Döllinger und der Protestantismus

Autor(en): **Kessler, Ewald**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **89 (1999)**

Heft 1

PDF erstellt am: **05.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-404897

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 und der Protestantismus

I. Einleitung

I.1 Döllinger bis Mitte der 1830er Jahre

Die Kirchenspaltung zwischen Katholiken und Protestanten war wegen der territorialen Zersplitterung in der vornapoleonischen Zeit in wenigen Gegenden Deutschlands so intensiv erfahrbar wie in Franken, der Heimat des Theologen Ignaz von Döllinger (1799–1890). Auf der anderen Seite hatte der Dichter Novalis schon im Geburtsjahr Döllingers 1799 davon geträumt, Europa zu einem einheitlichen geistigen Reich zu machen: «Dann könnte man durch ein europäisches Konzil mit dem Papst an der Spitze die Regeneration Europas herbeiführen und den Einfluss der Revolution vernichten durch die Wiederherstellung der alten Kirche, die nur ein früherer Robespierre, Luther, in der Reformation zerstört hatte.»[1] Nach der Niederlage Napoleons war die Bewunderung für Papst Pius VII., der den Kaiser auf der Höhe seiner Macht exkommuniziert hatte, allgemein[2]. Dazu kamen viele Konversionen von Protestanten zur katholischen Kirche.

Döllinger hat sein Studium am 2. Nov. 1816 in Würzburg begonnen[3], die ersten beiden Semester als Jurist, dann als Theologe. In diese Zeit fiel das Wartburgfest von 1817, das die 300-Jahr-Feier der Reformation mit dem Gedenken an die Völkerschlacht bei Leipzig 1813 verband[4]. Es wurde in Würzburg nur dadurch zur Kenntnis genommen, dass die katholische Geistlichkeit der Stadt eine Demonstration gegen das Refor-

[1] *Walter Horace Bruford,* Deutsche Kultur der Goethezeit, Handbuch der Kulturgeschichte, Lieferung 94/95, Konstanz 1965, 244.

[2] S. a. *Döllinger,* Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat, München 1861, 547, 659 und 672.

[3] *J. Friedrich,* Ignaz von Döllinger. Sein Leben auf Grund seines schriftlichen Nachlasses dargestellt, Bd. I, Nördlingen 1899, 74.

[4] *Wichmann von Meding,* Das Wartburgfest im Rahmen des Reformationsjubiläums 1817, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte (ZKG), 97. Bd. 1986, 213, schreibt, es gibt hier «keine schroffe Grenze zwischen patriotischer Frömmigkeit und frommem Patriotismus»; zur Lage in Bayern ebd. 208f. Mit dem Reformationsjubiläum wollte man auch «die durch die Reformation entstandene Konfessionalisierung der Kirche» überwinden sowohl innerprotestantisch wie zum Katholizismus hin, ebd. 219f.

mationsfest veranstaltete. «Schadenfroh» wurde Luthers Schrift «Das Papsttum vom Teufel gestiftet» von katholischer Seite nachgedruckt und verbreitet. Denn «wer damals Luthers Werke las, las sie nicht als historische Quellen, sondern suchte Material zum Kampf gegen ihn», natürlich besonders in den polemischen Schriften[5]. «Auf diese Weise erhielt sie auch Döllinger, und diese erste Bekanntschaft mit Luther wurde nach seinem eigenen Geständnis bestimmend für sein halbes Leben, wo es sich ihm nicht wie später um eine Versöhnung und Wiedervereinigung, sondern darum handelte, dem beinahe tot geglaubten Protestantismus den Todesstoss zu geben, worauf eine allgemeine und bedingungslose Rückkehr zur römisch-katholischen Kirche folgen müsste».[6]

Andererseits verband den jungen katholischen Theologen bald über die Konfessionsgrenzen hinweg eine enge Freundschaft mit dem evangelischen Dichter Graf Platen[7], der jedoch keine enge kirchliche Bindung hatte[8]. Schon 1823 begann Döllinger seine akademische Lehrtätigkeit am Lyzeum in Aschaffenburg. «In diese Zeit fällt die erste Auseinandersetzung mit der protestantischen Dogmengeschichtsschreibung, die das katholische Dogma der Veränderung der biblischen Lehre bezichtigte. Damit begann Döllinger einen Dialog mit der evangelischen Theologie, den er ein Leben lang, bis zur Jahrhundertmitte jedoch zuweilen mit polemischer Härte, geführt hat.»[9] Zum Teil hat er «seine Theologie im Ge-

[5] *Hubert Jedin,* Wandlungen des Lutherbildes in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung, in: *Karl Forster* (Hg.), Wandlungen des Lutherbildes, Würzburg 1966, 84.

[6] *Friedrich,* Döllinger I, 95.

[7] August Graf von Platen-Hallermund (geb. 1796 in Ansbach, gest. 1835 in Italien), Studium Wintersemester 1818/19 bis Sommersemester 1819 in Würzburg, dann bis 1825 in Erlangen. 1826 ging Platen nach Italien. 1828 kam es zu einer heftigen Polemik mit Immermann und Heinrich Heine, die nach einer Entgegnung Platens vor allem von Heine sehr gehässig und persönlich geführt wurde. In der Münchner Zeitschrift «Eos» veröffentlichte Döllinger eine Anzahl von bösen Rezensionen gegen Heine (s. *Friedrich,* Döllinger I, 207–214), der noch 1848 einige scharfe Strophen dem «erzinfamen Pfaffen Döllingerius» widmete (*Friedrich,* Döllinger I, 215; s. dazu: *Rudolf Bulin,* Ablehnung des Antisemitismus bei Döllinger und Reinkens. Ein Vergleich, 1. Teil in: IKZ *1* (1997) 24–25). Der Eos-Kreis verhinderte damals die Berufung Heines auf eine Professur in München.

