Döllinger als Schriftsteller : 1799-1890 [Schluss]

Autor(en): **Menn**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **18 (1910)**

Heft 72

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-403772

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DÖLLINGER ALS SCHRIFTSTELLER.

(1799—1890.)

(Schluss.[1])

VII.

Noch im Todesjahre Döllingers veröffentlichte sein Schüler, Freund und Mitarbeiter: „*Kleinere Schriften, gedruckte und ungedruckte,* von Joh. Jos. Ign. von Döllinger. Gesammelt und herausgegeben von F. H. Reusch, Stuttgart 1890". Die Mehrzahl der in diesem Bande enthaltenen Abhandlungen war bereits früher gedruckt; aber zum Teil waren sie ohne des Verfassers Namen erschienen und nur einem engeren Kreise als von ihm herrührend bekannt, und zum Teil stehen sie in Berichten über Versammlungen oder in Zeitungen, waren also schwer zugänglich. Jedenfalls sind sie ohne Ausnahme für den Leser interessant, weil sie nicht nur in D.s Anschauungsweise, sondern auch in die Geschichte lehrreiche Blicke tun lassen.

A. In der ersten Abteilung befinden sich Schriften aus der Zeit von 1848 bis 1853.

Die beiden ersten Nummern zeigen uns D. als Mitglied des Frankfurter Parlaments. Bezüglich der Einzelheiten verweisen wir auf die wiederholt erwähnte Döllinger-Biographie[2]) und beschränken uns hier auf einige charakteristische Zitate.

I. An erster Stelle wird eine unter dem Titel: „*Kirche und Staat. Betrachtungen über den Artikel III des Entwurfs der Grundrechte des deutschen Volkes.* Frankfurt am Main im August

---

[1]) Siehe diese Zeitschrift, Juli 1910.

[2]) J. Friedrich, Ignaz von Döllinger etc. Zweiter Teil. München 1899, S. 363 ff., besonders S. 388 ff.

1848“, anonym erschienene und bei J. D. Sauerländer gedruckte Broschüre mitgeteilt, der wir folgende Äusserung über kirchliche Freiheit und Unabhängigkeit entnehmen: „Es ist nicht etwa eine *Trennung* der Kirche vom Staate, welche hier beantragt wird oder erstrebt werden soll. Wir wollen keineswegs, dass der neugeordnete deutsche Staat sich in aller und jeder Beziehung von der christlichen Kirche lossage, dass er die christlichen Elemente, die er von ihr empfangen, wieder ausstosse, gleichsam die Morgengabe, welche ihm die Kirche ehemals bei ihrer Vermählung mit ihm zugebracht, wieder herausgebe. Vielmehr wird jeder Christ, er mag dem einen oder andern Bekenntnisse angehören, aufrichtig wünschen und wollen, dass das deutsche Volk und sein Staat nicht nur das Christliche in seinen Institutionen, Gesetzen und Sitten bewahre, sondern sich immer mehr damit durchdringe. Es ist also nicht eine Entchristlichung des Staates, nicht eine Lösung alles Bandes zwischen Kirche und Staat, welche für dringend erachtet und begehrt wird, sondern nur eine freundliche Auseinandersetzung, eine Entlassung der Kirche aus ihrem bisherigen unfreien Dienst- und Hörigkeitsverhältnisse, damit sie das besser und wirksamer als freie Gehülfin leiste, was sie bisher, ihrer Selbständigkeit beraubt, in ihrer Tätigkeit vielfach gehemmt oder alteriert, nur mangelhaft zu leisten vermochte.“

„Die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate wird auch nicht in dem Sinne begehrt, sie kann und soll nicht dazu führen, dass künftig die Kirche einen Staat im Staate bilde, obgleich man jene Forderung häufig nach einer oberflächlichen Betrachtungsweise so auszulegen pflegt. Wenn schon die Einführung des freien Assoziationsrechtes künftighin dem gegen irgend eine Gesellschaft gerichteten Vorwurfe, dass sie einen Staat im Staate bilde, die Spitze abbrechen wird, so liegt insbesondere in dem angestrebten Verhältnisse der Kirchengesellschaften nichts, was irgend einen Grund darböte, sie als Staaten im Staate zu bezeichnen. Niemand denkt daran, für die Geistlichen der beiden grossen Kirchen eine exzeptionelle Stellung im Staate in Anspruch zu nehmen; sie wollen und sollen deutsche Bürger gleich jedem anderen sein und bleiben, den gleichen Lasten unterworfen, die gleichen Bürgerpflichten, soweit dies nur immer mit ihrem Stande vereinbar ist, erfüllen, unter der Herrschaft des gleichen gemeinen Rechtes, derselben

Gesetze stehen. Es wird für sie kein Privilegium, keine Ausnahmsstellung, keine Bevorzugung begehrt. Ebensowenig wollen oder sollen die weltlichen Kirchenglieder auf den Grund ihres kirchlichen Bekenntnisses sich der Erfüllung irgend einer Bürgerpflicht entziehen. Alles, was begehrt wird, hat nur den Zweck und lässt sich in dem Postulat zusammenfassen: die Kirche möge in eine Lage kommen, in welcher sie nicht mehr genötigt werden könne, eine Maschine des Polizeistaates, Gegenstand zugleich und Werkzeug bureaukratischer Administration zu sein."

Zeigen diese Äusserungen seine Auffassung im allgemeinen, so ist der folgende Passus von besonderer Wichtigkeit, da er beweist, dass D. schon damals *den* Standpunkt einnahm, den er später gegenüber dem Syllabus und dem Vatikanum unentwegt festgehalten hat: „Überhaupt also kann, soll und will die Kirche nicht ausser dem Staate, noch viel weniger *über* dem Staate stehen; jene früheren Verhältnisse längst verflossener Jahrhunderte, welche bei der engen Verbindung, dem Verwachsensein der Völker und ihres ganzen Bewusstseins und Lebens mit der Religion und Kirche selbst eine teilweise Superiorität der Kirche über die bürgerlichen Gewalthaber mit sich brachten, sind unwiederbringlich dahin, und wer in dem Unabhängigwerden der Kirchen die drohende Gefahr einer wiederkehrenden mittelalterlichen Herrschaft einer Kirche über Fürsten und Völker erblicken wollte, der dürfte mit gleichem Rechte das Wiederaufleben des Feudalstaates, wie er im elften Jahrhundert bestand, erwarten."

II. In derselben Angelegenheit hielt D. am 22. August 1848 in der konstituierenden Nationalversammlung eine längere Rede, die sich zu einer lebhaften Auseinandersetzung mit dem bayerischen Kultusminister von Beisler gestaltete. Sein langes Leben ermöglichte es dem Redner, seine mehrfach optimistische Färbung der zukünftigen Zustände, z. B. in Hinsicht auf die Abhaltung von Konzilien, als solche später zu erkennen. — Es seien aber hier nur zwei charakteristische Zitate gegeben. Über die Stellung des Papstes spricht sich unser Gelehrter also aus: „Die Behauptung des Herrn von Beisler, dass in der katholischen Kirche der Papst absoluter Monarch sei, müssen Sie mir erlauben, ein für allemal mit wenigen Worten als vollkommen grundlos zu beseitigen; ich sage geradezu, und

jeder, der nur etwas von der katholischen Kirche versteht, wird einverstanden sein, dass eine grundlosere Behauptung über die Stellung des Papstes gegen die Kirche nicht hätte gemacht werden können. Ich sage Ihnen, es gibt keine Gewalt, die mehr gebunden ist, als die päpstliche — durch verschiedenartige fest ausgebildete Verhältnisse und durch eine bis ins einzelnste gehende Gesetzgebung, über die sich der Papst nicht hinwegsetzen kann, die für ihn ebenso gilt wie für jeden anderen — als gerade die Stellung des Papstes in der Kirche, die wahrlich von einer despotischen Omnipotenz himmelweit verschieden ist. Glauben Sie, dass in der katholischen Kirche irgend ein Raum sei für eine rein willkürliche Gewalt des Papstes oder der Bischöfe, dann irren Sie sich sehr..." Wieder ein Beweis dafür, dass D., der damals für ultramontan — im *vor*vatikanischen Sinne dieses Wortes — galt, im Jahre 1870 sich konsequent blieb und zu der Ansicht sich bekannte, die er vorher stets, auch in der Paulskirche, ausgesprochen. Die Neuerung liegt also nicht bei ihm, der niemals ultramontan im *nach*vatikanischen Sinne war.

Die folgende Äusserung, eine Ergänzung zu dem oben über die Unionsvorträge Gesagten, zeigt, dass der Gedanke an die Wiedervereinigung in seinem geistigen Leben tiefe Wurzeln geschlagen: „Die Hoffnung, dass wir in Deutschland (ich meine die beiden grossen Kirchengesellschaften) einander doch nach und nach näher kommen werden, die Hoffnung, dass vielleicht Deutschland noch einmal wieder vereinigt werde, welches seit drei Jahrhunderten zerrissen gewesen ist, lässt sich doch am Ende kein Deutscher gänzlich rauben; jeder Deutsche hegt sie in einer oder der anderen Weise. Wir leiden alle zu viel unter dieser Zerrissenheit; sie hat uns schon zu viel, möchte ich sagen, von unserem besten Herzblut gekostet, als dass wir nicht die Hoffnung hegen sollten, es möchte wieder einmal in Deutschland werden, wie es gewesen." Unruhe und Widerspruch, die laut wurden, machten ihn nicht irre. Er fährt vielmehr fort: „Meinen Worten ist, wie ich bemerke, ein Sinn unterlegt worden, den ich nicht damit verbunden habe. Wenn ich sagte: es könne in Deutschland wieder werden, wie es gewesen ist, so habe ich damit nichts weiter sagen wollen, als: es könne überhaupt diese Zwietracht wieder einmal geheilt werden, wieder einmal eine Vereinigung stattfinden. Jedem steht es ja frei, die Bedingungen

dieser Vereinigung zu setzen, wie er will, und sich in der einen oder anderen Gestalt dieselbe zu denken. Darauf will ich nicht eingehen; aber gestehen wir uns: haben wir diese Hoffnung nicht? Meinen wir, dieser Zustand der Trennung und Spaltung müsse in allen künftigen Zeiten so fortdauern?"

III. Eine Anzahl von Mitgliedern der Frankfurter Nationalversammlung folgte einer Einladung des Mainzer Piusvereins, an der ersten Versammlung der katholischen Vereine Deutschlands zu Mainz, 3. bis 6. Oktober 1848, teilzunehmen. D., als der von ihnen erwählte Sprecher, hielt bei dieser Gelegenheit zwei *Reden,* die eine in der allgemeinen Versammlung am 4. Oktober, die andere bei dem Festmahle an demselben Tage. In der ersten berichtet er über die Bemühungen der katholischen Abgeordneten hinsichtlich der Kirchen- und Schulfrage. Er betont auch hier, dass es sich nicht um eine Trennung der Kirche vom Staate, sondern nur um die Freiheit, Selbständigkeit und Unabhängigkeit der erstern handle. — Dass eine solche „Freiheit" etc. auch ihre bedenklichen Seiten hat, konnte unser Gelehrter damals nicht wissen. Dasselbe gilt von dem, was er am Schlusse von der „öffentlichen Meinung" sagt, denn es kommt doch sehr darauf an, *wer* die sogenannte öffentliche Meinung macht und beherrscht.

