

Die korporative Einheit von Papst und Episkopat innerhalb der synodalen Strukturen der Kirche

nach Wilhelm E. Freiherrn von Ketteler
Von Elmar Fastenrath, Bonn

Als Ketteler in seinem Hirtenbrief von 1855 die wichtigsten Ereignisse im Leben des heiligen Bonifatius besprach, erwähnte er ganz besonders, daß der Papst diesen beauftragt habe, als sein Legat Synoden zu berufen und auf ihnen die Reform in Klerus und Volk durchzuführen. So hielt er 742 das erste deutsche Konzil ab, bald darauf eine gallisch-romanische Synode in Soissons. Welchen Einfluß er von dieser Höhe des kirchlichen Wirkens auf die Entwicklung des kirchlichen Lebens gehabt habe, könne unmöglich auch nur annähernd bestimmt werden. Die Kreise seines Wirkens auf diesen Synoden seien so ausgedehnt, daß sie sich nicht nach ihrem ganzen Umfange verfolgen ließen. Selbst die Zahl der von ihm abgehaltenen Synoden könnten wir nicht genau bestimmen, nur wüßten wir, daß er zur Belehrung und Besserung des Volkes viele Synoden einberufen habe²⁾).

Wir sehen aus dieser Äußerung, daß Ketteler den synodalen Formen kirchlichen Lebens schon früh seine besondere Aufmerksamkeit schenkte. Nach seiner Rückkehr von Rom im Jahre 1862 berief er sich wieder auf das Vorbild des heiligen Bonifatius und erklärte: Wenn es schon zu den Pflichten eines katholischen Bischofs gehöre, zu gewissen Zeiten dem Nachfolger des Apostels Petrus an den Gräbern der heiligen Apostelfürsten aufzusuchen und ihm Rechenschaft über die ihm anvertraute Herde abzulegen, so habe er umso mehr geglaubt, bei einer außerordentlichen Versammlung vieler Bischöfe um den Statthalter Gottes auf Erden nicht fehlen zu dürfen. Er sei daher nach Rom gereist, um zu bekunden, daß er bemüht sei, sein bischöfliches Amt in dem Geiste innigster Vereinigung mit dem Stuhle des heiligen Petrus zu verwalten³⁾. Im Hinblick aber auf die Zukunft sprach er davon, daß wir die Bedeutung dieser großen Versammlung nur ahnen könnten. Gewiß sei, daß sich an die großen Kirchenversammlungen immer die gewaltigsten Entwicklungen des kirchlichen Lebens, die großen Perioden der Kirchengeschichte angelehnt hätten. Wir dürften deshalb auf die großen Absichten der Vorsehung mit Zuversicht hoffen, wenn wir nun zum zweiten Male in sieben Jahren im wachsenden Umfange einen großen Teil der Bischöfe der Welt um den Papst versammelt sahen. »Welch eine Macht der Einheit kann sich für die kommende Zeit der Kirche aus solchen Versammlungen entwickeln, wenn es im Plan der Vorsehung läge, daß sie sich zu großen Kirchenversammlungen fortgestalteten und mit der ganzen göttlichen Macht solcher Synoden in das kirchliche Leben der Zukunft eingreifen sollten«⁴⁾. Und in der Tat, die Vorahnungen des Bischofs erfüllten sich. Am 6. 12. 1864 kündigte der Papst Pius IX. bei einer Sitzung der Ritenkongregation die Einberufung eines allgemeinen Konzils an. Ketteler griff alsbald sein Anliegen wieder auf, vor allem, als er nach dem Kriege von 1866 die Aufgaben der Kirche besprach. Dabei sagte er: Die Einheit der Kirche sei nicht nur das ihr von Christus aufgedrückte Zeichen, sondern zugleich das Hauptheilmittel, ihr göttliches Leben

¹⁾ Vgl. meine demnächst erscheinende Arbeit »Das Kirchenbild des Bischofs Wilhelm Emmanuel Freiherrn von Ketteler. Zugleich eine geistesgeschichtliche Studie zum Katholizismus des 19. Jahrhunderts«, Essen 1970.

²⁾ Vgl. Ketteler, HB (= Hirtenbriefe, hrsg. v. J. M. Raich, Mainz 1904) 1855, 130.

³⁾ Vgl. Ketteler, HB 27. 6. 1862, 333.

⁴⁾ Ketteler, HB 27. 6. 1862, 336.

zu entfalten. Nichts stärke so die Wirksamkeit der göttlichen Kraft in ihr als die Pflege der Einheit. »Ein Organ dieses Geistes der Einheit sind die großen Zusammenkünfte in der Kirche, namentlich ihre Concilien, von den allgemeinen Concilien bis zu den Diözesansynoden«⁵⁾. Es sei daher immer ein Zeichen des neu erwachenden Geistes und der mächtigen Entfaltung des christlichen Lebens gewesen, wenn diese Zusammenkünfte sich mehrten. Dies scheine nun in der Gegenwart allgemein der Fall zu sein, denn viele Hindernisse, wie sie in den letzten Jahrhunderten bestanden, seien beseitigt. Schon in den letzten Jahren habe man diese außerordentlichen Zusammenkünfte aller Bischöfe der Welt in Rom gesehen; vielleicht seien sie Vorläufer zu großartigen Concilien, wie sie die Kirche kaum noch gesehen habe⁶⁾. Dann wies er darauf hin, daß auch die Provinzial- und Diözesan-Synoden wieder in großem Umfange stattfanden. Diese hätten in den letzten Jahrhunderten fast ganz aufgehört, obwohl sie früher doch in Deutschland so überaus häufig gewesen seien. Dieser Zustand sei das gerade Gegenteil von dem Zustand der Zeit des heiligen Bonifatius gewesen und habe die katholische Kirche unendlich beschädigt. Jetzt stehe nichts mehr im Wege, daß die Bischöfe Deutschlands sich versammeln und ihre Angelegenheiten berieten, ganz wie sie wollten. Er wies darauf hin, daß außer den vielen Provinzialconcilien e i n e große Versammlung 1848 in Würzburg stattgefunden habe. Nichts stehe im Wege, daß sich diese Versammlung nach dem Bedürfnis wiederhole, um alle gemeinschaftlichen Angelegenheiten in einem Geiste zu behandeln. Unabsehbar sei es, wie dadurch der Geist der Einheit in dem ganzen katholischen Volke Deutschlands erstarken werde. Solche Versammlungen würden mächtiger wirken als aller Staatsschutz es getan habe⁷⁾.

Überblicken wir den hier von Ketteler skizzierten Weg, so erkennen wir, daß bereits im 19. Jahrhundert die Erneuerung einer synodalen Einheit der Kirche mit aller Kraft angestrebt wurde. In verschiedenen Studien wurde diese Entwicklung nachgezeichnet. So schrieb R. L i l l, daß erst das territoriale Staatskirchentum des 18. und frühen 19. Jahrhunderts die Synoden endgültig unterdrückt hatte, um seine Machtansprüche der Kirche, d. h. den in der Vereinzelung weniger widerstandsfähigen Bischöfen leichter aufdrücken zu können. Auch widmeten sich viele Bischöfe infolge ihrer reichsrechtlichen Stellung vorwiegend der Politik. Dabei waren sie in geistlichen wie in weltlichen Dingen eifersüchtig auf die Wahrung ihrer Souveränität bedacht und schon daher den synodalen Gedanken wenig zugänglich⁸⁾. Andererseits machten aber die Bestrebungen badischer und württembergischer Geistlicher, auf dem Wege über Diözesansynoden radikale Reformen durchzuführen und die Rechte des Papstes und der Bischöfe zu beschränken, den synodalen Gedanken als solchen suspekt⁹⁾. Dennoch erkannten die Männer der kirchlichen Erneuerung, welche große Möglichkeiten sich hier für die Zukunft der Kirche auftaten.