[8] S. dazu *Friedrich,* Döllinger I, 99–103, 119f. und 136f.

[9] *Johann Finsterhölzl,* Ignaz von Döllinger, Graz 1969, 12, ähnlich *ders.* Die Kirche in der Theologie Ignaz v. Döllingers bis zum Ersten Vaticanum, 26f. und 110. Diese Härte lehnte Michael Sailer ab, doch ergab sich bald ein Vertrauensverhältnis zwischen beiden, s. *Ursula Huber,* Döllinger und die Verwaltung der Universität München, in: *Georg Denzler* und *Ernst Ludwig Grasmück,* Geschichtlichkeit

gensatz zum Protestantismus» formuliert[10]. Er warf den protestantischen Theologen, besonders den Dogmenhistorikern, vor, dass sie «überall bei ihren Untersuchungen das Princip des beständigen Wechsels der Dogmen, der Veränderlichkeit und Wandelbarkeit des kirchlichen Lehrbegriffs zu Grunde legten»[11]. Schon früh wurde aber auch seine eigene Rechtgläubigkeit angezweifelt, als er 1828 trotz scharfer Kritik[12] über Luthers Thesenanschlag 1517 schrieb, «offenbar war das Recht auf seiner Seite»[13]. Gleichzeitig drängte er, wie viele Zeitgenossen, zur Einführung der deutschen Messe «und würdigte die begeisterte Aufnahme der deutschen Gottesdienstsprache der Reformatoren»[14].

An der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert hatte Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf «erstmals den Weg organisatorischer Unionsverhandlungen zugunsten einer ökumenischen, christozentrischen Gesinnung innerhalb der Konfessionen verlassen» und damit den Weg gebahnt für eine persönliche Verständigung über die Bekenntnisgrenzen hinweg. Michael Sailer, bei dem Döllinger promovierte, «übernahm diesen Gedanken, dass sich gerade in der treuen Bewahrung des konfessionellen Bekenntnisses die ‹una sancta ecclesia› ereignet»[15]. Der mit Döllinger

und Glaube, München 1990, 17 und 20. Sailer war nicht nur Döllingers Doktorvater, er war auch mit seinem Vater bekannt (*Franz Xaver Bischof,* Theologie und Geschichte, Stuttgart 1996, 12 und 20).

[10] *Finsterhölzl,* Kirche, 291 und 351.

[11] Döllinger in seiner Erstlingsschrift «Die Lehre von der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten», zitiert nach: *J. Friedrich,* Johann Joseph Ignaz von Döllinger, in: Nord und Süd, Hg. *Paul Lindau,* XI. Band, Nov. 1879, 32. Heft, Breslau, 269–316, hier 299.

[12] S. *Finsterhölzl,* Kirche, 356f.

[13] *J. N. Hortig,* Handbuch der christlichen Kirchengeschichte, Bd. II, 2. Abtheilung, fortgeführt und beendigt von Joh. Jos. Ign. Döllinger, Landshut 1828, 414; *Friedrich,* Döllinger I, 260–263, s. a. ebd. II, 156f. Döllingers Notiz: «Luther im Anfang viel Gutes, ...» datiert vom 22. Dez. 1835; *Finsterhölzl,* Kirche, 352. Der Kritiker war der Konvertit Goldmann, seit 1. Jul. 1828 Redakteur der Zeitschrift «Eos», s. *Kapfinger,* Eoskreis, 27. Später strich Döllinger in dem Artikel «Staat und Kirche» in Eos *13* (1829) 555–558, 559–560 eine Stelle, die Luther positiv wertete. Der Artikel stammt von Friedrich Christian Schlosser (geb. 1782 in Frankfurt, 1812 in Rom katholisch, wo er 1829 starb) und ist offenbar von Döllinger in die Eos gebracht worden, s. *Max Blauberger,* Staat und Kirche – ein nicht von Döllinger verfasster Artikel der «Eos», in: ZKG *103* (1992) 87–91, hier 91.

[14] *Finsterhölzl,* Kirche, 240, Anm. 514 und S. 355 mit Verweis auf Döllingers Handbuch der Kirchengeschichte II/2, 672.