Der Trinkspruch beim Festmahle wird in seiner Bedeutung weit über derartige Reden hinausgehoben dadurch, dass er der *deutschen katholischen Kirche* galt: „Was ich von der zu hoffenden Wirksamkeit der katholischen Kirche angedeutet, . . . ist meine Hoffnung, dass sie wesentlich beitragen werde zur Herstellung einer einigen deutschen Nationalkirche. Die Nationalität ist etwas an sich Edles und durch das Christentum Geweihtes; es lag nie in der katholischen Kirche, dieses zurückzudrängen; sie gibt ihm vielmehr seine Berechtigung und rechte Wirksamkeit, und versteht es, das nationale Bewusstsein zu dem einen grossen Zwecke, der Verbindung aller Völker zu einer Weltkirche, hinzulenken . . . Der grösste Teil der Katholiken, der im Gefühle deutscher Nationalität eine deutsche Nationalkirche gewünscht, ist nicht in Widerspruch mit der katholischen Kirche getreten . . . Laien und Geistliche haben da *eine* Gesinnung . . . Sie, meine Herren, die Mitglieder der katholischen Vereine, Sie werden die grosse Aufgabe begreifen, die Sie erfüllen können. Der Stoff ist da, bauen Sie rüstig; stehen Sie in Eintracht zu

unserm Episkopat, auf dass wir den Wunsch nach der einigen katholischen Kirche Deutschlands bald verwirklicht sehen. *Die deutsche katholische Kirche hoch!*" — Die Entwicklung in der Folgezeit nahm freilich eine andere Richtung.

IV. Im Oktober und November 1848 fand zu Würzburg eine Konferenz der deutchen Bischöfe statt, an deren Zustandekommen unser Gelehrter hervorragend beteiligt war und auf der er als Referent wie als Debatter lebhaft sich betätigte. Indem wir auch hier rücksichtlich der Einzelheiten auf die ausführliche Darstellung der Biographie verweisen [1]), beschränken wir uns auf eine kurze Analyse der von Reusch mitgeteilten *Gutachten.*

1. Das erste Referat liegt in doppelter Fassung vor und behandelt das „*Verhältnis der Kirche zum Staate*". Es wird darin die Frage: Ist es die Trennung der Kirche vom Staate, oder die concordia sacerdotii cum imperio, welche gegenwärtig erstrebt werden soll? dahin beantwortet, dass die zweite Alternative bejaht, und nur für den Fall die in Frage stehende concordia nicht als leitendes Prinzip anerkannt wird, dass der Staat wirklich eine antichristliche Gestaltung annimmt.

2. Unter der Rubrik „*Nationalkirche und Nationalsynoden*" steht zunächst *a)* ein von D. verfasster „*dringlicher Antrag des Bischofs Weis von Speyer wegen Herstellung der Einheit und einheitlichen Geschäftsleitung unter dem deutschen Episkopate*", der darin gipfelte: „Die hohe Versammlung möge beschliessen, respektive den Herrn Erzbischof von Köln ersuchen, dass er bis zur nächsten Nationalsynode die Leitung der gemeinsamen Angelegenheiten übernehmen, die Initiative in allen etwa noch zu fassenden Beschlüssen oder anzuordnenden Massregeln ergreifen und die darauf bezüglichen Berichte, Anfragen, Vorschläge der einzelnen Prälaten entgegennehmen möge."

In dem unter *b)* mitgeteilten „*Referat und Antrag bezüglich der einheitlichen kirchlichen Geschäftsführung*" modifizierten D. und seine Mitreferenten den Antrag *a)* dahin: „Die hohe Versammlung möge jetzt schon beschliessen, dass die Führung der gemeinsamen Angelegenheiten des Episkopates und die Leitung der kirchlichen, darauf bezüglichen Geschäfte einem der deutschen Metropoliten provisorisch und bis zur Versammlung

---

[1]) II, 435 ff.

der Nationalsynode übertragen werde; sie möge aber den damit zu betrauenden Prälaten etwa am Ende der Konferenz durch ein geheimes Skrutinium sämtlicher Bischöfe und bischöflichen Stellvertreter wählen.“ Auch in dieser Form wurde der Antrag nicht angenommen.

c) Das „*Referat über Nationalsynode*“ klingt in seiner Begründung an den oben erwähnten Mainzer Toast an und schlägt vor: „1. dass in dem von der jetzigen Versammlung an des Papstes Heiligkeit zu richtenden Schreiben die Genehmigung desselben für die Berufung der Synode erbeten und derselbe zugleich ersucht werde, den Metropoliten zu bezeichnen, durch den die Berufung geschehen solle; 2. dass jetzt schon durch gemeinschaftlichen Beschluss die Stadt zu bestimmen sei, wo eventuell die Nationalsynode gehalten werden soll.“ Im wesentlichen wurde der Antrag von den Bischöfen angenommen, aber von Rom, weil Derartiges gegen sein Interesse war, verworfen.

3. Das dritte mitgeteilte Referat betrifft „*die deutsche Nationalkirche*“. Indem er sich bemüht, den guten und unverfänglichen Sinn einer solchen darzustellen, beschreibt er als deren Aufgabe, „dass eine organisch geordnete Verfassung der deutschen Kirche eingeführt, d. h. ein Primas wieder anerkannt würde, und ein bleibender, geordneter Verkehr, ein gemeinschaftliches Benehmen, und in besonders wichtigen Fällen ein gemeinschaftliches Handeln und Auftreten durch die stete und regelmässige Verbindung der Bischöfe untereinander sich bildete, und dass dieser Teil der katholischen Kirche, auf einer Nationalsynode vollständig vertreten, für alle deutschen Kirchen bindende Beschlüsse fasste. Die so geordnete, einheitliche deutsche Kirche würde, weit entfernt, die Einwirkung des apostolischen Stuhles auf die deutschen kirchlichen Zustände zu schwächen oder zu beschränken, dieselbe vielmehr erleichtern, in eine engere, festere und regelmässigere Verbindung mit dem allgemeinen Centrum unitatis treten, als dies bei dem gegenwärtigen Zustande der Zersplitterung und Vereinzelung geschehen kann.“ Nach dem Protokoll zollte die Versammlung dem Referate „die verdiente Anerkennung, und wurde dasselbe, nachdem der Referent selbst erklärt hatte: die Nationalkirche erachte ich für diesmal durchgefallen, zu den Akten genommen“!

V. „Ein Belehrung suchender Laie“ richtete an die dritte Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands

zu Regensburg 1849 fünf Fragen, die D. mit meisterhafter Dialektik in einer öffentlichen Versammlung am 3. Oktober durch eine Rede über „*die Freiheit der Kirche*“ beantwortete. Nur weniges von seinen Ausführungen kann hier Platz finden.

Die erste Frage hiess: „Was versteht der Verein unter Freiheit der Kirche?“ „Keine andere Freiheit als diejenige, welche ihr in den Grundrechten der deutschen Nation, wie sie von der Frankfurter Nationalversammlung verkündet worden, bereits zugesichert ist, keine andere Freiheit als die, welche auch die beiden Entwürfe der preussischen und der österreichischen Reichsverfassung mit deutlichen Worten aussprechen.“ Das wird nun eingehend erläutert und mit Beispielen aus Baden und Württemberg belegt.

„Wie unterscheidet sich diese angestrebte Freiheit der Kirche von der Priesterherrschaft, und dies insbesondere, wenn alle Mitglieder des Vereins gleich Janitscharen blind gehorchen sollen den oberen geistlichen Behörden, den Bischöfen etc.?“ Nachdem er das Missverständliche des Ausdrucks Janitscharen richtiggestellt, führt er im Anschluss an Matth. 20, 25—28 den Gedanken aus, dass jedes kirchliche Amt keine Herrschaft, sondern ein Dienst sei, wenn dies auch von einzelnen Kirchenvorstehern misskannt worden sei. Ein Heraustreten aber aus der kirchlichen Sphäre, ein anmassungsvolles Übergreifen in das Gebiet des bürgerlichen und staatlichen Lebens durch die Geistlichen weise auch er zurück. Ein blinder Gehorsam endlich werde von den Christen ebensowenig gefordert, wie gewährt. „Jeder soll mit sehenden Augen gehorchen, d. h., er soll das, was von ihm gefordert wird, sich wohl ansehen und es zurückweisen, sobald er etwas Sündhaftes daran erkennt oder zu erkennen glaubt . . .“

Es wurde drittens gefragt: „Wie verhält sich diese angestrebte Freiheit der katholischen Kirche zur gleichen Freiheit anderer religiöser Bekenntnisse, zur allgemeinen religiösen Freiheit?“ „Die Mitglieder der katholischen Vereine werden nie eine Sonderstellung, ein Vorrecht für ihre Kirche in Anspruch nehmen, und ich hoffe den Tag nicht zu erleben, an welchem sie die Freiheit für sich, den Zwang aber und die Unterdrückung für andere begehren oder begünstigen würden . . . Also gleiche Freiheit für beide Kirchen, das ist es, was uns allen nottut.“ Die Frage nach dem Verhältnisse der Freiheit der Kirche zu

der allgemeinen religiösen Freiheit sei unbestimmt und vieldeutig. Sei darunter das in den Frankfurter Grundrechten niedergelegte Recht verstanden, wonach jeder eine religiöse Gesellschaft oder Sekte gründen, jeder einer solchen beitreten könne, dann werde diese Freiheit bereitwillig anerkannt. Verstehe man darunter die Freiheit des einzelnen Katholiken, seinem Glauben in jeder Beziehung gemäss zu leben, so falle das Recht des einzelnen mit dem der Kirche zusammen. Ganz anders freilich würde sich die Sache stellen, wenn die Freiheit gemeint sei, „in der Kirche zu bleiben und die kirchlichen Rechte eines katholischen Christen fortwährend zu geniessen, dabei aber sich den entsprechenden Pflichten zu entziehen, ja selbst in der Kirche Ärgernis und Verwirrung anzurichten, Irrlehren zu verbreiten oder Spaltungen zu verursachen.“ Von einer solchen Freiheit könne keine Rede sein. „Für denjenigen, dessen Ansichten mit der Lehre und Ordnung seiner Kirche nicht mehr im Einklange stehen, gibt es ein sehr einfaches Mittel der Selbsthülfe, nämlich das des Austritts aus der Kirche, ein Austritt, der in Deutschland niemand mehr verwehrt wird und mit keinem bürgerlichen Nachteile verbunden ist.“

Die vierte Frage lautete: „Wie verhält sich diese katholische kirchliche Freiheit zur politischen Freiheit und Mündigkeit der Völker, wie zum Einigungsstreben unterdrückter oder diplomatisch aus dynastischem Interesse geteilter Nationalitäten?“ Auf das erste Glied dieser Frage antwortete er: „Die Freiheit der Kirche verhält sich zur politischen Freiheit als deren unerlässliche Vorbedingung, als ihre Grundlage zugleich und ihr festestes Bollwerk.“ In bezug auf die Mündigkeit der Völker heisst es: „Da wir die Freiheit der Kirche aus keinem andern Grunde begehren, als weil wir überzeugt sind, dass nur die freigewordene Kirche ihre Aufgabe, ein Volk sittlich und religiös zu veredeln, erfüllen könne, so leuchtet ein, dass wir auch die Mündigkeit der Völker als ein von der Freiheit der Kirche abhängiges und durch dieselbe bedingtes Gut betrachten.“ Das dritte Glied der Frage indessen habe einen politischen Inhalt. Dieses Gebiet dürfe er nicht betreten, denn die katholischen Vereine hätten kein gemeinsames politisches Glaubensbekenntnis und beschäftigten sich überhaupt nicht mit der Politik des Tages. Übrigens lägen die grössten Hindernisse der deutschen Einheit nicht sowohl in dem dynastischen Inter-

esse, als vielmehr in der Abneigung der Stämme und der feindlichen Reibung zwischen den Konfessionen. Gerade aber an der Herbeiführung eines friedlichen Verhältnisses zwischen den beiden grossen Kirchen arbeiteten die katholischen Vereine.

