 50 (Mitte).

[3]) Man lese nur die Briefe der Droste! Vgl. bes. 179 f., 187, 320. Vgl. oben S. 11 Anm. 4.

[4]) Vgl. Br. 13 (9. Mai 1839).

[5]) Br. 13, 29, 43, 51.

[6]) Vgl. noch seine eigene Bemerkung von 1855: Br. 254 oben, auch s. Brief v. 20. Mai 1864: Pfülf 2, 210.

[7]) Ketteler, Das allgem. Konzil (1869) S. 34 Anm. 3: „Wir können nur mit Dankbarkeit daran denken, was wir diesem Buche, welches wir bei seinem ersten

ehe er ihn persönlich kennen lernte. Es versteht sich von selbst, daß er den „Athanasius" gelesen hat[1]), die schneidige Streitschrift, die im Fluge zum Rüstzeug aller kampfbereiten Katholiken wurde[2]) und den Namen Görres in die Reihe der Kirchenväter erhob.[3])

Bezeichnender doch für Kettelers frischen Drang nach der Aufnahme alles Kirchlichen ist es, daß im Frühjahr 1838 die Görressche Mystik seine Hauptlektüre war.[4]) Damals lagen die ersten beiden Bände vor.[5]) Das war kein müheloser literarischer Genuß, nicht einmal eine Lektüre, die eine gleichmäßig fromm-beruhigte Stimmung hätte wecken können. Wenn Ketteler damals schrieb[6]): „Den Kampf des Sinnlichen mit dem Geistigen habe ich noch nie so aufgefaßt, beschrieben und durch Beispiele erläutert gefunden", so zeigt dieses Urteil trotz der persönlichen Eingeschränktheit, daß er dem Wesen des Werkes nahe kam. Aber diese Erkenntnis hatte den Kampf auch mit dem Buche selbst gekostet. Schon in der langen Vorrede konnte ihn manche Künstelei, wie sie sich selbst Brentano nicht leicht erlaubt haben würde, höchstens abstoßen. Am Katholizismus der Romantik war der barocke Aufputz das letzte, was Kettelers klare Einsicht und hausbacken gesunde Frömmigkeit hätte befriedigen können. Mehr bedeutete es, daß nach den geistreich-wirren und zugleich von Kampfesluft umwehten Worten mystischer Rechtfertigung einer mystischen Darstellung Görres zuletzt auch ernsthaft-nüchtern auseinandersetzte[7]), daß es ihm als furchtsame Feigheit erscheine, wenn die katholische Mystik den Katholiken selbst durch „das wegwerfende Gerede von der Gegenseite" etwas verleidet worden sei, während doch die Mystik, in das Wesen des Glaubens tief verschlungen, eine seiner Grundfesten bilde. „Gebt die Mystik auf, und die Heiligen schwinden auch dahin." So wollte Görres die Mystik in ihrem ganzen Umfang anfassen. Das Hauptstück des ersten Bandes, das im einzelnen die Wege aufzudecken sucht,

---

Erscheinen wiederholt gelesen haben, verdanken." Die 1. Ausgabe der Symbolik erschien 1832. Aus den Aufzeichnungen bei Pfülf 1, 43 (vgl. auch „Katholik" N. F. 33 (1906), 379) läßt sich erkennen, daß ihn Friedr. Stolbergs Witwe spätestens 1834 auf die Symbolik hinwies. — Vgl. noch seine Äußerung von 1862 über „dieses unsterbliche Buch": Freiheit, Autorität und Kirche S. 26 Anm. 1; auch: „Die Arbeiterfrage und das Christentum" (1864) S. 154.

[1]) Dazu Br. 13.

[2]) Brief Döllingers vom 7. April 1838: Mitteilungen aus dem Liter.-Archiv in Berlin 3 (1901/05), S. 182. („Wie mir der Verleger meldet, sind nun über 10000 Ex. abgesetzt, was seit der Reformation in Deutschland fast beispiellos ist.")

[3]) So Giovanelli an Görres 12. April 1838: Görres, Briefe 3, 492. — Bemerkenswert auch Eichendorffs Urteil: Gesch. d. poet. Liter. Deutschl. 2 (3. Aufl. 1866) S. 52 f.

[4]) Br. 6 f. — Auf die älteren mystischen Gedanken von Görres verwies schon Möhlers Symbolik (§ 77, aus der Tübing. Quartalschr. 1830 übernommen).

[5]) Die christliche Mystik I, 1836; II, 1837.

[6]) Br. 7.

[7]) 1, S. XIV.

die unter dem Antriebe der erwählenden Gotteskraft die mystischen Männer und Frauen der christlichen Kirche gegangen seien, führt in der Nacherzählung legendärer Überlieferung und visionärer Erlebnisse sehr in die Breite. Aber in diesen Heiligengeschichten konnte Ketteler am ehesten festen Boden gewinnen. Das gerade erfüllte ihn mit Staunen fast mehr noch als Bewunderung, „wie diese Heiligen sich schon in der Welt aller körperlichen Beziehungen entäußert und die gestörte geistige Verbindung, dem Körper und seinem gemeinen Streben zum Trotz, hergestellt haben". Kettelers Klage, daß die Mystik ihm oft unverständlich sei, wird man insbesondere auf die beiden Bücher des zweiten Bandes[1]) beziehen dürfen, aus denen das Lebendige, auch im kirchlichen Sinne, selbst von der gläubigsten Seele nur mühsam wird herausgeholt werden können.

Görres, dem die Schwierigkeit seines Buches nicht verborgen blieb[2]), war bei der Abfassung vor allem durch den Gedanken bestimmt worden[3]), die Mystik „müsse, den Himmel öffnend, während die Hölle ihren Schlund aufgetan, eine wohltätige Wirkung zur Befestigung der Schwankenden, Ungewissen, Zagenden und Zweifelnden" üben. In solchem Sinne war die Mystik auch für Ketteler geschrieben. Nur daß er sich nicht in das Schlingwerk des Magischen hineinziehen ließ. Mit der frommen Versenkung in das ehrwürdige Dunkel der Ahnungen und in den Glanz der Visionen vereinigte er die Unterordnung unter die festen und ausschließenden Begriffe kirchlicher Dogmatik. Sein aufsteigendes Verständnis für den Geist des modernen Katholizismus wurde durch einen besonderen, gleichsam juristischen Sinn für die zwangsmäßige kirchliche Rechtsordnung geleitet und bestimmt. Sein Urteil über den Hermesianismus bezeugt das. Gleichzeitig mit der Görresschen Mystik beschäftigte ihn Kreuzhages „Beurteilung der hermesischen Philosophie".[4]) An diesem Buche fesselte ihn nicht etwa die philosophie-geschichtliche Auffassung noch überhaupt die philosophische Kritik, die wissenschaftlich im Sinne Anton Günthers sein wollte; ihm hinterließ es lediglich den erwünschten Eindruck von der Unbegreiflichkeit der Verirrungen des Hermes, von der Notwendigkeit

[1]) 4. Buch: Eintritt in die Kreise höheren Zuges und Triebes sowie höherer Erleuchtung. — 5. Buch: Fortstreben zum Ziele in Liebe und höherer Erleuchtung durch die Ekstase.

[2]) Briefe 3, 457 ff. (von 459 an auch bei Schellberg, G. ausgew. Werke u. Briefe, 1911, Bd. 2 S. 503 ff.), dazu 437 f., aber auch 454 f. Wenn G. selbst urteilte: „Das Gebäude hat freilich sein eigentliches Fundament nach oben", so begreift man, daß dem jungen H. v. Sybel (Vorträge u. Abhdl. 21) selbst die besten Teile des Buches „mächtige Steine in einem Gebäude von unverständlichem Auf- und verkehrtem Grundriß" blieben. In reines Entzücken wurden doch nur Naturen wie Justinus Kerner versetzt (vgl. Görres, Briefe 3, 388 u. 465 f.), dessen Schriften wohl auf Görres eingewirkt haben.

[3]) Mystik 1, S. XVI. Vgl. auch Briefe a. a. O.

[4]) Münster 1838. Vgl. K. Werner, Gesch. d. kath. Theol. 2. Aufl. (1889) S. 410 f.

des römischen Verfahrens. Er hat überhaupt den Hermesianismus niemals als einen Versuch vernunftmäßiger Grundlegung der Offenbarung, ich will nicht sagen gebilligt, nein, auch nur betrachtet: nicht eine irregeleitete Spekulation sah er hier, sondern einfach Verrat an der Kirche, Sektiererei. Ihn verband auch mit keinem der führenden Hermesianer das Gefühl persönlicher Hochachtung oder gar Zuneigung, wie es im münsterländischen Adel sonst nicht ganz fehlte.[1]) Als er auf dem Wege nach München in Köln die Messe hörte, wurde er von dem Gedanken gequält, der Priester möchte zu jener Sekte gehören, die „jetzt großenteils diese heilige Stätte entweiht".[2])

So war Kettelers Wendung zu scharf bestimmter Kirchlichkeit und Kirchenpolitik in der Heimat vorbereitet. In München aber gewann seine Vorstellung von den kirchlichen Aufgaben mehr Fülle und Bewußtheit. Insbesondere seine Anschauungen über das Verhältnis von Staat und Kirche wurden noch stärker in der Richtung entwickelt, die er mindestens seit dem Kölner Kirchenstreit eingeschlagen hatte. Das naive Preußentum des Knaben war vergangen. Als übermütiger Referendar rühmte er sich wohl gar, mit sechstausend Kerls, wie er selber sei, wolle er den preußischen Staat über den Haufen werfen.[3]) Jedenfalls: diesem münsterischen Baron ersetzte westfälisches Standesbewußtsein das preußische Staatsbewußtsein. Der Zusammenstoß vom Herbst 1837 brauchte ihm nicht erst einen Kampf zwischen Kirchenbegriff und Staatsbegriff aufzuzwingen; für den Standpunkt, auf den sein irdischer wie sein ewiger Heimatgedanke ihn hinwies, war die Kölner Frage keine Frage.

Durch die Entwicklung des Kirchenstreites im Jahre 1839 wurde Kettelers Erbitterung über Preußen nur noch gesteigert. Während der ersten Münchner Wochen konnte der Zorn über „die teuflischen Schändlichkeiten hier auf Erden"[4]) in seinem heißblütigen Herzen zur Wut werden. Aber er erhob sich jetzt in München zu einer überlegteren geistigen Anteilnahme an dem Kirchenkampf, ohne daß ihm die Fähigkeit zu leidenschaftlicher Empörung verlorengegangen wäre. Auch in den Männern des Görreskreises, die jetzt seine kirchenpolitischen Lehrmeister wurden, waren ja Erfahrung, Überlegung und Leidenschaft zugleich dem Kirchengedanken zugekehrt. Von dem alternden Görres mit dem ewig jungen Kämpfergeiste hat Ketteler in den uns bekannten Briefen nur flüchtig gesprochen. Aber auch so ist es klar, daß er weniger den Verfasser der Mystik als des Athanasius suchte und fand.

---

[1]) A. v. Droste-Hülshoff, Briefe 160 u. 286.

[2]) Br. 11 (9. Mai 1839 an s. Schwester Sophie).

[3]) Erzählung des lippischen Barons v. Stitecron: Bismarcks Frankfurter Bericht vom 14. Jan. 1854 (Poschinger, Preußen im Bundestag 4, 164).

[4]) Br. 14.

Der Mann, dessen Briefe und kleine Schriften schon mehr gesprochen als geschrieben sind, mußte mit seinem mächtigen Wort in der Unmittelbarkeit persönlichen Verkehrs seine Wirkung auf Ketteler ausüben. Und was hätte damals Görressche Gedanken mehr erfüllen können als die Kampfansage an Preußen und den Protestantismus?[1]) Das vor allem war es auch, was Phillips und Guido Görres, die Ketteler an Jahren nicht weit voraus waren, in lebendiger Belehrung und in ihrer die katholische Welt bezaubernden neuen Zeitschrift zu bieten hatten. Die baierisch-klerikale Abneigung gegen Preußen störte Ketteler jetzt nicht mehr; er sah in den Hohenzollern ein Geschlecht, das „in der Geschichte einen Weg gegangen, der unserer katholischen Sache nie günstig war".[2]) Jarcke, zu dem er mit Ehrerbietung aufschaute, lehrte ihn, die preußischen Farben sinnbildlich zu nehmen[3]), und ganz gewiß zeigte sich weder der Lehrer noch der Schüler stets bereit, an den Sieg der weißen Farbe über die schwarze zu glauben. Die Bekämpfung des Protestantismus war nicht weniger nach Kettelers Sinn. Angriffslustige Polemik gegen Preußentum und Protestantismus aber kennzeichnete die Historisch-politischen Blätter, deren Gründung selbst zu den unmittelbaren Wirkungen des preußischen Kirchenstreites gehört hatte.[4]) Schon in dem ersten Hefte[5]) predigte man den konfessionellen Kampf. Im Spätherbst 1838 aber feierte Josef Görres selbst in Siegerstimmung das „Jahrgedächtnis des 20. November". Hier wurde[6]) die Zeit seit der Gefangensetzung Klemens Augusts als ein Jahr nicht der Betrübnis sondern der Freude für die Kirche, der Betrübnis und der Betretenheit für ihre Gegner, als das große Jubeljahr der Befreiung gepriesen; hier wurde der preußischen Regierung, ihren Streitern und Ratgebern die Erkenntnis, daß niemand anders als Gott ihnen in den Weg getreten sei, abgefordert und die Einsicht in die Notwendigkeit des Rückzuges zugemutet; hier wagte Görres schließlich den Protestantismus als die Verneinung des Christentums hinzustellen, indem er erklärte[7]): die Kirche ist die gottgesetzte These, die Reformation aber die gottzugelassene Antithese.

[1]) Vgl. (neben den Briefen) für die Absage an den Protestantismus besonders die erst aus seinem Nachlasse herausgegebenen Aphorismen von 1822 bis 1823: Schriften 5, 121 ff., bes. 129 über den „hochmütigen Sektengeist" des Protestantismus.

[2]) Br. 21 (5. Juli 1839).

[3]) Ketteler, Deutschl. nach d. Kriege v. 1866 S. 67.

[4]) Vgl. dazu den „Rückblick auf den 1. Jahrgang": Hist.-pol. Bl. 3 (1839), 57—64. — Noch 1846 im 18. Bande der Blätter (S. 574) sagte J. Görres: „Der Zweck der Zeitschrift ist schlechthin Verteidigung der Kirche; Geschichte und Politik werden nur subsidiarisch herangezogen." Vgl. Rhein 14 (bei Anm. 5).

[5]) S. 34 ff.

[6]) Hist.-pol. Bl. 2 (1838), 410.

[7]) S. 428. — Ähnlich scharfe Äußerungen auch in den nächsten Jahrgängen, so in den „Zeitläuften" Jarckes (vgl. Rhein 21): 15 (1845), 329 und 330 (Protestantismus „Inbegriff und Summe aller Negation").

Ketteler hat die Blätter, die auch in seiner Heimat nicht mehr unbekannt waren[1]), in der Stimmung des Mitkämpfers gelesen. Wenn sie gerade in diesem zweiten Jahrgang, nach dem von Görres selbst bestätigten Urteil eines nahen Freundes[2]), an Gehalt und Interesse zunahmen, so war es doch vor allem polemischer Gehalt und polemisches Interesse. Die Aufsätze vom Frühjahr 1839, die den Nachhall des Kölner Streites zu beleben suchten, erschienen Ketteler zwar etwas zu scharf, aber „sonst wahre Muster einer konsequent katholischen Darstellung".[3]) Er genoß behaglich die spöttischen Glossen über einen preußischen Konsistorialrat zu Köln[4]); in einem Aufsatz „Johannes Huß und sein Geleitsbrief"[5]) fand er mit Befriedigung die katholische Sache von einem der lügenhaften protestantischen Vorwürfe entlastet; besonders belehrend aber schienen ihm die Auseinandersetzungen „Über den uranfänglichen Zusammenhang der Revolution und Reformation".[6]) Daß diese Artikel über die „Glaubensspaltung" den von ihm verehrten Jarcke zum Verfasser hatten[7]), scheint ihm verborgen geblieben zu sein, obwohl er mit dem damals allein die Redaktion führenden Phillips viel zusammen gewesen ist. Aber wichtiger ist auch das Sachliche. Das eben brachte dem jungen Ketteler die Blätter nahe, daß sie sich ohne Ermatten abmühten, das Verständnis für die Notwendigkeit kirchlichen Widerstandes gegen unchristlichen Staat und protestantisches Wesen zu wecken und den Sinn für tatfrohe Kirchlichkeit zu schärfen, daß sie alles der kirchlichen Doktrin unterordneten, zugleich aber, mit kraftbewußtem Willen über das bloß Doktrinäre hinauswachsend, es meisterlich verstanden, jede geistige und politische Bewegung nicht nur an dem kirchlichen Bewußtsein zu messen und zu prüfen, sondern auch für die kirchliche Machtgeltung auszunutzen, daß sie endlich dem Kampfe des Tages und der Zukunft den Glanz der Vergangenheit, den romantischen Schimmer einer naiv-geschickt konstruierenden Geschichtsbetrachtung beizumischen wußten.

Schon damals hat indessen Ketteler seine kirchenpolitischen Begriffe und Anschauungen nicht lediglich aus den Historisch-politischen Blättern bezogen. Er hat vielmehr kirchliche Eindrücke und Erlebnisse in den Rheinlanden und in Baiern selbständig aufgenommen und so sehr aus seinem eigenen Wesen heraus beurteilt, daß uns mit einemmal das Persönliche seiner Auffassung klar entgegentritt. Nachrichten über Zwistigkeiten einiger Geistlichen alter Schule und der Regierung mit einem vor Konvertiteneifer brennenden Koblenzer Vikar entlockten

[1]) Br. 15, vgl. 41 u. 44.