[15] *Johannes Friedrich Werling,* Bemühungen um die christliche Einheit in der Neuzeit, in: Handbuch der Ökumenik, Hg. *Hans Jörg Urban* und *Harald Wagner,* Bd. I, Paderborn 1985, 316; s. a. *Friedrich,* Döllinger I, 150. Ähnlich schlug *Y. Con-*

eng verbundene Johann Adam Möhler (1796–1838) «war davon überzeugt, dass ‹das Wesen des Christentums, die einheitssuchende Vernunft und das liebende Herz› es nicht erlaubten, im Zustand der Trennung zu verharren[16]. Seiner Überzeugung nach muss die Vereinigung ‹ganz auf dem Gebiete des Geistes, offen und redlich, mit Freiheit und Bewusstsein, mit klaren und offenen Augen, im überigen auf den unverrückten, uralten Grundlagen und unter höherem Antriebe vollzogen werden›[17]. Im Zeichen brüderlicher Liebe soll daher um die Wahrheit gerungen werden, wobei es den anderen so anzunehmen gilt, wie er sich selbst sieht».[18] Trotzdem behauptete aber Möhler in seiner «Symbolik» undifferenziert die objektive Wahrheit des Katholizismus, während der Protestantismus auf Grund subjektiver Verirrungen entstanden sei[19]. Bei der «Prüfung des Protestantismus und seiner Ansprüche» fasste «Möhler die Sache von ihrer ideellen, Döllinger von ihrer geschichtlich-realen Seite» an[20]. Beide traten noch zu sehr als «Sachwalter» auf, wie Döllinger später seine eigene Haltung kritisierte, und beide warfen Luther fehlende Liebe und Demut und grenzenlose Anmassung und Demagogie vor[21].

gar, Diversités et communion. Dossier historique et conclusion théologique, Paris 1982 eine «Re-Rezeption» aller Bekenntnisschriften vor. Jede Kirche müsste ihre normativen Schriften «wieder-empfangen, um sie neu in das Gesamt und das Gleichgewicht der Schrift einzuordnen» (*Rosino Gibellini,* Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert, Regensburg 1995, 478).

[16] *Möhler,* Gesammelte Schriften II, hg. v. *J. J. I. von Döllinger,* Regensburg 1840, 234. *Friedrich,* Döllinger I, 273 gibt aber anlässlich der Kritik Möhlers an Döllingers Darstellung des Jansenismus noch um 1860 zu bedenken: «Dies war trotzdem noch nicht der Standpunkt Möhlers. Auf denselben erhob sich Döllinger erst im ‹Janus›».

[17] *Möhler,* Gesammelte Schriften II, 236f.

[18] *Werling,* Bemühungen, 317.

[19] *Reinhold Rieger,* Johann Adam Möhler – Wegbereiter der Ökumene, in: ZKG *101* (1990) 267–286, hier 280–286. Erst in der Einleitung zur «Symbolik» sei er zu einer ökumenischen Haltung gekommen, ebd. 279. Ähnlich macht *Döllinger* in Muhamed's Religion, München 1838, 81 für die Entstehung von «Irrlehren und Sekten» – womit offensichtlich auch der Protestantismus gemeint ist – den «Dünkel» verantwortlich, die Schrift «nach eigner Willkür und subjektiver Vorliebe für diese oder jene Lehre zu deuten» und weiterhin den «Hochmuth, der keiner Authorität sich unterwerfen und nur der eigenen Lehre folgen will», zitiert nach: *Hartmut Bobzin,* Döllingers Sicht des Islam, in: Denzler-Grasmück, 465.

[20] *Karl Werner,* Geschichte der katholischen Theologie, München 1866, 471. Zu Döllingers Symbolik-Vorlesungen ab 1841/42 schreibt *Finsterhölzl,* Kirche, 385, dass er «durchaus würdig das Erbe Möhlers antritt und sogar noch mehr als dieser auf Polemik verzichtet».

[21] *Jedin,* Wandlungen, 86.

I.2 Polemik bis 1848

In München bekam der Görreskreis durch die «ultramontanen» Konvertiten Philips und Jarcke einen antiprotestantischen Flügel, während Döllinger seine Haltung in einem gewissen Gegensatz dazu als «catholicisme zélé» bezeichnete[22]. 1838, nach dem Kölner Ereignis[23], nannte er seine Schrift «Über gemischte Ehen» bewusst «eine Stimme zum Frieden»[24], doch musste er gerade hier erfahren, dass es keine gemeinsame Sprache mit seinem protestantischen Gegner Thiersch[25] gab, die eine Verständigung möglich gemacht hätte. Er sah «dies eben auch als eine der vielen Verzweigungen und Folgen des Unsegens, der durch die religiöse Spaltung auf uns Deutsche gefallen ist»[26]. Ebenfalls 1838 wurde Döllinger von Minister Abel als «Kontrapunkt» zum Protestanten Schelling auch in die philosophische Fakultät aufgenommen, um Religionsphilosophie zu lesen, ähnlich wie sein Freund, der Jurist Philips, für Rechtsphilosophie. Schelling verliess daraufhin 1842 München[27]. In diesen Jahren kam es in München, ausgehend von dem Hofprediger Eberhard, zu einer re-