Schon 1834 schrieb J. S. D r e y einen Aufsatz: »Was ist in unserer Zeit von Synoden zu erwarten?«¹⁰⁾. Der Lehrer Möhlers war zuvor mit dem Geschichtsbegriff der Romantik bekannt geworden¹¹⁾, nach dem Tradition eine organische,

⁵⁾ Ebda.

⁶⁾ K e t t e l e r, *Deutschland nach dem Kriege 1866*, Mainz 1867, 178.

⁷⁾ Vgl. ebda., 178–180.

⁸⁾ Vgl. R. L i l l, *Die ersten deutschen Bischofskonferenzen*, RQ 59 (1964) 127–183; 60 (1965) 1–75; hier separat Freiburg 1964, S. 6 f.

⁹⁾ Vgl. ebda., 12 f.

¹⁰⁾ ThQ (1934) 214.

¹¹⁾ durch den Schelling-Schüler Lorenz Onken (1779–1851).

lebendige Entfaltung der geschichtlich gegebenen Offenbarung ist. Indem er dieses Verständnis auf alle kirchlichen Einrichtungen anwandte, stand er gegen eine rein positivistische Auffassung G. Th. Ziegler's¹²⁾. J. A. Möhler schrieb in der Gefolgschaft Dreys bereits 1825, daß eine jede Äußerung einer moralischen Kraft eine Befestigung ihrer selbst werde¹³⁾. Dem pflichtete alsbald G. Phillips bei, indem er schrieb: »Diesen für alle menschlichen Verhältnisse wahren Grundsatz wendet Möhler in seinem schönen Buch . . . auf die Synoden oder Concilien an«¹⁴⁾.

Phillips war zu seiner Schrift über die Diözesansynoden beim Kölner Dombaufest durch den Bischof von Speyer angeregt worden. Worum es ihm ging, lassen seine folgenden Worte erkennen: »Die Synoden, hervorgegangen aus dem innersten Bedürfnisse der Kirche, haben als eine Äußerung der moralischen Kraft derselben stets wesentlich dazu beigetragen, das Bewußtsein der kirchlichen Einheit und Ordnung zu erhalten, oder, wenn es durch die Ungunst der Zeiten geschwächt worden war, von Neuem zu beleben und zu festigen«. Im Hinblick auf Ziegler fuhr er fort: »Um auf den Gedanken zu kommen, dergleichen Versammlungen zu veranlassen, bedurfte die Kirche nicht erst . . . des Vorbildes der Amphyktionen, sondern . . . gerade umgekehrt, das schon in der allgemeinen Menschenwelt sich darstellende Bedürfnis eines Gesamtlebens war nur ein schwaches Vorbild, ein Schatten des Christlichen«¹⁵⁾.

Phillips stand damit auf dem Boden der von Drey und Möhler vertretenen Theologie. Dies ist wichtig für die engen Beziehungen, die ihn mit Ketteler verbanden.

Für den Mainzer Bischof stand die Forderung nach Synoden von Anfang an unter dem Gedanken, den engstirnigen Partikularismus und Individualismus zu überwinden, an dem die Kirche erkrankt war. Es lag ihm sehr daran, daß sie ihren wahren, inneren Organismus wiederfinde¹⁶⁾. Schon in früher Zeit, bevor er mit den theologischen Studien begann, schrieb er an seinen Bruder, er finde es bei der Einheit und Allgemeinheit des ganzen Lebens der Kirche unbegreiflich, daß nicht die benachbarten Bischöfe gemeinsam gegen die Hermesianer vorgingen. Leider sei die alte katholische Regel abhanden gekommen, daß zur Heilung des kranken Teils des Körpers alle gesunden Teile mitwirken sollen. In vieler Katholiken Herz habe sich das Bild einer toten Geschäftsführung eingeschlichen, wo jeder in seinem Bezirk und seinem Ressort zu handeln habe und sich um niemanden zu kümmern brauche. Wie wunderschön sei dagegen das einige Leben, welches sich wieder zu regen beginne und so schön in den Rundschreiben der Bischöfe in Amerika sich ausgesprochen habe¹⁷⁾.

Diese aus einem praktischen Bedürfnis wie auch aus dem organischen Kirchen-

¹²⁾ Vgl. G. Th. Ziegler, OSB, *Kritisch-pragmatische Darstellung des Ursprungs der Kirchensynoden*, bei Hentze, Neues Magazin für Religionsphilosophie, Exegese u. Kirchengeschichte, Bd. I, 142.

¹³⁾ Vgl. J. A. Möhler, *Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*. Dargestellt im Geiste der Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte. Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von J. R. Geiselman, Darmstadt 1957, 231.

¹⁴⁾ G. Phillips, *Diözesansynode*, Freiburg 1849, 1 f.

¹⁵⁾ Ebda., 2.

¹⁶⁾ Vgl. O. Pfülf, *Bischof Ketteler (1811–1877)*. Eine geschichtliche Darstellung, Mainz 1899, Bd. II, 242.

¹⁷⁾ Zwölf in Baltimore versammelte Bischöfe trösteten durch ein Rundschreiben die beiden Erzbischöfe von Köln und Posen-Gnesen (Col. Lac. III, 44) Brief Kettelers vom 6. 12. 1840 in: *Briefe von und an W. E. Frh. v. Ketteler, Bischof v. Mainz*, hrsg. v. Dr. J. M. Raich, Mainz 1879 (zitiert: Raich), 70.

verständnis wie selbstverständlich hervorwachsende Idee versuchte Ketteler später als Bischof vorwärtszutreiben. Die erste gemeinsame Besprechung deutscher Bischöfe nach der Würzburger Versammlung von 1848 fand 1850 bei der Weihe Kettelers in Mainz statt¹⁸⁾. Das einzige deutsche Provinzialkonzil fand 1860 in Köln statt. Nach einer Konferenz der bayrischen Bischöfe im Jahre 1864 wurde die Bitte Pius IX. laut, möglichst bald förmliche Provinzialsynoden abzuhalten¹⁹⁾. Ketteler nahm 1866 Beziehungen zu Freiburg auf, um den Boden für ein Provinzialkonzil der oberrheinischen Kirchenprovinz vorzubereiten²⁰⁾. Als dieses nicht zustande kam, wollte er es mit einer Diözesansynode versuchen. Zu diesem Zwecke nahm er Verbindung mit Pater Wilmers auf, der 1860 das Provinzialkonzil in Köln als theologischer Berater des Kardinals von Geissel maßgebend beeinflußt hatte. Auch dankte er dem Erzbischof für die Anregungen und die Leitung des Zusammentreffens der Bischöfe Deutschlands, das so segensreich gewirkt habe und sich dadurch unbestreitbar als ein Werk Gottes bekunde. Da erging der Ruf, zum Universalkonzil nach Rom zu kommen.