[2]) Giovanelli an Görres, Febr. 1840: Görres, Briefe 3, 540; dazu Görres an Giov., 9. März, ebenda 543 = Schellberg 2, 519.

[3]) Br. 15.

[4]) Hist.-pol. Bl. 4, 394 u. 484 ff.

[5]) 4, 402—425 (von Döllinger: Friedrich, D. 2, 132).

[6]) Hist.-pol. Bl. Bd. 4.

[7]) Vgl. Raichs Anm. (1) Br. 42.

ihm das Geständnis[1]): „Ich finde, man könnte Lust bekommen, Geistlich zu werden, nur um in diese kirchlichen Zerwürfnisse lebendiger mit einzugreifen, — gewiß weder ein kirchliches noch sonst schönes Motiv, aber man wird so ganz und gar vom Geist der Opposition ergriffen, daß man sich gegen solche menschliche Motive in einer so heiligen Angelegenheit ordentlich wehren muß. Fehlten mir nicht die Vorkenntnisse und leider auch die Nachkenntnisse zu einer derartigen würdigen Opposition, so wäre mir eben diese Versuchung sehr gefährlich." Und kurz darauf, da er über die Konsekration des Bischofs Hofstätter von Passau berichte, schrieb er von diesem und dem Eichstätter Bischof Grafen Reisach[2]): „Ich bedauere unendlich, keine Gelegenheit zu haben, diese Männer näher in ihrer Wirksamkeit kennen zu lernen. Ich möchte gar zu gerne wissen, wie ein eifriger Bischof mit apostolischem Geiste wohl die Grundübel der jetzigen Zeit in seiner Diözese bekämpft und den altchristlichen Geist herzustellen sucht. Wenn nicht alle die vielen Wenn's wären, die mich vom geistlichen Stande abhalten, so würde ich sehnlichst wünschen, bei ihnen die Schule durchzumachen."

Man könnte versucht sein, in jenen ersten Worten ein Bekenntnis zur Kirchenpolitik ohne Bekenntnis zur Kirche zu finden. Aber schon dort, mehr noch in dem zweiten Ausspruche durchdringen sich vielmehr kirchenpolitische und religiöse Gedanken.[3]) Allerdings hat auch Kettelers religiöses Leben in München etwas mehr feierliche Kirchlichkeit in sich aufgenommen. Wenn er von Hause her die stille, schlichte Frömmigkeit liebte, so gewann er in München den Sinn für die berauschende Pracht der Pontifikalmesse[4]), überhaupt für das in der Heimat aus strengerer Auffassung oder mit frommem Gleichmut vernachlässigte Äußere des Gottesdienstes. Aber gerade in den von solchen kirchlichen Gedanken bewegten Münchner Monaten hielt ihn die Welt noch ganz umfangen. Ihm selbst wurde der Widerspruch seines Daseins fast unbegreiflich.[5]) Er empfand die Bekanntschaft mit der großen Welt als Hemmung. Dennoch wagte er nicht, sich den Adelskreisen zu verschließen, auf die ihn verwandtschaftliche Beziehungen hinwiesen[6]), noch weniger wollte und konnte er die Besuche aus der Heimat ablehnen, die ihn immer wieder in das gesellige Leben hineinzogen. Vollends aber vermochte er der ererbten und willig gepflegten Jagdleidenschaft nicht Herr zu werden. Wohl erschien ihm in besinn-

[1]) Br. 45 (am 3. Februar 1840, an den Bruder Wilderich).
[2]) Br. 49.
[3]) Vgl. auch Br. 19 f.
[4]) Br. 13, doch auch 18 oben.
[5]) Br. 23, 31, 43.
[6]) Die Gräfin Arco-Zinneberg (Br. 15 f., 40) war eine Nichte seiner Mutter. Sie machte ihn mit der fürstlich Löwensteinischen Familie bekannt (Br. 15, 26 ff.), für die er bald „eine wahre Vorliebe" faßte (Br. 41). Er kam so mitten hinein in den Kreis dieser in München „alteingebürgerten ultramontanen Geschlechter" (Treitschke 5, 307).

lichen Stunden das junkerliche Treiben leer und schal[1]), auch gelang es ihm gelegentlich, dem mahnenden Gewissen das Opfer einer versäumten Jagd zu bringen, aber die Erinnerung an Jägerfreude und Jägerglück riß ihn immer wieder hinweg von den Büchern und den Menschen der Kirche. Dem Münchner Winter mit seinen gesellschaftlichen Fesseln wenigstens wollte er entfliehen. Aber es blieb bei herbstlichen Wanderfahrten in den österreichischen Alpenländern, und auch sie brachten ihm nicht den Frieden der Entscheidung. Dem zu hingebender Betrachtung drängenden Natursinne Kettelers eignet etwas, was sich nicht völlig einfügen will in die wohlgeordnete kirchliche Begriffswelt. Es sind fast pantheistische oder besser Fechnersche Vorstellungen, denen er unbewußt nachgibt, wenn er in Erinnerung an das stolbergische Schloß Montfort bei Salzburg schreibt[2]): „Ich kann die Natur nicht für so tot halten, daß sie nicht etwas die Liebe ihrer Besitzer und eine so sorgliche Liebe und Pflege . . . mitempfände." Aber seine Naturbetrachtung ist doch durchzogen von Gottessehnsucht und Kirchengedanken. Die Wucht der Gebirgslandschaft ließ ihn die Spannung empfinden zwischen dem, was er war, und dem, was er werden wollte. Auf einsamer Höhe fühlte er sich wie in einer Zwiesprache mit „dem unendlichen Schöpfer einer solchen Natur".[3]) Die Burgen zaubern ihm bunte Bilder von Rittertum und vergangener Adelsmacht vor — eine Zeit, mit der er die elende Gegenwart keinen Augenblick vergleichen mochte.[4]) Nicht anders wurde in Norditalien sein Urteil durch die kirchlich-romantische Einschätzung der Vergangenheit bestimmt; dem gegenwärtigen Leben stand er auch hier kühl, ja abweisend gegenüber, nur daß er seine Zuneigung zum Hause Habsburg gerade in Mailand mächtig empfand.[5]) Tiefer als alles das ergriff ihn die kirchliche Frömmigkeit des Tiroler Landvolkes, und gläubig blickte er auf die Erscheinungen der mit den Wundmalen begnadeten Marie von Mörl.[6]) Den Seelenberater aber, den er suchte, um zu dem ersehnten und doch dem eigenen Selbst versagten Entschlusse zu kommen, hat ihm auch Tirol nicht gegeben.

Nach der Rückkehr aus der Bergeinsamkeit erschien ihm freilich die Münchner adlige Gesellschaft störender als bisher, und stärker noch als früher fühlte er sich angezogen von dem Verkehr mit Phillips, dem „Streiter der Kirche"[7]), von der Beschäftigung mit der kirchlichen Vergangenheit und Gegenwart. Er studierte so strenge Werke wie

[1]) Br. 30, auch 23. — Zum Folgenden überhaupt die Briefe aus München (1839/40).
[2]) Br. 61.
[3]) Br. 35.
[4]) Br. 34.
[5]) Br. 38 f.
[6]) Br. 37, dazu 125. — Die Berichte Brentanos über Katharina Emmerich nahm Ketteler nicht ohne Kritik auf (Br. 17).
[7]) Br. 46, vgl. 41.

Döllingers Kirchengeschichte[1]) und statt, wie er es früher getan hatte, in seinen Briefen von entzückten Worten über Möhlers Einleitung in die Kirchengeschichte zu noch entzückteren über die Hirschjagd unvermittelt überzuspringen[2]), dachte er jetzt, da seine „Passion zu Möhlers Schriften" nur noch gewachsen war[3]), in ernsthafter Besonnenheit tatsächlich mehr an die Bücher als an die Büchse. Jetzt konnte er schon Beschämung darüber empfinden, daß ihm die Kirchenväter nicht vertraut waren[4]); jetzt wurde ihm[5]) das weltfrohe Münchner Treiben, das er im vergangenen Jahre als die heitere Lebenslust dieser glücklichen Süddeutschen gepriesen hatte, zum nichtigen Hokuspokus im Vergleiche mit der Pracht und Hoheit des Kirchentums, wie es ihm eben damals vor allem in der Persönlichkeit des Bischofs von Eichstätt unmittelbar nahekam. Seine Briefe aus dem Anfang des Jahres 1840[6]) zeigen ein ganz bestimmtes Verständnis für die Kirche als Macht, einen schon recht eigentlich geistlichen Ordnungssinn und einen Herrscherdrang, der auf Herrscherbegabung schließen läßt. Er war nicht nur entschiedener geworden in seinen kirchenpolitischen Gedanken, sondern auch reicher in seinem religiösen Empfinden. Aber noch immer fehlte ihm die innerliche Gewißheit seiner Bestimmung. Das Zwiespältige seines Lebens war nicht geheilt. Er wagte es nicht, die Entscheidung, die er sich vor der Abreise aus der Heimat als selbstverständliches Ergebnis dieser Münchner Zeit gedacht hatte[7]), jetzt seiner zerrissenen Seele abzuzwingen. In „unglückseliger Ungewißheit"[8]) kehrte er zu den Seinen zurück.

Ohne die Erkenntnis der tiefen, ja leidenschaftlichen Liebe, die Ketteler mit seiner Familie und seiner Heimat verband, müßten uns gerade diese Jahre des Übergangs von der Welt zur Kirche dunkel und unverständlich bleiben. Nur so erklärt es sich, daß ihm die Lösung von der Welt so schwer und schmerzhaft wurde. Auch in München war ihm alles Fühlen und Denken durchzittert von Heimaterinnerung und Heimatsehnsucht. In die geistige Geselligkeit des Görreskreises, zu den Tafeleien seiner adligen Bekannten — mochte es selbst ein „echt katholisches Diner"[9]) mit Bischof Reisach sein —, zu den Jagden und in die Bergeinsamkeit, überallhin begleitete ihn das Bild der Heimat[10])

[1]) Br. 42.
[2]) Br. 26.
[3]) Br. 46.
[4]) Br. 47.
[5]) Br. 50.
[6]) Vgl. namentlich Br. 45 und 49.
[7]) Br. 50.
[8]) Br. 43.
[9]) Br. 51.
[10]) Zeugnisse in den Münchner Briefen (besonders 31 ff., 56 f.). Vgl. auch den Brief aus Harkotten, 7. Febr. 1841, S. 76 und 78 („unüberwindliche Liebe zur Heimat").

mit ihren Buchen- und Eichenwäldern und ihrem Nachtigallenschlag, mit dem schlichten Landleben und den fröhlichen Jagden, mit den Menschen, die ihm ans Herz gewachsen waren. Wie nur je einen Verbannten packte ihn, der sich freiwillig losgerissen hatte, das Heimweh. Er überwand die Scheu, sich von neuem zu Hause in beschämender Berufslosigkeit zu zeigen. Anfang Juni 1840 war er wieder in Münster. Wenige Tage später traf die Nachricht vom Tode Friedrich Wilhelms III. ein. Die preußische Kirchenpolitik mußte ein anderes Aussehen gewinnen.

In der alten Umgebung nahm Ketteler sogleich lebhaft, fast leidenschaftlich Anteil an den alten Sorgen und neuen Hoffnungen. Auch er erwartete „eine neue Zeit".[1]) Über den Kölner Kirchenstreit hatte er so scharf geurteilt wie nur einer seiner Gesippen.[2]) Die bis zur Ungezogenheit kühle Haltung seiner Adelsgenossen Friedrich Wilhelm III. gegenüber hatte seiner Auffassung ebensosehr entsprochen wie ihre gesellschaftliche Zurückhaltung; daß im Winter 1839/40 dieser münsterische Adelsstreik eingestellt wurde, war ihm nicht so ganz nach dem Sinn.[3]) Er hatte sogar von einer Teilnahme der Adelsdamen beim Empfang des Kronprinzen nichts wissen wollen[4]) und die günstigen heimatlichen Nachrichten über dessen persönliche Haltung mit dem skeptischen Hinweis auf die ererbte Kirchenfeindschaft der Hohenzollern beantwortet.[5])

Jetzt, da der Kronprinz König geworden war, urteilte er anders. Zusammen mit den Freunden, als deren Haupt sein Schwager Graf Mathias Galen erscheint[6]), besprach er Aufgaben und Aussichten dieser „neuen Zeit". Der Rauchklub, der bei dem Domherrn v. Korff, einem Vertrauten des Erzbischofs Klemens August[7]), zu tagen pflegte, wurde zum politischen Klub im Kleinen.[8]) Kettelers Auffassung entsprach der kirchenpolitischen Schulung, die ihm der Görreskreis, und der kirchenpolitischen Erziehung, die er sich selbst in den letzten Jahren gegeben hatte. Für ihn war die kirchliche Frage entscheidend. Nach ihrer religiösen und ihrer politischen Seite erfaßte er sie. Was der neue Herrscher dem durch die Bürokratie seines Vorgängers bedrängten Katholizismus bringen werde, danach zunächst schaute er aus. Auch in ihm hatten die ersten Reden und das ganze Auftreten

[1]) Br. 58 (11. Juni 1840).
[2]) Vgl. noch Br. 41 und 45.
[3]) Br. 48. — Vgl. die Briefe der Droste 197.
[4]) Br. 17 f. (10. Juni 1839).
[5]) Br. 21.
[6]) Br. 60 f. — Galen wurde immer mehr zum Vertrauten Kettelers; vgl. unten S. 30 Anm. 2, auch Br. 79, 83 u. ö.
[7]) Droste-Vischering, Über den Frieden (s. unten S. 51 f.) S. 288.
[8]) Br. 38, 83, 110.

Friedrich Wilhelms IV. die höchsten Erwartungen geweckt.[1]) Aber er verlor seine nüchterne Besonnenheit nicht; er wollte nach den Taten urteilen.

Wie sehr waren doch diese katholischen Edelleute durch die Erlebnisse der letzten Jahre bedrückt! Den Grafen Mathias Galen machten jetzt erst die Nachrichten von der Rückkehr des Posener Erzbischofs Dunin wieder aufleben[2]), und Ketteler selbst ließ sich die Freude über dieses Ereignis durch die „landesväterliche" Fassung der königlichen Verfügung nicht vergällen; auf „die Wesenheit" kam es ihm an. Dabei verleugnete sich nicht jenes besondere klerikale Empfinden, das auch sonst schon vor seiner Klerikerzeit zu beobachten ist: ihm war das nahe Ende der Amtstätigkeit Sedlnitzkys, des „elenden" Fürstbischofs von Breslau[3]), noch willkommener als die Rückkehr des Erzbischofs von Posen.[4]) In seiner allgemeinen Auffassung der Kirchenfragen und in der besonderen Beurteilung der Kölner Angelegenheit zeigt sich die praktische Veranlagung seines Wesens und zugleich die taktische Schulung der Münchner Zeit. Ihn erfüllten nicht „die sanguinischen Hoffnungen, daß nach und nach es der Kirche vielleicht gelingen werde, den Staat in seinen höheren Grundsätzen christlich zu machen, der jetzt durchaus heidnisch ist"; er wollte es zufrieden sein, „wenn nur die Kirche wieder Luft bekömmt, um ihr Werk im kleinen wieder zu beginnen und ihre Arbeit auf Umgestaltung des einzelnen Menschen mit allen Hilfsquellen zu betreiben".[5]) Es blieb ihm, der noch nicht den Weg zum Priestertum gefunden hatte, also mitten in der Kirchenpolitik der Sinn für die Seelsorge lebendig. Die kirchenpolitischen Gedanken selbst aber waren mit dem Schicksal des Erzbischofs Klemens August verknüpft.

Das zweite Stück des Kölner Kirchenstreites ist nicht von dem lauten, leidenschaftlichen Lärm der Presse und der Broschüren begleitet wie das erste, hat die kirchlichen und die unkirchlichen Geister nicht mehr so heftig wider einander aufgeregt. Aber auch diesem Abgesang fehlt die dramatische Spannung nicht, und der Kampf um den Kölner Stuhl hat nicht etwa an Erbitterung eingebüßt, weil er sich jetzt mehr in der Verborgenheit und weniger zwischen Staat und Kirche, als innerhalb der Kirche selbst abspielte. Es war nicht nur der Kampf der unbedingten Naturen gegen die klugen Vermittler, der Kampf

[1]) Br. 59.

[2]) Br. 61 (August 1840).

[3]) Zu Br. 61 vgl. Br. 64 („Elend und wie ein gemeiner Verräter à la Maroto steht der Fürstbischof auch hier wieder da"), auch Br. 73. — Sedlnitzky (1787 bis 1871) übersiedelte nach seinem Verzichte noch im Spätjahr 1840 nach Berlin und wurde 22 Jahre später protestantisch. Vgl.: Selbstbiographie ... hg. [v. J. A. Dorner] Berlin 1872; Erdmann: A. D. B. 33, 531—553.

[4]) Br. 61.

[5]) Br. 62.

des unüberlegt-rücksichtslosen Kircheneifers mit der überlegt-rücksichtsvollen Kirchenleitung, es war zugleich der persönlich-familienhafte Kampf Drostes und seiner Verwandtschaft um seinen Platz, das Aufbegehren wider seine Mattsetzung, obwohl ihr auch die Kurie zuzustimmen geneigt war, und nicht lediglich wegen preußischer Wünsche, sondern vornehmlich wegen der starren Eigenwilligkeit des Erzbischofs selbst.