[22] *Friedrich,* Döllinger II, 7–9; s. a. Döllingers Charakteristik des Ultramontanismus 1850 und 1865 ebd. 10 f. und III, 78 f. Der «Katholischen Bewegung» ging es vor allem um die Befreiung von staatlicher Bevormundung (*Peter Neuner,* Stationen einer Kirchenspaltung, Frankfurt/M., 54 f., s. a. *Max Spindler* in: *ders.* [Hg.], Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. IV/1, München 1974, 144–149 und 193–195; *Finsterhölzl,* Döllinger, 82 f., Auszug aus Döllingers Artikel «Einiges über die Jesuiten» in «Eos» 1829, und ebd. 178 und 184, wo er in der Rede auf dem Katholikentag am 3. Okt. 1849 das Kölner Ereignis und den Kniebeugungsstreit auf die staatliche Einmischung zurückführt, s. a. *Huber,* Verwaltung, 43–44). Im Münchener «Archiv für theologische Literatur» besprach Döllinger im ersten Band, 361–366 Richter, Über deutsche Kirchenunion oder den eigentlichen Sinn einer allgemeinen germanischen Kirche. Er lehnte das Werk, das eine staatlich verordnete Union von Protestanten und Katholiken in Preussen forderte, scharf ab, s. *Friedrich,* Döllinger II, 140, 142–144. 1841 stellte er am Beginn der Kirchenrechtsvorlesung fest: «Die Kirche hat als eine eigene, unabhängige Gesellschaft ihre eigenen Gesetze.» *Finsterhölzl,* Kirche, 106, s. a. ebd. 155–157, wo Döllinger den Protestanten die Vollkommenheit und Unveränderlichkeit der Kirchenverfassung entgegenhält (ähnlich wie nach 1870 dem Papst) und ebd. 262 über verschiedene Arten des Ultramontanismus.

[23] S. dazu *Neuner,* Stationen, 56–62.

[24] *Friedrich,* Döllinger II, 30; s. a. *Neuner,* Stationen, 59–61, *Finsterhölzl,* Kirche, 358.

[25] Friedrich Thiersch (1784–1860), Philologe und Pädagoge in München.

[26] *Friedrich,* Döllinger II, 37, s. a. III, 80, s. a. *Spindler,* Handbuch, Bd. IV/1, S. 195–197.

[27] *Huber,* Verwaltung, 38, s. a. *Finsterhölzl,* Kirche, 27, Anm. 50.

gelrechten «Protestantenhetze» von den Kanzeln. Diese Haltung führte zum Skandal, als die evangelische Stiefmutter von König Ludwig I., die Königin Karoline, von der katholischen Geistlichkeit in der Hofkirche St. Cajetan – deren Stiftspropst Döllinger war – nicht in liturgischer Kleidung, sondern in einfachem schwarzem Anzug zum Grab geleitet wurde. Gegen die daraus entstandene Missstimmung des Königs und der Öffentlichkeit «vermochte auch eine ausführliche Verteidigung des Verhaltens der katholischen Geistlichen durch Döllinger in den Historisch-politischen Blättern nichts mehr»[28].

Eine weitere unerfreuliche Polemik entwickelte sich zwischen Döllinger und dem Erlanger Theologieprofessor und Landtagsabgeordneten Harless[29] um die Frage, ob protestantische Soldaten bei militärischen Ehrenbezeigungen vor dem Sanktissimum das Knie beugen sollten (Kniebeugungsstreit). Die Schärfe des Streits ist aus Döllingers Bemerkung zu ermessen, er habe sich «nun zwar auch mit den Schriften des Wittenberger Reformators und den übrigen Erzeugnissen der auf diesem Boden erwachsenen Literatur vielfach beschäftigt, doch niemals, ohne jene geistigen Verwahrungs- und Absperrungsmittel vorzukehren, wie wir sie körperlich anzuwenden pflegen, wenn wir unsern Weg durch einen unsaubern Ort oder eine stinkende Pfütze nehmen müssen»[30]. Damit erscheint für Döllinger der Scheitelpunkt der Polemik erreicht[31]. Eine

[28] *Friedrich,* Döllinger II, 178; Hist.-pol. Bl., 1842, X, 385–400 Erbetene Belehrung, s.a. *Stephan Lösch,* Döllinger und Frankreich, München 1955, 524 und *Spindler,* Handbuch, Bd. IV/1, 201. Diesen Aufsatz übergeht *Neuner,* Stationen, 62.

[29] Adolf Gottfried Christoph von Harless (1806–1897), Studium in Erlangen und Halle, beeinflusst von Schelling, Spinoza, Hegel und Tholuck, 1830 Privatdozent und 1836 ord. Prof. für systematische Theologie in Erlangen. Er rief 1837 die «Zeitschrift für Protestantismus und Kirche» ins Leben. Wegen des Kniebeugungsstreites verlor er seine Professur und wurde 1845 Konsistorialrat in Bayreuth und Professor in Leipzig, wo er 1848/49 als politischer Prediger eine Rolle spielte. 1852 wurde er Präsident des Oberkonsistoriums in München. Hier wirkte er in der neulutherisch-apostolischen Richtung von W. Löhe.

[30] *Friedrich,* Döllinger II, 202; *Finsterhölzl,* Kirche, 363f. Andererseits war es Döllinger, der geschrieben hatte «und vor dem Könige es mündlich aussprach, dass die Verordnung zu weichen habe, wenn die Protestanten in der Kniebeugung eine religiöse Ceremonie erblicken, so dass eigentlich er die Verordnung zu Fall brachte». *Friedrich,* Döllinger (1879), 316, s.a. *Spindler,* Handbuch, Bd. IV/1, 201f. und *Gerhard Hirschmann,* ebd., Bd. IV/2, 890f.