Die letzte Frage hiess: „Wenn die Kirche diese angestrebte Freiheit früher besessen hat, durch wen ging sie verloren, durch den Staat oder durch die unfehlbare Kirche selbst vermöge ihres Bündnisses mit der Bureaukratie und Aristokratie zur Unterdrückung und Niederhaltung der freiheitlichen und nationalen Volksbestrebungen?“ Nachdem er den darin liegenden Vorwurf in seiner Allgemeinheit als unbegründet aufgezeigt, geht er zum zweiten Teil der letzten Frage über: „Soll diese angestrebte Freiheit der Kirche mehrberechtigt oder gleichberechtigt mit dem Staate sein, oder muss sie nicht wie die Freiheit jeder Genossenschaft im Staate unter dem Gesetze des Staates, d. h. der Allgemeinheit stehen?“ Indem er den ungenau ausgedrückten Satz so formuliert: „Soll die Kirche vermöge der für sie in Anspruch genommenen Freiheit mehrberechtigt oder gleichberechtigt mit dem Staate sein?“ antwortet er mit einem entschiedenen Nein. „Nicht mehrberechtigt und nicht gleichberechtigt soll die Kirche sein. Kirche und Staat sind zwei allzu verschiedene Gesellschaften, als dass sie wie zwei Menschen oder wie zwei gleichartige Körperschaften so miteinander verglichen, und eine der andern vorgezogen oder auch nur gleichgestellt werden könnte. In seinem Gebiete ist der Staat nicht nur gleichberechtigt mit der Kirche, sondern eigentlich alleinberechtigt. Auch steht die Kirche nach einer Seite hin in einer Abhängigkeit vom Staate und in einer Unterordnung unter denselben, welcher sie sich weder entziehen kann noch will. Denn die Vorsteher und Diener der Kirche sind alle zugleich Staatsbürger, sind also denselben Lasten, Gesetzen, Verpflichtungen unterworfen, wie jeder andere Bürger und Untertan, anderseits aber sind die Träger der Staatsgewalt Glieder der Kirche nur soweit sie wollen, und ihre Unterwerfung unter die Gesetze der Kirche ist nur eine freiwillige und aufkündbare. Zudem ist die Kirche, da ihr nur geistige und moralische Mittel der Gewalt zu Gebote stehen, stets in der Lage, den Schutz des Staates zu bedürfen. Weit entfernt, sich als Nebenbuhlerin dem Staate zur Seite oder gegenüberzustellen, oder auch nur für ihre Diener im Staate irgend ein Vorrecht oder

eine Ausnahmestellung in Anspruch zu nehmen, verstärkt sie vielmehr das Übergewicht des Staates; denn sie ist es, welche mit ihrer bindenden Gewalt die Forderungen des Staates unterstützt, sie nur vermag der Staatsgewalt ein Gebiet zu eröffnen, in welches diese mit ihrer an sich bloss äusseren Macht einzudringen nicht imstande ist, das Gebiet des Gewissens. — Die Frage endlich, ob die Freiheit der Kirche, wie die Freiheit jeder Genossenschaft im Staate unter dem Gesetze des Staates, d. h. der Allgemeinheit stehen müsse, diese Frage beantworten wir mit Ja. Wir setzen nämlich voraus, dass hier jene allgemeinen, also für jedermann bestimmten Gesetze gemeint seien, welche die Staatsgewalt in ihrem Gebiete, dem bürgerlichen und politischen, und über die von ihrer Verfügung abhängigen Gegenstände gibt oder gegeben hat. Diesen Gesetzen sind alle Mitglieder der Kirche unterworfen . . ." Anders stehe es freilich mit blossen Regierungsverfügungen in religiösen Dingen, z. B. mit einem Verbote, in einem Abendgottesdienst den Segen zu geben u. a. In einem solchen Falle „können wir nur sagen, nicht dass wir uns über solche Anordnungen willkürlich hinwegzusetzen gedenken, sondern dass wir alle erlaubten und gesetzlichen Mittel anwenden werden, um die legale Aufhebung derselben zu erwirken".

Damals fand D. einstimmigen Beifall, aber es dauerte nicht allzulange, bis der Syllabus mit ganz anderen Doktrinen erschien.

VI. Am 26. September 1850 hielt D. auf der 4. Generalversammlung des katholischen Vereins Deutschlands zu Linz eine Rede „*über das Verhältnis Österreichs zur deutschen Kirche*". Einleitend bestimmt er den Begriff der letzteren, unbeschadet ihrer Zugehörigkeit zur Gesamtkirche, in ähnlicher Weise, wie früher dargelegt, als solcher, „die ein gemeinsames Gut hat in der deutschen Sprache, in der deutschen Wissenschaft und Literatur, in einer eigenen deutschen Theologie, Gemeinsamkeiten selbst in einigen untergeordneten Formen des Gottesdienstes", und wie sie im 13. und 14. Jahrhundert geblüht habe. Ein Hindernis ihrer Wiederherstellung sei der „Ultramontanismus", d. h. „das Bestreben, mit gänzlicher Zurücksetzung oder Vernachlässigung der Eigentümlichkeiten des deutschen Volkes ihm dasjenige, was eine andere Nation nach ihrer Eigentümlichkeit in religiöser Beziehung gestaltet und entwickelt

hat, aufdrängen und wie einen fremden Rock dem sich sträubenden deutschen Volke anziehen zu wollen". Gegen einen solchen Ultramontanismus werde er, der so oft ultramontan genannt worden sei, als der erste entschieden sich erklären. „Denn wir Deutsche wollen als Mitglieder der katholischen Kirche nicht aufhören, Deutsche zu sein, sondern Deutsche im wahren und vollsten Sinne des Wortes bleiben und auch kein Jota unserer nationalen Eigentümlichkeit, soweit sie gut und rechtmässig ist und mit dem Geiste der katholischen Kirche im Einklange steht, aufgeben." Ausser dem allgemeinen katholischen Bande, welches alle grossen organischen Glieder dieses Leibes umfasse, gebe es noch ein näheres, engeres, nämlich das eigentümlich deutsche katholische im reinsten Sinne des Wortes, welches die Österreicher und die übrigen Deutschen zu umfassen bestimmt sei. Nachdem nunmehr die Scheidewand des Josephinismus gefallen, bestehe das Haupthindernis, welches dem Wiedersichzusammenschliessen der Glieder der alten deutschen katholischen Kirche im Wege gestanden, nicht mehr. Auf beiden Seiten müsse nun die Bemühung dahin gerichtet sein, dass beide Teile zu einem einheitlichen Organismus zusammenwüchsen, der seine bestimmte Sendung im grossen Ganzen des katholischen Organismus habe und erfülle. Mit einem Appell an den jungen Klerus als die besondere Hoffnung einer deutschen katholischen Kirche schliesst er seine damals mit stürmischem Applaus aufgenommenen Ausführungen.

VII. An letzter Stelle sind in dieser Abteilung abgedruckt die 1853 im 31. Band der Historisch-politischen Blätter erschienenen „*Betrachtungen über die Frage der Kaiserkrönung*". Veranlasst ist diese Abhandlung durch den von mehreren Bischöfen unterstützten Wunsch Louis Napoleons, durch den Papst zum Kaiser gekrönt zu werden. Ausgehend von der Krönung Pipins zum König und Karls des Grossen zum Kaiser charakterisiert er zunächst die Bedeutung des mittelalterlichen Kaisertums: „Wie der Papst das geistliche, war der Kaiser das weltliche Haupt der ganzen Christenheit, hatte daher den höchsten Rang vor allen Königen; sein Amt wurde angesehen als ein von Gott angeordnetes, ein der ganzen Christenheit schuldiger Dienst, durch welchen die christliche Religion beschützt und erweitert, der ganzen Kirche und ihrem geistlichen Oberhaupte der erforderliche Schirm gewährt werden sollte." Hiervon durchaus

verschieden war die Krönung, zu welcher Pius VII. im Jahre 1804 auf Einladung Napoleons I. sich nach Paris begab. Nachdem er diesen Akt in seinen Ursachen, seiner Bedeutung und seinen Wirkungen genauer dargelegt, schildert er des Papstes Erniedrigung bei und nach der Krönung und zieht dann eine instruktive Parallele zwischen dem Kronenträger von 1804 und dem Kaiser von 1852 nach Persönlichkeit und Stellung. „Die Antwort auf die Frage, was Pius IX. tun werde, dürfte sich dann von selbst ergeben.“ „Liegt in dieser Parallele, deren Wahrheit im einzelnen wohl nicht leicht bestritten werden wird, irgend eine Aufmunterung für das Oberhaupt der Kirche, jetzt denselben Schritt zu tun, den sein Vorgänger nur zu bereuen Ursache fand?“ Nachdem er insbesondere die in Aussicht gestellten Konzessionen mit Bezug auf die organischen Artikel und die Zivilehe auf ihren wahren Wert zurückgeführt, schliesst er seine Betrachtungen mit der entschiedenen Erklärung: „Wohin auch unser Blick sich wenden möge, in die Vergangenheit, auf die gegenwärtige Lage oder die zukünftige Entwicklung der Dinge, wir können überall nur Gründe für den sehnlichen Wunsch entdecken, dass der Versuch, den Papst zur Krönungsreise nach Paris zu bewegen, nicht gelingen möge. Die tausendjährige Tradition der Kirche, die Ehre und das Ansehen des apostolischen Stuhls, die Beachtung von Rechten, die gewiss auch in den Augen des heiligen Stuhls noch nicht völlig erloschen sind, die Beziehungen zu anderen europäischen Monarchen, die schonende Rücksicht auf einen ansehnlichen und wackeren Teil der französischen Nation, alles dies muss schwer in der Wagschale der Entscheidung wiegen, und wir haben gesehen, welches Gewicht den Verheissungen zukommen dürfte, welche in die andere Wagschale gelegt werden.“

Nicht zuletzt war es dieser Artikel Döllingers, der die Kaiserkrönung Louis Napoleons verhinderte.