Die deutschen Bischöfe trafen sich zuvor 1867 und 1869 in Fulda zur gemeinsamen Beratung und knüpften auf diese Weise wieder an der ersten Versammlung von Würzburg im Jahre 1848 an. Zweck dieser Versammlungen war nicht, bindende Beschlüsse in kirchlichen Angelegenheiten zu fassen, sondern »durch gegenseitige Besprechungen zur besseren Erfüllung des heiligen Amtes zu ertüchtigen und jene Einigkeit und Liebe zu pflegen, welche Mutter und Ernährerin alles Guten ist«²¹⁾. Die Bischöfe waren damals allerdings auch von der Notwendigkeit eines Nationalkonzils durchdrungen und wollten in der XXVI. Sitzung entsprechende Beschlüsse fassen. Als Ketteler später hörte, daß der apostolische Stuhl ein solches Nationalkonzil für nicht unbedenklich halte, stimmte er den Befürchtungen zu und erklärte, daß das eigentliche Anliegen von Würzburg keineswegs mit einem Nationalkonzil stehe und falle. Es sollten aber die deutschen Bischöfe wenigstens alle fünf Jahre zu einer freien Versammlung zusammenkommen. So wurde 1867 die Einrichtung der Bischofskonferenz in Fulda beschlossen, und R. Lill bemerkt, daß sich alle späteren Konferenzen nach dieser ausrichteten, nicht nach der von 1848, wo auch Theologen und Laien als Berater wirkten²²⁾. Die Mehrzahl der Bischöfe habe einem gemäßigten Ultramontanismus gehuldigt, der dem Zug der Zeit entsprechend über den von 1848 hinausging und mit der seitherigen zentralistischen Kirchenentwicklung im wesentlichen einverstanden war. Es sei dabei ein kluger Realismus zu spüren gewesen, der den Handlungsspielraum nicht durch neue Reibungen mit der Kurie gefährden wollte²³⁾. In der Zeit des Kulturkampfes seien die Bischofskonferenzen von Rom nicht mehr in Frage gestellt worden²⁴⁾; Leo XIII. habe sie später nachdrücklich gefördert²⁵⁾.

Ketteler hielt diese Zusammenkünfte aus praktischen Gründen für sehr wichtig, vor allem zur Verteidigung der Kirche, aber auch, weil sie seiner Vorstellung von der organischen Einheit der Kirche entsprachen. Dabei ist immer zu beachten, daß

¹⁸⁾ Vgl. R. Lill, a. a. O., 61.

¹⁹⁾ Vgl. R. Lill, a. a. O., 59.

²⁰⁾ Vgl. Pfülf, a. a. O., II, 242.

²¹⁾ HB der in Fulda versammelten Bischöfe Deutschlands an die Gläubigen ihrer Diözesen, 6. 9. 1869, 575.

²²⁾ Vgl. R. Lill, a. a. O., 71.

²³⁾ Vgl. ebda., 73 f.

²⁴⁾ Vgl. ebda., 124.

²⁵⁾ Vgl. ebda., 76; zur Konferenz 1869 s. ebda., 80–95; Coll. Lac. VII, 1188–1191; zur Initiative Kettelers: R. Lill, ebda., 85 ff.

dem kirchlichen Organismus eine gestufte Ordnung eignet. Nach dieser gehören Diözesan-, National- und Universalsynoden innerlich zusammen. Die Einberufung eines allgemeinen Konzils nach Rom fand daher ebenso seine volle Zustimmung, wie er sich für gemeinsames Planen und Handeln der deutschen Bischöfe einsetzte. In seiner »Belehrung über das Konzil« legte er dar, wie Einheit und Vielheit des Apostolates, durch ein göttliches Band, nämlich durch den Willen und die Einsetzung Christi verbunden, in der Kirche fortwirke. Die Einheit, in Petrus, im Papste vertreten, hindere nicht und mache nicht unnötig das Wirken in der Vielheit des Apostolates, in dem über den ganzen Erdkreis verbreiteten Episkopat; und die Kraft und Tätigkeit des über den ganzen Erdkreis verbreiteten Episkopates hemme nicht die Kraft und Tätigkeit des Primates. Beide empfangen vielmehr voneinander, wie Haupt und Glieder eines Leibes (Röm. 12, 4–6). Die Einheit in der Leitung wäre machtlos ohne die Vielheit, die Vielheit hätte den Keim der inneren Auflösung in sich ohne die Einheit; der Papst wäre nichts ohne den Episkopat und der Episkopat nichts ohne den Papst. In dieser Anschauung bestehe die unabänderliche göttliche Grundverfassung der Kirche²⁶⁾. Ketteler wies dann darauf hin, daß das Bedürfnis der Regierung der Kirche und die Wissenschaft im Laufe der Kirchengeschichte die besondere Verrichtung dieser Glieder abgegrenzt habe. Diese kirchlichen Bestimmungen könnten nach den jeweiligen Zeitverhältnissen in den verschiedenen Jahrhunderten verschieden sein; das ewig Unabänderliche sei aber die Sendung der Apostel und der Primat unter den Aposteln. Wer in dem scheinbaren Interesse des Primates den Apostolat beschädigen würde, oder in dem scheinbaren Interesse des Apostolates den Primat, der würde sich an dem Werke Christi selbst vergreifen²⁷⁾.

Dann kam Ketteler auf das bevorstehende Konzil zu sprechen. Obwohl die Einheit und die Vielheit auch in der Zerstreung des gesamten Episkopates über die ganze Erde stets vorhanden sei, so daß von der Kraft, die von der Einheit ausgehe, auch der entfernteste Bischof getragen werde, und das Wirken der Bischöfe in allen Teilen der Welt wieder zur Einheit zurückkehre, so habe doch Christus gewollt, daß in wichtigen Zeitabschnitten diese Einheit in der Vielheit, diese wunderbare Gliederung in der Kirche Christi, sichtbar vor die Welt hintrete; damit sie erkenne, wo jener Apostolat sich befindet, welchen er am Ende seines Lebens in alle Welt und an alle Geschöpfe ausgesandt habe; wo jene Kirche sei, bei der er selbst bleiben wolle bis ans Ende der Tage, in welcher wir daher auch ihn und seine Lehre finden könnten. »Das sind die allgemeinen Kirchenversammlungen«²⁸⁾.

Ketteler äußerte sich in diesem Hirtenbrief auch zu den Verfahrensweisen des Konzils; u. a. betonte er, daß seine Entscheidungen nicht nach Majoritäten getroffen werden, sondern durch die Einmütigkeit des gesamten kirchlichen Lehramtes²⁹⁾. Auch während des Konzils hielt er es für ein Verbrechen gegen die Kirche, wenn die Glaubensentscheidungen in anderer Weise gegeben würden³⁰⁾.

²⁶⁾ Vgl. HB 12. 11. 1869, 594 f; ähnlich in: *Das allgemeine Konzil und seine Bedeutung für unsere Zeit*, Mainz 1869, 84–89, unter Berufung auf die Briefe des Kardinal Litta zu den 4 Art. d. Klerus v. Frankreich, ebda., 88–95.

²⁷⁾ Vgl. HB 12. 11. 1869, 595.

²⁸⁾ Ebda.

²⁹⁾ Vgl. ebda., 600.

³⁰⁾ Vgl. O. P f ü l f, a. a. O., III, 73 ff; Coll. Lac. VII, 974. 14, Forderung von vier Konzilsvätern zur Geschäftsordnung, 25. 3. 1870; vgl. Lord Acton, *Zur Geschichte des Vaticanischen Concils*, München 1871, 86; U. R i e d, *Studien zu Kettelers Stellung zum Infallibilitätsdogma bis zur Definition am 18. 7. 1870*, HJ 47 (1927), 679.

Dies war natürlich nicht so gemeint, daß alle Bischöfe mit einer einheitlich vorgefaßten Meinung zusammenkommen müßten. Insofern wäre freilich eine Einheit nie zu erzielen. In seiner Auseinandersetzung mit dem Cultusminister Dr. Falk erklärte Ketteler, daß es nach vernünftiger und katholischer Anschauungsweise nicht die Aufgabe eines Bischofs auf dem Konzil sei, eine vorgefaßte Meinung mitzubringen und sie dann ohne Rücksicht auf die Diskussion, auf die Meinung aller anderen Bischöfe mit starrem Eigensinn festzuhalten, sondern die eigene Überzeugung mit voller Offenheit auszusprechen und dann nach dem Gange der Verhandlung und nach dem höheren Geiste, der das Konzil durchdringe, sich eine Schlußansicht zu bilden³¹⁾. Insofern bezeichnete Ketteler die Anschauungsweise *Mannings* als »urprotestantisch«, weil dieser nur eine Lieblingsidee kenne, mit der die ganze Kirche stehe und falle³²⁾.