[31] Er bekannte später: «Die Kämpfe, die ich geführt habe, sind nicht gerade diejenigen Partieen und Momente meines Lebens, auf die ich mit besonderer Befriedigung zurückblicke – auch darum nicht, weil man doch stets auch mehr oder we-

Artikelserie über «Die katholische Bewegung in der protestantisch-bischöflichen Kirche in England»[32] hatte er schon früher abgebrochen, als er von Pusey[33] einen Brief mit Klagen über den Proselytismus der römischen Kirche erhielt[34]. Er begann am Protestantismus einzelne positive Züge zu sehen und musste beim Katholizismus unzeitgemässe restaurative Tendenzen und Intrigen zur Kenntnis nehmen[35]. Auch betonte er bei aller Polemik immer wieder das Ziel der Wiedervereinigung[36]. Andererseits glaubte man damals auf katholischer Seite, dass der deutsche Protestantismus an seiner inneren Zerrissenheit und Substanzlosigkeit eingehen werde.

Als 1839 die ersten Bände von Rankes[37] «Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation»[38] erschienen waren, entschloss sich Döllin-

niger eigenen Irrthum mit einmischt», Brief an Charlotte Leyden 5. Okt. 1866, Döllinger, Briefe, Bd. IV, 162 f.

[32] Hist.-pol. Bl., 1841 und 1842; s. *Lösch,* Döllinger und Frankreich, 522 f. und *Ewald Kessler,* Ergänzungen und Berichtigungen zur Döllinger-Bibliographie von Stephan Lösch, in: IKZ 1990, 145.

[33] Edward Bouvery Pusey (1800–1882), bis 1824 Studium in Oxford, dann in Göttingen, Berlin und Bonn, wo er von der «Erweckungstheologie» (Ewald, Tholuck, Schleiermacher, Eichhorn) beeindruckt wurde, 1829 Prof. für Hebräisch in Oxford. Er schloss sich 1834 der Oxfordbewegung an, der er durch seine patristischen Kenntnisse und den Nachweis ihrer Anschauungen in den «Caroline Divines» wissenschaftlichen Glanz verlieh.

[34] *Friedrich,* Döllinger II, 218; der Briefwechsel mit Pusey ebd. 214–217. S. a. *Finsterhölzl,* Kirche, 378, wo allerdings «the Catholic Church in general» etwas verengend mit «der katholischen Kirche im allgemeinen» übersetzt ist. Es ist wohl die katholische Kirche im Sinn der ganzen, wiederzuvereinigenden Christenheit gemeint, also etwa «die allumfassende, katholische Kirche», zu der er sich später auch als Altkatholik zählte. Nach dem Erscheinen von Puseys Buch «The Church of England a portion of Christ's one holy catholic church, and a means of restoring visible unity. An Eirenicon», schrieb Döllinger am 30. Mai 1866 an ihn, «that inwardly we are united in our religious convictions, although externally we belong to two separated Churches». (*Friedrich,* Döllinger III, 413). Gleichzeitig lobte er in einem Brief an Oxenham den verstorbenen Kardinal Melchior von Diepenbrock, Fürstbischof von Breslau. Er sei «der einsichtigste, billigst denkende, und den Protestantismus auch in seiner relativen Berechtigung würdigende Prälat» (ebd. 415).

[35] S. *Neuner,* Stationen, 78–80. Den Auftrag, eine «katholische» Geschichte für höhere Lehranstalten zu schreiben, gab er an das Ministerium Abel zurück (*Friedrich,* Döllinger III, 644–648, insbesondere 646 f.).

[36] *Finsterhölzl,* Kirche, 375 f.

[37] Leopold v. Ranke (1795–1886), stammt aus einer lutherischen Pastorenfamilie, Studium in Leipzig, 1818 Gymnasiallehrer in Frankfurt/O., 1825 a. o., 1834 o. Prof. der Geschichte in Berlin, sein Hauptinteresse galt dem Geschichtsprozess

ger, «eine Ergänzung dazu zu schreiben»[39], sein dreibändiges Werk «Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses»[40]. Sein Kunstgriff dabei war, aus Urteilen von Anhängern oder Sympathisanten der Reformation ein Bild der Reformation nach seiner Sichtweise herzustellen. Auch wenn die Zitate richtig sind, so ist das Werk doch einseitig, weil «nur abfällige Urteile zusammengehäuft und dadurch ein ungemein düsteres Gemälde voll Schatten ohne Licht erhalten wird, – eine Methode, welche Döllinger sich als die zweckmässigste in der Polemik gegen die Protestanten dachte»[41]. Er warf den Protestanten vor, «dass die Reformatoren sich selbst verkünden, dass sie ihre Lehrvoraussetzungen in die Schrift als Auslegungsprinzip hineinlegen»[42]. Infolge der politischen Ereignisse 1848 wurde das dreibändige Werk ein buchhändlerischer Misserfolg[43], und Döllinger vollendete es nicht, weil er als Abgeordneter in Frankfurt

vom sechzehnten bis zum achtzehnten Jahrhundert. Durch die Förderung Metternichs und seines Beraters Gentz erhielt er 1827 bis 1831 Zutritt zu den Staatsakten der Archive in Wien und Venedig. Unter König Friedrich Wilhelm IV. 1841 «Preussischer Historiograph». Er sah die Geschichte als eine «Hieroglyphe Gottes». Die Rankeschule vertrat die Meinung, «dass die preussische Geschichte die eigentliche Basis des modernen Deutschland sei, nicht mehr aber die des tausendjährigen alten Reiches» (*Karl Buchheim,* Deutsche Kultur zwischen 1830 und 1870, Frankfurt/M. 1966, 50).

