

Vorreiter und Vorbild

Zur bleibenden Bedeutung von Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler

Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler kann fraglos als einer der wichtigen Wegbereiter der Katholischen Soziallehre gelten. Heute an ihn zu erinnern kann aber auch Impulse freisetzen für eine Reform der Kirche, die in jeder Zeit neu vor der Herausforderung steht, Kirche in der Welt von heute zu sein. Ein Vorbild ist Ketteler nicht zuletzt allen, die das Bischofsamt bekleiden.

Am 25. Dezember 2011 jährt sich zum 200. Male der Geburtstag von *Wilhelm Emmanuel von Ketteler*, der als Pfarrer von Hopsten bei Rheine, als Abgeordneter des Frankfurter Paulskirchenparlaments während der deutschen Revolution von 1848

Gerhard Kruij (geb. 1957) ist Professor für Christliche Anthropologie und Sozialethik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz. Er ist unter anderem Berater der Kommission VI und der Unterkommission für Kontakte mit Lateinamerika der Deutschen Bischofskonferenz und Mitglied der Arbeitsgruppe Politische Grundsatzfragen beim Zentralkomitee der Deutschen Katholiken.

und vor allem als Bischof von Mainz einen maßgeblichen Beitrag zur kirchlichen Antwort auf die Soziale Frage geleistet hat. Die erste Sozialenzyklika „*Rerum Novarum*“ aus dem Jahre 1891 ist ohne seine jahrzehntelangen geistigen Vorarbeiten und ohne sein praktisches soziales Engagement kaum denkbar. Auch Papst *Benedikt XVI.* ehrte Ketteler in seiner Antrittsenzyklika „*Deus caritas est*“ als einen wichtigen Wegbereiter der Katholischen So-

ziallehre. Heute an ihn zu erinnern, kann aber auch Impulse freisetzen für eine Reform der Kirche und ihrer Praxis, die in jeder Zeit neu vor der Herausforderung steht, „Kirche in der Welt von heute“ (*Gaudium et spes*) zu sein.

Kardinal *Reinhard Marx* hat aus Anlass des Ketteler-Jubiläums ein beeindruckendes Buch über diesen „Sozialbischof“ vorgelegt und unter den programmatischen Titel „Christ sein heißt

politisch sein“ gestellt (Freiburg 2011). Marx bezieht sich damit auf einen Slogan, der auf die „Politische Theologie“ von *Johann Baptist Metz* oder die Befreiungstheologie zurückgeht. Die Berechtigung dieses Slogans erläutert Marx im Vorwort: Die Verkündigung der sozialen Botschaft und die soziale Praxis der Kirche seien Teil des Verkündigungsauftrags der Kirche, „weil der Glaube sich auswirken muss im persönlichen und gesellschaftlichen Leben. Insofern darf sich der Bischof nicht beschränken auf die scheinbar ‚eigentlichen‘ theologischen Fragen, sondern hat auch die Themen der sozialen Gerechtigkeit und die Botschaft von der Befreiung und Würde des Menschen zu bezeugen. (...) Mystik ist keine Weltflucht und Politik keine Glaubensflucht“ (7).

Eine solch klare Absage an Vorstellungen einer vermeintlich notwendigen „Entweltlichung“ der Kirche hat tiefe biblische Wurzeln. Marx führt den alttestamentlichen Bund Gottes mit seinem Volk an, das „in all seinen konkreten sozialen Lebensbezügen sichtbares Zeichen der Güte und Gerechtigkeit Gottes“ sein soll (8–9). Er verweist auf den Beginn des Wirkens Jesu in Nazareth, wo sich dieser mit der an die Armen adressierten Befreiungsbotschaft des Propheten Jesaja identifiziert (Lk 4,18f.). Diesem Programm Jesu sei auch die Kirche verpflichtet: „Weder eine Entpolitisierung der Botschaft Jesu mit der Konsequenz einer reinen Innerlichkeit noch die Verwirklichung eines Reiches im Sinne eines klerikalen Gottesstaates werden der Botschaft des Neuen Testaments gerecht“ (11). Ge-

gen jede Skepsis gegenüber der Relevanz von Strukturen betont Marx die für die Katholische Soziallehre wesentliche Dialektik von Sozialreform und Gesinnungsreform: „(...) man muss auch Strukturen und Institutionen schaffen, die den ethischen Grundoptionen der Bibel entsprechen“ (12).