B. I. Die zweite Abteilung umfasst Schriften aus den Jahren 1863—1878 und wird eröffnet mit der oft genannten, nach Form und Inhalt hochbedeutsamen Rede, die D. am 28. September 1863 vor der Gelehrtenversammlung zu München[1])

---

[1]) Über die Vor- und Nachgeschichte dieser Versammlung s. die erschöpfende Darstellung in der Döll. Biogr. III, 270 ff. Die dort gemachten Mitteilungen erschliessen erst das volle Verständnis der Rede.

hielt über „*die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie*“. Beginnend mit den Schulen von Alexandrien und Antiochien schildert er zunächst die orientalische Theologie, die eine solche im engsten Sinne des Wortes, nämlich sich auf Christologie und Trinität beschränkende, war, und die im achten Jahrhundert mit Johannes von Damaskus zum Abschlusse gelangte. Der Okzident nährte sich in der Hauptsache von den Orientalen, nur Augustinus nimmt eine Sonderstellung ein, er hat das bisher bearbeitete Lehrgebiet im Kampfe gegen Donatisten und Pelagianer wesentlich erweitert und ist für die spätere abendländische Theologie massgebend geworden. Während die Folgezeit dem Morgenlande keinen eigentlichen Fortschritt mehr brachte, begann im Abendlande mit dem zwölften Jahrhundert jener grossartige Entwicklungsgang der neueren Theologie, welche fortan als Scholastik das ganze spätere Mittelalter bis ins sechzehnte Jahrhundert hinein beherrschte. Eine Änderung trat ein durch die Reformation; die aus der Rüstkammer der Scholastik entlehnten Waffen zerbrachen; die philosophischen, biblischen, geschichtlichen Studien erwachten, forderten ihr Recht und boten wirksamere Waffen. Den Anteil der einzelnen Völker an der theologischen Wissenschaft schildert der Redner auf Grund seiner genauesten Kenntnis der einschlägigen Literatur und gibt als Resultat dieser Entwicklung an: „So ist denn in unseren Tagen der Leuchter der theologischen Wissenschaft von seinen früheren Stellen weggerückt, und die Reihe, die vornehmste Trägerin und Pflegerin der theologischen Disziplinen zu werden, ist endlich an die deutsche Nation gekommen.“ Es entspricht dem Charakter dieser Zeitschrift, wenn Döllingers damals geäusserte Gedanken über kirchliche Trennung und Wiedervereinigung etwas ausführlicher mitgeteilt werden. „Uns allein unter allen Völkern ist das Geschick widerfahren, dass das scharfe Eisen der Kirchentrennung mitten durch uns hindurchgegangen ist und in zwei fast gleiche Hälften uns zerschnitten hat, die nun nicht voneinander lassen und doch auch nicht recht miteinander leben können . . ., die sich in des Herzens Tiefe nach Wiedervereinigung sehnen, weil sie den Fluch dieser Spaltung bei jedem Schritt und Tritt, in jedem Pulsschlag des nationalen Lebens empfinden, die sich lieben und sich hassen, sich befehden und sich die Bruderhand reichen. Es ist doch ein dunkler Schatten, der von dort an auf unsere

Geschichte gefallen ist. Als Nation siechen wir wie der vom vergifteten Pfeile getroffene Philoktet an dieser fort und fort eiternden Wunde . . . Solange diese Heilung nicht erfolgt, mühen wir vergeblich uns ab mit Versuchen einer besseren politischen Gestaltung. Das wird nachgerade doch jedem Denkenden klar. Erst vor vier Tagen hat das gelesenste unserer Tagesblätter (Allgemeine Zeitung, 24. September) es ausgesprochen: Die deutsche Einheit ist die Vereinigung der Konfessionen in Deutschland. Wir müssten uns selber aufgeben, müssten an unserer Zukunft verzweifeln, wenn wir von dem Glauben lassen wollten, dass die religiöse Einigung möglich, ja, dass sie gewiss sei, — so gewiss, als die deutsche Nation kein untergehendes, sondern ein lebenskräftiges Volk ist, und als die Kirche die Verheissung hat, dass die Todespforten sie nicht überwältigen werden. — Und wenn es so ist, sollte die deutsche Theologie nicht als der Speer des Telephus sich erweisen können, welcher die Wunde erst schlägt und dann heilt? Deutsche Theologen sind es gewesen, welche die Spaltung begonnen . . . So hat denn auch die deutsche Theologie den Beruf, die getrennten Konfessionen einmal wieder in höherer Einheit zu versöhnen. Sie wird dies nur unter drei Bedingungen vermögen. Die erste Bedingung ist die, dass unsere Wissenschaft das wahrhaft Trennende und Unkatholische, d. h. das dem Gesamtbewusstsein der Kirche aller Zeiten Widersprechende und die Kontinuität der Überlieferung Zerstörende in der Lehre der Gegenseite mit allen ihr, jetzt mehr als je, zu Gebote stehenden Mitteln überwinde, wofür noch sehr viel zu leisten übrig bleibt. Die zweite Bedingung ist, dass sie die katholische Lehre in ihrer Totalität, ihrer Verbindung mit dem kirchlichen Leben, ihrem organischen Zusammenhang und ihrer inneren Konsequenz zur Darstellung bringe, dass sie aber dabei auch das Wesentliche, Bleibende scharf unterscheide von dem Zufälligen, dem Vorübergehenden und den der Idee fremdartigen Auswüchsen. Dies ist noch durchaus nicht geschehen, und die aufrichtige Beantwortung der Frage, warum es noch nicht geschehen sei, dürfte einen Beitrag zu der uns so nötigen und heilsamen Selbsterkenntnis liefern. Endlich die dritte Bedingung wäre, dass die Theologie und durch sie die Kirche . . . alles Wahre und Gute, das die getrennten Genossenschaften in Lehre, Geschichte und Leben entdeckt oder erzeugt haben, sorgfältig von dem bei-

gemischten Irrtume ausscheide und dann frei und offen akzeptiere, ja als das rechtmässige Eigentum der einen wahren Kirche, die dies alles einmal, im Keime wenigstens und in der Anlage, besessen habe, in Anspruch nehme. Der Irrtum lebt ja nur von den Wahrheitskörnern, die er in sich trägt, wie er denn in gar vielen Fällen auch nur die Karikatur einer verborgenen Wahrheit ist.“ Vor zwei Jahren habe er (in der Vorrede zu „Kirche und Kirchen“) gesagt, die Vereinigung sei einstweilen nicht möglich, weil die Mehrzahl der Protestanten sie nicht wolle, jetzt müsse er sagen, dass auch die katholische Seite es an der Anwendung der Mittel zu diesem Zweck fehlen lasse: „Demut, Bruderliebe, Selbstverleugnung, aufrichtige Anerkennung des Wahren und Guten, wo es sich auch findet, gründliche Einsicht in die Gebrechen, Schäden und Ärgernisse unserer eigenen Zustände, und ernstlicher Wille, die Hand anzulegen zu ihrer Abstellung.“ Somit habe die Theologie zunächst der rechten, gesunden, öffentlichen Meinung in religiösen und kirchlichen Dingen Dasein und Kraft zu verleihen — eine Äusserung, die in diesem Zusammenhang unbedenklich ist, im allgemeinen aber nur mit Vorsicht aufzunehmen wäre [1]). In Deutschland sei also künftighin das Heimatland der katholischen Theologie zu suchen. Nun beschreibt er deren Methoden und Aufgaben, entwickelt die Freiheit und zugleich die Gebundenheit ihrer Vertreter und schliesst mit dem versöhnenden Hinweis darauf, dass, wenn gegenwärtig in Deutschland zwei theologische Richtungen beständen, dies *an sich* kein Übel, vielmehr in mancher Beziehung als Gewinn zu achten sei, vorausgesetzt nur, dass beide wahrhaft wissenschaftlich seien, und dass sie sich wechselseitig die notwendige Freiheit der Bewegung gestatteten.

II. Nach dem Originalmanuskript vom Januar 1865 ist eine Abhandlung zum erstenmal abgedruckt, für die ihr Verfasser damals selbst in der Allgemeinen Zeitung keine Aufnahme fand: „*Die Speyerische Seminarfrage und der Syllabus*“. Der Gedankengang ist folgender: Zunächst wird das Bestreben des von seinen Hintermännern geschobenen Bischofs Weis von Speyer klargelegt und in seinen Folgen beurteilt, mit Ausschluss der Regierung an seinem Seminar jederzeit amovible Professoren anzustellen. Damit würden in Deutschland Zustände herbeigeführt,

---

[1]) Siehe oben.

wie sie an den italienischen und französischen Seminarien herrschten. In der Lage der deutschen Kirche aber und in ihren Beziehungen zu Rom seien unbemerkt mehrfach Änderungen eingetreten, wobei folgende vier Ursachen zusammenwirkten: 1. Die italienische, in jüngster Zeit noch sehr gesteigerte Abneigung gegen deutsche Nationalität und deutsche Wissenschaft, die nun einmal den südlichen Romanen unverständlich und ungeheuerlich ist; 2. der wachsende französische Einfluss in Rom; 3. die Verbreitung eines zahlreichen, nach jesuitischen Grundsätzen erzogenen jüngern Klerus in Deutschland; endlich 4. die Ansiedelung und das rasche Umsichgreifen der Jesuiten selbst in Deutschland. So ist denn die Lage des katholischen Deutschlands wesentlich verändert; eine Spaltung besteht unter denen, die sonst auf dem gemeinsamen Boden des katholischen Bekenntnisses stehen. Der Ultramontanismus, d. h. die unumschränkte Herrschaft des Papstes in der Kirche und auf allen mit der Kirche zusammenhangenden Lebensgebieten, ist keine Fiktion mehr, sondern eine reelle und aggressiv vorschreitende Macht, deren Parteisymbolum Syllabus und Enzyklika sind. Eine kritische Würdigung der Sätze des Syllabus ergibt, dass ein Teil derselben sich auf Dinge bezieht, die auf der Leugnung aller positiven Religion basieren, bei denen also nicht zu begreifen ist, warum man sie einer besondern Verdammung wert erachtet. Daneben aber finden sich Sätze, die bisher unbedenklich gelehrt wurden. So müssen alle Theologen erstaunen, wenn sie hier die Behauptung als Irrlehre verdammt finden, dass auch im Protestantismus die Möglichkeit, Gott zu gefallen, bestehe. Aber auch den Juristen, den Staatsmännern, den Fürsten, den Beamten, den Schulmännern, den Mitgliedern ständischer Körperschaften, den Regierenden wie den Untergebenen, allen wird angekündigt, dass sie bisher auf falschen, unchristlichen Bahnen gewandelt sind, dass sie fremden Besitz sich angemasst, in die Rechte der Kirche ursurpierend eingegriffen haben, überhaupt von der Kirche und dem Umfang des kirchlichen Gebietes ganz verkehrte Begriffe hegen. Dies wird an einer Reihe von Beispielen gezeigt und dann als Absicht Roms dargelegt, die Doktrinen des Syllabus nicht nur dem Klerus einzuschärfen, sondern auch der gesamten Laienwelt als Richtschnur ihres Denkens und Handelns vorzuhalten. Kurz, nach diesem wunderbaren Dokument haben Monarchen,

Regierungen, Nationen nichts Besseres, Dringenderes zu tun, als ihre Verfassungen zu stürzen, ihre Gesetzbücher zu vernichten, den Entwicklungsgang von vier Jahrhunderten plötzlich abzubrechen und die Zustände und Ordnungen des vierzehnten wieder aufzurichten. Näher geht unser Gelehrter ein auf die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit und weist deren Gefährlichkeit für den Staat nach. Die hierauf bezüglichen Äusserungen sind später in den Janus aufgenommen worden, weshalb hier auf das früher über dieses Werk Gesagte verwiesen werden kann. Nach einem Hinweis darauf, dass die Ultramontanen ihre Ziele besonders mittels des Index zu erreichen hofften, kehrt D. zum Ausgangspunkt seiner Betrachtungen zurück mit der Bemerkung, solange die Regierung festhalte an dem Grundsatze, die Professoren selber zu ernennen, können sie sicher sein, dass der Nachwuchs des Klerus im grossen und ganzen in deutschem und verfassungstreuem Sinne erzogen werde.