[38] Döllinger rezensierte das Werk in HPBl *4* (1839 II), 540–557.

[39] *Friedrich,* Döllinger II, 241.

[40] Regensburg 1846–1848. Das Buch wirkte im katholischen Raum «wie eine Befreiungsthat» (*Albert Ehrhard,* Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert, 241, zitiert nach: *Bischof,* Theologie, 36).

[41] *Friedrich,* Döllinger II, 244 f., s. aber dort und ebd. 349 das selbstkritische Urteil Friedrich Nippolds über dieses Werk Döllingers. S. a. *Werner,* Geschichte, 613.

[42] *Döllinger,* Die Reformation, Bd. I, S. 44; s. a. *Finsterhölzl,* Kirche, 367.

[43] *Friedrich,* Döllinger II, 511. Das Werk wurde «eher der Tendenz als dem Inhalt nach bekannt» (*Neuner,* Stationen, 64). *Carl Jentsch,* Christentum und Kirche in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Leipzig 1909, 363 schreibt, Döllinger «erbittert die Gegner einmal durch die ... klare und logische Darstellung der katholischen Lehren ..., sodann durch seinen beissenden Sarkasmus und die aus dem Bewusstsein der Überlegenheit entspringende kühle Ruhe seiner Polemik. Sein dreibändiges Werk über die Reformation verbreitete Entsetzen.» Ebd. 715, Anm. 121 wird berichtet, Döllinger habe den ersten Band des Werkes dem Maler Kaulbach gegeben. Als er später nach dessen Urteil fragte, war die Antwort: «‹Ja, sagen kann ich das nicht gut, aber ich wills Ihnen zeigen.› Er entwarf rasch eine Bleistiftskizze und überreichte sie Döllinger, der sie lachend beschaute: Luther auf einem Esel reitend, Döllinger hinterdrein, mit einer Schaufel die Brocken auflesend, die der Esel fallen liess.»

keine Zeit mehr dafür hatte[44]. «Auf der anderen Seite sollte [ursprünglich] noch ein Seitenstück, eine Schilderung der Zustände in der römisch-katholischen Kirche auf Grund eines gleich reichen Materials hinzukommen. Es hätte», wie Döllinger meinte, «sowohl eine versöhnende Wirkung auf die Protestanten hervorgebracht, als den Katholiken einen unbegründeten Jubel verleidet, hätte aber beide Teile zu einer aufrichtigen Selbsterkenntnis aufgefordert»[45].

I.3 Paulskirche

In der Debatte des Paulskirchenparlaments am 22. Aug. 1848 über die Trennung von Kirche und Staat frug er: «Können wir uns darüber täuschen, dass die bisherige Entfremdung, dass die Erbitterung, die leider zwischen Katholiken und Protestanten in Deutschland stattgefunden, ihren Hauptgrund in der Einmischung der Staatsgewalt hat?»[46] Und er sagte, dass die beiden grossen Kirchengesellschaften «einander doch nach und nach näher kommen werden, die Hoffnung, dass Deutschland noch einmal wieder vereinigt werde, welches seit drei Jahrhunderten zerrissen gewesen ist, lässt sich doch kein Deutscher gänzlich rauben, jeder Deutscher trägt sie in der einen oder andren Weise»[47]. Das Bild der Einheit, das ihn nun bestimmte, war «nicht eine Fülle von Einzelkonversio-

[44] *Victor Conzemius,* Ignaz von Döllinger: the development of a XIXth century Ecumenist, in: IKZ 1974, 110–127, hier 117.

[45] *Friedrich,* Döllinger II, 349. *Finsterhölzl,* Kirche, 347, Anm. 2 macht besonders darauf aufmerksam, dass Döllinger schon 1843/44 in dem Aufsatz «Kirche und Kirchen» und wieder 1861 in dem gleichnamigen Buch «die getrennten Gemeinschaften als ‹Kirchen› bezeichnet – wie es das Vatikanum II tut».

[46] *Friedrich,* Döllinger II, 404; *Laetitia Boehm,* in: *Spindler,* Handbuch, Bd. IV/2, 1020 übergeht Döllingers Mitgliedschaft im Paulskirchenparlament.

[47] *Friedrich,* Döllinger (1879), 301 und *ders.,* Döllinger II, 405; s. a. *Bischof,* Theologie, 384–385, der vor allem die «Beurteilung der gewandelten gesellschaftlichen Verhältnisse» und den Eindruck «den die im Frankfurter Parlament auftretende Linke auf ihn machte» hervorhebt und dazu den Bericht Döllingers an König Max II. vom 6. Nov. 1848 zitiert, in dem es heisst: «Beide Kirchen haben jetzt einen mächtigen Feind in der radikalen, anarchisch-republikanischen Partei, welche mittels der demokratischen Vereine, und der vielleicht noch verderblicheren die ganze männliche Jugend umstrickenden Turngemeinden zu einer riesenhaften Macht heranzuwachsen droht.» Katholiken und Protestanten müssten «mit Beseitigung alles konfessionellen Haders sich zur Vertheidigung der theuersten Güter gegen den gemeinsamen Feind verbinden» (ebd. 385).

nen, sondern eine korporative Einigung der bestehenden Kirchen in gegenseitiger Anerkennung»[48].