Die Kirche kann nur durch Glaubwürdigkeit Autorität gewinnen

Marx stellt sich damit eindeutig in die Nachfolge Kettlers, der ebenfalls immer wieder betont hatte, die soziale Frage berühre das „Depositum fidei“ (41). Schon auf dem ersten Katholikentag 1848 in Mainz übte Ketteler in einer kurzen spontanen Ansprache deutliche Selbstkritik und beklagte die fehlende Liebestätigkeit der Kirche: „Wir haben dadurch unserer Kirche die stärksten Beweise der Wahrheit, der Gottes- und Lebenskraft, selbst entzogen und es ist den Protestanten nicht übel zu nehmen, wenn sie sich den Vorurteilen gegen die katholische Kirche nicht entwinden, solange wir nicht wieder tun, was die ersten Christen getan haben“ (zit. nach 48).

Neben einer spannend geschriebenen Biographie Kettlers enthält das Buch eine Auswahl der besonders wichtigen Texte Kettlers, die von Marx eingeleitet, kommentiert und auf aktuelle soziale Herausforderungen bezogen werden. Dabei wird deutlich, weshalb Ketteler noch heute ein Vorbild sein kann, insbesondere für diejenigen, die derzeit das schwierige Bischofsamt bekleiden. Da ist zunächst die Konsequenz in seinem Denken und Handeln zu nennen. Ketteler hatte ein klares Verständnis davon, dass die Kirche nur durch Glaubwürdigkeit Autorität gewinnt. Was er verkündete, versuchte er auch im eigenen Leben und in seiner pastoralen Praxis zu verwirklichen (25–27). Er pflegte einen bescheidenen Lebensstil und war bereit, wo nötig auch Konflikte mit kirchlichen oder staatlichen Oberen einzugehen. Er war ein echter „Hirte“, der die Zeichen der Zeit erforschte und sich der Gegenwart stellte, der Orientierung gab, den Seinen vorausging und in Notlagen wirksamen Beistand leistete, neue Projekte in Angriff nahm und bereit war für Experimente.

In großer Offenheit griff Ketteler Ideen auf, die außerhalb der Kirche, ja sogar innerhalb der sozialistischen Bewegung entstanden waren, und wertete regelmäßig neueste Studien und soziale Expertisen, auch aus dem benachbarten Ausland, aus. In mehreren Schriften schaltete er sich offensiv in damalige öffentliche Debatten ein. „Dabei ist er immer aufmerksam und lernbereit geblieben. Und mit dieser Haltung kann er auch uns heute noch ein Vorbild sein“ (40).

Erwartete Ketteler zu Beginn seines Wirkens die Lösung der Sozialen Frage von einer Bekehrung der Menschen zu Gott, einer Vertiefung des Glaubens und freiwilliger Liebestätigkeit, so wurde ihm allmählich immer klarer, dass die Überwindung der Armut nicht möglich sein würde ohne ein Eingreifen des

Staates, ohne Sozialgesetze und ohne Selbstorganisation der Arbeiter in Gewerkschaften, damit sie selbst ihre Rechte vertreten könnten. Selbstverständlich hat Ketteler immer daran festgehalten, dass es auch einer geistlichen und moralischen Erneuerung der Einzelnen bedarf, aber ohne eine Veränderung von Institutionen und strukturelle Reformen lässt sich die Situation der Menschen eben auch nicht nachhaltig und effektiv zum Besseren wenden.

Um solche Reformen durchzusetzen, müssen sich diejenigen, die dafür eintreten, organisieren und auch selbst Institutionen und Strukturen ausbilden, die nur der als geistlos bezeichnen kann, der diesen Zusammenhang nicht versteht. Für Ketteler gehört es eindeutig zum Hirtenauftrag, sich auch um diese strukturellen Fragen zu kümmern.

Diese Erkenntnis war zentral für die Entstehung einer modernen kirchlichen Soziallehre und theologischen Sozialethik, die nicht in der Moraltheologie aufgeht. Letztere war nämlich nicht mehr in der Lage, Antworten auf diese ganz neuen Fragen zu geben. Um der Realisierung ihres Auftrags willen darf die Kirche heute weder in ihrer Verkündigung noch in ihrer pastoralen und diakonischen Praxis hinter diese Einsichten zurückfallen.

Seiner Zeit weit voraus

Neben der Sozialen Frage war für Ketteler die Freiheit ein zentrales Thema. Daraus kann man lernen, dass man niemals Freiheit und Gerechtigkeit gegeneinander ausspielen darf. Freiheit impliziert auch notwendig, dass Gemeinschaft innerhalb einer Religionsgemeinschaft nicht über Zwang, sondern nur über eine gemeinsame Suche der Wahrheit im Dialog und im Respekt voreinander zu Stande kommen kann. Konstruktiv griff er, zum Beispiel in seiner Schrift „Freiheit, Autorität und Kirche“ von 1862, als einer der ersten in der katholischen Kirche die Ideale der Französischen Revolution und der Aufklärung auf.