Man darf freilich in dem Verlangen Kettelers nach Einmütigkeit ebensowenig den Versuch sehen, die Arbeit des Konzils durch irrealen Forderungen lahmzulegen. Eine solche Taktik wäre mit seiner Anschauung von der organischen Einheit der Kirche unvereinbar gewesen. Vielmehr litt er darunter, daß bestimmte Gruppen und Parteien in der Kirche ihre Meinung auf Kosten anderer durchsetzen wollten, bevor es noch bei allen, die guten Willens sind, zu einem Consens gekommen war. Vor Beginn des Konzils hatten daher bereits die deutschen Bischöfe in einem Hirtenbrief, der von Ketteler entworfen war, folgendes erklärt:

»In einem Concil ringen nicht verschiedene Parteien mit allen Mitteln der Überredung um den Sieg, suchen nicht einzelne Mitglieder durch bloße Gewinnung einer Majorität das Übergewicht über Gegner zu erlangen. Alle sind bei aller Verschiedenheit sonstiger Meinungen von vorneherein einig in den Prinzipien des Glaubens und streben nur nach einem Ziele, dem Heile der Seele und dem Wohle der Christenheit und Erörterungen finden da nicht statt, um den Gegner zu überwinden oder Sonder-Interesse zu fördern, sondern um die Wahrheit von allen Seiten zu beleuchten und nicht eher zu entscheiden, als bis jede Schwierigkeit erledigt, jede Dunkelheit aufgehellt ist . . . Nichts ist dem Wesen der Kirche so fremd und so entgegengesetzt als Parteiwesen. Gegen nichts hat der göttliche Heiland und haben die Apostel sich bestimmter ausgesprochen, als gegen jegliche Parteiung und Spaltung, und gerade um alles derartige auszuschließen und die Einheit des Geistes im Bande des Friedens zu bewahren, hat Christus unter allen Aposteln einen zum Mittelpunkt der Einheit und zum Oberhirten aller gesetzt, alle seiner väterlichen Autorität untergeordnet, alle . . . durch ein unauflösliches Band des auf Glauben und Liebe gegründeten Gehorsams mit ihm verbunden . . . Wohl umschließt die Kirche eine unermeßliche Mannigfaltigkeit nationaler und menschlicher Eigentümlichkeiten; sie begreift die verschiedenartigsten Genossenschaften, Corporationen und Gestaltungen des religiösen Lebens in sich; sie duldet, ja sie schützt die Verschiedenheiten theoretischer und praktischer Meinungen; aber nie und nimmer duldet und billigt sie Parteien, oder ist sie gar selbst Partei; ja für jedes katholische Herz, so lange sein Glaube und seine Liebe durch Leidenschaften nicht getrübt werden, ist es unmöglich, daß es in religiöser und kirchlicher Beziehung einem Parteigeiste anheimfalle«³³⁾.

Blicken wir von hier aus auf die Durchführung des ersten Vatikanischen Konzils,

³¹⁾ Ketteler, *Die Anschauungen des Cultusministers Herrn Dr. Falk über die katholische Kirche nach dessen Rede vom 10. 12. 1873*, Mainz 1874, 14 f.

³²⁾ Nach O. Pfülf, a. a. O., III, 89.

³³⁾ HB, 578 ff.

so könnten wir uns fragen, ob die Vorstellungen einer organischen kirchlichen Einheit nicht wirklichkeitsfremde Utopien waren. Wurde der Mainzer Bischof selbst nicht bitter enttäuscht, als er sich unversehens inmitten von Parteiungen befand? Konnte er noch das Vertrauen bewahren, daß sich alle Glieder des Episkopates bei ihren Verhandlungen und Beschlüssen vom Geiste Christi leiten ließen, der der ganzen Kirche ihre wunderbare übernatürliche Einheit gab und aus den Vielen ein Herz und eine Seele machte?³⁴). Konnte er nach seinen Erfahrungen in Rom dem ersten Deutschen Reichstag das Konzil so gegenüberstellen, wie er es 1855 mit der Bischofsversammlung in Rom gegenüber dem Frankfurter Parlament von 1848 tat, damals, als der Heilige Vater die Erfahrung machte, daß alle Hausstreitigkeiten in der Kirche verschwunden seien³⁵)?

Mit Bitterkeit stellte er am Ende des Konzils fest: »Si eam perfectam unitatem, qua tunc omnes episcopi coniuncti erant, in memoriam revoco, adque nunc dignissimos et religiosissimos praesules etiam eiusdem plagae et linguae ab invicem adeo longe distantes video, et damnum aspicio ecclesiae illatam ab eis, qui causam huius dissidii in dedium protulerunt, vehementem cordis afflictionem vix cohibere possum«³⁶).

Worin lagen für Ketteler diese Schwierigkeiten?

Schon O. P f ü l f legte in seiner Biographie dar, daß in dem richtigen Verständnis der dem Papst rücksichtlich des Lehramtes zuerkannten plenitudo potestatis die eigentliche Schwierigkeit gelegen habe. Mit der Definition der Infallibilität als solcher habe er sich zurechtgefunden, aber irrträglich befürchtet, daß durch die beabsichtigte Form der Definition der Gesamtepiskopat aufhöre, als wirklicher Teilhaber und Träger des unfehlbaren Lehramtes, als Richter und Zeuge in Glaubenssachen anerkannt zu sein³⁷).

Der Bischof von Mainz brachte seine Bedenken vor den Vätern des Konzils zum Ausdruck.

»Sufficere si dicatur: »Pontificem habere primatum honoris et plenam potestatem iurisdictionis in universam ecclesiam, in omnes episcopos, in omnes fideles; neque esse dicendum: »immediatam, ordinariam potestatem iurisdictionis in omnes et singulos fideles.«.

Als praktischen Grund fügte er hinzu:

»Nam eam potestatem papae adscribendam esse, cuius exercitium sit possibile; sed istius immediatae et ordinariae in singulos fideles potestatis exercitium Romano pontifici non esse possibile«³⁸).

In seiner Rede vor den Vätern am 23. 5. 1870 beklagte er besonders, daß der Abschnitt über den Primat und die Unfehlbarkeit aus dem umfassenden Schema »De Ecclesia Christi« herausgerissen sei. Seine Ansicht gehe dahin, daß »de pri-

³⁴) Brief an das Comité der zu Gau-Algesheim abgehaltenen Priesterkonferenz, 1863 (Raich 289).

³⁵) Brief aus Rom an Ferdinand Graf von Galen, damals außerordentlicher Gesandter und bevollmächtigter Minister zu Madrid, 8. 1. 1855 (Raich 252 f).

³⁶) Rede am 23. 5. 1870; Mansi 52, 207.

³⁷) Vgl. O. P f ü l f, III, 105; vgl. U. R i e d, a. a. O., 711, 713; K e t t e l e r selbst sagte: »Equidem infallibilitatem Romani pontificis ex cathedra loquentis per totam vitam meam semper tenui ut sententiam maximae auctoritatis, et ut talem fidelibus dioecesis meae proposui, quin difficultatem aut oppositionem ullam repertus sim. Dubitavi solum modo num demonstratio theologica huius rei iam eum gradum perfectionis assequuta sit, quae ad dogmaticam definitionem necessaria est«, Mansi 52, 207.