Kettelers stets lebendige Anteilnahme an Drostes Geschick[1]) war jetzt, da er ihn auf heimatlichem Boden begrüßen konnte, höchstens noch gesteigert.[2]) Aber wenn Droste selbst schon mit der Wendung der preußischen Kirchenpolitik seine Rückkehr halb verbürgt sah[3]) und sich von seinem Briefe an Friedrich Wilhelm IV. eine entscheidende Wirkung versprach[4]), so dämpfte Ketteler bereits seine ersten Hoffnungen in dem Gedanken an die „Eigentümlichkeiten" des Erzbischofs[5]), und spätestens zu Anfang des Jahres 1841 hat er den Glauben an die Wiedereinsetzung des Erzbischofs ganz preisgegeben.[6]) Der Auffassung, daß es sich um eine grobe Rechtsverletzung handle, blieb er indessen treu; ein Nachgeben und Vereinbaren von katholischer Seite hielt er für unmöglich[7]). Daß er sich trotz dieser Empfindung die Klarheit der Anschauung und die Nüchternheit des Urteils bewahrte, bezeichnet den Fortschritt seiner kirchenpolitischen Erziehung. Die besondere Richtung seiner Betrachtung aber wies auf Rom. Er fühlte sich nicht nur in seinem erregten kirchlichen, seinem gekränkten adlig-westfälischen Gefühle beruhigt durch das Bewußtsein, daß die höchste Gewalt, die es für ihn auf Erden gab, ihr gewichtiges Wort mitsprechen werde. Seine Ansicht der Sache führte ihn jetzt weit über das Persönliche hinaus. Wenn er schon früher auf Rom und römische Machtmittel seine besondere Hoffnung gesetzt hatte[8]), so festigte sich ihm nun, da der neue König den Kirchenkampf abflauen ließ, die Überzeugung, daß das Heil der deutschen Kirche in der engsten Verbindung mit Rom liege. Für die Kölner Sache forderte er Unterhandlungen mit Rom, erhoffte er Entscheidung durch Rom[9]), mindestens einen glücklichen Ausgleich zwischen Papst und König.[10])

[1]) Aus München: Br. 45 f.

[2]) Im Sommer 1840 besuchte er zusammen mit seinem Schwager Mathias Galen, der von Droste besonders geschätzt wurde (vgl. Br. 59 oben), den Erzbischof in Darfeld; bei erneutem Zusammentreffen Anfang Dezember fand er ihn viel erfrischter (Br. 69).

[3]) Br. 69.

[4]) Br. 65, vgl. 63.

[5]) Br. 62.

[6]) Br. 75.

[7]) Br. 63.

[8]) Br. 26 und besonders 28 (über die päpstl. Allokution vom 8. Juli 1839).

[9]) Br. 62 (August 1840).

[10]) Br. 75 (27. Jan. 1841).

Von Rom erwartete er zugleich die längst ersehnte Zurückweisung der hermesianischen „Eigenmächtigkeiten".[1]) Aber er bewährte auch hier seinen Blick für die praktischen Schwierigkeiten überlegter Kirchenpolitik. Er sagte sich, daß es besondere Gründe sein müßten, die Rom noch immer von ernsteren Schritten gegen den Hermesianismus abhielten. Den Heißspornen, die in gesinnungstüchtiger Ungeduld päpstlicher als der Papst sein wollten, verwies er die voreilige Kritik des römischen Verhaltens; sie zeigte ihm nur, „wie ungenügende Vorstellungen man noch von den Hindernissen hat, die einem recht lebendigen Einwirken des Heiligen Stuhles auf unsere Kirche entgegenstehen". Nicht in Rom, sondern in Deutschland sah er die eigentlichen Hemmungen. Ihm war es unbegreiflich, daß die benachbarten Bischöfe nicht ununterbrochen Klage erhoben über das Treiben der Hermesianer.

In dieser Weise maß er die kirchliche Wirklichkeit an seinem Kirchenbegriff, an den bischöflichen Gedanken, die ihm, dem Laien, schon bewußter Gegenwartsbesitz waren und noch unbewußte Zukunftsaufgaben bargen. Er beklagte es, daß die rheinische Geistlichkeit nicht so zuverlässig war wie die seiner westfälischen Heimat[2]), er wußte, es hatte sich „in vieler Katholiken Herz das Bild einer toten Geschäftsführung eingeschlichen, wo jeder auf seinem Bezirk und in seinem Ressort zu handeln hat und sich um niemanden sonst zu kümmern braucht". Ketteler erkannte also, daß nicht nur das Sondertum der Sekte, sondern auch der Bistums- und der Pfarrpartikularismus überwunden werden mußten. Das Ziel aber schien ihm nur erreichbar in geduldigem Vertrauen auf den Papst, in der bewußt erfaßten Weltgemeinschaft mit Rom. Die Kraft der Kirche erblickte er in der Einheit und Allgemeinheit ihres Lebens. Es begeisterte ihn das Bewußtsein, daß in Amerika, im Orient, überall in der Welt die Gemeinsamkeit des Glaubens sich auch in der Teilnahme an den Leiden der deutschen Kirche zeigte. Alle Gemeinschaft, alle Einheit aber war ihm Gemeinschaft, Einheit mit Rom.

Darum mußte er die Gewährung des freien Schriftverkehrs mit Rom als „ein wahres Ereignis" begrüßen[3]), auch hier mit bischöflichem Verständnis urteilend.[4]) Darum auch war ihm der Ausgleich zwischen dem Papste und Preußen, sei es selbst auf Drostes Kosten, immer noch Gewinn genug[5]); denn nur so konnte der Kurie der Weg zur deutschen Kirche gesichert werden. Das persönlich Bedeutungsvolle an Kettelers Haltung in diesen Kämpfen liegt ganz allgemein darin,

[1]) Br. 69. Dieser wichtige Brief an Wilderich, 6. Dez. 1840, bietet auch für das Folgende die Grundlage.

[2]) Br. 63.

[3]) Br. 75 unten. Vgl. dazu Hansen, Rheinland 61 oben.

[4]) Vgl. dazu die bischöflichen Dankbriefe an den Kultusminister Eichhorn vom Januar 1841: Treitschke 5, 297.

[5]) Vgl. besonders Br. 75 unten.

daß er es jetzt um der Kirche willen lernte, selbst die stärksten und innigsten Bande zu lockern; die Liebe zur Kirche verlangte die Überwindung der Heimatfesseln. In der Liebe zur Heimat vereinigte sich mit dem Gefühl für den väterlichen Boden und die Familie das ritterliche Bewußtsein der münsterländischen Adelsüberlieferung; Liebe zur Kirche aber bedeutete ihm „Entbehren und Entsagen im Dienste und zur Ehre Gottes"[1]) und zugleich Kampf für die Kirche in der Welt, kirchlich gefaßte Kirchenpolitik. Er war bereit, um der Ehre Gottes willen das Zusammenleben mit den Seinigen auf heimatlicher Scholle zu entbehren; der Kirchenpolitik aber brachte er das Opfer des westfälischen Ritterschaftsstolzes. Er hielt es nicht mit den Verwandten Klemens Augusts, die noch beim Ablauf der Kölner Wirren über den Standpunkt einer empfindlichen und ehrgeizigen Familienpolitik nicht recht hinauskommen wollten.[2]) Sein kirchliches Bewußtsein sollte dem Heimatsgefühl keinen Übergriff mehr in die Beurteilung der Kirchenfrage gestatten. Er wollte diese jetzt einzig und allein im Geiste der Kirche, im Sinne Roms entschieden wissen. Am liebsten hätte er den verehrten Bischof von Eichstätt in Köln gesehen. Das Gerücht, daß Reisach zum Koadjutor Drostes ausersehen worden sei, ließ ihn einen Augenblick mit Begeisterung an dieses „ungeheure Glück" denken[3]), und unter den „unberechenbaren Folgen" eines solchen Ereignisses vergegenwärtigte er sich eine sogleich: die Ernennung des Mannes, der in Rom bei der Verurteilung des Hermesianismus besonders beteiligt war, hätte das Ende dieser „Verwüster der Kirche"[4]) bedeutet. Aber an ein derartiges „Wunder, wie kein größeres noch gewirkt worden", vermochte Ketteler nicht zu glauben. Seine Skepsis war in der Tat besser am Platze als sein Enthusiasmus. Sogar die bescheidenere Hoffnung, seinen Landsmann Diepenbrock, Sailers feinsinnigen Schüler, in Köln einziehen zu sehen[5]), blieb unerfüllt.[6]) Daß im Herbst 1841 der noch wenig bekannte Speyrer Bischof, der pfälzische Winzersohn, dem Grafen Droste an die Seite gestellt wurde, war doch eine besonders starke Probe für die Wurzelkraft seiner neuen Betrachtungsweise. Aber auch ihn mußte mit Geissels Ernennung dessen kraftvolle und zugleich geschmeidige Regie-

[1]) Br. 76.

[2]) Vgl. Briefe der Annette Droste-Hülshoff 261 f. — Über die Familienzusammenhänge beim Ausbruch des Kölner Streites vgl. noch Gutzkow, Die Absetzung des Erzbischofs von Köln 1837 (in der Gesamtausgabe der Werke 1. Serie, Bd. 10, 1875, S. 47 u. 59).

[3]) Br. 81.

[4]) Br. 128 (8. Jan. 1843).

[5]) Br. 82 (27. Febr. 1841).

[6]) Friedrich Wilhelm IV. hatte auf seine Anfrage bei Diepenbrock, der damals Domdekan in Regensburg war, schon Anfang Dezember eine Absage erhalten. Radowitz an Fr. W., 4. Dez. 1840: Hassel, Radowitz 1, 322. — Vgl. Reinkens, Diepenbrock 228 ff.

rungskunst überhaupt und die Unterdrückung des Hermesianismus insbesondere bald versöhnen.[1])

Wenn Ketteler seine kirchliche Anschauung aus der allzu engen Umklammerung überkommener Adelsbegriffe zu lösen verstand, so muß uns das um so mehr als geistlicher Laiensieg erscheinen, je deutlicher wir bemerken, daß auch damals sein Sinn für die heimische Ritterschaftspolitik keineswegs erstorben war. In den ersten Wochen Friedrich Wilhelms IV. meinte er wohl[2]), daß, anders als den Adelsgenossen, ihm selbst ein politisch-ständisches Anliegen der Heimatprovinz wie die Huldigungsfrage „sehr gleichgültig" geworden sei. Aber bald genug sind seine Gedanken in die westfälischen Landtagskämpfe hineingezogen worden. Das Politisch-Ständische und das Kirchlich-Konfessionelle waren freilich untrennbar verbunden[3]), und Ketteler sah auch hier zunächst nach der kirchlichen Begründung und der kirchlichen Wirkung. Indessen mußte ihn schon die Pflicht der Berichterstattung für den außer Landes weilenden Bruder Wilderich über die kirchlichen Grenzen hinausführen. Er zeigt sich dabei gemäßigter, politisch beruhigter als der herbere Bruder, den er gern mit allen „unsern Herren" bei der Huldigung vor dem Könige gesehen hätte und den er nun gar erst mit dem Verhalten der anderen auszusöhnen sich bemühen mußte.[4]) Ihn konnte das Gefühl für die bisherigen Leiden der Kirche nicht von der Überzeugung abbringen, daß gegenüber „einer so tüchtigen und ausgezeichneten Natur" wie Friedrich Wilhelm Vertrauen einfache Untertanenpflicht sei.[5]) Wenn Wilderich von Ketteler auf die Erwerbung eines landtagsfähigen Gutes verzichtete, also die Vorbedingung landständischer Wirksamkeit nicht erfüllen wollte, so sah sein Bruder Wilhelm darin einen Fehler.[6]) Er dachte dabei offenbar an die Aufgaben der Provinz, zugleich aber gewiß an die Nachwehen des Kirchenstreites. Die Landtagkämpfe um die Adresse an den König, Kämpfe, die er nur aus der Erzählung der Freunde kennen lernte, hat er wie ein Streitgenosse der katholischen Adelsgruppe erlebt und in leidenschaftlichem Eifer geschildert.[7]) Eine Adresse, die dem König zugleich für die Fortbildung der ständischen Rechte und für sein Verhalten gegenüber den Katholiken danken sollte, brachte der Freiherr von Schorlemer ein. Der Vorschlag war

[1]) Im münsterländischen Adel urteilte man günstig über Geissels Anfänge; Briefe der Droste 261 f. — Zwischen Geissel und Ketteler ist es zu einem herzlichen Verhältnis niemals gekommen. Das hat schon J. Fr. v. Schulte (Lebenserinnerungen 1, 17 Anm. 1) richtig bemerkt.

[2]) Br. 59.

[3]) So auch im Rheinland. Vgl. Hansen, Preuß. u. Rheinland 79.

[4]) Br. 62 (August 1840).

[5]) Br. 69, vgl. 64.

[6]) Br. 76.

[7]) Br. 82 ff. — Hübsche Stimmungsbilder, die für eine Darstellung dieser Landtagsverhandlungen zu berücksichtigen wären.

zuerst nicht einmal allen seinen Gesinnungsgenossen recht. Aber gerade der Mißerfolg im Ausschusse, wo die dem Adel angehörigen Katholiken allein standen, ließ sie insgesamt den Nutzen dieses geschickten Zuges erkennen; sie erreichten es, daß in der Landtagssitzung selbst auch die nichtadligen Katholiken und sogar einige Protestanten für den Antrag stimmten. Ketteler empfand den Triumph seiner Verwandten und Adelsgenossen ganz als eigenen Triumph.[1]) Daß die Mehrheit nicht die erforderliche Zweidrittelmehrheit war, konnte die Freude über den Erfolg nur zur Schadenfreude steigern, denn jetzt schien die Verantwortung für die Ablehnung der Dankadresse den protestantischen Neinsagern als unerfreuliche Last zuzufallen. Gerade das war es, was Ketteler in seinem kirchenpolitischen Kämpfergeiste innig befriedigte. „Das Resultat ist ganz herrlich. Die so zart legitim waren, daß sie eine Gewissensopposition der Katholiken nicht begreifen konnten, haben sich jetzt in ihrer eigenen Falle gefangen."[2])

Gegenüber dem allzu lebhaften katholisch-westfälischen Eifer des Grafen Westphalen freilich hielt es Ketteler mit der klugen Mahnung der altvertrauten, durch den Wechsel der Zeiten gleichfalls beruhigten Historisch-politischen Blätter: „Bescheidene und vertrauungsvolle Mäßigung ist in der gegenwärtigen Lage der Dinge um so mehr Pflicht der Katholiken, als sie die Stellung eines protestantischen Fürsten seinen Glaubensgenossen gegenüber nicht verkennen dürfen."[3]) Er ließ sich durch seine Verehrung für Klemens August die Einsicht nicht verdunkeln, daß der von Westphalen ausgehende Antrag, die Rückberufung des Erzbischofs zu erbitten, augenblicklich nicht im Interesse der Kirche liege.[4]) Als aber der Vorstoß Westphalens einmal geschehen war, bekannte er sich ganz unbedingt wenigstens zu dem Rechte oder vielmehr der Pflicht der „Rüge" des gewaltsamen und rechtlosen Verfahrens der Regierung gegen Klemens August.[5]) Die ritterlich vornehme, noch mehr aber ritterlich selbstherrliche Art, in der Westphalen wider das Urteil der Landtagsmehrheit und des Oberpräsidenten Vincke[6]) auf eigene Faust das Urteil des Königs[7]) anrief, war vollends in Kettelers Sinn. Wo es sich um Rechte und Ansprüche des münster-

[1]) Br. 83 (8. März 1841).

[2]) Br. 84.

[3]) Br. 91; Hist.-pol. Bl. 7 (1841), 293.

[4]) Br. 84, vgl. 87 mit Anm. 1, dazu Görres (an Giovanelli 19. Juni 1841), Briefe 3, 575.

[5]) Br. 91 f., 28. März 1841 (auch zum folgenden).

[6]) Vgl. Br. 90, auch 84. Vincke, der damals den Katholiken geringeres Entgegenkommen zeigte als früher (vgl. Br. 73), war beim katholischen Adel zuletzt wenig beliebt. Vgl. A. Droste-Hülshoff Br. 316 f., auch das (ganz parteiische) Urteil F. Galens, oben S. 16 Anm. 6.