In einigen Texten Kettlers kann man den Eindruck gewinnen, er schließe sich sogar dem kantischen Autonomieverständnis an: „Die Beweggründe zum sittlich Guten wie zum vernünftigen Wahren, die Wurzeln, aus denen Moralität und Wahrheitserkenntnis entspringen, dürfen nicht bloß außer dem Menschen liegen; sie müssen zugleich aus seinem eigenen innersten Wesen hervorgehen. Wie man ein Haus nicht bauen kann auf einem fremden Fundament, so kann man wahre menschliche Sittlichkeit nicht bauen auf einen fremden Willen, wahre eigene Überzeugung auf einen fremden Gedanken. Mag der fremde Wille noch so gut, der fremde Gedanke noch so wahr sein – er muss erst Wille und Gedanke in der eigenen Seele werden, ehe er eine sittliche vernünftige Unterlage für das Wollen und Denken des einzelnen Menschen wird“ (zit. nach 83).

Ketteler war damit freilich seiner Kirche weit voraus, die sich erst im Zweiten Vatikanischen Konzil zu einem konstruktiven Verhältnis zum modernen Freiheitsverständnis durchrang. Auch

dieser Aspekt seines Denkens und Wirkens wird von Marx, für den die Freiheit ja ebenfalls eine zentrale Frage für Gesellschaft und Kirche ist (72–77), explizit gewürdigt: „Früher als andere erkannte er [Ketteler], dass die Gedanken der Freiheit, auch der Menschenrechte, der fundamentalen Gleichheit aller Menschen und der demokratischen Partizipation ihre tiefste kulturelle Wurzel im biblischen Menschenbild haben“ (45).

Ketteler lebte in einer Zeit, in der die Freiheitsforderungen seitens der Kirche eher als Bedrohung angesehen und abgewehrt wurden. Im Kontext einer Auflösung vieler Gewissheiten und eines um sich greifenden Relativismus war Ketteler „der tiefsten Überzeugung, dass die Kirche und die Christen die Freiheit nicht fürchten müssen“ (45, 47). Wie freie Menschen zu ihrer Orientierung der Religion bedürften, so bedürfe auch die Religion der Freiheit. Und für Ketteler war klar: Die katholische Kirche kann Religionsfreiheit nicht nur für sich fordern, sie muss sie nicht nur tolerieren, sondern sogar dafür eintreten, dass auch andere Konfessionen oder Religionen, insbesondere der Protestantismus, in den Genuss der gleichen Religionsfreiheit kommen. „Die Kirche ehrt so sehr Gewissensfreiheit und Religionsfreiheit, dass sie jeden äußeren Zwang auf jene, die ihr nicht angehören, als unsittlich und vollkommen unstatthaft abweist“ (zit. nach 88).

Mutig im Konflikt mit Rom

Als dann 1864 im berühmt-berüchtigten „Syllabus Errorum“ die Religionsfreiheit seitens des Papstes scharf verurteilt wurde, kam er in Erklärungsnot. Er löste diese Not in einer für die katholische Kirche und ihre Autoritätsprobleme nicht untypischen Weise, die heute sicher problematischer ist als damals, indem er nämlich in seiner Schrift „Deutschland nach dem Kriege von 1866“ aus dem Jahre 1867 (dort 132–156) den Syllabus mit geschickter Hermeneutik so interpretierte, dass die Widersprüche verschwanden oder stark abgemildert wurden.

Die von den Verfassern des Syllabus ja durchaus bewusst aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang gerissenen und generalisierten Aussagen wurden von ihm rekontextualisiert und ihr Geltungsanspruch damit auf besondere Einzelfälle reduziert. So konnte er weiterhin darauf beharren, dass Katholiken nichts einzuwenden hätten, wenn in den Verfassungen ihrer Länder die Religionsfreiheit verankert würde. Vermutlich hat Ketteler – wie viele heutige Bischöfe auch – sehr darunter gelitten, dass vatikanische Stellungnahmen häufig erst durch aufwändige Interpretationen und zusätzliche Erklärungen verständlich und ihre Aussagen einigermaßen erträglich werden.