III. Gleichfalls nach dem Originalmanuskript ist abgedruckt eine *„geschichtliche Übersicht des Konzils von Trient“*. Der Aufsatz ist geschrieben im Jahre 1866 während eines Aufenthaltes zu Herrnsheim, wo D. nur wenige Materialien zur Hand hatte. Er beanspruchte mit dieser Abhandlung nicht, eine eigentlich wissenschaftliche Arbeit, sondern nur eine für einen weiteren Leserkreis bestimmte, populäre Orientierung zu liefern. Seine Absicht, sie zu überarbeiten und drucken zu lassen, hat er nicht ausgeführt. Professor Reusch fügte einige von Professor A. von Druffel verfasste Ergänzungen bei. Zuerst werden die kaiserlichen Bemühungen für die Abhaltung eines Konzils und die päpstlichen Gegenbemühungen geschildert, dann wird der Verlauf der Synode beschrieben und namentlich das Ringen des Papal- und des Episkopalsystems eingehend dargelegt. Ferner ergibt sich, dass das Tridentinum weit entfernt war, ein abendländisches Generalkonzil darzustellen, dass es vielmehr im wesentlichen eine Zusammenkunft italienischer Bischöfe unter überwiegendem Einfluss des Papstes war.

Sein Urteil fasst D. in die Worte zusammen: „Bei der Beurteilung des Konzils von Trient haben wir festzuhalten, dass damals kein Bruch mit der Vergangenheit erfolgte, dass manche für die Kirche heilsame Vorschriften zu Papier gebracht wurden. Die Frage war, ob sie ausgeführt wurden. Darauf

antwortet der Zustand der Kirche vor der Französischen Revolution[1]."

IV. Gelegentlich der Neubesetzung einer theologischen Professur zu Würzburg hatte der Kultusminister von Koch dem Könige einen Vortrag gehalten, worin er die Berufung eines Theologen von deutscher Bildung vorzugsweise dadurch motivierte, dass die Jesuitenzöglinge des Collegium germanicum in Rom einerseits einen ungenügenden Unterricht in der Theologie erhielten, indem dort namentlich die biblischen und kirchenhistorischen Studien vernachlässigt seien, anderseits aber von ihren Lehrern angeleitet würden, in kirchlich-politischer Beziehung für das System der römischen Omnipotenz und straffen Zentralisation zu wirken, dem Jesuitenorden allerwärts die Wege zu bereiten und auf solche Weise überhaupt die ultramontanen Tendenzen zu fördern. Mit Unrecht wurde D. als der Inspirator des Ministers vermutet, und es erschien von einem verkappten Jesuitenschüler anonym die Broschüre: „Zur Belehrung für Könige. Ein Vor- und Nachwort zu einem Vortrag des weil. kgl. bayer. Kultusministers Nikolaus von Koch vor S. M. dem König von Bayern über Ultramontanismus, Romanismus, Scholastik, deutsche Wissenschaft, das deutsche Kollegium in Rom und die theologische Fakultät in Würzburg. Zugleich ein Beitrag zur Charakteristik des verstorbenen und zur Ehrenschuld des künftigen Kultusministers in Bayern. Zweite vermehrte Auflage. Leipzig 1866."

---

[1]) In einem Briefe, d. d. Tegernsee 18. August 1884, schrieb D. an Prof. Dr. Friedrich Michelis: «Es ist mir nicht möglich, Ihren Standpunkt bezüglich des Tridentinums zu teilen. Je mehr und je eindringender ich mich mit der Geschichte dieses Konzils beschäftigt habe, und je unbefangener ich einige seiner Dekrete erwogen habe, desto stärker ist in den letzten 16 oder 17 Jahren meine Abneigung gegen dasselbe geworden, und es wäre mir schon seit lange unmöglich, einige seiner Kanones nach ihrem einfachen Wortlaute als den adäquaten Ausdruck meines Glaubens zu bezeichnen. So der, wie man jetzt weiss, mit leichtfertiger Frivolität gemachte Kanon über die apokryphischen Bücher des A. T., der der Tradition der alten Kirche geradezu widerspricht, und wobei man das quod semper, quod ubique etc. schlechterdings preisgeben muss. Dann der über die der hl. Schrift gleichstehenden traditiones (die niemand speziell anzugeben weiss). Ferner der Kanon über das Purgatorium, der alten Kirche (vor Gregor dem Grossen) widersprechend. Ich hätte noch mehr anzuführen, aber in einem Briefe ist nicht Raum zur Ausführung . . . »

Döllingers Antwort erschien 1867 in der Allgemeinen Zeitung unter dem Titel: „*Die Broschüre: Zur Belehrung für Könige.*“ Darin weist unser Gelehrter darauf hin, dass die vom Minister über das Studium im Germanikum gemachten Angaben auf Wahrheit beruhten, und dass seine Mitteilungen über die Bestrebungen der in Rom gebildeten Theologenpartei als richtig von jedermann erkannt werden könnten. Von dem anonymen Pamphlet absehend, erhebt D. sich zu einer prinzipiellen Darlegung und schildert die theoretischen und praktischen Bemühungen, die alle nach dem gleichen Ziele steuern, „nämlich nach der Unterdrückung des wissenschaftlichen Geistes innerhalb des Katholizismus, nach der Aufrichtung einer toten Autorität, welche die Ideen des Jahrhunderts durch disziplinären Zwang und Gewaltmassregeln bekämpfen will“. Das zeigt ein Überblick über die Geschichte der katholischen Theologie in Deutschland. Vor 1773 lag sie fast ausschliesslich in den Händen der Jesuiten, zeigte aber bei deren Widerwillen gegen alle historischen und exegetischen Studien das Gepräge des vollständigsten Scholastizismus und einer gänzlichen literarischen Sterilität. Ein grosser Aufschwung trat erst ein, als 1817 die katholisch-theologische Fakultät in Tübingen eröffnet und nach ihrem Vorbild in Freiburg, Giessen, Münster, Bonn, Breslau, Würzburg und Münster gearbeitet wurde. In Rom aber sah man vorerst dieser Bewegung ruhig zu. Zu einer ernsten Offensive kam es erst seit 1849, als die Jesuiten auf den Papst Einfluss gewannen und durch die „Civiltà Cattolica“, zu deren Echo sich der Mainzer „Katholik“ hergab, ihr Programm verkündigten. Alsbald ging die Partei auch an dessen Ausführung, was an den Vorgängen zu Mainz (Verdrängung des erwählten Bischofes Leopold Schmid), Giessen (Unterdrückung der theologischen Fakultät), Freiburg (Diskreditierung von Hirscher und Hug), Breslau (Baltzer), Wien (Verurteilung Günthers) usw. nachgewiesen wird. Insbesondere finden die Intrigen gegen die Münchener Fakultät ihre Besprechung. Nachdem noch die Knabenseminare eine entsprechende Würdigung erfahren, geht D. auf die Gefährlichkeit des Neuscholastizismus für Kirche und Staat ein (Syllabus, Enzyklika, Unfehlbarkeit), um zu dem Schlusse zu gelangen, dass Minister von Koch seinem Könige pflichtgemäss eine richtige Schilderung der romanistischen Partei entworfen habe.

V. In dem Artikel: „*Rom und die Inquisition*“ wird zunächst ein kurzer Aufsatz: „Aus Franken“ mitgeteilt, der am 6. Mai 1867 in der Allgemeinen Zeitung erschien, als die Kanonisation des Don Pedro Arbues de Epila in Aussicht stand, „eines Mannes, der bei der Einführung der spanischen Inquisition als ein Hauptwerkzeug diente und sein Andenken mit Blut in die Annalen derselben einschrieb“. Nach einem kurzen Hinweis auf das Verfahren der Inquisition wird erwähnt, dass schon Paul III. diese Heiligsprechung habe vornehmen wollen, was indessen unterblieb. D. erkannte die Tragweite des erneuten Versuches, auf den Altären der katholischen Christen einen Mann zur Verehrung auszustellen, „der zu den blutdürstigsten Inquisitoren gehörte“. Er sagte: „Diese Kanonisation scheint eine weitergreifende Bedeutung zu haben und könnte leicht auf eine Verherrlichung der Inquisition selbst gedeutet werden. Wird unter den vielen Bischöfen, die zur Feier der neuen Kanonisationen im nächsten Monat nach Rom wallfahrten, keiner sein, der gegen die Verherrlichung des Arbues und damit der Inquisition Verwahrung einlegt?“

Es war vorauszusehen, dass die vorstehend erwähnte Notiz eine nicht geringe Aufregung in ultramontanen Blättern hervorrufen werde. Die Angriffe veranlassten D. zur Veröffentlichung von sechs Artikeln, die unter dem Titel: „Rom und die Inquisition“ in der Allgemeinen Zeitung 1867 erschienen und dann weitere Entgegnungen, u. a. von Hefele, hervorriefen. Wir beschränken uns darauf, im folgenden den Hauptinhalt kurz anzudeuten.

1. Zunächst wird festgestellt, dass Arbues nach der allgemein rezipierten Doktrin, wie sie Benedikt XIV. in seinem berühmten Werke von der Kanonisation ausführlich entwickelt habe, nicht als Martyrer betrachtet werden könne. Sodann wird die von jeher bis zur Gegenwart in Rom herrschende Ansicht dargelegt, dass die Inquisition ein preiswürdiges und zur Vollständigkeit der kirchlichen Einrichtung gehöriges Institut sei, eine Auffassung, der die Journale von entschieden ultramontaner Haltung diesseits der Alpen durchaus beitreten.

2. Im zweiten Artikel beginnt eine geschichtliche Übersicht. Der alten Kirche war eine derartige Einrichtung fremd, und es wurde der Zwang in religiösen Dingen ausdrücklich verworfen. Erst mit Augustinus trat eine Änderung ein, indessen

vergingen doch noch sechs bis sieben Jahrhunderte, bis im Okzident die Theorie vom Religionszwang und von der gewaltsamen Ausrottung der Ketzerei zu voller Geltung kam. Gratians Dekret und die Scholastik wirkten hier bestimmend ein. Gegen die Katharer wurde ein Religionskrieg organisiert, und als dies nicht ausreichte, wurde die Inquisition als stehender Gerichtshof eingerichtet. Gerade dieselben drei Päpste, Innozenz III., Gregor IX. und Innozenz IV., welche die Lehre von der Universalherrschaft des päpstlichen Stuhles über Fürsten und Völker, die Vereinigung aller Macht und aller Rechte, der staatlichen wie der kirchlichen, in der Person des Papstes als allein heilbringende Wahrheit verkündigten, sind es auch, welche vorzugsweise am Werke der Inquisition gebaut haben. Die Praxis aber wird an Beispielen aus Deutschland (Konrad von Marburg) und Frankreich beleuchtet.