[7]) Eine den münsterländischen Katholiken günstige Entscheidung Friedrich Wilhelms in einer unbedeutenden Sache hatte kurz zuvor „eine allgemeine Freude" verbreitet (Br. 73). Vgl. auch „Vom Leben am preußischen Hofe" (oben S. 16 Anm. 7) S. 405.

ländischen Adels handelte, die kein Recht der Kirche berührten, da ging er noch jetzt in den überkommenen Gedankengängen auf. Obwohl Westphalens Antrag[1]) eine öffentliche und sehr kräftige Kritik wenn nicht des verstorbenen Königs, so doch seiner Regierung enthielt, hat Ketteler Bodelschwinghs öffentliche Gegenkritik dennoch wie einen Eingriff in Edelmannsrechte, ja wie einen Verrat an der Standesgemeinschaft betrachtet.[2])

Als Ketteler so in Adelsgesinnung diese Adelskämpfe durchlebte, gehörte er kraft feierlichen Entschlusses bereits der Kirche an. Die Entscheidung hat er weder als freies Ergebnis seines Kämpfens und Sinnens, noch auch im Sturme des Augenblicks lediglich aus sich heraus gewonnen; sie wurde ihm vielmehr von außen gegeben. Daß dieser Mann, dem immerdar alles in der Welt mehr Wille als Vorstellung war, in der höchsten Lebensfrage den eigenen Willen nicht finden konnte, ist doch nur scheinbar ein Rätsel der Seelengeschichte. Nur scheinbar, — denn in der Willenlosigkeit steckte etwas Bewußtes: es war der demütig-fromme Wunsch, in der Entscheidung eines andern, eines Mannes der Kirche, eines Nachfolgers der Apostel gleichsam Gottes Entscheidung selbst zu gewinnen; es war der christlich-mittelalterliche Verzicht auf das eigene Urteil zugunsten des gottgesegneten fremden Urteils. Der Entschluß zu diesem Verzicht gerade — auch das eben doch ein Entschluß! — gab ihm zuerst wieder die innere Ruhe.[3]) Im Oktober 1840 trug er dem Bischof von Eichstätt seine Gedanken und Bedenken vor. Reisach antwortete nicht.[4]) Den der Entscheidung harrenden Ketteler hat die münsterische Winterszeit — die adligen Freunde wußten sie nach den stillen Jahren des Kirchenstreites mehr als je mit Jagden und Festen zu durchsetzen — noch einmal in ihren Bann gezogen: die alte Jagdlust, harmlos-heitere Geselligkeit bei Scherz und Wein, „ein grausam leichtsinniges Leben".[5]) Der jüngste Bruder Richard, in dem Ketteler den vorlauten Leutnant von gestern kaum wiedererkennen wollte, der schon als einundzwanzigjähriger Offizier in Selbstbetrachtungen von weicher, zarter Frömmigkeit still für sich über alles weltliche Dasein hinausstrebte, drohte ihm auf dem Wege zum Priestertum zuvorzukommen.[6]) Die Brüder fanden sich in den gleichen ernsten Gedanken. Wilhelm Ketteler schrieb zum zweitenmale nach Eichstätt. Wieder umsonst. Aber wenige Wochen später, Anfang Februar 1841, da Reisach als Diplomat des Papstes in

[1]) Wortlaut: Br. 89 Anm. 1.
[2]) Br. 92 oben, dazu 90.
[3]) Br. 65 f.
[4]) Br. 65, 68, 70, 73.
[5]) Br. 72 (3. Jan. 1841); vgl. dazu 48 und 81.
[6]) Br. 64, 73, 114 f., dazu Richards Aufzeichnungen: Pfülf 1, 79 ff.

der Kölner Sache nach Münster kam, hat Ketteler — auch jetzt wieder in seiner Entschlußlosigkeit im rechten Augenblick entschlossen genug — ihn von Harkotten aus aufgesucht. Von den Gründen für und gegen den geistlichen Stand, wie Ketteler sie in seinen zwei Briefen umständlich auseinandergesetzt hatte, war nun freilich nicht erst lang die Rede; mit einer Selbstverständlichkeit, die den Zweifelnden zuerst überraschte, dann über die letzten Hemmungen der eigenen Unsicherheit hinweghob, begrüßte Reisach in ihm den künftigen Geistlichen.[1])

Die Entscheidung gerade von Reisach einzuholen, war ihm schon lange zum inneren Gesetz geworden. Begeisterung für diesen Mann hatte ihn ergriffen[2]), noch ehe er persönlich mit ihm bekannt geworden war. In München konnte Görres[3]) das Bild des Bischofs dem jungen Ketteler nahebringen, der sich schon aus einem Eichstätter Briefe seiner geliebten Historisch-politischen Blätter[4]) über die Vorzüge von Reisachs geistlichem Regiment unterrichtet hatte. So vermochte Reisach bei der Weihe des Passauer Bischofs durch den Glanz seiner Würde in dem zuschauenden Ketteler den Gedanken an bischöfliche Aufgaben zu wecken[5]), und nach der ersten persönlichen Bekanntschaft wäre Ketteler am liebsten sogleich mit diesem „ausgezeichneten Geistlichen" nach Eichstätt gezogen; das Gefühl, daß dieses Mannes Wort seinem Leben die entscheidende Wendung geben werde, stieg dunkel in ihm auf. Die bewundernde Verehrung galt dem Grafen, der ihm deutsches Adelswesen und katholische Kirchlichkeit zugleich zu verkörpern schien. Italienische Lebendigkeit fand er mit biederer deutscher Edelmännischkeit vereint.[6]) Vor allem aber: hier sah er die reinste katholische Auffassung gegeben. Er wußte, daß Reisach jahrelang im Collegium Germanicum die jesuitische Schulung durchgemacht und später als Studienrektor der Propaganda gewaltet hatte, unmittelbar dem Kardinal Cappellari unterstehend, dem jetzigen Papste, dem gegen kirchlichen Demokratismus und staatlichen Absolutismus siegreich ankämpfenden Gregor, der den Grafen höher schätzte und vertraulicher behandelte als irgendeinen andern deutschen Bischof. Und darin vor allem mußte Ketteler die Befriedigung beruhigter Kirchlichkeit finden, daß die ihm in der Seele verhaßten

[1]) Br. 77. — Treitschke 5, 282 erwähnt die Zusammenkunft, beurteilt sie aber falsch, wenn er sagt, Reisach habe die Gelegenheit benutzt, Ketteler „für den Priesterstand anzuwerben".

[2]) Br. 47 und 49.

[3]) Görres stand schon vor 1834 mit Reisach in Beziehung. Vgl. Görres, Briefe 3, 442, auch 617 f.

[4]) 3 (1839), 533 f.

[5]) Br. 49, vgl. oben S. 25.

[6]) Br. 51. — Daß Reisach selbst, der, zusammen mit den Brüdern Galen, in Heidelberg die Rechte studiert hatte, in raschem Entschlusse zum Kirchendienst gekommen war (vgl. dazu auch Rob. Mohl, Lebenserinnerungen 1, 130), mag Ketteler besonders zu ihm hingezogen haben.

Hermesianer nicht zuletzt den römischen Gutachten Reisachs ihre Verurteilung zuzuschreiben hatten.[1])

Wenn Reisach den Bitten des Standesgenossen, der ihm mit der Offenheit des Hilfesuchenden sein Inneres bloßgelegt hatte, ein fast ungezogenes Schweigen entgegensetzte, so war das natürlich ein Stück geistlich-erziehlicher Berechnung. Diese Monate ungewissen Wartens, neuer Zweifelsqual sollten eine heilsame Prüfung für den künftigen Priester sein. Nach diesem kleinen Jesuitenexerzitium der unfreiwilligen Probezeit hätte Reisach am liebsten die große Jesuitenschule des Collegium Germanicum verschrieben. Aber er scheint erkannt zu haben, daß Ketteler in seinem doch nicht völlig auszutreibenden naiven Heimatsgefühl vor diesem Gedanken an ständiges Studium in Rom zurückschreckte.[2]) Obwohl der Theologiekandidat alsbald lernte, in der Ausbildung durch das Collegium Germanicum die beste für einen Geistlichen zu sehen[3]), blieb es bei der theologischen Vorbereitung in Deutschland. Eichstätt wurde ihm Vorstufe nicht für Rom, auch nicht für die Studienanstalt des von Reisach aufs höchste gepriesenen Bischofs Hofstätter von Passau[4]), sondern für die Universität München. Statt Jesuitenschüler zu werden, wurde Ketteler ein Schüler Döllingers.

Die Bedeutung von Kettelers Eichstätter Aufenthalt (17. August bis Ende Oktober 1841) liegt darin, daß ihm hier zuerst die geistlichen Gedanken und das geistliche Studium in bestimmte Bahnen gewiesen wurden. Nicht, daß er den in München mächtig geförderten Sinn für frommes Betrachten und theologisches Lesen in Münster eingebüßt hätte! Gerade die Heimat gab ihm Stunden der Selbstbesinnung und ernster Selbstprüfung. Kaum war Reisachs erlösendes Wort gesprochen, da sehnte er sich nach der „Selbstquälerwut" seines Bruders Wilderich. Er erklärte sich willens, seinen geistlichen Führern freudig den Schacht in sein tiefes Innere hinein offen zu legen; er wußte, daß sie es nicht leicht haben würden, bei ihm den Egoisten herauszuziehen.[5]) So rasch er es gelernt hatte, das Selbstvertrauen durch gläubige Hoffnung auf die Gnade Gottes zu ersetzen, so schwer wollte es ihm werden, auf Schein und Ehre der Welt zu verzichten. Er fühlte, daß hier das Feld des Entscheidungskampfes um die Einheitlichkeit und Reinheitseines geistlichen Innenlebens lag. Noch würde er nicht „vollständiges Verschwinden und Vergessensein und

[1]) Br. 81.
[2]) Br. 78, doch auch 97 f.
[3]) Zu Br. 97 f. vgl. noch 136.
[4]) Vgl. Br. 99 f., 101 f., auch schon 49. — Über Hofstätters mächtigen Eindruck auf Kolping vgl. dessen Brief vom 10. Februar 1842, hg. von Pfülf: Stimmen aus Maria Laach 85 (1913), 370.
[5]) Br. 80 f.; vgl. noch 1846, Br. 153.

noch weniger Verachtung und Schmach vor der Welt ertragen können". Diese geistige Abhängigkeit von der Welt erfüllte ihn mit Angst, in ihr sah er „die größte Gefahr der Untreue gegen Gott". So ernstlich hat er sich in den entscheidenden Münsterer Vorfrühlingstagen des Jahres 1841 aus dem eigenen Wesen heraus um die innere Vergeistlichung bemüht.[1]) Darum war ihm auch in Eichstätt der Gedanke an die Einfügung des eigenen Selbst in das geistliche Leben wichtiger noch als das theologische Studium.[2]) Durch die kirchlich bestimmte, zugleich bischöfliche und freundschaftliche Art Reisachs, die schulenden Weisungen des in Rom geschulten Seminarleiters, die Exerzitien der Innsbrucker Jesuiten, die er von Eichstätt aus besuchte, — durch diesen ganzen Zusammenklang wohlgeregelter kirchlicher Einwirkung wurde er über jene Ängste und Ungewißheiten der Selbstbetrachtung hinausgehoben. Jetzt gewann er die geistliche Sicherheit gegenüber der Welt, die Fähigkeit, alles irdische Leben nur noch auf die Ewigkeit zu beziehen. Unmittelbar nach dem Abschlusse der Eichstätter Wochen konnte er bekennen, daß ihm die Erde nur wegen der ihm teuren Menschen etwas bedeute, daß der Tod eines Freundes ihm die Erde ferner, den Himmel näher rücke. Den Grundgedanken dieser einfachen Philosophie des Todes sprach er mit schlichten Worten christlicher Heilsgewißheit aus[3]): „So recht eigentlich fürchte ich überhaupt kein Unglück mehr für einen Menschen, der Religion hat, denn wahrhaft zu bedauern ist nur der, der ohne Religion von Leiden heimgesucht wird."

Auch in seine Beschäftigung mit den Büchern brachte Eichstätt zuerst etwas Ordnung und Einheitlichkeit. Früher hatte er zwischen Jagden, Ausflügen und Familienbesuchen zu den Büchern gegriffen, wie er gerade durch einen persönlichen Wink, einen Hinweis der Historisch-politischen Blätter oder etwa durch den Bestand der Bibliothek auf dem väterlichen Schlosse Harkotten gelenkt wurde. Der Antrieb, den ihm der Münchner Görreskreis gegeben hatte, war dann allerdings auch in Münster wirksam geblieben. Gerade in den innerlich und äußerlich unruhigen Monaten kirchenpolitischer Spannung und kirchenpolitischer Erfolge, persönlicher Zweifel und persönlicher Entscheidung hat er bedeutende literarische Anregungen aufgenommen. Wenn ihm einmal bekannte Faustworte durch den Kopf gingen[4]), so hat das freilich nichts zu besagen. Goethe blieb ihm fern. Der Gattin jenes Ferdinand von Galen, dem Goethe als Dummkopf galt[5]), las er wohl das Nibelungenlied vor; aber was er seinem Bruder darüber schreibt, verrät höchstens eine etwas schülerhaft romantische Begeisterung für

[1]) Bekenntnisbrief an den Bruder Wilderich, 25. März 1841 Br. 85 f.
[2]) Br. 93.
[3]) Br. 107.
[4]) Br. 57 (11. Juni 1840).
[5]) A. Droste-Hülshoff, Briefe 187 (29. Jan. 1839).

„dies alte Heldengedicht".[1]) Nur was aus der kirchlichen Gedankenwelt emporsteigt oder zu ihr hinführt, das ergriff ihn. An dem Protestanten Friedrich Hurter zog ihn eben das noch unausgesprochene Katholische an. Er beschäftigte sich mit dem ungefügen Werk über Innozenz III. und bewunderte es als gründliche und belegte Darstellung.[2]) Dieselben Vorzüge fand er sogar in der Streitschrift „Der Antistes Hurter von Schaffhausen und sog. Amtsbrüder" (1840); „unvergleichlich schöne Stellen" ließen ihn mit hoffnungsvollem Schmerze beklagen, daß dieser Mann noch nicht zur katholischen Kirche übergetreten war. Hurters „Reise nach Wien" über österreichische Klöster, Stifter und Kirchen erschien ihm wie ein katholisches Buch. Hörte er hier mit sicherem Gefühle den Konvertiten von morgen sprechen, so begrüßte er Beckedorffs „Worte des Friedens und der Wiederversöhnung" als die bekehrungseifrige Werbung des Konvertiten von gestern.[3])

Bei dieser Traktatenliteratur höheren Stils blieb Ketteler indessen nicht stehen. Zwei große Namen des französischen Katholizismus wurden damals für ihn mehr als bloße Namen: Joseph de Maistre und Fénelon. Von de Maistre lernte er das letzte, nicht ganz vollendete Werk zuerst kennen, im Herbst 1840. Er rechnete die „*Soirées de S.-Pétersbourg*" zu den Büchern, die jeder in der Welt lebende Katholik gelesen haben sollte. Diese Gespräche über Gott und die Welt, über Willensfreiheit und göttliche Gnade, über das Walten Gottes in Vergangenheit und Gegenwart bewunderte er aufs höchste. Er fand hier eine Fülle von Fragen „immer von dem strengsten religiösen Gesichtspunkte aus behandelt".[4]) Dieser religiöse Gesichtspunkt aber war durchaus der römische. Hier war nichts von Sektengeist und anderem Sondertum zu spüren. Es handelte sich freilich auch nicht um kirchliche Verfassungsfragen oder dogmatische Erörterungen, es kam dem französischen Savoyer vielmehr darauf an, alles Sein und alles Denken in den Geist der Kirche einzutauchen. Ketteler schätzte das Werk als „eine wahre Fundgrube der tiefsinnigsten Ideen, die nur in einem ganz katholischen Gemüt aufsteigen konnten". Die Grundauffassung also war es, die er bewundernd teilte, deren Anwendung auf das Geschehen ihm als die fromme Weisheit christlicher Geschichtsphilosophie erscheinen mußte.

Anders stellte er sich zu dem Papstbuche de Maistres. Als er es im Dezember 1840 las, schrieb er dem Bruder, es gefalle ihm noch

[1]) Br. 66. — Bezeichnend, daß er auch den Bruder und die Schwägerin erst zur Beschäftigung mit dem Nibelungenlied auffordern muß.

[2]) Br. 66.

[3]) Br. 88. — Mit Worten aus dem „goldenen Büchlein" Beckedorffs über „Das Verhältnis von Haus, Staat und Kirche zu einander und zur Schule" (1849) füllte K. im Jahre 1862 das 30. Kapitel seiner Schrift „Freiheit, Autorität und Kirche", in Freude, seine „Hochachtung vor diesem seltenen Manne so kundgeben zu können".

[4]) Br. 68.

nicht in dem Maße wie die *Soirées.*[1]) In dem „noch" klingt wohl der Wunsch an, ein so papsttreues Buch liebzugewinnen. Um so mehr aber beweist die kühle Beurteilung selbst. Es liegt darin das naturhafte Widerstreben einer noch nicht bewußt ausgestalteten, aber gefühlsmäßig gegenwärtigen bischöflichen Auffassung der Kirche. De Maistres überhebliche Art, das allgemeine Konzil jeglicher Bedeutung für die Kirche der Gegenwart zu entkleiden[2]), mußte Ketteler abstoßen, und in seiner Seele, die vom tiefsten Grunde aus allen Absolutismus verwarf, konnten die künstlichen Bilder von päpstlicher Unfehlbarkeit und schrankenloser Hoheit keinen Raum finden.[3])

Wieviel wärmer, bedingungslos geradezu gab er sich in denselben Tagen den Schriften und der Persönlichkeit Fénelons hin! Hier meinte er einen Begleiter fürs ganze Leben gefunden zu haben.[4]) Jetzt gingen ihm „Tausende von Rätseln des eigenen Herzens auf, die man bisher nach unendlicher Mühe und Selbstqual doch so vollkommen nicht zu lösen imstande war". Er bedauerte jeden, der diesem gründlichen und freundlichen Führer nicht im Leben begegnet. Was mag ihn so mächtig zu Fénelon hingezogen haben? Vor allem wohl das liebevoll teilnehmende Wesen des Mannes selbst, gewiß aber auch jener Sinn für kirchliche Reinheit, den Fénelons Schriften in aller Steigerung, ja Verstiegenheit der Gefühle und selbst in gelegentlichen theologischen Eigenmächtigkeiten niemals vermissen ließen. An Fénelons Leben[5]) fesselte ihn besonders der Streit mit Bossuet und die Verwicklung „eines so ganz Christus und der Entsagung hingegebenen Gemütes" in die Hofintriguen. Am tiefsten aber ergriffen ihn — und das ist bezeichnend für seine aufs Schaffen gerichtete Natur — die Erfolge des Erziehers Fénelon, dessen Einwirkung auf den jungen Herzog von Burgund ihm „ganz überirdischer und unbegreiflicher Art" zu sein schien. Daß dann der Tod gerade den Zögling des Erzbischofs herausgriff und so dem verderbten Orléans die Macht

[1]) Br. 71.

[2]) Vgl. Vigener, Gallikanismus 43 f. = Hist. Zs. 111 (1913), 537 f.

[3]) Es ist zu beachten, daß Ketteler „*Du Pape*" im Original las. Die von Windischmann und M. Lieber 1822 veröffentlichte deutsche Ausgabe hätte ihn wohl noch eher zum Widerspruch veranlaßt; hier wurde (vgl. Joh. Friedrich, Gesch. d. vatik. Konzils 1, 189) die Idee, daß der Papst „in sich allein das ganze Christentum repräsentiere", sogleich in der Einleitung als besonderes Verdienst de Maistres gepriesen. — Soviel ich sehe, hat K. „*Du Pape*" später nur noch einmal herangezogen, in einer Predigt vom November 1851 (Predigten 2, 37), und nur um der Worte willen: „Alle Glaubenssätze der katholischen Kirche haben ihre Wurzeln in der Tiefe der menschlichen Seele."