Bei aller Treue zu Rom und selbstverständlichen Verbundenheit mit dem Papst scheint bei manchen Äußerungen Kettelers durchaus eine gewisse Distanz gegenüber manchen äußerlichen Eigenheiten des Zentrums der katholischen Kirche hindurch, etwa wenn er angesichts des drohenden Verlustes des Kirchenstaats betont, dies sei wahrlich nicht der Untergang der katholischen Kirche: „Die Welt wird dann sehen, dass es

nicht der Glanz des Vaticans ist, welcher die Herzen der Katholiken in allen Theilen der Welt mit ihrem Oberhaupte verbindet“ (175). Man liest es wie eine Vorahnung der letzten Tage von Papst *Johannes Paul II.*, wenn er betont, „dass der heilige Vater in der ganzen katholischen Welt nur um so mehr Achtung, Liebe und Gehorsam finden wird, je mehr er in dem Leiden und der Erniedrigung dem guten Hirten ähnlich wird, dessen Stelle er vertritt“.

Um die in seiner Zeit notwendigen kirchlichen Reformen zu bewerkstelligen, setzte Ketteler vor allem auf das synodale Element: „Ein Organ dieses Geistes [der Einheit der Kirche] sind die großen Zusammenkünfte in der Kirche, namentlich ihre Concilien, von den allgemeinen Concilien bis zu den Diözesansynoden. Ein Zeichen des neu erwachenden Geistes und der mächtigen Entfaltung des christlichen Lebens ist es daher immer gewesen, wenn diese Zusammenkünfte sich mehrten“ (175, 178). Neue Chancen hätten sich nun durch die neuen Verhältnisse insbesondere in Deutschland ergeben: „Es steht nichts mehr entgegen, dass die Bischöfe Deutschlands sich versammeln und gemeinschaftlich ihre Angelegenheiten berathen, ganz wie sie wollen“ (175, 180).

Neben der Religionsfreiheit war Ketteler mutig genug, auch noch in einer anderen Frage den Konflikt mit der römischen Kurie und dem Papst zu wagen. Leider wird dieser Aspekt im Rahmen dieses Ketteler-Jahres nur sehr selten gewürdigt. Er war vor und während des Ersten Vatikanischen Konzils (1869–1870) ein dezidierter Gegner einer Definition der Unfehlbarkeit des Papstes, möglicherweise auch motiviert durch die offensichtlich unhaltbare (und im Zweiten Vatikanischen Konzil ja auch revidierte) Position des Papstes zur Religionsfreiheit. Zwar hat er sich wie letztlich alle anderen Bischöfe, die eine durchaus nicht kleine Minderheit bildeten, der Mehrheit unterworfen, die übrigens wenig Versuche zu einer einverständlichen Lösung unternahm. Jedoch hat er auch hinterher immer wieder deutlich gemacht, wie diese Definition zu verstehen sei, wie eng sie letztlich auszulegen sei und dass sie vor den vielen möglichen Missverständnissen zu schützen sei, etwa dem, der Papst sei auch als Privatperson oder in allen möglichen Fragen über die Kernbestände der Glaubens- und Sittenlehre hinaus unfehlbar.

Nach wie vor interessant sind die Gründe, die Ketteler gegen die Unfehlbarkeitsdefinition ins Feld geführt hat (siehe dazu: Sämtliche Werke und Briefe = SWB, Abt. I, Band 3, 1982). Angesichts der Situation der Kirche vor allem in Deutschland befürchtete er, dass eine solche Definition durch die vielen Missverständnisse, die sie hervorrufen würde, mehr schaden würde als nützen. In einer Zeit, als viele Völker den Absolutismus der Fürsten gerade abgeschüttelt hatten, einen Absolutismus, der durch die Übersteigerung seines Machtanspruchs letztlich sich selbst das Grab geschaufelt habe, befürchtete er, man könne das Unfehlbarkeitsdogma als eine Übersetzung des Ausspruchs „Der Staat bin ich“ von Ludwig XIV. in die Aussage „Die Kirche bin ich“ des Papstes missverstehen. In der Tat

wird Papst *Pius IX.* ja die Aussage „La tradizione sono io“ („Die Tradition bin ich“) zugeschrieben.