Die Zeit in Frankfurt stellt eine wichtige Zäsur in Döllingers Leben dar. Die Fronten waren nach 1848 nicht mehr so klar wie zuvor. Er konnte nicht mehr alle Extrempositionen seiner Gesinnungsgenossen bedingungslos mittragen[49], «die Görres (†1848), Phillips, Moy, Höfler etc. waren sämmtlich verschwunden und der Sitz der Bewegung nunmehr nach Mainz übertragen»[50]. Der Münchner Erzbischof Reisach begann gegen ihn in Rom zu intrigieren[51]. 1849 setzte sich Döllinger auf dem Katholikentag in Regensburg für die Gründung des Bonifatiusvereins ein, der «arme katholische Gemeinden in protestantischen und gemischten Städten und Dörfern» unterstützen sollte. Er entwarf die Statuten für den Verein, der aber wegen des Widerstands, den vor allem Erzbischof Reisach leistete, in Bayern damals nicht eingeführt wurde.[52] Bei der Vorbereitung des Syllabus, die 1852 begann, wollte zwar der federführende römische Kardinal Raffaele Fornari noch ein Gutachten von Döllinger erbitten, doch der Münchener Nuntius Sacconi wusste das zu verhindern[53].

In einer Rede über die Judenemanzipation in der bayerischen II. Kammer sagte Döllinger 1849, er müsse zugeben, dass nach der Emanzipation der Juden – die er als einer der ersten Theologen in einem deutschen Parlament unterstützte[54]– «der künftighin christliche Staat in seinen öffentlichen Funktionen auch durch solche vertreten werde, die nicht Christen sind»[55]. Er wollte zwar den christlichen Staat erhalten, doch sollte kein Bürger durch sein religiöses Bekenntnis benachteiligt sein, und der Staat sollte sich nicht in kirchliche Angelegenheiten einmischen: «freie Kirche

[48] *Neuner,* Stationen, 94.

[49] *Otto Weiss,* Döllinger, Rom und Italien, in: *Denzler-Grasmück,* Geschichtlichkeit, 221 f. und 237.

[50] *Friedrich,* Döllinger (1879), 302.

[51] *Finsterhölzl,* Kirche, 31 mit Anm. 83 und 241–243, s. a. *Bischof,* Theologie, 455, *Friedrich,* Döllinger (1879), 316.

[52] *Hans Georg Aschoff,* in: *Erwin Gatz* (Hg.), Geschichte des kirchlichen Lebens, Bd. III, Katholiken in der Minderheit, Freiburg Basel Wien 1994, 88 f.

[53] Carlo Sacconi (1808–1889), in München 1847–1853. *Hermann H. Schwedt,* Vom ultramontanen zum liberalen Döllinger, in: *Denzler-Grasmück,* Geschichtlichkeit, 130–144; s. a. *Bischof,* Theologie, 40–41.

[54] *Bischof,* Theologie, 474–475.

[55] *Finsterhölzl,* Kirche, 87–92, insbesondere 90, *Friedrich,* Döllinger III, 40 und 42, s. a. die positive Reaktion des jüdischen Buchhändlers Veit darauf im Brief vom 31. Dez. 1849, ebd. S. 48 f.

im freien Staat» war seine Devise. Schon 1842 hatte Döllinger die Trennung zwischen Katholiken und Protestanten parallelisiert mit dem Verhältnis zwischen Juden und Christen bei Paulus im Röm. 9–11 und an das Wort «Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da» erinnert[56], das er fast 40 Jahre später in seiner Akademierede über «die Juden in Europa» wiederholte[57].

Auf der anderen Seite erinnerte sich Lord Acton an den Geist des Görres-Kreises, als er Mitte 1850 nach München zu Döllinger kam: «Man kämpfte mit den Wölfen ausserhalb. Der Gegensatz gegen den Protestantismus – als Ursprung des Unglaubens und folglich der Revolution – enklysierte alle anderen Gegensätze.»[58] Eine Frucht dieses Geistes war der Artikel über Luther für Wetzer-Welte's Kirchenlexikon, für den Döllinger neben seinem Werk über die Reformation vor allem die «Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformation» von *Jarcke,* die 1846 erschienen waren, benützt hatte. Als dieser Artikel anlässlich von Döllingers Tod 1890 wieder aufgelegt wurde, urteilte Prof. *Kolde*[59] in Erlangen, das kleine Schriftchen sei «für die römische Reformationsgeschichtsschreibung der Neuzeit geradezu epochemachend» gewesen, «und alle die späteren Karikaturmaler bis auf Janssen und Evers fussen auf ihm, wenn sie ihn nicht geradezu abgeschrieben haben»[60].

I.4 Ökumenischer Aufbruch

Für Döllinger begann nach einer Zeit heftiger Polemiken in der Mitte des 19. Jhs. «der ökumenische Aufbruch»[61]. So lehnte die Münchener

[56] *Finsterhölzl,* Kirche, 362.

[57] *Döllinger,* Akademische Vorträge I, 241.

[58] *Friedrich,* Döllinger III, 72 f., doch blieb Döllinger seit dem Winter 1850/51 dem Görreskreis fern, ebd. 103.

[59] *Theodor Kolde* gab 1890 in zweiter, unveränderter Auflage heraus: J. Chr. K. Hofmann, Paulus, eine Döllingersche Skizze, mit einer Vorrede an Dr. Döllinger ..., Erlangen 1851. Die Skizze führte Döllingers Artikel ad absurdum.