[4]) Br. 71. — Vgl. aus K.s späterer Zeit: „Freiheit, Autorität und Kirche" Kap. 15 („Brief von Fénelon über den Absolutismus"; Volksausgabe S. 41—50, vgl. S. 78 Anm. 1).

[5]) Jan. 1841 hat er in Harkotten die Fénelon-Biographie von L. F. de Bausset (deutsch von Federn, 3 Bde., 1811—12) „wahrhaft verschlungen": Br. 75 (auch zum Folgenden).

zuwies, das gab ihm kein Rätsel auf: ein fürchterliches Strafgericht Gottes erfüllte sich an diesem Frankreich, in dem nicht Gerechte genug lebten. Diese einfach gefügte kirchliche Geschichtsphilosophie mit ihrer jüdisch-volkstümlichen Vorstellung von irdischer Vergeltung blieb ihm immerdar gegenwärtig als beruhigende Erklärung der Weltvorgänge nnd zugleich als nützliches Mittel der Belehrung und der Polemik.

Die Neigung zu innerer, wennschon nie unkirchlich-kritischer Auseinandersetzung mit der Lektüre und der Drang, aus ihr einen wirkenden Besitz fürs Leben zu gewinnen, brauchte also nicht erst durch theologische Leitung in Ketteler geweckt zu werden. Das Neue, das mit dem Eichstätter Aufenthalt einsetzte, bestand nur darin, daß sich dem Lesen nach Lust und Neigung das systematische Studium zu gesellen begann. Hier zuerst bekam Ketteler dogmatische Lehrbücher in die Hand. Er studierte Klees Dogmatik.[1]) Für Klee, den Bekämpfer des Hermesianismus, mußte er ein günstiges Vorurteil mitbringen. Stellte Klees Dogmatik auch nicht wie seine Dogmengeschichte schon in ihrem bloßen Dasein und Namen den grundsätzlichen Widerspruch gegen Hermes dar, dem eine katholische Dogmengeschichte ein Unding geschienen hatte[2]), so war doch dieses 1835 in drei Bänden veröffentlichte dogmatische Handbuch nicht nur durch die entschlossene Abkehr von allen gefährlichen Überlieferungen der Aufklärung überhaupt gekennzeichnet, sondern auch durch den bestimmten, namentlich in der Methodik betonten Gegensatz zum Hermesianismus.[3])

Theologen streng kirchlicher Auffassung nannten damals Klee wohl in einem Atem mit Möhler[4]), dessen Nachfolger in München er 1838 geworden war. Wir sehen schärfer die Züge, die jedem von beiden eigentümlich sind. Man darf das Trennende aber nicht übertreiben. Ketteler jedenfalls mochte das Bild der Kirche, das ihm aus der Beschäftigung mit Möhlers Schriften erstanden war, unbedenklich durch die Farben der Kleeschen Dogmatik auffrischen. Klees dogmengeschichtliche Grundauffassung[5]), daß die Kirche in stetem Werden sei, aber „nicht in ihrer Substanz an sich, sondern in der Entwicklung ihrer Substanz und ihrer wesentlichen Form für und in uns", — das war geradezu ein Möhlerscher Gedanke, und wenn Klee die Kirche als das Christentum in seiner zeitlich-räumlichen Erscheinung und Lebendigkeit bestimmte[6]), so konnte Ketteler glauben, Worte Möhlers zu hören. Daß Klee nicht Möhlers, sondern Liebermanns Schüler war, das hätte seine Dogmatik freilich erkennen lassen, auch ohne daß es

[1]) Br. 98.

[2]) Vgl. K. Werner, Gesch. d. kath. Theologie[2] 582.

[3]) Vgl. in Klees Kath. Dogmatik Bd. 1 (Generaldogmatik) namentlich § 3 S. 283 ff. über Glauben und Wissen.

[4]) Friedr. Windischmann an Ketteler (5. Aug. 1851), Br. 225.

[5]) Dogmatik 1, 105.

[6]) Ebenda 60.

ausdrücklich gesagt worden wäre.[1]) Seine Auffassung des päpstlichen Lehramtes weist mehr auf das geistige Haupt des alten Mainzer Kreises als auf Möhler. Es war allerdings im Sinne Möhlers, den päpstlichen Primat „ein wahrhaftes zentrales, ausstrahlendes Leben" zu nennen, „eine tätige Mitte, bestimmt, den kirchlichen Organismus in der Einheit des Leibes und Geistes Christi zu halten".[2]) Aber Möhlers versöhnliche Ausgleichung zwischen Papalismus und Episkopalismus begann bei Klee einer Hinneigung zur kurialistischen Auffassung Platz zu machen. In Klees Dogmatik erschien neben der Unfehlbarkeit der Kirche, wie Möhler und die anderen Tübinger sie faßten, die „Infallibilität des Primats". Ihr wird, was ganz der Lehre Liebermanns am Mainzer Seminar gemäß war[3]), zwar nicht dogmatische Eigenschaft zugeschrieben, wohl aber der Wert einer ernsthaften, beifallswürdigen Meinung. Klee selbst schon ging in seinem Buche über diese etwas zage Zurückhaltung hinaus, indem er erklärte[4]), daß „mit dem Fortbestande des Primats als solchen dessen Infallibilität mit anzunehmen" sei; „ohne diesen keine Hut und Weide der Herde Christi, kein Magisterium". Als Zeugen für diese Infallibilitätslehre fand Ketteler bei Klee sowohl de Maistres Papstbuch, das ihn so kühl gelassen hatte, wie seinen gefeierten Führer Fénelon genannt. Aber er hat sich dennoch für die Zukunft nicht an diese Zeugenschaft gehalten, sondern an die wiederum von Klee selbst[5]) betonte Tatsache, daß jene „höchst achtungswürdige Meinung" „nie als wesentliche Lehre der Kirche feierlich ausgesprochen worden" war.

Aus der Beschäftigung mit Klees Buch kam ihm auch die Anregung zu seinem ersten literarischen Versuche, der freilich nicht bei seinen Schriften, sondern bei seinen Handschriften liegt.[6]) Er ist bemerkenswert als neues Zeugnis für Kettelers mittelalterlichen Geschichtsbegriff und seine zugleich nüchterne und schneidend scharfe Gegenwartsbetrachtung. Er geht von den eschatologischen Gedanken aus, die der Abt Engelbert von Admont in der Zeit Kaiser Heinrichs VII. über den künftigen Abfall vom Kaiser, von der Kirche, vom Glauben, über Reichsende und Antichrist entwickelt hatte.[7]) In der bereitwilligen Anerkennung der Prophezeiungen des Abtes zeigt Ketteler die Nachwirkung der Görresschen Mystik, in der Anwendung auf die Gegenwart aber die ihm eigene kirchliche Mischung von augu-

[1]) Dogmatik 1, 48 Anm. 1.
[2]) Dogmatik 1, 215.
[3]) Vigener, Gallikanismus 51 (Hist. Ztschr. 111, 545).
[4]) Klee, Dogmatik 1, 210.
[5]) Ebenda 215.
[6]) Mitteilungen daraus bei Pfülf 1, 95 ff.
[7]) Vgl. jetzt Andreas Posch, Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts von Admont (1920), bes. S. 27 ff. und 32 f. über die von Ketteler verwertete Schrift „*De ortu et fine Romani imperii*" und S. 119 ff. über Reichs- und Weltende.

stinisch-mittelalterlichem Weltbegriff und kirchenpolitischem Kampfgeist. Er fühlt sich hineingestellt in die Zeit des beginnenden Abfalls der Gläubigen vom Glauben — die Zeit des dritten und letzten Abfalls, die nach Engelberts Verkündigung durch das Erscheinen des Antichrists abgeschlossen werden wird. Noch besteht die alte Ordnung, aber sie hat mit dem Zeitgeist einen schweren Kampf zu kämpfen. Noch mag es Jahrhunderte dauern, bis der Geist des Abfalls das, was von ihm ergriffen ist, ganz durchdrungen hat, bis ein nur auf dem Grunde des Teufelswerkes der Reformation und Revolution ruhendes Gebäude dem Reiche Gottes auf Erden gegenübersteht. Der große Umsturz, der sich so vollziehen könnte, würde auch die Kirche ergreifen, „insofern auch sie in ihrer jetzigen Gestalt auf das genaueste zusammenhängt mit der Bildung der christlich-germanischen Staaten". Wohl kann die einem göttlichen Gedanken entstammende mittelalterliche Ordnung von Kirche und Staat durch keine andere ersetzt werden, aber man muß mit der Möglichkeit rechnen, daß die Kirche wieder, wie in ihren ersten Tagen, verachtet, verabscheut, gehaßt werde von allen Völkern. Darum — die Kirchenphilosophie wird mit einem Mal zu lebendiger Kirchenpolitik! — ist es Pflicht, die Zeichen der Zeit zu beachten, die Gefahr nicht zu verschweigen, sondern klar zu erkennen. Wenn nur die Katholiken einmal mit der ihnen anvertrauten Kraft wuchern wollten, was könnte ihnen widerstehen? Vielleicht für die Historisch-politischen Blätter bestimmt[1]), verrät dieser Aufsatz jedenfalls ihre Schule. Reformation und Revolution die Gründungen des Geistes der „Negation und Lüge auf Erden", die „Geschwister, die der ewige Widersacher" geboren hat — das sind Aussprüche Kettelers, wie die Erinnerung an gesprochene und gedruckte Worte seiner Münchner kirchenpolitischen Erzieher sie ihm eingeben mußte.[2]) Es bezeichnet aber überhaupt sein Wesen, daß ihm aus dem Studium der Dogmatik wiederum kirchenpolitische Betrachtungen erwuchsen. Man weiß es aus seinen Briefen: noch weit stärker als die rein theologischen Werke beschäftigten ihn die kirchenpolitischen, wie eben damals Augustin Theiners Buch über die kirchlichen Zustände in Polen und Rußland.[3])

Aus der Philosophie, auch aus der kirchlichen seiner Tage, wußte er sich weniger zu holen. Für die Aufgaben einer polemischen Apologetik war sie ihm wohl gelegentlich zu Nutz; sonst zeigte er hier zeitlebens mehr eingeschränkte Enge, als sich lediglich aus den festen Begriffen des Katholizismus erklären ließe. Mit Baader scheint er sich nie beschäftigt zu haben. Klee, der in seiner Dogmatik bei allgemeinen Begriffsbildungen sich nicht scheute, die Enzyklopädie Hegels

[1]) Eine Vorbemerkung richtet sich an eine Redaktion: Pfülf 1, 95.

[2]) Vgl. oben S. 23 f.

[3]) Br. 96 und 98. — Binterims Gesch. der deutschen Konzilien fesselte ihn vor allem durch ihre Aufschlüsse über den alten Episkopat (Br. 100 und 103).

als Quelle anzuführen, entbehrte doch schon jener nicht bloß äußerlichen Fühlung mit deutscher Philosophie, die den Tübinger Theologen noch selbstverständlich erschienen war. Gerade diese philosophierenden Dogmatiker aber blieben Ketteler fern. Zu Möhler zog ihn die gefühlsmäßige Sinnigkeit einer frommen Seele hin, stärker noch die kraftvoll ausgreifende Polemik, nicht aber Möhlers geschichtliche Überlegung, die tiefdringende Spekulation oder die philosophisch-theologische Auseinandersetzung, die sich nicht scheute, Schleiermachers Gedanken entgegenzukommen, freilich ohne sie immer richtig aufzufassen. Johannes Kuhns philosophisch gerichtete Dogmatik lernte er selbständig auch später nicht kennen; daß sie der Neuscholastik nicht genehm war, mochte ihm als hinreichender Grund zur Ablehnung gelten. Wenn er nun in Eichstätt Staudenmaiers „Philosophie des Christentums" studierte, so bedeutete das keine fruchtbare Annäherung an diesen Schüler Möhlers, den — vielleicht der Begabung, jedenfalls der Neigung nach — philosophischsten unter den damaligen Theologieprofessoren. Außer in dem einen Eichstätter Briefe[1]) findet sich Staudenmaier bei Ketteler nie genannt. Staudenmaiers Ideenlehre, wie sie der erste und einzige Band der „Philosophie des Christentums" in unmittelbarer Verbindung mit der christlichen Logoslehre bot, konnte in Kettelers Innere nicht eindringen. Von spekulativer Auflösung der Offenbarungswahrheit wollte er nichts wissen, und eine Gedankenberührung oder eine ernsthafte Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus hat er niemals auch nur erstrebt.

Die Richtung auf das Praktische, auf das, was sich für Lehre und Leben, für Erziehung und Erbauung unmittelbar verwerten ließ, bezeichnet den Inhalt der theologischen Studienjahre, die Ketteler vom Herbst 1841 bis zum Sommer 1843 in München verbrachte. Jetzt, da einmal der Widerstreit zwischen Zweifel und Entschluß überwunden war, ging Ketteler, wenn schon frei von Arbeitsfanatismus, stracks den geraden Weg. Die Briefe, die er während dieses dritten Münchner Aufenthaltes, in dieser zweiten Studentenzeit schrieb, zeigen nicht mehr jene seltsame Kreuzung der Gefühle und Stimmungen, wie das peinigend-wirre Nebeneinander von Jagden und Festen, von geistigem Genießen und geistlichem Suchen sie mit sich gebracht hatte. Mit der sprunghaften Unruhe fehlt den Briefen freilich auch etwas von dem farbigen Abglanz des Lebens. Ketteler gab nunmehr bewußt und beharrlich seinem Dasein die eintönige theologische Strenge; der Tag verlief ihm in der festen Ordnung, die ihn Eichstätt und die Jesuiten gelehrt hatten. Die Görresgemeinschaft stand nicht mehr so in seinem

[1]) Br. 98.

Dasein wie früher, obwohl er mit Phillips jetzt näher verbunden war als je. Die neuen Münchner Anregungen kamen im wesentlichen von der Theologie her. Wir kennen seine Lehrer und vermögen auch ihre Einwirkung einigermaßen abzuschätzen.

Erst als Theologiestudent gewann Ketteler Beziehungen zu den Münchner Theologen. Den, dessen Werke ihm zuerst und am innigsten vertraut geworden waren, hatte er schon bei seiner Einführung in den Görreskreis nicht mehr unter den Lebenden gefunden. Möhler war ihm auch so gleichsam ein persönlicher Freund geworden.[1]) Dennoch hat Ketteler sich keineswegs Möhlers Anschauungen einfach zu eigen gemacht. Gewiß besaß er Verständnis für die Innerlichkeit, mehr noch für die Folgerichtigkeit, womit der große Theolog die religiösen Forderungen des Katholizismus durchdachte, nicht weniger für die entschlossene Kritik des Luthertums und die grundsätzliche Abweisung des liberalen Protestantismus. Aber in der praktischen Auffassung konnte Ketteler nicht übereinstimmen mit diesem Manne von leicht zu verletzender Feinheit des Empfindens, der den rücksichtslos ausgreifenden kirchenpolitischen Forderungen Schranken gesetzt wissen wollte. Wie jedem kirchlich fühlenden Katholiken war auch dem „letzten Symboliker"[2]) das gewaltsame Vorgehen der preußischen Regierung gegen Droste zuwider gewesen. Mit tiefer Befriedigung hatte Möhler beobachtet, daß der Zusammenstoß eines auf die Katholiken „nicht oder wenig berechneten religiös-politischen Systems mit dem Katholizismus" wie eine Befreiung wirkte.[3]) Die geistig-religiösen Kräfte in dem Athanasiuskampfe waren ihm ganz nach dem Sinne, die kirchenpolitischen aber nur so weit, als sie den Boden des kirchlichen Lebens befruchteten. Er hatte nicht nur das „unzeitige Herausfordern der feindlichen Sturmmassen" durch die kirchlichen Heißsporne als taktischen Fehler verurteilt, sondern grundsätzlich „das bescheidenste Feststehen auf der Linie des kirchlichen Gebiets" gewünscht; in dem Kölner Kirchenstreite, der dem jungen Ketteler lediglich als frevelhafte preußisch-protestantische Gewalttat erschienen war, hatte Möhler die Verschuldung „der Extreme" auf beiden Seiten gefunden.[4]) In seinem Aufsatz über die Kölner Angelegenheit klingen diese Gedanken, die er mündlich genauer entwickelt hatte, freilich nur leise an. Auch mag der einfach-bestimmten Natur Kettelers in der begeisterten Hingabe an die Empfindungswelt Möhlers das Trennende in den kirchenpoliti-

[1]) Vgl. oben S. 27 u. 43 f.

[2]) Ich denke an Anton Günthers so betitelte „Schrift in Briefen" (Wien 1834).

[3]) Möhler, Gesamm. Schriften 2, 230 u. 235. Vgl. dazu den Schluß von Döllingers Vorwort im 1. Bande dieser Schriften (1839), ferner die Briefe Franz Baaders vom 3. Jan. und 27. Febr. 1839: Baaders Werke hg. v. Frz. Hoffmann 15 (1857) S. 603 u. 613.

[4]) Beda Weber, Charakterbilder S. 5 ff.

schen Anschauungen gar nicht bewußt geworden sein. Tatsächlich jedenfalls war es nicht mehr rein die Möhlersche Religiosität, die Ketteler erfüllte. Ihren innerlichen Gehalt hatte er durch die betonte Forderung kirchenpolitischer Propaganda zwar nicht ersetzt, aber ergänzt.