Die Nachwirkungen des Konzils gaben Ketteler Recht. „Nicht zuletzt mit Blick auf Deutschland bewahrheiteten sich Kettelers politische Bedenken sehr schnell“ (Marx, 36). Er hielt die Unfehlbarkeitsdefinition auch deshalb für ungerechtfertigt, weil neue Glaubensdogmen nur im Falle äußerster Notwendigkeit definiert werden sollten. Schließlich bezweifelte er, dass die Betonung der Unfehlbarkeit die Autorität der Kirche wirklich stärken würde. Er warf den Befürwortern der Unfehlbarkeitsdefinition vor, letztlich eine partikulare Schulmeinung der Theologie, nicht jedoch einen Konsens der Kirche dogmatisieren zu wollen.

Die Kirche soll durch die Bischöfe geleitet werden

In jedem Fall verlangte Ketteler eine ausführliche und gründliche Debatte, für die man sich sehr viel mehr Zeit nehmen müsse. „Ohne sie wäre eine solche Definition ein unverantwortlicher Leichtsin, eine nie wieder auszulöschende Schmach für das Verfahren des Concils“ (SWB I/3, 509). Entschieden wandte er sich dagegen, diese wichtige und grundlegende Frage „nur durch Majorität“ zu entscheiden, weil dies ein „wahres Verbrechen gegen die Kirche“ sei (509, 511). Besonders sorgte ihn, dass die Kollegialität der Bischöfe durch die Unfehlbarkeitsdefinition, die dem Papst allein und ohne Rückbindung an einen Konsens der Kirche Unfehlbarkeit zusprechen sollte, beschädigt würde. „Denn die Kirche soll nicht durch die Stellvertreter des Papstes geleitet werden, sondern durch die Bischöfe, die in der Person der Apostel die göttliche Gewalt empfangen haben, die Kirche Gottes zu regieren“ (511, 513, vgl. 531).

Das hat für den Glauben der Menschen, der auf dem gemeinsamen Zeugnis der Apostel und seiner Nachfolger beruht (vgl. Apg 1,8) größte Bedeutung: „Nichts demonstriert den Christen mehr die Eindeutigkeit und Klarheit der geoffenbarten Wahrheit als die Einigkeit so vieler Bischöfe, die – über den Erdkreis zerstreut und doch mit dem Stuhle Petri verbunden – in demselben Zeugnis der Wahrheit übereinstimmen. Wenn aber der Papst – allein und völlig unabhängig von allen anderen Bischöfen und von allem Wirken der Kirche handelnd – für unfehlbar erklärt wird und wenn alle Bischöfe und jeder einzelne von ihnen (...) dem Zeugnis dieses (des Papstes, G.K.) immer absolut und schlechthin anhängen müssen, dann sind sie nicht mehr Zeugen kraft eigenen Rechts und eigener Autorität. Das Zeugnis so vieler Zeugen hat dann nicht mehr Wert als das Zeugnis eines einzigen. Diejenigen also, die eine in diesem Sinn verstandene Unfehlbarkeit dem Papst zuschreiben, vermehren nicht die Kraft und Autorität seines Zeugnisses, sondern berauben ihn eines großen Gewichts so vieler Zeugen“ (513, 613).

Nachdrücklich redete Ketteler deshalb der Konzilsmehrheit ins Gewissen: „Wie könnt ihr aber euch über die Gewissens-

noth und Besorgnisse von mehr als 100 eurer Mitbrüder, die ihr ganzes Leben dem Kampfe und der Arbeit für die Kirche gewidmet haben, (...) hinwegsetzen? (...) Wie könnt ihr diese große That der Kirche (gemeint ist das Konzil, G.K.), die ein Jubelfest aller christlichen Herzen in der Welt sein sollte, für so viele zu einem unsäglichen Trauerfeste, zum Ausgangspunkte unberechenbarer Wirrnisse machen?“ (SWB I/3, 571 f.)

Marx betont im Nachwort zu seinem Ketteler-Buch noch einmal dessen Vorbildcharakter. Diese Gedanken lassen sich um einen kleinen, gerade heute notwendigen Aspekt erweitern: „Eine Lektüre der Schriften Wilhelm Emmanuel von Kettelers regt auch heute dazu an, sich über das eigene Handeln Rechenschaft abzulegen, und ermutigt dazu, die Botschaft Jesu Christi in Wort und Tat zu verkünden und sich nicht von gesellschaftlichen und politischen (und kirchlichen, G.K.) Umständen davon abhalten zu lassen. (...) Unser christlicher Glaube ist kein Relikt vergangener Epochen, sondern Nährboden für unser Leben hier und heute. Seien wir also mutig, den Auftrag Jesu, Salz der Erde und Licht der Welt zu sein, auch im großen Feld von Gesellschaft und Politik (und im Rahmen der Weltkirche, G.K.) zu beherzigen“ (137).

Gerhard Kruip