3. Der dritte Aufsatz schildert das Verfahren der Inquisition auf Grund des an dem päpstlichen Hofe zu Avignon im Jahre 1376 von dem Dominikaner und Inquisitor Eymerich als ein Hand- und Lehrbuch für seine Amtsgenossen verfassten wohlgeordneten „Direktoriums". Sein ganzes System baut er auf die Bulle „Unam Sanctam" Bonifaz' VIII., welche am bestimmtesten und vollständigsten ausgesprochen hat, dass es eine notwendige Bedingung für die Seligkeit jeder menschlichen Kreatur sei, dem Papste wie in geistlichen, so auch in weltlichen Dingen unterworfen zu sein und von ihm gerichtet zu werden. Zwei Anweisungen sind es, welche sich immer wiederholen: erstens, dass die Inquisitoren ihr gerichtliches Verfahren einfach, ohne die Öffentlichkeit und Umständlichkeit der zivilgerichtlichen Prozedur, d. h. ohne die zum Schutze der Angeklagten eingeführten Formalitäten, einrichten, und zweitens, dass sie mit grosser Strenge verfahren sollten. In welcher Art diese Anweisungen befolgt wurden, wird ausführlich dargelegt.

4. Im vierten Abschnitt wird das Verfahren der Inquisition weiter beschrieben und namentlich das Vorgehen gegen die Spiritualen im Minoritenorden geschildert, die Nikolaus III. in der Dekretale Exiit, 1279, in feierlichster Weise als die echtesten Jünger des Herrn erklärt hatte, während Johannes XXII. sie später die ganze Schwere seines mit der Inquisition bewaffneten Armes fühlen liess.

5. Die an fünfter Stelle stehende Abhandlung betrifft die spanische Inquisition namentlich unter Ferdinand und Isabella, wobei insbesondere die Tätigkeit des grausamen Grossinquisitors Torquemada dargestellt wird. Die Verfolgung richtete sich besonders gegen Christen jüdischer Abstammung, auch Verstorbenen wurde der Prozess gemacht, ihre Gebeine wurden ausgegraben und verbrannt, alles dies, um ihr Vermögen zugunsten des königlichen Fiskus zu konfiszieren. Es mag hervorgehoben werden, dass aus der Darstellung die päpstliche Mitschuld an diesen Greueln sich deutlich ergibt.

6. Im sechsten Aufsatz kommt D. auf Arbues zu sprechen, beschreibt dessen Tätigkeit als Inquisitor in Saragossa während der Zeit vom 4. Mai 1484 bis zum 15. September 1485 und schildert auf Grund der Urkunden, wie er sich nach Ansicht seiner Gesinnungsgenossen als „acerrimus persecutor hæresum“ betätigte. Am 15. September 1485 wurde er von einigen Verschwörern nachts in der Kirche überfallen und verwundet, infolgedessen er am 17. September starb. Sein Blut wurde der festeste Kitt für die Inquisition in ganz Spanien; niemals vielleicht ist ein Mord besser ausgebeutet worden. Ausführlich werden sodann seine Wunder, sowie seine Seligsprechung durch Alexander VII. am 17. April 1664 und seine förmliche Kanonisation bei Gelegenheit der Feier des Zentenariums des hl. Petrus am 29. Juni 1867 erzählt, wodurch die „unheimliche Gestalt“ des Inquisitors „als leuchtendes Vorbild christlicher Gesinnung und Tat auf den Altar gestellt“ wurde, „um neben Stephanus, Petrus, Paulus u. a. als ein Blutzeuge des Evangeliums gefeiert zu werden“. Die Tragweite des Vorganges aber ergibt sich aus folgenden Worten: „Mit der Verherrlichung des Arbues ist, nach römischer Ansicht, der spanischen Inquisition eine glänzende Genugtuung und feierliche Rehabilitation in der Wertschätzung der Kirche zuteil geworden, wie es denn auch in der Allokution vom 26. Juni zu der Kanonisationsfeierlichkeit heisst: Es handelt sich hier darum, Helden der Kirche heilig zu sprechen, von denen viele mit rühmlichem Wetteifer zur Verteidigung des apostolischen Stuhls, des Sitzes der Wahrheit und der Einheit, zur Rettung der Glaubenseinheit, oder um die vom Schisma der Kirche Entrissenen wieder zurückzuführen, gekämpft und den Tod erlitten haben.“ Unseres Gelehrten Auffassung dagegen ist in der Antwort enthalten, die er an

einen Gegner richtete: „Wenn jener Anwalt des Arbues, in Nr. 173 der Beilage der Allgemeinen Zeitung, sich nun denken kann, dass ein Inquisitor der oben beschriebenen Qualität von einer lauteren evangelischen Frömmigkeit erfüllt und in seinem Tun von dem Motive der Liebe Gottes und des Nächsten geleitet worden ist, so mag er seine religiösen und sittlichen Begriffe allenfalls aus dem Koran, aber sicherlich nicht aus der Lehre Christi und der Apostel geschöpft haben."

VI. Die Fortsetzung, deren Veröffentlichung die Allgemeine Zeitung ablehnte, erschien 1868 in der Wiener „Neuen Freien Presse" unter dem Titel: *„Die spanische und die römische Inquisition"*.

1. Im 13. und 14. Jarhundert war die spanische Inquisition nur nach zeitweiligem Bedürfnis in Anwendung gekommen. Erst als Ferdinand und Isabella die gemeinschaftlichen Herrscher Spaniens geworden und für ihre Pläne und Kriege ungeheure Geldsummen bedurften, kam dieses Institut in grossartigen Aufschwung und wurde zur ständigen Einrichtung, da man erkannte, dass durch das Prozessverfahren gegen lebende und tote Scheinchristen jüdischer und mohammedanischer Abkunft der königliche Fiskus die besten Geschäfte machen könnte. Aber auch Rom fand darin einen einträglichen Erwerbszweig durch die Erteilung von Schutzbriefen für einzelne Gefährdete und durch die Gewährung von Rehabilitationsbreven für die zur Abschwörung und den daran geknüpften Beschimpfungen Verurteilten. Aus Döllingers Mitteilungen ergibt sich, dass die Inquisition in Spanien allerdings eine staatliche Einrichtung war, aber unter päpstlicher Billigung und Mitwirkung funktionierte. Ausführlich und mit genauen Angaben wird ihre straffe Organisation, ihr alle Forderungen der Gerechtigkeit ausser acht lassendes Prozessverfahren und ihre furchtbare Tätigkeit beschrieben. Aber auch ihre beklagenswerten Folgen für den Wohlstand des Landes und den Charakter seiner Bewohner finden entsprechende Würdigung.

2. Der zweite Abschnitt: „Die römische Inquisition, ihre Erneuerung und Erweiterung" schildert den Aufschwung, den dieses Institut um die Mitte des 15. Jahrhunderts nahm. Es richtete nämlich seine Tätigkeit auf das weite dunkle Gebiet der Magie und organisierte den Hexenprozess. Hatten die früheren Kirchengesetze das ganze, als ein Überrest heidnischer

Vorstellungen und Bräuche noch spukende Zauber- und Hexenwesen als einen törichten Aberglauben ohne Realität behandelt, so galt es jetzt als Häresie, die Wahrheit der neuen, von den Dominikanern ersonnenen und rasch ausgebildeten dämonischen und magischen Theologie in Zweifel zu ziehen. Innozenz VIII. erliess 1484 die berühmte Bulle, welche den neuen Wahn als wahr bestätigte. Mit Entsetzen liest man die Mitteilungen Döllingers über den Unverstand und die unmenschliche Grausamkeit, die damals zutage traten. Als um die Mitte des 16. Jahrhunderts die protestantischen Ansichten von Deutschland und der Schweiz her sich in Italien stark ausgebreitet, fand die Inquisition ein neues Arbeitsfeld, namentlich unter Paul III. und IV. sowie Pius V., welch letztern D. „die persongewordene Inquisition" nennt. Zum Schlusse wird das Verfahren gegen die Waldenser in Kalabrien (1560), das mit ihrer Vernichtung endete, erzählt.

VII. Diese und die folgende Nummer beziehen sich auf das Vatikanum. Als durch den berüchtigten Februar-Artikel der Civiltà Cattolica das eigentliche Konzilsprogramm enthüllt worden, veröffentlichte D. rasch in der Allgemeinen Zeitung (1869) eine Reihe von Artikeln über „Das Konzilium und die Civiltà". Den Schluss derselben teilt Reusch mit unter dem Titel: *„Die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit seit dem 16. Jahrhundert."* Das Vorhergehende ist in den „Janus" aufgenommen. — Zunächst wird die Theorie Bellarmins analysiert, die scheinbar alle Schwierigkeiten der päpstlichen Unfehlbarkeit beseitigt, in Wirklichkeit aber diese letztere ganz aufhebt [1]. Sodann wird die Tätigkeit der Jesuiten für die Infallibilität und ihre Beseitigung des Gallikanismus geschildert. Die Aufhebung des Ordens brachte vorübergehend die altkirchliche Doktrin zur Geltung, bis La Mennais und de Maistre als Apostel des Ultramontanismus mit durchschlagenden Erfolgen auftraten. Schliesslich geht D. auf das Konzil von Trient zurück und zeigt, wie es für Deutschland das Gegenteil von dem geworden, was es hätte sein sollen. Dann kommt jene bedeutungsvolle Parallele: Auf der einen Seite das 5. Laterankonzil (1517) mit seiner päpstlichen Omnipotenz und das Auftreten Luthers, — auf der anderen Seite das Vatikanum, wenn es sich dazu gebrauchen

[1]) Gerade diese Hypothese wurde später dogmatisiert.

lässt, den Kranz der Unfehlbarkeit um die Schläfe des Papstes zu winden; und „kein plötzlicher grosser Abfall wird eintreten, keine offene Auflehnung im grossen Stile wird sich zeigen . . .“ Aber „eine starke, weit und tief sich erstreckende Verminderung des religiösen Glaubens in den katholischen Völkern wird die nächste und dauernde Wirkung sein. Die Gegner in und ausser der Kirche, welche jetzt fast in allen katholischen Ländern die Literatur beherrschen, werden mit Hohn und Triumph auf diese jüngste Erfindung einer auf Kosten der kirchlichen Überlieferung den Gelüsten der Kurie fröhnenden Synode hinweisen.“ Döllingers machtvolle Warnung vor dem Versuche, neben die alte Räubersynode vom Jahre 449 im Jahre 1869 eine Schmeichlersynode zu setzen, verhallte ungehört.