Kettelers geistliche Weltbeurteilung, die alle Widersprüche des Religiösen und des Politischen in der naiv-entschlossen erfaßten Einheit des Kirchlichen überwunden sah[1]), war in ihren Grundlagen schon festgelegt, als er Theologiekandidat wurde. Den Willen zu einem Leben christlicher Aufopferung brachte er mit. Er hatte sich zu der Überzeugung durchgerungen, daß selbst das Glück der Heimat und des Familienzusammenhaltes nichts bedeuten dürfe neben dem unendlich viel größeren und erhabeneren Glücke des geistlichen Standes.[2]) Gelegentlich umspielten ihn Klostergedanken[3]), noch ehe er das geistliche Gewand trug. Außer der stillen Wirkung der unverlierbaren Heimatliebe haben ihn gewiß vor allem die kirchenpolitischen Vorstellungen, wie er sie so früh gewonnen hatte, auf deutschem Boden festgehalten; in Deutschland den Kampf für seine Kirche, für die Kirche als Macht mitzukämpfen, schien ihm religiöse Pflicht zu sein. Darum eben konnte er den Kampf gegen die Kirche, konnte er ihre „Rechtlosigkeit" in der Welt als schlagendsten Beweis ihrer Göttlichkeit ansehen.[4]) Darum auch vermochte er schon als angehender Theolog die Formen der Frömmigkeit mit geistlich geschärftem Auge zu betrachten, und schon damals waren ihm die entscheidenden Züge seines christlich-mittelalterlichen Geschichtsbildes ein gesicherter Besitz.[5]) In dem Besonderen und Einzelnen konnte er seine Gedanken während der theologischen Lehrjahre durch geordnete Tatsachenkenntnis bereichern und befestigen. Die Grundanschauungen selbst aber hat er nicht erst aus dem Theologiestudium gewonnen; sie haben ihn vielmehr zu diesem Studium hingeführt.

Ketteler suchte in der Theologie nicht die Wissenschaft, sondern die kirchliche Unterweisung. Die Theologie war ihm die unentbehrliche Schulung für Beichtstuhl, Kanzel und Kirchenpolitik; sie sollte der Kirche untergeordnet, zugleich unmittelbar hingewendet sein auf die kirchlichen Aufgaben in der Welt. Er sah bei seinen Professoren nach dem Geiste der Frömmigkeit, und mindestens für den Dogmatiker galt ihm die „Kniebank" mehr als die „Folianten".[6]) Einer derartigen, wesentlich seelsorgerischen Auffassung des Studiums ent-

[1]) Vgl. Br. 110, auch 124.
[2]) Br. 118 unten.
[3]) Br. 110 oben. — Starke Neigung und auch Begabung für die Volksmission fühlte er noch 1849 in sich: Br. 172 (dazu Pfülf 1, 176 Anm. 1).
[4]) Br. 110 unten.
[5]) Vgl. oben S. 26 f. u. unten S. 52.
[6]) Br. 107.

spricht es, daß er durch Friedrich Windischmann am stärksten beeinflußt wurde, obwohl dieser damals als erzbischöflicher Geistlicher Rat den Lehrstuhl für Exegese und Kirchenrecht nicht mehr innehatte. Der hervorragende Orientalist, von Möhler und von Döllinger gleich hoch eingeschätzt, war mehr noch ein Lehrer der geistlichen Gesinnung und Führung als der Wissenschaft[1]), ein sich herzlich erschließender Seelsorger. Begabt mit einem überaus sicheren Gefühle für die Grenzen strenger Kirchlichkeit, war er bereit, die höchsten wissenschaftlichen Bedürfnisse auch dem geringsten greifbaren Nutzen für die lehrende Kirche zu opfern. Die bloße Möglichkeit kirchlich bedenklicher Wirkungen der Theologie schien ihm deren Beschränkung und vorsorgliche Überwachung zu rechtfertigen. Er konnte in seiner krankhaft empfindlichen Kirchlichkeit zu dem Urteile kommen, daß die theologische Doktrin faktisch außerhalb der Kirche stehe.[2]) Ketteler erfaßte das Besondere in dem geistigen Wesen dieses Mannes; er hätte gewünscht, Windischmann als Professor in Münster wirken zu sehen — als den gegebenen Überwinder des Hermesianismus. Ihm selbst wurde Windischmann ein liebenswerter Beichtiger, ein geistlicher Vater, dessen eigenste Kraft er in der Befähigung zur Menschenführung zu erkennen glaubte.[3]) Das dogmatische Studium Kettelers hat Windischmann in die römische Richtung zu lenken gesucht. Selbst bei Klee fand er den Krebsschaden der Doktrin nur zugedeckt, nicht geheilt.[4]) Als das rechte Lehrbuch der Dogmatik galt ihm kein deutsches Werk, vielmehr das des römischen Jesuiten Perrone. Kettelers Abneigung gegen den steifen Scholastizismus der „*Praelectiones theologicae*"[5]) wußte Windischmann zu überwinden, indem er ihm die Beschäftigung mit diesem Buche als fromme Pflicht asketischer Willenstötung auferlegte.[6])

Dem Wesen Windischmanns mit seiner entschlossenen Hinwendung zu dem kirchlich Eindeutigen und zu praktischer Frömmigkeit kam Kettelers eigene Neigung willig entgegen. Er hat sich aber auch der Einwirkung des bedeutendsten Gelehrten der Münchner Fakultät ganz unbefangen in seiner Weise hingegeben.

Man darf in den Döllinger der vierziger Jahre nicht zu viel von dem hineinlegen, was seit Anfang der sechziger Jahre mehr und mehr

---

[1]) Dem entgegengesetzten Urteil Treitschkes 5, 284 dürfte namentlich durch die oben verwerteten Zeugnisse der Boden entzogen sein.

[2]) Urteil von 1851 (in dem oben S. 41 Anm. 4 gen. Briefe), das aber in die frühere Zeit zurückweist. Vgl. auch Reisachs Bemerkung: Br. 193 oben (2. März 1850).

[3]) Br. 128. Vgl. Schäffer, Kolping (3. A. 1894) S. 37, ferner Kolpings Brief vom 10. Juli 1842, hg. v. Pfülf: Stimmen aus Maria Laach 85 (1913), 370, auch M. Jocham, Memoiren eines Obskuranten (1896) S. 437.

[4]) Vgl. den oben S. 41 Anm. 4 genannten Brief.

[5]) Vgl. Vigener, Gallikanismus 80 ff. (Hist. Ztschr. 111, 574 ff.).

[6]) Pfülf 1, 101.

das eigentliche geistige Bild des Mannes ausgemacht hat.[1]) Man darf ihn nicht zu früh isolieren.[2]) Döllingers Kirchlichkeit war damals nach außen von betonter, ja schroffer Bestimmtheit. Gerade zu der Zeit, da Ketteler sein Hörer war, hat er das gezeigt. Er verteidigte das Verhalten der Geistlichkeit und damit zugleich das eigene bei der Beerdigung der protestantischen Königin Karoline im November 1841. In dem Streite über die Kniebeugung suchte er die zwangvollen Vorschriften, obwohl sie gegenüber den protestantischen Soldaten auch ihm bedenklich schienen, in einer Weise zu rechtfertigen, die seine angriffsbereite Protestantenfeindschaft aufdeckte; über die Streitfrage hinausgreifend, stellte er sich in „verruchten Worten"[3]) der Persönlichkeit Luthers mit einem haßgesättigten Hochmut entgegen, wie er ihn schon 1828 bei Behandlung der Reformationsgeschichte offenbart hatte und dann in dem eben zu Anfang der vierziger Jahre vorbereiteten großen Werke über die Reformation noch durchfühlen ließ. Ihm fehlte damals der christliche Gemeinschaftssinn; er sah nicht nur dem Protestantismus alles eigentlich Christliche immer mehr entgleiten, er glaubte ihn dem Grabe nahe. Auch Döllingers Auffassung von der Stellung der Kirche in Staat und Gesellschaft, namentlich sein Urteil über die Tagesfragen des Eherechts und der Kindererziehung, atmet den Geist strenger Kirchlichkeit.[4]) Man begreift, daß noch lange gerade er als Haupt der Münchner Ultramontanen galt.[5])

Dennoch bleibt ein Unterschied zwischen Döllinger und seinen klerikalen Genossen, Phillips zumal. Der Konvertit Phillips hatte sich von freieren Anschauungen auf einen scharf begrenzten Kurialismus hin bewegt; sein papalistischer Kirchenbegriff stand ihm zu Anfang der vierziger Jahre schon unerschütterlich fest.[6]) In Döllinger dagegen ging der früh auflebende Hauch eines freieren wissenschaftlichen Geistes niemals unter. Ihn hat der Forscherdrang mindestens so stark zur Theologie hingetrieben wie der Gedanke an die Kirche.[7]) In ihm

[1]) Vgl. dazu neben Joh. Friedrichs D.-Biographie noch K. Möller, Laurent 3 (1889) S. 73 und Döllinger selbst, 8. Febr. 1865: Döllingers Briefe an eine junge Freundin hg. v. Schrörs (1914) S. 199 f.

[2]) Richtig erkannt, für 1848, von F. Schnabel, Zusammenschluß des polit. Katholiz. 78 f.

[3]) Gust. Krüger, Ketteler (1911) S. 14. — Zur Erklärung vgl. noch Friedrich, Döllinger 1, 95.

[4]) Vgl. Friedrich, D. 2, 30 ff.

[5]) Vgl. für 1856 Sybels Äußerung (Friedrich 3, 177), für 1861: [Niedermayer,] Die kathol. Presse Deutschlands (1861, 2. A.) S. 22 und Döllingers Brief vom 15. Oktober 1861 (also nach den Odeonsvorträgen!): Internat. kirchl. Zeitschr. 8 (1918), 331 f.

[6]) Vigener, Gallikanismus 82 ff. (H. Z. 111, 576 ff.).

[7]) So viel, aber auch nicht mehr wird man sagen dürfen. Vgl. D.s Brief vom 31. Nov. 1826: Friedrich 1, 185. So unpriesterlich waren seine Empfindungen schwerlich, wie er selbst in seiner kühlen Art später (vgl. Friedrich 1, 91) gemeint hat.

stand allzeit neben dem fordernden und kämpfenden Kirchenmann der nüchterne Gelehrte, der, die offizielle Meinung in der Theologie nötigenfalls behutsam übersehend[1]), sich aus unbefangener Arbeit heraus in der umhegten Kirchenwelt einen freien und lichten Platz zu sichern suchte. Seinem kühleren historischen Sinne fehlte der ursprüngliche Trieb zu spekulativer Betrachtung. Aber er zeigte[2]) als Lehrer mindestens vorübergehende Sympathien für Anton Günthers Lehre, die, vom Cartesianismus beeinflußt, vom deutschen Idealismus kräftig berührt, dem durch Gregor XVI. und die Jesuiten geförderten Neuscholastizismus als ein Greuel galt. Eben auch bei Döllinger meinte Windischmann[3]) jene „theologische Doktrin" zu finden, die das Mal der Unkirchlichkeit trage. Daß Ketteler die Weisungen Windischmanns und die Vorlesungen Döllingers zugleich auf sich wirken ließ, ohne einen Zwiespalt zu fühlen, das bezeugt seine theologische Unbefangenheit, wie ihm denn überhaupt wissenschaftliches Verständnis oder gar kritischer Forschersinn zeitlebends fremd bleiben sollte. Das Besondere an Döllingers Art hat er nicht erkannt. Er hörte dessen Vorlesungen insgesamt[4]); aber ihn zog weniger der Gelehrte als der Mann der Kirche an. Auch hier suchte er, trotz wachsender Freude an der Kirchengeschichte[5]), nicht die Vertiefung wissenschaftlicher Anschauung, sondern die Belebung kirchlicher Gedanken. Vor anderen Döllingerschen Vorträgen blieben ihm die über das Meßopfer unvergeßlich.[6])

Je geringer die kritische Befähigung des Theologen Ketteler war, desto mehr wird man die Tatsache würdigen, daß die Dogmatik Perrones, zu deren Studium ihn der fromme Zwang Windischmanns gebracht hatte, seine Vorstellung von der höchsten Gewalt in Kirchenregierung und Glaubensbestimmung nicht umzuwandeln vermochte. Neben der naiven Scheu vor der scholastischen Methode erhob sich gewiß hier nicht weniger als schon bei der Beschäftigung mit dem Papstbuche de Maistres in Kettelers Geist der grundsätzliche Widerspruch gegen die absolutistisch-papale Ausdeutung der kirchlichen Unfehlbarkeitslehre und des Begriffs der kirchlichen Vollgewalt. Wider diesen Kurialismus feite ihn die nachwirkende Kraft Möhlerscher Gedanken[7]), in seiner Seele gestützt durch das naturhafte Widerstreben

[1]) Wichtig der Brief Gladstones vom 2. Okt. 1845: John Morley, Gladstone, Buch 2, Kap. 11; in *Lloyd's Popular Edition* 1 (1908), 236, dazu Gladstones Äußerungen nach Döllingers Tod: 2, 496 (Buch 10, Kap. 4).

[2]) Vgl. Friedrich 2, 165, dazu 1, 139, doch auch 2, 172. Über D.s spätere Neigung zu Deutingers System: Friedrich 2, 173.

[3]) Oben S. 47 mit Anm. 4. — Dazu Friedrich 3, 91 ff. (93 f.).

[4]) Br. 401 oben.

[5]) Br. 129; dazu für die frühere Zeit: Br. 26 und 42, vgl. oben S. 26 f.

[6]) Brief der Herzogin v. Dalberg an Döllinger, 1855, wenige Tage nach Kettelers Besuch bei ihr geschrieben: Friedrich 2, 73. — Bei Kettelers Kollegheft fanden sich Auszüge aus de Maistres Bemerkungen über die Messe (Pfülf 1, 99).

[7]) Vgl. oben S. 45 f. — Für den jungen Möhler bedeutete „päpstliche Unfehlbarkeit" geradezu Widerspruch gegen das Wesen des Katholizismus, Auf-

gegen jeglichen Absolutismus, verstärkt wohl auch durch die verwandte Anschauung des von Ketteler innig verehrten Friedrich Stolberg.[1]) Ohne dieses mächtige, in dem Innern seiner Persönlichkeit ruhende Gegengewicht hätte ihm damals in München die papalistische Auffassung der allgemeinen Kirche wie von selbst eingehen müssen. Denn nicht nur Windischmann, sein Berater und Beichtvater, wies ihn diesen Weg. Ketteler stand die Münchner Jahre hindurch vor allem mit dem Gelehrten im engsten Verkehr, der jenen kurialistischen Kirchenbegriff in entschlossener Konstruktion bis zur letzten Folgerung durchzuführen suchte. Ketteler hörte die Phillipssche Vorlesung über Kirchenrecht.[2]) Aber wir spüren ihre Wirkung gerade da am wenigsten, wo Phillips sie am ehesten wünschen mußte. In seinem beharrlichen Festhalten an den überkommenen Vorstellungen über das Verhältnis von Papsttum und Episkopat konnte Ketteler an Döllinger, dem er freilich persönlich nicht recht nahe kam[3]), einen Rückhalt finden. Döllinger hat nicht einmal jene gemäßigte Unfehlbarkeitslehre vertreten, der Ketteler kurz zuvor in Klees Dogmatik begegnet war; gerade in den vierziger Jahren sind sich Döllinger und Phillips in heftigen Auseinandersetzungen klar geworden über die Verschiedenheit ihrer Meinung von der kirchlichen Lehrgewalt.[4])

Um die theologischen Theorien als solche hat sich Ketteler übrigens auch in dieser Grundfrage der katholischen Kirchenverfassung offenbar wenig gekümmert. Die geordnete Unterweisung in der Theologie war ihm als Mittel zum Zwecke willkommen, aber ihm blieb das kirchlich Erbauliche und das kirchenpolitisch Aufbauende das Nächste und Wichtigste. Darum konnte für die Ausbildung seiner Wesensart diese neue Lehrzeit trotz Windischmanns Einwirkung nicht mehr so viel bedeuten, wie die weniger systematische erste Lehrzeit im Görreskreise,

---

hebung des Katholizismus. Vgl. (nach Möhlers kirchenrechtlichen Vorlesungen) A. v. Schmid: Histor. Jahrbuch 18 (1897), 341; Vermeil, Möhler (Paris 1913) S. 412 mit Anm. 4.

[1]) Br. 139 (unten) zeigt, wie sehr Ketteler mit Stolbergs Leben vertraut war (vgl. auch Br. 530). Die „Gesch. der Religion J. Christi" (vgl. dazu Vigener, Gallikanismus 58 f. = H. Z. 111, 552 f.) wird in den Briefen Kettelers nicht erwähnt, war ihm aber gewiß (vgl. oben S. 19 Anm. 7) bekannt.

[2]) Phillips widmete sein „Lehrbuch des Kirchenrechts" (1. Teil: 1859, 2.: 1862) dem Bischof Ketteler „in dankbarem Andenken an viele gemeinsam verlebte Tage"; desgl. die 2. Aufl. (1871), dazu Kettelers Dankbrief 18. Juli 1871: Br. 446.

[3]) Auch Br. 401 deutet nicht auf eine stärkere persönliche Annäherung. Bei Döllingers Art begreiflich. Vgl. darüber neben Friedrichs Biographie A. M. Weiß: Hist.-pol. Blätter 141 (1908), 296, aber auch das günstigere Urteil Kolpings vom 10. Juli 1842: Stimmen aus Maria Laach 85 (1913), 370.