³⁸) Synopsis analytica observationum quae a patribus in caput et canones »De Romani Pontificis Primatu« factae fuerunt; Nr. 7; Mansi 51, 934.

matu eiusdemque praerogativis non posse recte et ordinate deliberari, nisi ob oculos integrum schema reformatum de ecclesia habeamus; multo minus potest de primatu aliquid seperatim definiri et promulgari, nisi prius de altis capitibus de ecclesia deliberatum fuerit: adeo enim primatus cum ecclesia cohaeret, ut ab invicem seperari sine damno non possint . . .³⁹⁾. Er berief sich dabei auf das Konzil von Trient, wo es firmissima norma et regula gewesen sei, »vel de utraque potestate simul agendum vel utrumque caput omittendum esse . . . de papali auctoritate perfecte agi non posse, nisi simul de potestate episcopali tractetur«. Er wandte sich gegen den Einwand des Relators, der versicherte, »Christum ipsum prius primatum ac deinde episcopatum et ecclesiam instituisse. Constet enim ex s. litteris Christum prius ex discipulis colligisse apostolos, eos piscatores hominum, sal terrae et lucem mundi vocasse et ad praedicandum misisse. Constet Christum innumeris parabolis constitutionem regni sui accurate declarasse antequam sermo de primatu occurrat; et ubi primo sermo occurrit, primatum Christus nondum instituit sed promittit. Sacerdotium autem ante passionem instituit, et statim post resurrectionem tradidit Petro primatum . . . Ergo si ordinem servare velimus, quem Christus Dominus iuxta evangelia servavit, non primo loco multoque minus seorsum nobis de primatu agendum erit⁴⁰⁾.

Dann wandte sich Ketteler gegen die Auffassung, die behauptete, es sei notwendig, »ut agentes de primatu et episcopatu initium faciamus non ab episcopatu sed a primatu, ut ex perspecta natura primatus ad rectam notitiam episcopatus perveniamus«. Er gab zur Antwort: »Hanc methodum tractandi prorsus repudio, utpote quae plena periculis est et humano ingenio nimis indulgeat; ita ut pro suo arbitrio constitutionem ecclesiae sibi construat«. Bemerkenswert ist der Grund, den Ketteler hier anführte:

»In philosophia fas est hac via uti; in definiendis veritatibus revelatis necquam. Philosophi primum statuunt quaedam principia, ex quibus caetera deducunt; sed in theologia, quae scientia positiva est, ubi veritas non ab humana ratiocinatione, sed a voluntate Dei revelantis dependent, prius constare debet de facta revelatione, ac tum demum licebit mutuum nexum veritatem inquirere ac omnia harmonice conciliare«.

Dann fuhr er fort:

»Neque ex indole primatu deducenda est indoles episcopatus, neque vice versa; sed ex voluntate Dei, ex verbis Christi et apostolorum, qui de utraque potestate locuti sunt. Satis periculosum est de uno tantum membro ecclesiae loqui, et promissiones divinas uni membro factos seorsum perpendere, ac deinde definire et deducere quidquid prius zelus ingerit . . . Si plenam et adaequatam veritatem assequi velimus, debemus omnes et singulos partes mirabilis aedificii ecclesiae considerare, et omnes et singulas promissiones Christi bene perpendere atque invicem conciliare⁴¹⁾.

Schließlich wandte sich Ketteler gegen das Argument, der Römische Pontifex sei das Fundament der Kirche und daher könne man über ihn an erster Stelle und unabhängig verhandeln, so wie auch das Fundament eines Hauses an erster Stelle gelegt werde, während die übrigen Teile des Hauses noch nicht gebaut seien:

»Fundamentum domus non poni, nisi prius delineatio et adumbratio quaedam

³⁹⁾ Oratio rev. patr. dom. G. de Ketteler ep. Mogunt., Gongreg. Gen. LVII, 23. 5. 1870, Mansi 52, 203; vgl. W. K a s p e r, ThQ 142 (1962) 53.

⁴⁰⁾ Mansi 52, 204 f.

⁴¹⁾ Ebda., 205.

totius aedificii habeatur, iuxta quam delineationem etiam totum fundamentum mensurari debet. Deinde ecclesia non aedificatur lapidibus inanimatis, sed ecclesia est templum Dei vivi, est fundamentum ex lapidibus vivis exstructum: singulae partes non mechanice iunctae sunt. Ecclesia est o r g a n i s m u s, est spiritus et vita, cuius partes, si separantur, destruuntur; ideo si recte de singulis partibus loqui velimus, eas in unione considerare debemus.

Denique Romanus pontifex non est adaequatum fundamentum ecclesiae; Christus Dominus est lapis angularis, et apostoli dicuntur fundamentum ecclesiae, sed et episcopi sunt fundamenta ecclesiae, sed et episcopi sunt fundamenta secundaria . . . adaequatum ergo et completum fundamentum est Romanus pontifex una cum episcopis vel totum collegium episcoporum in Romano pontifice veluti in sua vertice consertum et reassumptum. Ut omnes Apostoli, ita et omnes episcopi sunt lapides fundamentales, sed quasi dispersi, qui per petram principalem ad unitatem et soliditatem coniunguntur . . . Ergo non apparet quomodo possit agi de primatu, nisi simul divina potestas episcoporum respiciatur⁴²⁾.

Ketteler erinnerte daran, daß es nicht darum gehe, Unfehlbarkeit schlechthin zu definieren, sondern in jenem ganz spezifischen Sinne, daß der Papst unfehlbar ist »a se solo et independenter a tota ecclesia loquentem«, so daß die Bischöfe, zu denen doch Christus in persona Apostolorum gesagt habe: »lehret alle Völker . . .« (Mat 28, 19f; Joh 14, 26), sich von den übrigen Gläubigen hinsichtlich des obersten und unfehlbaren Lehramtes nicht anders unterscheiden außer durch das Amt, das ihnen obliege, die Dekrete des römischen Pontifex dem Volke vorzulegen und zu erklären⁴³⁾.

Dann wandte sich Ketteler der Behauptung zu, der oberste Pontifex müsse gänzlich unabhängig sein, wenn er wirklich die oberste Gewalt habe; denn nicht er selbst, sondern der Episkopat würde oberster Richter, wenn das unfehlbare Urteil von irgendeinem Zusammenwirken mit den Bischöfen abhinge.

Die Antwort des Bischofs war folgende:

»Qui ita loquitur, non perpendit naturam rerum quae o r g a n i c e, i. e. per internum et vitale principium invicem coniunctae sunt. In corpore humano omnia membra actibus suis ab invicem dependent, caput a corpore et corpus a capite; caput nequit agere sine cooperatione aliorum membrorum, et tamen caput propterea non cessat esse supremum membrum et caput. Idem dicendum de omnibus, quae o r g a n i c e coniuncta sunt; in hoc earum perfectio est, per quam discernuntur ab aliis rebus, quae m e c h a n i c e tantum coniuncta sunt, ubi partes non ita invicem cohaerent sed separari possunt. Idem valet de divino organismo ecclesiae, ubi nulla pars est omnino independens, nulla pars: Romanus pontifex est caput ecclesiae docentis et supremus iudex, et sine illo nequit fieri supremum iudicium. Sed qui putat Romanum pontificem non posse vere tamquam supremum iudicem agere, nisi omnino independenter agat et exclusa omni cooperatione tum omnium membrorum tum totius corporis ecclesiae, ipse solvit constitutionem quam Christus ecclesiae dedit⁴⁴⁾.

Das Zusammenwirken von Episkopat und Papst sah Ketteler vor allem darin, daß alle Bischöfe wie auch der Papst Zeugen der Überlieferung und Richter des Glaubens seien (Apg 1, 8)⁴⁵⁾. Nun hänge aber der Wert eines Zeugnisses außer

⁴²⁾ Mansi 52, 206 f. (Für Ketteler typische Worte von mir im Text gesperrt).

⁴³⁾ Ebda., 207.

⁴⁴⁾ Mansi 52, 208.