VIII. 1. Unter der Rubrik: „*Das vatikanische Dogma*“ wird zunächst ein in der Allgemeinen Zeitung 1871 erschienener Artikel: „*Zur Unfehlbarkeitsliteratur*“ mitgeteilt, worin D. die Schrift F. v. Schulte's, „Die Macht der römischen Päpste“ etc., Prag 1871, skizziert[1]).

2. In einem kurzen Aufsatz der Allgemeinen Zeitung, 1871, wird „*Der Münchener Hirtenbrief vom 5. Januar 1871*“ behandelt. Zunächst wird der Widerspruch aufgedeckt, der zwischen diesem und dem früheren Vorgehen des Erzbischofs (Unterzeichnung des Fuldaer Hirtenbriefes vom 6. September 1869, Unterzeichnung der an den Papst gerichteten Adressen vom 12. Januar 1870 und vom 17. Juli ds. J.) besteht. Sodann weist D. nachdrücklich hin auf die Bedeutung des Universalepiskopats, den der Hirtenbrief mit Stillschweigen übergangen. Endlich nimmt unser Gelehrter den dort versuchten Traditionsbeweis für die Unfehlbarkeit vor und gelangt zu dem Ergebnis: „Die Kette von Zeugnissen, die hier angeführt werden, zerbröckelt sich in den Händen des Zugreifenden. Die Stellen sind teils erdichtet, teils falsch übersetzt, teils verstümmelt und dadurch entstellt, teils entbehren sie aller Beweiskraft“, was dann an einzelnen Beispielen gezeigt wird.

3. Gleichfalls in der Allgemeinen Zeitung, 1871, erschien ein grösserer Artikel: „*Der Münchener Hirtenbrief und sein Verteidiger*“ als Erwiderung auf eine von Rampf, dem spätern Bi-

---

[1]) Wir sehen hier von einer Inhaltsangabe des Schulte'schen Werkes ab, weil wir eine solche schon in dieser Zeitschrift, XI. Jahrgang, 1907, Band 58 gegeben haben.

schof von Passau, ebenda veröffentlichte „Entgegnung“ auf Döllingers unter Nr. 2 erwähnte Äusserung. Hier erhärtet D. von neuem das oben mitgeteilte Ergebnis seines Studiums des Hirtenbriefes, kommt u. a. ausführlich auf die bekannte Irenaeus-Stelle, sowie die Lehre des Konzils von Konstanz zu reden und zeigt zuletzt die Disharmonie des neuen Glaubensartikels vom Papste mit den deutschen Verfassungen auf.

4. Im Jahre 1875 schrieb D. aus Anlass der Schrift von W. E. Gladstone: „Die vatikanischen Dekrete nach ihrer Bedeutung für die Untertanentreue“ (in deutscher Übersetzung, Nördlingen 1875) zwei Abhandlungen, die im folgenden Jahre im „Deutschen Merkur“ veröffentlicht wurden: „*Die vatikanischen Dekrete*“. Der erste Artikel führt den Nachweis, wie die zwei neuen Glaubenssätze von der Allgewalt und von der Unfehlbarkeit des Papstes sich wechselseitig stützen und ergänzen. Im zweiten wird die Erklärung dafür gegeben, wie es gekommen sei, dass Rom ganz entgegen seiner bisherigen Praxis plötzlich ein Konzil berief, obschon niemand es begehrte und keine einer konziliarischen Lösung harrende Frage vorlag. Der Grund für diese Umwandlung lag darin, dass es seit 1849 den Jesuiten gelungen war, den Erfolg eines Konzils sicherzustellen, was sich durch die Proklamation der unbefleckten Empfängnis (1854), den Syllabus (1864) und das Zentenarium Petri (1867) erwies.

IX. Im „Historischen Taschenbuch“, begründet von Fr. von Raumer, herausgegeben von W. H. Riehl, 5. Folge, 1. Jahrgang (Leipzig, F. A. Brockhaus 1871) S. 257—370 findet sich ein grösserer Aufsatz: „*Der Weissagungsglaube und das Prophentum in der christlichen Zeit*“.

1. In der Einleitung wird der Unterschied zwischen dem Weissagungswesen des Altertums und der christlichen Zeit festgestellt. Ersteres war national und patriotisch, aber darum auch auf Staatswesen und Kriegsführung gerichtet. In der christlichen Zeit haben wir vier Arten von Weissagungen zu unterscheiden: religiöse, dogmatische, nationale und kosmopolitische. Zu den letzteren gehören diejenigen, welche sich auf die christliche Kirche beziehen, da seit der Stiftung des Christentums die kirchlichen Geschicke und Veränderungen aufs engste mit dem grossen Entwicklungsgange der Weltgeschichte überhaupt verknüpft sind. So haben denn Prophezeiungen,

welche auf die Weltlage oder auf die Schicksale der grossen Kulturvölker gerichtet sind, immer auch eine religiöse Seite, und umgekehrt war es nicht möglich, wichtige und tiefgreifende Ereignisse und Wandlungen auf dem religiösen Gebiete zu verkündigen, ohne zugleich entsprechende, politische Neugestaltungen, die sich zu jenen wie die Wirkung zur Ursache verhielten, in Aussicht zu stellen. Der Ursprung der Vatizinien seit Christus ist dreifach. Sie entstehen als gleichsam autochthone Produkte einer gewissen Lage und Stimmung, ohne Absicht, ohne die bestimmte oder die bewusste Urheberschaft einer einzelnen Person. Sie sind aber auch häufig etwas Berechnetes und Gemachtes und sollen einem ganz speziellen Zweck dienen. Endlich gibt es auch Vatizinien, welche zuerst nur die Vermutungen oder auch die genialen Blicke eines Mannes sind, der, von dem Verständnisse der richtig erkannten Gegenwart ausgehend, gemäss den Gesetzen des Kausalzusammenhanges auf Phänomene einer künftigen Zeit schliesst und sie zuversichtlich als Tatsachen verkündet; diese stempelt dann der Erfolg zu prophetischen Kundgebungen. An einigen Beispielen werden nun diese Auffassung und Unterscheidung klargelegt.

2. Gegenstand des zweiten Kapitels ist: „Die prophetische Anschauung des früheren Mittelalters. Erwartung des Antichrist und des Weltendes“. Bis tief ins Mittelalter hinein gab es in der christlichen Welt keine eigentlichen Prophezeiungen von allgemeiner Bedeutung und Tragweite. Was sich an Vorhersagungen bildete, bezog sich auf den erwarteten Untergang des römischen Reiches und des namentlich auf Grund einer unrichtigen Deutung von 2 Thess. 2, 8 damit verknüpft gedachten Auftretens des Antichrist und des Endes der gegenwärtigen Weltordnung.

3. „Die nationale Weissagung“ wird im dritten Abschnitt besprochen. Bezüglich derselben darf man im allgemeinen behaupten, dass das Prophetentum, soweit es nicht durch religiöse Satzungen bedingt, sondern naturwüchsig ist, das Produkt weit verbreiteter oder von einer ganzen Nation gehegter Erwartungen ist, seien dies nun Wünsche oder Befürchtungen. Häufig ist die Prophetie nicht das Produkt eines einzelnen, sondern vieler. Dem Volke aber liegt sehr daran, den Namen des Propheten nennen zu können, und wo dieser fehlt, wird er erfunden. Nach dieser allgemeinen Darlegung wendet sich

D. einzelnen Beispielen zu; zunächst dem im früheren Mittelalter vor allen anderen gefeierten Briten Merlin, einer mythischen Gestalt, deren Ruhm bis nach Frankreich drang. Nach einem Überblick über das nationale Prophetentum in Irland, Schottland und Portugal erhalten wir eine ausführlichere Darstellung über die byzantinischen Vatizinien.

4. Das folgende Kapitel hat die Überschrift: „Die Weissagung über Rom". In ihrer heidnischen Periode galt die Stadt Rom als die ewig dauernde, und der Name der „ewigen Stadt" und Weltherrscherin war in Poesie, Geschichte, Geographie, selbst im täglichen, öffentlichen Leben wie selbstverständlich. In der christlichen Zeit gestaltete sich die Sage in das Gegenteil um. Mehr und mehr sprach man von dem gewaltsamen Ende der Stadt, ohne dass damit das Ende des römischen Reiches und des irdischen Weltlaufes in notwendiger Verbindung gedacht wurde. Damit ergab sich nun auch die Notwendigkeit, eine dem Strafgerichte vorausgehende Verlegung des päpstlichen Stuhles, dessen Fortdauer doch nicht in Frage gestellt werden durfte, anzunehmen. Viele meinten daher: so gut, wie vor Rom Antiochien, solange Petrus dort geweilt, Sitz des Primates gewesen sei, und ein göttliches Gebot, Rom zum Träger desselben zu machen, nicht vorliege, so könne auch in einer spätern Zeit die päpstliche Gewalt auf eine andere Stadt und Kirche übertragen werden.

5. „Die Persönlichkeit der Propheten" betrachtend, weist D. darauf hin, dass die Gabe der Prophetie an sich noch nicht als Zeichen vorzüglicher Frömmigkeit oder Heiligkeit galt. Von einem wahren Propheten forderte man ein doppeltes Bewusstsein. Er musste mit schlechthiniger Gewissheit wissen, dass das ihm Geoffenbarte wahr sei, und ferner musste er mit gleich starker Gewissheit überzeugt sein, dass es Gott sei, der es ihm geoffenbart habe. Indessen nahm man an, dass auch in echte Prophezeiungen sich unechte Elemente einmischen könnten. Auch hielt man an der Möglichkeit fest, dass das von Gott Geoffenbarte zwar wahr sei, das Organ aber, der Mensch, ihm eine falsche Deutung unterlege. Die vorstehend skizzierten Äusserungen werden dann an einer Reihe von Beispielen (Petrus Damiani, Gregor VII., S. Bernhard, Katharina von Siena, Brigitta, Savonarola, Campanella usf.) erläutert.

6. „Die kosmopolitischen (s. o.) Weissagungen“ lassen sich bis zum Ende des Mittelalters auf vier Perioden verteilen. Die erste Periode reicht von der karolingischen Zeit bis zum Ende des 12. Jahrhunderts. Es ist die Erscheinung des Antichrist und die Nähe des Weltendes, auf welche der Fernblick der Menschen in dieser Zeit fast ausschliesslich gerichtet ist. Der zweite Zeitraum, der joachimitische, erstreckt sich über das 13. und die erste Hälfe des 14. Jahrhunderts. Den dritten Abschnitt bildet das düstere Jahrhundert von 1347 etwa bis 1450. Es war die Zeit des schwarzen Todes, des päpstlichen Schisma, der aufleuchtenden und bald wieder in Nacht versinkenden Hoffnungen auf eine Erneuerung der Kirche durch die Konzilien. Darauf folgt die vierte prophetische Epoche, welche einen Zeitraum von etwa 77 Jahren, von 1450—1517, begreift. In dieser ist die Weissagung schon ganz erfüllt von dem Gedanken der über Rom, Päpste und Klerus hereinbrechenden Strafgerichte und von Sehnsucht nach der Reformation der Kirche, so dass die prophetische Erwartung zuletzt zum gemeinschaftlichen Bewusstsein, zum rettenden Glaubensanker aller ernst religiösen Geister geworden war.