[4]) Vgl. Döllinger, Akad. Vorträge 2, 185; Friedrich 3, 139 und 2, 354 ff. (der Äußerung des Grafen Spee hat Friedrich mit Recht keinen Wert beigemessen). Den Nachklang des Streites kann man in den Bemerkungen erkennen, die von Phillips selbst über den 1. Teil seines Kirchenrechts 1845 in den Hist.-pol. Blättern 15, 322—325 veröffentlicht wurden (vgl. besonders S. 324).

die in seinem aus Eigenem heraus glücklich vorbereiteten Innern fast alles das hervorgetrieben hat, was er dann in priesterlicher und bischöflicher Tätigkeit entfalten sollte. Es war der längst geweckte Sinn für die Kirche als Macht, der dem Theologiekandidaten die streng gefaßte Kirchlichkeit im Leben draußen schlechthin als „die gute Sache" erscheinen ließ, der ihn die Fesseln fühlen machte, die eine feindliche Welt dieser guten Sache überall anlegte. Es war jene geistliche Empfindung, die sich aufbäumte im Anblick des lässig duldenden Gehenlassens im eigenen Lager, bei dem Klerus und den kirchlichen Behörden.[1]) Was galt ihm alle theologische Wissenschaft neben kirchenpolitischer Wirksamkeit? Ihm erschien das, was Görres 1842 über „Kirche und Staat nach Ablauf der Kölner Irrung" zu schreiben wußte, als „so viel Wahrheit, wie man kaum mehr zu lesen gewohnt ist"; verbiete man dieses Buch, so sei „die nackte reine Wahrheit unmittelbar selbst mitverboten".[2]) Droste-Vischerings Schrift „Über den Frieden unter der Kirche und den Staaten"[3]) vollends schien ihm tausend Werke der Gelehrten aufzuwiegen.[4]) Nicht daß hier Neues gesagt worden wäre. Gerade in dem entschlossenen Aussprechen des alten Wahren, in der unerschrockenen Verkündigung der ewig gleichen kirchlichen Forderungen fand er Sinn und Wert des Werkes. Hier hörte er die Worte eines neuen Kirchenvaters. Das Urteil des Erzbischofs war ihm „nicht das eines bloßen Menschen, sondern das eines auserlesenen Werkzeuges des heiligen Geistes."[5])

Man würde Ketteler falsch beurteilen, wollte man in diesen Worten nichts sehen als einen überhitzten Enthusiasmus. Der nachlebende Forscher mag in dem Buche Drostes eine wunderliche Verquickung grundsatzvoll-unbefangener kirchenpolitischer Begehrlichkeit, gutmütig-rührender Frömmigkeit, einer halb berechneten, halb treuherzigen Untertanenbereitschaft und einer unpolitischen Einschätzung aller Wirklichkeit erkennen, er mag sich immer wieder stoßen an der Engigkeit der Erkenntnis, gelegentlich auch an einer Beschränktheit, die etwas Herausforderndes hat.[6]) Schon ein kirchenfreundlicher Zeitgenosse, der

[1]) Vgl. oben S. 31. — [2]) Br. 116.

[3]) Die im März 1843 (vgl. das Vorwort S. X) der Druckerei übergebene Schrift hatte Droste bereits im Januar 1841 vollendet.

[4]) Br. 131 Anf. Mai, nicht März 1843, wie sich aus Vergleichung von S. 132 mit 137 ergibt; auch ist Drostes Schrift erst Anfang Mai erschienen (vgl. neben der vorigen Anm. Pfülf, Geissel 1, 420). — Juni 1843 brachten die Hist.-pol. Bl. (11, 698—720) einen Aufsatz „Kirche und Staat, nach der neuesten Schrift des Erzbischofs von Cöln, Clemens August Freiherrn Droste zu Vischering".

[5]) Vgl. noch 13. Jan. 1871 an den Grafen Clemens Westphalen (Pfülf 3, 127 unten) über des Erzbischofs „starken Glauben", „aus dem sein ganzes Leben und sein ganzes Verhalten hervorgegangen ist".

[6]) Man lese etwa die Abschnitte 6 (namentl. S. 102 ff.), 8, 10. — Die Lobsprüche, die Geissel in einem Briefe an Droste selbst niedergelegt hat (24. Mai 1843: Pfülf, Geissel 1, 420), sind ebenso verständlich wie die derben Worte Treitschkes (5, 304).

sich von Droste „ganz eigentümlich" angesprochen fühlte, aber nüchterner urteilte als Ketteler, fand des Erzbischofs Forderungen „so stark, daß sie nicht an die Gegenwart, sondern an eine Zukunft gerichtet zu sein scheinen, die er vielleicht nicht fern hält, die aber nur durch eine höher verbreitete Einsicht in die gegenwärtige Verkehrtheit herbeigeführt werden kann".[1]) Aber für Ketteler war eben diese kirchliche Zukunftsaufgabe zugleich Gegenwartsforderung. Die offene Darlegung der kirchlichen Grundsätze „mit allen ihren Konsequenzen" galt ihm als Voraussetzung eines neuen Aufstiegs seiner Kirche, und er wünschte diesen Aufstieg, sei es selbst um den Preis eines Kampfes auf Tod und Leben, den die unzerstörbare Kirche nicht zu scheuen brauchte. Seine persönliche Anschauung konnte er durch Droste wie „durch die Autorität der Kirche" gebilligt finden. Diese Beziehung auf das eigene Selbst vor allem erklärt seine schrankenlose Bewunderung für das Buch, von dem er, jetzt weniger kritisch gestimmt als noch zwei Jahre zuvor[2]), gar eine heilsame Einwirkung „auf die Welt und ihre Lenker" erwartete.

Der Beschäftigung mit der Politik als einem ungeistlichen Ding hatte er noch kurz zuvor, nicht ganz ohne geistlichen Hochmut, sich recht bewußt entziehen zu müssen geglaubt.[3]) Aber sein Bruder Richard, der seit August 1842 Studium und Wohnung mit ihm teilte[4]), lenkte seine Gedanken wieder auf die deutschen, besonders die preußischen Zustände hin. So verhaßt ihm der Absolutismus war, Wilhelm Kettelers Herrschernatur sah die Lösung der innerpreußischen Schwierigkeiten doch lediglich in einem selbstsicheren Königsregiment. Überzeugt, daß Friedrich Wilhelm gegen die Presse „und andere Lieblingskinder der Zeit" noch viel schärfer werde einschreiten müssen, hegte er nur die Sorge, die Maßregeln gegen die liberale Partei könnten schon zu spät kommen.[5]) Man wird hier seine ererbte westfälisch gebundene konservative Gesinnung erkennen, und jene innerliche Abneigung gegen den Liberalismus, die erst später auch nach außen hervortrat.

Die Verurteilung des geistigen und politischen Liberalismus ist ein notwendiger Bestandteil seiner Weltbetrachtung, deren Ideal die kirchlich-mittelalterlichen Zustände sind. In noch bestimmterem Sinne als früher[6]) wurden ihm jetzt[7]) die Berge Tirols „teuer und wert als

[1]) Max v. Gagern an Böhmer, 8. Juni 1843: Pastor, Gagern 123 Anm. 5.

[2]) Vgl. oben S. 29, auch 43.

[3]) Br. 123 (oben) und 128 (unten). Vgl. noch die etwas mildere, für die Öffentlichkeit bestimmte Bemerkung vom Sept. 1848: Br. 167 (oben).

[4]) Br. 118 f. und 128 f. — Sie wohnten nach dem Inskriptionsbuch für 1842/43 (Mitteilung von K. A. v. Müller aus dem Archiv der Universität München) beide Frühlingstraße 9^{II}. — Über Richard Ketteler vgl. oben S. 35 f. und Br. 136, auch Gust. Krüger in den Hess. Biogr. 1, 91 f.

[5]) Br. 129.

[6]) Vgl. oben S. 26.

[7]) Br. 120 f. (9. Sept. 1842).

mächtige Schutzwehren gegen alle Niederträchtigkeiten der Zivilisation, als Mauern, hinter denen in ungeschwächter Kraft der alte Glaube und mit ihm alte Sitte, Ordnung und Gewohnheit sich gegen die alle Welt überflutende Verflachung erhält". Hier in Tirol fand er den Beweis, daß die sogenannten deutschen Tugenden nichts seien als Gaben der Kirche. Was die Überlieferung des kirchlich gehegten Volkslebens störte, möchte er beiseite schieben — es mag nun „der verhaßte Dampf" der Fabriken und Lokomotiven sein[1]) oder die das Patrimonialwesen vernichtende Bürokratie.[2]) Die schlichte Bestimmtheit seines Weltbildes ließ ihn an dem Widerstreite des Gegebenen und des Werdenden nur die groben Formen unversöhnlichen Kampfes erkennen, nicht das Segen verheißende Ringen von Gedanken, die sich auch da noch berühren, wo sie einander auszuschließen scheinen.

Waren in dem Theologiekandidaten, dessen kirchenpolitische Grundbegriffe wohl der Entwicklung, aber keiner Wandlung mehr bedurften, auch die sozialpolitischen Gedanken des künftigen Bischofs vorgebildet? In seinen Briefen findet man höchstens einmal soziale Betrachtungen in dem bescheidenen Ausmaße kirchlicher Alltäglichkeit. Sie erheben sich nicht über die Erkenntnis, daß Reichtum verpflichtet, und auch diese Pflicht ist ihm mehr kirchlich als sozial begründet.[3]) Die in Deutschland langsam aufsteigenden sozialpolitischen Aufgaben blieben ihm im Dunkel verborgen; er hat sie selbst 1848 noch nicht scharf zu erfassen vermocht. Nur in der Handwerkerfrage, so scheint es, hat er schon damals mit seinem praktischen Blick den rechten Weg für die kirchliche Arbeit erkannt und ihn keinem anderen als eben dem künftigen „Gesellenvater" gewiesen. Kolping studierte gleichzeitig mit Ketteler in München Theologie, auch er wurde wie Ketteler vor allem durch Windischmann angezogen.[4]) Die beiden werden im Hause Phillips[5]) einander begegnet sein. Wie wir aus später Erzählung Kettelers erfahren[6]), hat er damals Kolpings Gedanken eines Zusammenschlusses der Gesellen von dem rein kirchlichen auf den katholisch-sozialen Boden hinübergeschoben; nicht kirchliche Bruderschaften, nicht religiöse Genossenschaften, wie sie dem andern vorschwebten, sondern vor allem wirtschaftlich-sozialen Aufgaben zugewandte Standesvereine auf katholischer Grundlage forderte Ketteler. Der westfälische

[1]) Vgl. Br. 34, 57, 95.
[2]) Vgl. Br. 120 unten.
[3]) Br. 113 f.
[4]) Vgl. oben S. 47 Anm. 3.
[5]) Daß auch Kolping dort verkehrte, erwähnt Schäffer 37 f.
[6]) Vgl. Alb. Franz, Der soziale Katholizismus (1914) S. 120 f. — In seinem sozialpolitischen Berichte für die Fuldaer Bischofstagung vom Sept. 1869 (vgl. unten Buch 3, Abschnitt 3 gegen Ende) erwähnt Ketteler nur im Vorübergehen, daß „Kolping seinen Gesellenverein zwar eng an die Kirche angeschlossen wissen wollte, dennoch aber eine kirchliche Organisation in Form einer kanonischen Konfraternitas nicht für zuträglich hielt". (Mumbauer 3, 165.)

Baron, der ehemalige Jurist hat also dem Studiengenossen aus dem Arbeiterstande, der selbst als Geselle die Sorgen und Wünsche der Handwerker in sich getragen hatte, über die beste Form des Gesellenvereins die Augen geöffnet.

Das ist schließlich nur ein neues Zeichen seines Verständnisses für den Katholizismus der Tat. Das praktische Christentum in dem doppelten Sinne der kirchlichen Frömmigkeit und der kirchenpolitischen Bereitschaft, wie es ihm schon in den Jahren der Entschlußlosigkeit aufgegangen war, hatte für ihn in Eichstätt und in München noch bestimmtere Züge gewonnen. Für seiner Seele Seligkeit aus Eigenem heraus zu sorgen, brauchte er nicht mehr zu lernen. Aber erst auf dem Wege zum Priestertum, unter Reisachs und Windischmanns[1]) Einfluß zumal, wurden ihm die Mittel recht vertraut, die namentlich Jesuiten und Jesuitenschüler immer mehr unter den deutschen Katholiken heimisch zu machen suchten: die geistlichen Exerzitien[2]) mit ihrer sicheren Seelenfesselung, mit ihrer zwingenden Schulung zu einheitlich kirchlicher Erfassung des eigenen Selbst und der ganzen Wirklichkeit, die den Eifer der Massen weckenden und lenkenden Volksmissionen[3]), die mystische Andacht zum Herzen Jesu, der ausgebildete Marienkult, die Heiligenverehrung überhaupt in allen ihren Formen. Seine gewiß streng katholische Familie, die dem werdenden Priester die überkommene Ehrfurcht vor allem Geistlichen entgegenbrachte[4]), empfand doch das Neue in seinem Wesen nicht ohne Verwunderung. Wenn sie ihn den Loyola nannte[5]), so liegt darin ein freundlich-leichter Spott über den Theologiekandidaten, dem es nötig schien, den Münchner Rosenkränzen das fromme Münsterland zu erschließen[6]) und in seiner Familie für den Verein des Herzens Jesu zu werben.[7]) Freilich, nicht zuletzt eben in der gesteigerten Sorge um die kirchliche Gesinnung und Betätigung seiner Verwandten und alten Hausgenossen erkennt man das zunehmende Erwachen seines geistlichen Gefühls.

In der Nähe der Seinen, in der geliebten Heimat wollte Ketteler als Priester wirken. Der Zögling des Münsterer Seminars hatte sich

[1]) Vgl. oben S. 36 ff., 46 f. und Pfülf 1, 124 unten.

[2]) Br. 101 f., 103 f., 135 f.

[3]) Vgl. die Erzählung seines Freundes Wesener: Pfülf 1, 116 unten.

[4]) Dafür bezeichnend ist der Brief, den ihm (Juli 1844) kurz nach der Priesterweihe seine Schwester Sophie schrieb: Pfülf 1, 119 f.

[5]) B. Liesen (in Kettelers letzten Jahren dessen Geheimsekretär): Münster. Pastoralblatt 49 (N. F. 1), 1911, S. 107.

[6]) Ebenda. — Der Rosenkranz war zwar schon Kettelers Eltern zur Hand (Pfülf 1, 5 Mitte), sonst aber im Lande wenig verbreitet. Vgl. die S. 56 mit Anm. 7, auch Br. 35 oben und 45 Mitte (dazu, für 1831: R. Stölzle, E. v. Lasaulx S. 31).

[7]) Br. 132. Für das Folgende Br. 117 f., 124, 127 f., 133, 134.

für die Zukunft eine ländliche Pfarrstelle gewünscht.[1]) Einige Monate nach der Priesterweihe wurde er tatsächlich in die regelrechte Pfarrseelsorge eingewiesen. Vom Herbst 1844 bis zum Herbst 1846 war er Kaplan in Beckum, dann wurde er Pfarrverweser und im Januar 1847 Pfarrer in der dem Patronate des Grafen Ferdinand von Galen[2]) unterstehenden Gemeinde Hopsten.

Es ist hübsch zu lesen, wie Ketteler in späten Bischofsjahren von seiner Kaplanszeit erzählt[3]), da er in seinem Eifer noch nicht die besten Mittel zu finden wußte, da er bei der Predigt noch ins Schreien verfiel und der klein-großen Schwierigkeiten der Katechetik nicht ganz Herr zu werden verstand. Aber er hat schon damals bei all seinem Streben nach frommer Demut die eigene starke Persönlichkeit durchgesetzt und auch das Besondere, das in seiner Herkunft lag, hier auf dem heimatlichen Boden kirchlich ausgenutzt. In Beckum, dem kleinen, überwiegend bäuerlichen Kreisstädtchen südöstlich von Münster, gewann er die Stadt und dank der Vermittelung des ihm verwandten Landrates auch die zugehörige Bauerschaft für den Plan der Errichtung eines Krankenhauses; es sollte dem Pfarrer unterstehen, von Barmherzigen Schwestern geleitet werden. Er hat freilich, als sich Stadt- und Landgemeinde in der Geldfrage nicht einigen konnten, mit der Stiftung eines münsterländischen Geistlichen helfend eingreifen müssen, dafür aber seine Zuziehung in den Bauausschuß durchgesetzt. Es war nicht der Kaplan, es war der Baron von Ketteler, der das erreichte, der selbst — fast wie der berufene Vertreter einer Aufsichtsbehörde — in der Stadtverordnetenversammlung erschien, um Bürgermeister und Bürger zu belehren.[4])

Man könnte darin ein Zeichen adliger Überheblichkeit sehen. Indessen, seiner seelsorgerischen Tätigkeit jedenfalls haftete kein störender Anflug aristokratischen Sondertums an. Wohl aber zeigte er die ungezierte Hilfsbereitschaft des wahren Landjunkers. Er wußte die Bauern in der rechten Weise zu fassen. Er suchte — mit der zwiefältigen Geltung des Priesters und des eingeborenen Edelmanns — ihnen die Stumpfheit, den Geiz und die Selbstsucht auszutreiben. Er durfte in seiner einfach-lehrhaften und zugleich derb zugreifenden Art auf der Kanzel und in der Volkskatechese strenge Forderungen an die anderen stellen, da er selbst in aufopfernder Fürsorglichkeit bis ins Kleine und Kleinste sich um die Armen, die Kranken, die heimatlosen Kinder mühte. Die asketisch-strenge Stimmung, die seine Predigten durchzog, wollte er vor allem dem eigenen Leben zum Gesetze machen. Demut und Einfalt erschienen ihm als die tiefste Begründung eines Wirkens im Geiste Gottes; aus der innersten Seele entsprang sein

[1]) Br. 113 (vgl. 108).
[2]) Vgl. Kettelers Brief an Galen, 6. Juni 1849: Pfülf 1, 179 f.
[3]) Liesen a. a. O.
[4]) Br. 150 ff.