⁴⁵⁾ Vgl. dazu die Beschreibung des Bischofsamtes in der von Ketteler benutzten Quaestio Quarellas:

vom Gewicht der Zeugen auch von deren Zahl ab. Diese aber komme nur dann in Betracht, wenn kraft eigenen Rechtes und damit in eigener Autontät Zeugnis abgelegt werde. Es sei demnach nichts wert, wenn man das Zeugnis der übrigen in das Zeugnis des ersten Zeugen auflöse; es habe dann eben nur den Wert e i n e s Zeugen. Und doch gebe es kein Argument, welches die Väter mit größerem Triumph gegen die Irrlehrer eingesetzt hätten als der Konsens von vieler Zeugen in derselben Wahrheit; »Nihil magis christianis evidentiam revelatae veritatis demonstrat, quam unionem tot episcoporum, qui per universam dispersi sed cum cathedra Petri uniti in testimonium veritatis conspirant«⁴⁶).

Auch in seiner Rede vom 15. 6. 1870 kam Ketteler noch einmal auf diesen Kernpunkt zurück. Wenn man sage, der Papst sei auch nach der vorgeschlagenen Definition mit den Bischöfen verbunden, so sei zu fragen, ob das nur nachfolgend gelte wobei die Bischöfe gleichsam gehorsame Schüler seien. Es müsse jedoch gefragt werden, ob der oberste Pontifex mit den Bischöfen vorausgehend verbunden sei und ob er, in jenem höchsten Lehrakt selbst, als der oberste Lehrer und Richter mit den Bischöfen verbunden sei, insoweit sie selbst Lehrer und Richter des Glaubens seien.

»Haec coniunctio est necessaria, nam unus et indivisus est episcopatus in ecclesia, et unum et indivisum est magisterium, prout unum corpus constituit ex capite et membris, ex summo pontifice caeterisque episcopis coalescens. Quod si summus pontifex suum actum magisterii exercent citra reliquos doctores perinde ac citra reliqua membra, i. e. citra omnes alios fideles, prout dicitur in Relatione, tunc Romano pontifici, quatenus hoc supremum iudicium exercet, functio adscribitur a toto episcopatu separata; tunc corpus magisterii ecclesiastici scinditur, et caput a membris, doctor supremus a doctoribus inferioribus dividitur«⁴⁷).

Verweilen wir noch ein wenig bei jenen Gründen, die Ketteler die Annahme der Lehrentscheidung so erschwerten. Wenn J. B. H e i n r i c h bemerkte, daß sich der Bischof inhaltlich mit dem neuen Dogma abgefunden habe, da er seine Theologie nun einmal nach Perrone studierte⁴⁸), so wird dadurch nicht erklärt, warum er bis zuletzt seine Bedenken aufrecht hielt. Wir müssen verstehen, daß Ketteler nicht nur befürchtete, daß die besondere Herausstellung des Primates ohne genügende Berücksichtigung des Episkopates die organische Einheit der Kirche zerreißen werde. Seine Kritik hatte noch eine andere Seite: Er kämpfte für eine bessere h i s t o r i s c h e Fundierung des Dogmas. W. K a s p e r hat im Anschluß an O. C h a d w i c k nachgewiesen, daß die großen römischen Theologen P e r r o n e, P a s a g l i a, S c h r a d e r, F r a n z e l i n, die doch den organisch-dynamischen Aspekt der Tradition herausstellten und die objektive Tradition in innerer Einheit mit dem Träger der Tradition und ihrer Vermittlung durch die Kirche sahen, zum eigentlich geschichtlichen Denken nur wenig Beziehung hatten⁴⁹). Ketteler aber betont neben dem organischen Denken auch zugleich den Wert des geschichtlichen

»Episcopi sunt primi ordinis in Ecclesia sacerdotes, speculatores civitatis Dei, pastores gregis Domini, columnae domus summi regis, magistri popolorum, legitimi rerum fidei et morum iudices qui sub romano Pontifice visibili pastorum principe, divina potestate commissam sibi regant und moderentur ecclesiam« (Caput XI, AMKG 5 [1953] 344 f.).

H. L e n h a r t will hier einen deutlichen Unterschied zu H e i n r i c h sehen, der dem Papst die höchste Jurisdiktion über alle Bischöfe und Gläubigen zuerkannte.

⁴⁶) Mansi 52, 209 f.; vgl. dazu Anm. 45.

⁴⁷) Mansi 52, 895.

⁴⁸) Nach L. P a s t o r, *Tagebücher, Briefe, Erinnerungen*, hrsg. v. W. Wühr, Heidelberg 1950, 227.

⁴⁹) W. K a s p e r, *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule*, Freiburg 1962, 2, 12.

Denkens. »Die Geschichte beweist«, dieser Leitgedanke zieht sich durch seine Schriften seit der ersten großen Predigt zu Mainz⁵⁰). Wir erkennen darin das Erbe M ö h l e r s wie auch das der historischen Rechtsschule, der Ketteler verhaftet war.

Die Spannungen wurden bereits in einer Auseinandersetzung Kettelers mit Cl. S c h r a d e r über den »Syllabus« Pius IX. vom 8. 12. 1864 deutlich. An dieser Stelle interessiert uns weniger der Inhalt der Enzyklika, als vielmehr die unterschiedlichen Methoden ihrer Interpretationen. Schrader betrachtete die einzelnen Sätze als scholastische Axiome, die ohne jegliche Rücksicht auf ihre Entstehung in nahezu mathematischer Weise auf alle Verhältnisse angewandt werden konnten. Dagegen betonte der Mainzer Bischof, daß ihr Sinn nur aus dem Kontext der päpstlichen Verlautbarungen, denen sie entnommen wurden, zu erheben sei. Das aber bedeutete, die jeweils geschichtliche und rechtliche Situation ernsthaft zu berücksichtigen. Ketteler erkannte die Gefahren, die der Kirche aus den Methoden Schraders erwachsen konnten und widmete dieser Kontroverse ein eigenes Kapitel seiner zentralen Schriften⁵¹). Von hier aus müssen wir die Bedenken verstehen, die er der einseitigen Definition päpstlicher Unfehlbarkeit entgegenbrachte. So begann er bereits vor Beginn des Konzils mit seiner Gegenwehr, als er aus einem Artikel der »Civiltà Cattolica« erfuhr, wie man die päpstliche Unfehlbarkeit zu definieren gedachte. Er stellte die Frage, ob denn die Lehrmeinungen aus der Tradition vollständig bewiesen werden könnten und forderte, daß dies aufs gründlichste und nach allen Anforderungen wissenschaftlicher Kritik untersucht werde. Die einzelnen Beweise müßten anhand der Quellen nachgeprüft werden. Dabei seien auch die Gegner hinzuzuziehen; auch Döllinger müsse gehört werden⁵²).