7. „Der Joachimismus“ wird in einem besondern Abschnitt geschildert. Der Urheber dieses Systems, Joachim, Stifter der Mönchskongregation von Fiore in Kalabrien, war ein tiefsinniger und gelehrter Theologe, † 1202. Die Geschichte des Menschengeschlechtes, lehren Joachim und seine Anhänger, deren er besonders im Minoritenorden hatte, verläuft in drei grossen Zeiträumen, dem des Vaters, oder der vorchristlichen oder der petrinischen Zeit, dann dem des Sohnes oder der paulinischen Zeit, von Christus bis 1260, schliesslich dem des hl. Geistes oder dem johanneischen Zeitalter, bei welcher Einteilung die Zeit von 1200 bis 1260 zugleich das Ende der zweiten und den Anfang der dritten Periode bildet. Die Kirche ist, hauptsächlich durch das verderbliche Walten der Päpste, ganz fleischlich, zu einem Hurenhause und zu einer Räuberhöhle geworden, obgleich Gott noch einen Samen des Segens und der Gnade in ihr zurückgelassen hat. Der Klerus ist seiner Laster wegen verachtet, das christliche Volk verführt und verdorben usf. Das Werkzeug der göttlichen Strafe wird das deutsche Imperium sein. Nachdem dieses seine Dienste als Strafwerkzeug getan, wird das Rachegericht an ihm durch die Sarazenen und durch zehn

Könige aus dem Osten vollstreckt. Dann kommt die Zeit der Bekehrung und der Verherrlichung der wahren Kirche. Das Werkzeug, dessen Gott bei der Läuterung der verderbten Kirche und der Aufrichtung des grossen Sabbats oder des Zeitalters des hl. Geistes sich bedienen will, wird ein Orden von kontemplativen Eremiten sein, die, durch vieljähriges, in einsamer Zurückgezogenheit vollbrachtes Studium und betendes Nachdenken gereift und erleuchtet, das rechte Evangelium den Menschen verkünden.

8. Die Ausführungen über „Das Weissagungswesen vom 14. Jahrhundert bis zum Anbruch der Reformation“ zeigen die bestimmenden Einflüsse des immer noch wirksamen Joachimismus. Es werden darin besonders behandelt: der römische Volkstribum Cola di Rienzo, Katharina von Siena, die vorzugsweise für Italiener eine Autorität gewesen und geblieben, Brigitta, welche in der ganzen abendländischen Christenheit als von Gott erleuchtete Seherin gepriesen und fleissig gelesen wurde, der Predigermönch Girolamo Savonarola u. a. Stets vernehmen wir Klagen über die unhaltbaren kirchlichen Zustände, aber während die Joachimiten eine Besserung erwarteten, verfielen ihre Gegner, die Antijoachimiten, einem hoffnungslozen Pessimismus.

Seine Darstellung des Prophetentums in den anderthalb tausend Jahren nach Christus, schliesst D. mit dem prophetischen Worte, das ihm und dem Leser bei der Betrachtung dieser Dinge beifällt: „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken; wie der Himmel höher ist als die Erde, also sind meine Gedanken höher als eure Gedanken“. (Jesaias 55, 8. 9).

X. Nach dem Tode Pius IX. wurde D. von der Redaktion der Allgemeinen Zeitung ersucht, einige Artikel über den Verstorbenen zu schreiben. Er begann die Arbeit, erkannte aber bald, dass sie für die genannte Zeitung zu umfangreich werde, und dachte sie als selbständige Schrift zu veröffentlichen. Sie wurde leider damals nicht vollendet und auch später nicht wieder aufgenommen. Den Gedanken, sie zu veröffentlichen, hatte D. aber auch in den letzten Jahren nicht aufgegeben. Das Fragment, das sich vorfand, ist abgedruckt unter dem Titel: „*Pius IX.*“

Nach einem Überblick über die wichtigsten Ereignisse seines Lebens bis zur Thronbesteigung wird im ersten Abschnitt die

Geschichte seines Pontifikates erzählt bis zur Flucht nach Gaeta und der Rückkehr nach Rom am 12. April 1850. — Das zweite Kapitel enthält geschichtliche Mitteilungen ungefähr bis 1860. — Die zweite Hälfte dieses und das ganze dritte Kapitel ist eine Charakteristik der Person des Papstes. Wir bewundern dabei die vornehme Ruhe gegenüber einem Manne, der insbesondere durch das Vatikanum so viel Unheil angerichtet hatte, unter dem auch D. schmerzlich zu leiden hatte. Es entschlüpft ihm kein herbes oder sarkastisches Wort, vielmehr ist unser Schriftsteller offensichtlich bemüht, die guten Seiten des Papstes hervorzuheben. D. hat sich selbst damit ein schönes Denkmal gesetzt.

C. 1. Schon frühzeitig hatte D. seine Aufmerksamkeit der Sektengeschichte des Mittelalters zugewendet und in den Bibliotheken von München, Paris, Wien, Florenz und Rom reichhaltiges Material dafür gesammelt. Auf Grund dieser Quellen hatte er dann eine bis ins 13. Jahrhundert reichende geschichtliche Darstellung ausgearbeitet, die sich insbesondere auf die Paulicianer, die Bogomilen, die Apostoliker und die Katharer erstreckte. Die Herausgabe, bei der die Professoren Lossen und Reusch behilflich waren, erfolgte erst sehr spät (das Vorwort ist vom 12. Juni 1889), nachdem der Druck schon vor Dezennien begonnen und langsam fortgesetzt worden war: „*Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. Erster Teil: Geschichte der gnostisch-manichäischen Sekten im früheren Mittelalter.* München 1890. *Zweiter Teil: Dokumente vornehmlich zur Geschichte der Valdesier und Katharer.* München 1890“. —

2. Im Jahre 1876 erschien die von Döllinger mit Unterstützung des Lord Acton und seines mehrjährigen Sekretärs Dr. Woker, jetzt Professor in Bern, veranstaltete: „*Sammlung von Urkunden zur Geschichte des Konzils von Trient. Ungedruckte Berichte und Tagebücher.* 2 Abteilungen. Nördlingen 1876“. Die Einleitung gibt einen instruktiven Überblick über die geschichtlichen Darstellungen des Tridentinums (Sarpi, Pallavicini etc.) und über die bisher veröffentlichen Dokumente. Sodann werden die in der vorliegenden Sammlung mitgeteilten Urkunden nach ihrer Herkunft und Bedeutung einlässlich beschrieben. —

3. Mit Unterstützung des Königs Maximilian II. von Bayern veröffentlichte D. ein weiteres, umfangreiches Quellenwerk:

„*Beiträge zur politischen, kirchlichen und Kulturgeschichte der sechs letzten Jahrhunderte.* Herausgegeben unter der Leitung von J. J. I. v. D.“ I. Band: „*Dokumente zur Geschichte Karls V., Philipps II. und ihrer Zeit. Aus spanischen Archiven.* Regensburg 1862“. Über die Bearbeitung heisst es im Vorwort: Die Leitung des Druckes nebst Verfertigung der Summarien vor den einzelnen Dokumenten hat auf meinen Wunsch ein junger, hoffnungsvoller Gelehrter, H. Dr. Friedrich aus Bamberg besorgt. Der II. Band, bearbeitet von Dr. Silbernagl, enthält: „*Materialien zur Geschichte des 15. und 16. Jahrhunderts.* Regensburg 1863.“ Erst viel später erschien der III. Band, Wien 1882, dessen Dokumente sich zumeist mit der Papstgeschichte vom 14. bis 17. Jahrhundert, mit der Vorgeschichte der Reformation und mit der Reformation selbst beschäftigen. In die Bearbeitung teilten sich verschiedene Gelehrte. Die Einleitungen orientieren jeweils über Herkunft und Bedeutung der mitgeteilten Urkunden.

4. Es war ein glückliches Zusammentreffen, dass im Jahre 1885 Prof. Reusch Döllingers *spezieller* Mitarbeiter wurde. Beide Gelehrte ergänzten sich in höchst wünschenswerter Weise. Verfügte der eine über ein fast unübersehbares Material, das er durch neue Forschungen stets vermehrte, so war der andere ein Mann von zäher Arbeitskraft, der in unablässiger, zielbewusster Tätigkeit den von seinem ältern Freunde ans Licht gebrachten Stoff sichtete und verarbeitete. So entstanden zwei bedeutungsvolle Werke: „*Die Selbstbiographie des Kardinals Bellarmin, lateinisch und deutsch, mit geschichtlichen Erläuterungen,* herausgegeben von Joh. Jos. Ign. von Döllinger und Fr. Heinrich Reusch. Bonn 1887“; und: „*Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem 16. Jahrhundert mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens. Auf Grund ungedruckter Aktenstücke bearbeitet.* 2 Bände, Nördlingen 1889“. In bezug auf beide Werke ist bereits in den bibliographischen Notizen über Prof. Reusch in dieser Zeitschrift Jahrgang 1907 Heft 57 S. 75 ff. und Heft 59 S. 462 ff. einiges mitgeteilt, weshalb es genügen möge, an dieser Stelle auf das dort Gesagte hinzuweisen.

5. Auch als Herausgeber fremder Schriften kommt D. in Betracht. So setzte er seinem am 12. April 1838 verstorbenen Freunde Möhler ein literarisches Denkmal: „*Dr. J. A. Möhlers* ernannten Domdekans zu Würzburg und Ritters des Kgl. baye-

rischen St. Michael-Ordens, ehedem ord. Professors der Theologie zu München, *gesammelte Schriften und Aufsätze.* Regens- 1839/40."

Ferner veröffentlichte unser Gelehrter das letzte Geisteserzeugnis eines andern Freundes, des Barons Ferdinand von Eckstein, für den, weil er seit vielen Jahren in Paris lebte und nicht mehr nach Deutschland gekommen war, D. einen deutschen Verleger (Herder) besorgt hatte: „*Geschichtliches über die Askesis der alten heidnischen und der alten jüdischen Welt als Einleitnng einer Geschichte der Askesis des christlichen Mönchtums. Vom Baron von Eckstein. Mit einem Vorwort* von J. J. J. v. D. Freiburg im Breisgau 1862." Da das Manuskript durch seine Hand gegangen, der Verfasser aber während des Druckes gestorben war, so führte D. das Buch in den deutschen Leserkreis mit einem Vorworte ein, worin er uns mit der Person des Autors sowie der Entstehung seiner Schrift und ihrer Bedeutung für die Erkenntnis der vorchristlichen Asketik nach ihren tiefern Beziehungen bekannt macht und schliesslich die Studie in folgender Weise charakterisiert: „Die vergleichende Religionsgeschichse ist ein Gebiet, auf welchem kritiklose Willkür, regellose Phantasie und unhistorische Kombinationssucht viel Verwirrung gestiftet, viel Wertloses, jetzt schon Verschollenes, geschaffen haben. Man wird dem Verfasser das Zeugnis nicht versagen dürfen, dass er diese Fehler nicht bloss an anderen erkannt und gerügt, sondern sie auch selber zu vermeiden verstanden habe."

Möge das Andenken Döllingers, der vor 20 Jahren von uns geschieden, *im* Segen und *zum* Segen auch in Zukunft unter uns wach und lebendig bleiben. MENN.