Drang nach Leiden und Dulden für Gott.[1]) Die eigene Frömmigkeit suchte er in anderen zu wecken. Aber er wünschte keine andere Betätigung der Frömmigkeit als in den ihm vertrauten Formen der neuen Kirchlichkeit. Er forderte von den Gläubigen Teilnahme an der Wallfahrt.[2]) Die Verbindung mit der französischen Bruderschaft vom Herzen Mariä beglückte ihn nicht nur persönlich[3]); er führte sie in Beckum ein, er empfahl sie als wunderbares Bekehrungsmittel.[4]) Er verkündete von der Kanzel, daß die Verehrung Mariä notwendig sei, um mit Sicherheit selig zu werden.[5]) Er wußte von wunderbaren Wirkungen des Gebets zu erzählen, er arbeitete mit den einleuchtenden Lehren primitiver Geschichtsphilosophie.[6]) Der Rosenkranz, dessen öffentlichen Gebrauch er selbst im Klerikalseminar zu Münster noch hatte anregen müssen, ist auch in Beckum erst durch ihn recht heimisch gemacht worden.[7]) Er veranlaßte die Abhaltung von Priesterexerzitien, die in Westfalen fast völlig unbekannt waren. Er empfand schon als Kaplan bischöflich genug, um der Diözese Münster die Einführung tridentinischer Knabenseminare nach Eichstätter Vorbild zu wünschen und gar zu versuchen, ihrer Gründung auf eigene Faust vorzuarbeiten.[8]) Er hat in Beckum die geistliche *Vita communis* eingerichtet; sie war freilich von kleinstem Ausmaße, eine nur kurze Zeit bestehende Gemeinschaft zu dreien[9]), die in ihrem kameradschaftlichen Zuschnitt bei allem Ernste der Meinung fast etwas Spielerisches hat.

Mit diesen geistlichen Gedanken und Absichten konnte Ketteler, obwohl er nur die bescheidene Stellung des dritten Kaplans innehatte, in Beckum werbend wirken, ohne auf Widerstand zu stoßen. In Hopsten dagegen, wo er, der Pfarrer, als der gebietende geistliche Herr auftreten durfte, sind ihm bei seinen Bemühungen um die Durchsetzung der Kirchlichkeit, wie er sie faßte, Schwierigkeiten eigener Art erwachsen.

Montalembert hatte einige Jahr zuvor auf seiner deutschen Reise den Eindruck gewonnen, daß Westfalen der Brennpunkt des norddeutschen Katholizismus, die deutsche Bretagne sei[10]); er glaubte hier alle ohne Ausnahme erfüllt von der tiefen, unter ketzerischer Herrschaft bewährten Anhänglichkeit an die Kirche. In solcher Verallgemeinerung war das Urteil falsch. Nicht einmal im Münsterlande war der

[1]) Vgl. Br. 144 f., 147.
[2]) Predigt vom 12. Juli 1846: Pfülf 1, 125.
[3]) Br. 147.
[4]) Predigten hg. v. Raich 1, 55 u. 405.
[5]) Predigten 1, 564.
[6]) Predigten 1, 404 u. 480.
[7]) Vgl. die Berichte bei Pfülf 1, 115 f. und 128.
[8]) Bericht bei Pfülf 1, 120 f.
[9]) Br. 146.
[10]) Goyau, *L'Allemagne relig., Le Catholicisme* 1, 290 aus Lecanuet, Montalembert 1, 380.

von Montalembert gerühmte Katholizismus der Prozessionen und Wallfahrten überall heimisch.[1]) Am wenigsten in dem nördlichen Teile des alten Oberstifts Münster, der dem größtenteils protestantischen altpreußischen und hannöverischen Gebiete näher benachbart war als dem Herzen des Münsterlandes.

Hopsten lag kaum eine halbe Wegstunde von der Grenze Hannovers, d. h. von dem Gebiete der alten Grafschaft Lingen, der es bis zum Ende des 14. Jahrhunderts selbst angehört hatte.[2]) Im preußischen Staate war das Dorf dem Kreise Tecklenburg, dem Landgericht Ibbenbüren zugewiesen[3]) und so mit protestantischen Orten zur Gemeinschaft verbunden worden.[4]) Mochte die Erinnerung an die mittelalterliche Vergangenheit erloschen sein, so waren doch die Schicksale der napoleonischen Zeit unvergessen, ihre Nachwirkung noch lebendig. Mit dem übrigen Münsterlande war Hopsten im Jahre 1803 an Preußen gefallen, 1807 wurde es dem Großherzogtum Berg zugeteilt, 1810 dem französischen Kaiserreich einverleibt, im Herbst 1813 kam es wieder unter preußische Verwaltung, durch den Wiener Kongreß an den preußischen Staat. So wechselte man in einem Jahrzehnt viermal den Herrn. Die Unordnung der Kriegsjahre wirkte verwirrend, mehr vielleicht noch die Neuordnung der Franzosenjahre. Hier zu allerletzt konnte man in den Spätherbsttagen 1813, da die Heere der Verbündeten auf dem Wege von Leipzig nach Paris waren, etwas spüren von dem Geiste der Erhebung.[5]) Hier drängten sich nicht wie in der Grafschaft Mark die Freiwilligen zur Fahne. Die Münsterländer hatten gerade unter dem militärischen Drucke der französischen Herrschaft die Lust am Kriegsdienste vollends verloren, wenn sie ihnen überhaupt je gegeben war.[6]) Nirgends aber fand Vincke[7]) noch zu Anfang des Jahres 1815 die Verhältnisse schlimmer, als eben in Hopsten und in dem benachbarten, gleichfalls münsterländischen[8]) Dreierwalde; die ganze wehrhafte Bevölkerung hatte sich vor dem letzten Kampfe mit Napoleon in „abscheulicher Abtrünnigkeit" nach Holland geflüchtet. Die Jungen von damals waren die Alten von 1846. Was an Männern um die Fünfzig und Sechzig in Hopsten lebte, das waren eben jene „Treulosen" von 1815.

---

[1]) Vgl. dazu die Briefe der Annette v. Droste-Hülshoff.

[2]) L. Schriever, Gesch. d. Kreises Lingen 2 (1910) S. 344 ff.; vgl. 1 (1905) S. 44.

[3]) Vgl. Schlüter (s. oben S. 4 Anm. 2) Bd. 1, Tabellen bei S. 578; Huhn, Topogr. Lexikon von Deutschland 3 (1846) S. 315.

[4]) Auch die Kreisstadt Tecklenburg war protestantisch. Huhn 6, 219.

[5]) Vgl. (auch zum folgenden) Meinecke, Boyen 1, 347 f.

[6]) Vgl. die freundlich-ironischen Worte der Droste am Schlusse des 3. Kapitels ihrer „Bilder aus Westfalen".

[7]) Bodelschwingh, Vincke 1, 551. — Zur Beurteilung der Haltung dieser Westfalen beachte man Boyens feine Bemerkung: Meinecke, Boyen 2, 135 f.

[8]) Vincke zählt beide Orte zur Grafschaft Lingen, der sie indessen seit 4 Jahrhunderten nicht mehr angehörten.

Der Geist des Verneinens hatte selbst die Kirchlichkeit der Bewohner von Hopsten nicht unberührt gelassen. Vor allem: in dieses Dorf war kein Hauch des neuen kirchlichen Wesens gedrungen. Kettelers Vorgänger[1]) war schon in fürstbischöflicher Zeit Pfarrer gewesen. Er leitete die Gemeinde bis in sein höchstes Greisenalter; im sechsundneunzigsten Lebensjahre besann er sich endlich darauf, wenigstens einen Kooperator zuzuziehen. Ein milder Greis, allem Erzwingen abhold, in seiner etwas aufgeklärten Art dem Marienkult und den neu auflebenden Frömmigkeitsformen wenig zugetan. Er ließ zugleich den Pfarrkindern die Zügel lockerer, als es kirchliche Verantwortlichkeit gutheißen konnte.[2]) Hopsten selbst war klein. Es zählte kaum 400 Einwohner.[3]) Aber mit den sechs zugehörigen Bauerschaften[4]) schloß die Gemeinde etwa 2000 Seelen in sich. Zur Hälfte[5]) waren es Heuerleute, von den bäuerlichen Landbesitzern abhängige kleine Pächter. Viele von ihnen lebten in erschreckender Armut.[6]) Unter den Wohlhabenden aber fand man Sittenlosigkeit, Unkirchlichkeit, Unglauben; eine matte Trägheit in der Betätigung religiöser Gesinnung war den meisten gemeinsam. Ketteler hatte einen schweren Stand. Nicht wenige dieser derben Dörfler blieben dabei, des neuen Pfarregimentes mit seinen Rosenkränzen und Marienbruderschaften zu spotten, und der Jesuitenfreund, der im Frühjahr 1849, kurz vor dem Abschied von seiner Pfarrei, die Mission des Ordens zum erstenmal im 19. Jahrhundert wieder nach Westfalen und damit nach Niederdeutschland überhaupt führte[7]), mochte auch anderen als den „Freigeistern" der Gemeinde nicht ganz nach dem Sinne sein. Die Masse aber[8]) wurde gewonnen durch den vornehmen adligen Landsmann, der sich leutselig der Sorgen des Niedrigsten annahm, dessen Wohltätigkeit immer persönlich, immer Helfen und nicht bloß Geben war. Keiner, der sich nicht abseits stellen wollte, konnte doch das Bild vergessen, wie die

[1]) Zum folgenden die von Pfülf 1, 139 f. mitgeteilten Aufzeichnungen des Hopstener Pfarrers Stumpf, der Kettelers Genosse im Priesterseminar gewesen war.

[2]) Vgl. die Bemerkung „eines alten Hopsteners" bei Pfülf 1, 174 Mitte.

[3]) Huhn 3, 315.

[4]) v. Olfers (oben S. 399 Anm. 3) 79.

[5]) Amtliche Zahlen bei Pfülf 1, 174 Anm. 1.

[6]) Br. 154. — Über die bäuerlichen Rechtsverhältnisse in Tecklenburg (Heimfallsrecht, Hand- und Spanndienste) vgl. Schlüter, Provinzialrecht 2, 16 § 26.

[7]) Pfülf 1, 173. Dazu: Aktenstücke hg. v. Duhr (1903) S. 2 Nr. 4.

[8]) Zum folgenden die bei Pfülf 1, 140 f. und 150 abgedruckten Berichte, Kettelers Brief an Ferd. Galen, 6. Juni 1849, ebenda 179 f., auch noch Windthorsts Tischrede bei Kettelers Bischofsjubiläum 25. Juli 1875 (Mz. J. 1875 Nr. 171; Pfülf 3, 248): „Er hat gestritten kräftig und fest in seiner Gemeinde. Die Herren aus Hopsten werden mir das bestätigen." — In dem offenen Briefe des Abgeordneten Ketteler an seine Wähler 17. Sept. 1848 dürfen die Worte über „die Anmaßung so vieler aufgeblasener Halbwisser..., die ... den Kern des Bürger- und Bauernstandes aus den Gemeindeangelegenheiten zu verdrängen suchen" (Br. 165 Mitte) wohl als Spiegelbild der Gegensätze in Hopsten betrachtet werden.

hohe, hagere Asketengestalt wieder und wieder in den Hütten der Armen und Verlassenen auftauchte, wie sich der hochgeborene Pfarrer in der harten Hungersnot von 1847 als Tröster und Helfer bewährte und in den Wochen der Typhusepidemie als furchtloser Pfleger der Kranken. Auch der Priester Ketteler wußte die kirchliche Unlust der Lauen, die Gleichgültigkeit gegen den Geist, die Abneigung gegen die Formen seines neuen und doch alten Kirchentums siegreich zu überwinden. Als Ketteler kam, wurde er, wie sein Nachfolger sagt, „mit großer Furcht, von einigen mit Haß empfangen"; schließlich aber sollen nur „die Freigeister und Ungläubigen" sich seiner Führung versagt haben. Er lenkte die Gedanken der Frommen: dieser Pfarrer, der, durchdrungen von der unendlichen Hoheit des Priestertums[1]), doch nur demütig den Dienst an der Gemeinde Christi leisten wollte, der mit selbst erworbenem päpstlichem Ablasse dem erlöschenden Heiligendienst aufhalf, der in frommem Eifer neue kirchliche Gnadenschätze erschloß und die Gebetserhörungen alter Zeit, so schien es, wiederkehren machte[2]), dieser Seelsorger, der sich wahrhaft sorgte um die Seele jedes einzelnen.

Vielleicht gerade deshalb, weil er erst werben mußte und zu kämpfen hatte, fühlte sich Ketteler in Hopsten am rechten Platze. Noch als Bischof glaubte er, im Grunde der Bauernpastor geblieben zu sein[3]), sehnte er sich zurück nach dem seelsorgerischen Wirken auf dem Lande, nach seinen Bauern und Bauernkindern.[4]) Wenn der Pfarrer Ketteler meinte, er habe das Höchste erreicht, was er sich auf Erden erdenken könne[5]), so sprach gewiß nicht lediglich die erste Begeisterung über die pfarrherrlichen Aufgaben aus ihm. Und doch ist das Wort nur subjektiv wahr, nur echt als Stimmungsausdruck. Über solche Selbstbescheidung war Ketteler tatsächlich schon hinausgewachsen, ehe er noch seine Pfarrei gesehen hatte.

Wir wissen, daß er in den Zeiten vor dem Entschlusse zum Priestertum bereits einen verstandesmäßig bestimmten, mit dem Willen gefaßten, gleichsam bischöflichen Begriff von den Aufgaben seiner Kirche hatte.[6]) Auch als Kaplan und als Pastor des weltfernen westfälischen Dorfes vergaß er über der priesterlichen Seelsorge keinen Augenblick den Beruf zum mitstreitenden Fürsprech der kämpfenden Kirche. Von dem innerlichen, persönlichen Verhältnis zu Gott lenkten sich seine Gedanken immer wieder auf die Welt und ihr Verhältnis zu seinem Gott und seiner Kirche. Ihm war alles draußen scharf geschieden nach

[1]) Vgl. den Predigtentwurf vom 7. März 1847 bei Pfülf 1, 142.
[2]) Predigt vom 22. Aug. 1847: Pfülf 1, 148.
[3]) Br. 260 (24. Mai 1855, an Kaplan Wesener, seinen Duzfreund).
[4]) Br. 462 (1. Juni 1855, an die Frau von G. Phillips).
[5]) Br. 153; vgl. auch 5. Juni 1850 und noch später: Pfülf 1, 213 oben und 115 Anm. 1.
[6]) Vgl. oben S. 21 f. und 30 f.

der Fahne Gottes und der Fahne des Teufels.[1]) Das war zunächst augustinisch gedacht[2]); aber in der Überzeugung, daß „die beiden Reiche sich immer mehr trennen", in der Genugtuung darüber, daß das Böse sich nicht wie früher unter trügerischem Schafspelze berge, lag der kirchenpolitische Kampfgeist tatbereit da. Auch das war ein Teil von jener Lehre, die ihm aus dem Kruzifix zuströmte, und von anderer Weisheit wollte er nichts wissen.[3])

Trotz seiner kirchlich-mittelalterlichen Grundauffassung vermochte Ketteler sich freizumachen von den Hemmungen einer allzu sehr am Vergangenen haftenden Kirchlichkeit. Es ist bezeichnend, daß er die Berechtigung zum Erwerbe säkularisierten Kirchengutes nicht einfach vom starren Standpunkte des Kirchenrechts betrachtet und verneint wissen wollte, daß er vielmehr die Entscheidung ohne spielerische Kasuistik dem durch die Lehre Christi geleiteten Gewissen zuschob und den Mut zur Bejahung fand.[4]) So möchte er auch in den Angelegenheiten der Kirche ganz allgemein das große Einfache bestimmend wirken sehen. Die Lehre Christi nach innen und außen anzuwenden, das galt ihm als Beruf aller Kirchlichen, vorab ihres hohepriesterlichen Führers. In der Anwendung nach außen aber lag für ihn die Pflicht zum Kampfe mit der Welt, darum auch zur Anpassung an die im Weltgetriebe geltenden Kampfbedingungen; die feindliche Welt sollte mit ihren eigenen Waffen überwunden werden.

Gerade seine Beurteilung des neuen Papstes zeigt in fast überraschender Schärfe die Loslösung von jenem überkommenen und auch nach 1837 noch wirksamen ständischen Konservatismus westfälischer Färbung. Ketteler verkannte nicht das Bedenkliche in den politischen Anfängen Pius IX. Aber er sah es ausschließlich in dem Verhalten des Papstes gegenüber Österreich. Der päpstliche Einspruch gegen die österreichische Besetzung Ferraras erschien ihm allerdings unbegreiflich. Aber eben das, was konservative Katholiken in Deutschland mit Schrecken, mindestens mit peinlicher Sorge erfüllte[5]), das Bekenntnis

[1]) Br. 147.

[2]) Augustins „*De civitate Dei*" nennt Ketteler in seinen Briefen nicht; auch die „*Confessiones*", die ihm längst vertraut waren, werden nur einmal flüchtig erwähnt (Br. 109). — Vgl. auch oben S. 42 f.

[3]) Br. 155 (25. Okt. 1847), auch zum Folgenden.

[4]) Kirchliche Bedenken gegen Kettelers Ansicht äußerte zwei Jahre nach dem Tode des Bischofs unter Berufung auf diesen Brief Kettelers vom 25. Okt. 1847 und einen Brief vom 13. Aug. 1875 (Br. 509) Frz. Ehrle S. J., „Der Fluch des säkularisierten Kirchengutes": Stimmen aus Maria Laach 16 (1879), 504 A. 1.

[5]) Daß man in Kettelers nächstem Verwandtenkreise so dachte, läßt der Brief vom 23. Nov. 1847 (Br. 156) erkennen. — Auch Diepenbrock war von dem Liberalismus der Anfänge Pius IX. wenig erbaut (vgl. Reinkens, Diepenbrock 37 und bes. 382). — Dagegen hegte Bischof Laurent ähnliche Hoffnungen wie Ketteler (Möller 2, 434: 4. Nov. 1846). — Die Histor.-pol. Blätter feierten erst nach der Februarrevolution den Papst als den Helden der neuen Zeit: 21 (1848), 423.