In den Vorbereitungen der deutschen Bischöfe vor dem Konzil spielte in diesem Zusammenhang das Gutachten Franz Brentanos eine gewichtige Rolle⁵³). Ketteler war mit dessen Familie seit den Tagen seiner Münchener Studienzeit bekannt. Fr. Brentano – so urteilt L. L e n h a r t – erscheint als gutausgewiesener Schüler Döllingers, kirchen- und dogmengeschichtlich für jene Fragen mit kirchenhistorischem Einschlag besonders geeignet. Gegen dessen Argumente stand alsbald der Mainzer Dogmatiker J. B. H e i n r i c h. Er bekannte, daß er zunächst von dem durch Döllinger aufgestellten und durch Brentano vorgetragenen Gegenbeweisystem ebenfalls beeindruckt war. Erst später, nachdem er dieses System näher kennengelernt habe, habe sich der Eindruck verloren⁵⁴). Aus seinem eigenen Entwurf »De Ecclesia catholica« und den diesbezüglich mit Ketteler gewechselten Briefen trat die unterschiedliche Auffassung klar zutage. Heinrich wollte sein Urteil nicht abhängig machen von einer historischen Wissenschaft, sondern allein von der allgemein verbreiteten katholischen Lehre in der Definition des kirchlichen Lehramtes. Sein Bischof glaubte zwar auch an das unfehlbare Lehramt, wollte dabei aber an der dogmenhistorischen Methode festhalten, um so den Irrtümern Döllingers besser entgegentreten zu können. Er lehnte daher den Entwurf Hein-

⁵⁰) Vgl. Predigt vom 19. 11. 1848, in: *Predigten des Hochwürdigsten Herrn W. E. Frh. v. Ketteler, Bischof von Mainz*, hrsg. von Dr. J. M. R a i c h, Mainz 1878, Bd. II, 117; HB 3. 7. 1877, 926; vgl. J. A. M ö h l e r, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*. Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von J. R. G e i s e l m a n n, Darmstadt 1959–1961, 123: »Die Geschichte bestätigt«.

⁵¹) *Deutschland nach dem Kriege 1866*, Cap. XII, 132–156.

⁵²) Zusammenfassung nach U. R i e d, l. c., a. a. O., 664.

⁵³) Analyse durch L. L e n h a r t, AMKG 7 (1955) 295–334; vgl. d e r s., *Bischof Ketteler*, Mainz 1968, Bd. III, 22–32; Text des Gutachtens, ebda., 32–74.

⁵⁴) Vgl. Brief an Ketteler, AMKG 5 (1953) 325 ff; 357.

richs ab⁵⁵) und zog statt dessen den Quarellas vor⁵⁶). Dabei verlangte er in einem Begleitschreiben, daß bei der Abfassung der Synodalkonstitution über die Kirche der historische Verlauf der Dinge maßgebend sein solle⁵⁷). Er wußte um die Schwierigkeiten der Kirche in Deutschland und hielt daher die geplante Definition ohne eine gesicherte historische Beweisführung für inopportun; und zwar vornehmlich aus apologetischen Motiven, obwohl er weder an Inhalt der Lehre noch an der Rechtmäßigkeit ihrer Verkündigung durch das kirchliche Lehramt zweifelte.

Es kann nicht abgestritten werden, daß es auch den mehr scholastisch denkenden Theologen um die lebendige Wirklichkeit der Kirche und nicht um eine abstrakte Formulierung ging. Die Auseinandersetzung spitzte sich zu bei der Frage nach Voraussetzung, Umfang und Zuständigkeit der Unfehlbarkeit. Das aber waren Fragen nach der inneren Verfassung der Kirche, und gerade hier zeigte sich die Eigenart der Kettlerschen Gedankenwelt. Wie in allen rechtlichen Bezirken des Lebens kämpfte er auch im kirchlichen Bereich gegen jede Form des Absolutismus. Genau hier liegt der Streitpunkt mit Heinrich und anderen Vertretern eines neuscholastischen Systems. Am 23. 5. 1870 erklärte er während des Konzils:

»Postremis saeculis multi erant amici et fautores monarchiae, qui gradatim omnia iura, quae republica extiterunt, monarchiae adscriberunt, spoliatis diversis omnium coetibus et corporationibus. Id quidem praestiterunt optima fide arbitantes, se hoc pacto prospicere incremento monarchiae et regiae potestatis; et quicumque huic testamenti resistebat, habeatur uti inimicus regiminis monarchici; atque ita orta est in Europa illa forma monarchiae absolutae, cuiusmodi labente proximo saeculo fere ubique floruit. Sed iam quaero, num regimen monarchicum hoc pacto roboratum ac firmatum fuerit; nequaquam. Nos omnes vidimus contrarium evenisse: omnia illa regimina repente et inopinate corruerunt per universas Europae plagas, et continua mutatio rerum publicarum exinde perdurat et ablata omni auctoritate saeculari populi nesciunt, ubinam pedem figere debeant.«⁵⁸).

So fürchtete Ketteler, daß sich der Haß der Welt, der sich gegen ein politisches System richte, sich auch gegen den Absolutismus in der Kirche richten könne. Bisher habe die Welt in dem Papste nur den liebevollen und gütigen Vater gesehen; wolle man nun etwa an die Stelle dieses Bildes einen absoluten Herrscher setzen⁵⁹)? Welch ein Unterschied dazu, wenn J. B. Heinrich sagte: »Die Frage, ob die Verfassung der Kirche eine absolute oder gemäßigte Monarchie sei . . . sollte gar nicht in Betracht kommen, wie denn überhaupt alle von weltlichen Verfassungen hergenommenen Vergleiche hinken und höchst inadäquat sind.«⁶⁰). Er hatte

⁵⁵) Vgl. Brief Heinrichs an Ketteler vom 5. 2. 1870, AMKG 5 (1953) 327.

⁵⁶) L. Lenhart, am gleichen Ort, 327.

⁵⁷) Vgl. O. Pfülf, *Ketteler*, Bd III, 72.

⁵⁸) Mansi 52, 209; vgl. E. Stumm, *Bischof Frh. v. Ketteler und das Vatikanische Konzil*, in: Jahrbuch für das Bistum Mainz 2 (1947) 43; vgl. L. Lenhart, AMKG 5 (1953) 344.

⁵⁹) Nach U. Ried, a. a. O., 711, 713.

⁶⁰) AMKG 5 (1953) 348; Brief J. B. Heinrich an Raich, 8. 1. 1870, AMKG 6 (1954) 214;

Über den Einfluß der legitimistisch-monarchischen Ideen de Maistres, der auch den Papst als absoluten Herrscher erklärt, auf das erste Vat. Concil vgl. H. König, *Die Einheit der Kirche nach J. de Maistres und J. A. Möhler*, ThQ 115 (1934), 83–140, bes. 127–137; nach König hat das erste Vat. Concil der Sache nach der Lehre de Maistres zugestimmt, nur habe es eine theologische Begründung gegeben, wohingegen de Maistres in soziologischen Gedankengängen verblieb, vgl. ebda., 136. Der Einfluß de Maistres auf Leo XIII. ebda. 139. Ketteler stand indes de Maistres Papstbuch seit seinen Studientagen kritisch gegenüber, vgl. Brief 6. 12. 1840, Raich, 71; die These von der Kirche als einer konstitutionellen Monarchie wurde von dem Dekan der Pariser theologischen Fakultät, H. L. Ch. Maret (1805–1884) vertreten, in seinem Werk: *Du concil*

recht, aber verstand er das Anliegen seines Bischofs? Der nahm ihm jedenfalls die Versicherung »er habe keine absolutistischen Tendenzen« nicht ab, setzte vielmehr diese Ansicht, die ihm »auf allen Gebieten unaussprechlich antipathisch ist«, bei den Mainzer Herren voraus⁶¹). So stand Ketteler »unter dem alten Eindruck der mittelalterlichen Körperschaften«⁶²) unverstanden zwischen den Fronten. Er beugte sich den Verhältnissen und bekannte sich auch jetzt zu dem Satz, den er seinen Gläubigen bei Antritt seines Amtes gepredigt hatte: »Auf den allgemeinen Kirchenversammlungen spricht durch die mit ihrem Oberhaupte versammelten Bischöfe der Heilige Geist«⁶³).

Zu der definierten Lehre des Konzils schrieb er, es fehle gewiß nicht an reichlichen Beweismitteln. »Aber alle Beweismittel entscheiden nicht mit jener absoluten Gewißheit, die zur Vereinigung getrennter Ansichten notwendig ist. Darum aber hat Gott eine Autorität eingesetzt, welche uns den wahren Sinn sowohl der Heiligen Schrift wie der Tradition erklärt. Nur in demütiger Unterwerfung unter diese Autorität liegt der Friede widerstreitender Meinungen«⁶⁴).

Nachdem Ketteler Rom vorzeitig verlassen hatte, hielt er auch unter den veränderten Umständen unbeirrbar an seinem organischen Kirchenbild fest. In seiner Schrift »Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des vatikanischen Concils« erklärte er zu der Formel, daß alle Entscheidungen des römischen Papstes aus sich selbst und nicht durch die Zustimmung der Kirche unabänderlich seien: Diese Lehre habe nichts zu tun mit der Auffassung, nach der ein solcher Akt des Papstes ein vollkommen isolierter und vom ganzen übrigen Lehrkörper getrennter sei⁶⁵). Er verwies wieder auf Rö 12, 4 ff und sagte:

»So ist es auch am Lehrkörper der Kirche mit dem Oberhaupte und den übrigen Lehrern. Sie haben nicht dieselbe Verrichtung, aber sie sind deshalb nicht getrennt. Entscheidungen ex cathedra gehören zu den besonderen Verrichtungen, da Gott dem sichtbaren Oberhaupte der sichtbaren Kirche, also dem ersten und edelsten Gliede an diesem Leibe Christi zugewiesen hat. Wenn das Oberhaupt der Kirche solche Entscheidungen gibt, so handelt es dabei ganz und gar aus der göttlichen Kraft, die Christus mit seinen Verrichtungen verbunden hat, ohne diese göttliche Assistenz von irgend einem anderen Gliede zu entlehnen. Es handelt dabei aber zugleich in der allerinnigsten und wesentlichsten Einheit mit den anderen Gliedern des Lehrkörpers und muß sich je nach der Verschiedenheit der Fälle ihrer Mithilfe

général et de la paix religieuse, Regensburg 1869, 82; Maret berief sich auf Bellarmín, *De Rom. Pont.*, 1. I, c. V: »Iam vero doctores catholici in eo conveniunt omnes ut regimen ecclesiasticum hominibus a Deo commissum, sed illud quidem monarchicum, sed temperatum, ut supra diximus, ex aristocratia et democratia. Id quod praecipue tractant B. Thomas in S. c. g., c. II; Joh. de Turrecremata, 1. II, de Ecclesia, c. II; Nicolaus Sanderus, in libris de visibili monarchia Ecclesiae«. Maret sagte jedoch auch, daß bei einem Vergleich nicht übersehen werden dürfe, daß neben den Ähnlichkeiten auch Unterschiede zu bemerken sind und daß die Constitution der Kirche wirklich und in der Tat einzig sui generis ist (vgl. ebda., 398).

⁶¹) AMKG 5 (1953) 344; vgl. Kettelers Urteil über W. Molitor (1819–1880), dessen »Briefe, Mainzer Journal, sind mir schrecklich antipathisch. Dieses Urteilen ohne objektive Wahrheit, lediglich vom Parteistandpunkte aus, ist mir fürchterlich ...«, AMKG 4 (1952) 320 f; ebenso gegen L. Veuillot (1813–1888), Redakteur des »Univers«, journalistischer Verfechter des Unfehlbarkeitsgedankens in Frankreich, AMKG 6 (1954) 225.

⁶²) R. A u b e r t, *Vaticanium I.* Geschichte der ökumenischen Konzilien, hrsg. v. G. D u m e i g e und H. B a c h t, 1965 Mainz, Bd. XII, 139.

⁶³) HB 25. 7. 1850, 5.

⁶⁴) K e t t e l e r, *Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des vatikanischen Concils*, Mainz 1871, S. VIII.

⁶⁵) Ebda., 24 f.

bedienen, gerade so wie die Glieder sich gegenseitig helfen müssen und gerade so wie selbst das Haupt nach den Worten Papstes Sixtus III. seine Kraft und Festigkeit verliert und seine Würde nicht zu erhalten vermag, wenn es nicht von dem Körper getragen ist«⁶⁶).

Der nachfolgende Kulturkampf zeigte dann auch die feste Einheit von Papst und Episkopat. Ketteler betonte unermüdlich, die katholische Kirche sei jene Religionsgemeinschaft, welche den Papst als ihr Oberhaupt anerkenne und von den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel geleitet werde, welche mit dem Papste in Gemeinschaft stehen⁶⁷). Der Nachfolger des heiligen Petrus stehe an der Spitze jener göttlichen Autorität, die Christus gegründet habe, um seiner Kirche die Einheit zu bewahren⁶⁸). In einem Hirtenbrief zu dem vom Heiligen Vater angeordneten allgemeinen Bittgebet wies er auf Kundgebungen der Einheit durch Werke hin, welche denen in den glorreichsten Zeiten der Kirche ähnlich seien⁶⁹). Dann sagte er, es habe in dieser Kirche immer nur eine einheitliche Kirchenregierung durch den Papst und die mit ihm vereinigten Bischöfe und Priester gegeben. Zwar wolle man ihr jetzt dieses höchste Gut der Einheit zerreißen . . . um so mehr gelte die Mahnung des Apostels (Eph 4, 3)⁷⁰). Am Ende seines Lebens faßte er sein Bekenntnis noch einmal in einer eindrucksvollen Predigt zusammen; darin hieß es:

»ohne Papst keine Kirche – ohne Kirche kein Christus – ohne Christus kein Gott – ohne Gott nichts als Unordnung und allgemeiner Ruin«⁷¹).

Die Aufforderung des Gebetes für den Heiligen Vater zum 50-jährigen Bischofsjubiläum Pius IX. im Jahre 1877 ist das letzte Hirtenschreiben, das der große Bischof hinterließ. Das ganze Leben dieses Kämpfers für die Freiheiten der Kirche stand unter dem Zeichen des Gebetes, ebenso wie das des Heiligen Vaters in Rom, den er so sehr liebte. Zum Schluß erklärte er:

»Wie an einem lebendigen Leibe das Wohl und Wehe des Hauptes und die Glieder unauflöslich miteinander verbunden sind, so hängt auch das Wohl und Wehe der ganzen Kirche vom Schicksal ihres Oberhauptes ab. Die achtzehnhundertjährige Geschichte des Christentums beweist uns dieses, und unsere Zeit läßt es uns selbst erleben und fühlen. Alle Leiden, die den Papst treffen, treffen uns alle. Seine Bedrängnis und Erniedrigung teilt sich der ganzen Kirche mit; seine Freiheit, sein Friede, sein Wohlergehen ist die Freiheit, der Friede und das Heil aller. Wir beten also für uns selbst, indem wir für den Papst beten, wie eine Familie für sich selbst, für ihren Bestand und ihr Wohlergehen betet, wenn sie betet, daß der Vater ihr erhalten werde«⁷²).

Die organische Einheit von Primat und Episkopat war für Ketteler gelebte Wirklichkeit.

⁶⁶) Ebda., 26.

⁶⁷) Vgl. Ketteler, *Die preussischen Gesetzentwürfe über die Stellung der Kirche zum Staat*, Mainz 1873, 49.

⁶⁸) Vgl. Ketteler, *Warum können wir zur Ausführung der Kirchengesetze nicht mitwirken?* Mainz 1876, 75.

⁶⁹) Ketteler, HB 8. 9. 1873, 792.

⁷⁰) Vgl. ebda., 793.

⁷¹) Ketteler, Predigt im 13. 5. 1877, Bd. I, 368; vgl. dazu Lamennais, *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, Paris 1826, 181:

Ohne Papst keine Kirche, ohne Kirche kein Christentum, ohne Christentum keine Gesellschaft, so daß das Leben der europäischen Nationen seine Quelle, seine einzige Quelle, in der päpstlichen Gewalt hat.

⁷²) Ketteler, HB, S. 926.