[60] *Friedrich,* Döllinger III, 101 f. Der Artikel wurde noch 1893 unverändert in die zweite Auflage des Lexikons übernommen, s. *Neuner,* Stationen, 65, *Jedin,* Wandlungen, 88.

[61] *Wolfgang Klausnitzer,* Döllingers Theologierede vom 28. September 1863 in ihrem theologischen Kontext, in: *Denzler-Grasmück,* Geschichtlichkeit, 427; s. a. *Bischof,* Theologie, 407–409 und *Friedrich,* Döllinger III, 360 f. und 363, wo Döllinger am 1. Mai 1864 beklagt, «dass, was ich in der Trauerrede auf den König über die Parität und in der zweiten über die Hoffnungen und Wünsche des Königs be-

theologische Fakultät 1850 die Dogmatisierung der Immaculata Conceptio ab, weil dieses Dogma «die gutgesinnten Protestanten in Deutschland» abstosse, unter denen sich «hervorragende Gelehrte» fänden, «die auf Grund ihrer theologischen Forschungen ernsthaft über eine Rückkehr in die (katholische) Kirche nachdächten»[62]. Anlässlich der Erfurter Konferenz[63] vom September 1860 schrieb Döllinger, eine Kirchenvereinigung könne man nicht machen, «aber was wir könnten, das wäre: uns einander nähern als Christen, als Söhne eines Vaterlands, das Einende höher stellen als das Trennende, einander zu verstehen suchen, das Gute auf jeder Seite anerkennen und hervorheben, von einander lernen und ruhig erwägen, was geschehen kann und soll, um die Dornen allmählich auszubrechen, an denen jeder bis jetzt sich blutig ritzt, der in Deutschland eine das konfessionelle Gebiet berührende Frage nur anfasst».[64] In der Einleitung zu «Kirche und Kirchen» nahm er ausführlich zur Frage der «Wiedervereinigung der katholischen und protestantischen Konfessionen in Deutschland» Stellung und schrieb, sie würde «in religiöser, politischer und sozialer Beziehung das heilbringendste Ereignis für Deutschland, für Europa sein».[65] Auch konnte er beim Protestantismus feststellen, «dass, besonders seit 1846, ein sehr reges Leben und ein Drang des kirchlichen Gestaltens und Verbesserns unter den Geistlichen und einigen ihnen befreundeten Laien erwacht ist»[66]. Luther nennt er

züglich einer künftigen kirchlichen Wiedervereinigung Deutschlands gesagt habe, grossen Unwillen» in der Münchener Nuntiatur erregt habe. S. zu der veränderten Situation Döllingers nach der Jahrhundertmitte auch *Friedrich,* Döllinger (1879), 302.

[62] *Manfred Weitlauff,* Die Dogmatisierung der Immaculata Conceptio (1854), in: *Georg Schwaiger* (Hg.), Konzil und Papst, Festgabe für Hermann Tüchle, München 1975, 469 und 500, s. a. *Schwedt,* Döllinger, 133–135. Das Gutachten war von Max von Stadlbauer verfasst und wurde von der Fakultät gebilligt. Auch der Breslauer Fürstbischof Melchior von Diepenbrock nahm eine ähnliche Haltung ein, s. ebd. 457 f.

[63] S. *Döllinger,* Kirche und Kirchen, S. XXI; *Finsterhölzl,* 208.

[64] Döllinger an V. A. Huber, zitiert nach: *Friedrich,* Döllinger III, 228. S. a. *Finsterhölzl,* Döllinger, 24, *Bischof,* Theologie, 385–386. Gleichzeitig hatte der Buchhändler Herder die Herausgabe einer «Gallerie von Konvertiten» angeregt. Doch dazu wollte Döllinger nur mehr sein früher gesammeltes Material beisteuern und die Bearbeitung anderen überlassen, *Friedrich,* Döllinger III, 232, s. a. ebd., 314–316 und 164: Döllinger scheint Anfang der 50er Jahre «der Polemik mit einzelnen satt geworden zu sein».

[65] *Döllinger,* Kirche und Kirchen, S. XXI, s. a. *Finsterhölzl,* Kirche, 35 f., *Hirschmann* in: *Spindler,* Handbuch Bd. IV/2., 888–893.

[66] *Döllinger,* Kirche und Kirchen, 414. Er lobt die Konferenzen und Kirchen-

nun den «grössten unter den Deutschen seines Zeitalters»[67]. Er urteilte über die Reformationszeit, das deutsche Volk «hatte ein tiefer Unwille über das damalige Papstthum und eine nicht ungerechte Entrüstung über die Missbräuche in der Kirche» erfasst[68].

Neben Beiträgen zu einzelnen Spezialfragen, mit denen Döllinger am wissenschaftlichen Leben seiner Zeit als ebenbürtiger Partner teilnehmen wollte, «der ein historisches Gewissen hat und weiss, dass er dem übermächtigen Protestantismus keine wissenschaftlichen Blössen geben darf»[69], ging Döllinger mit den ab 1862 erscheinenden «Beiträgen zur politischen, kirchlichen und Culturgeschichte der sechs letzten Jahrhun-

tage und die Innere Mission, um dann fortzufahren: «Aber alle grossen und eigentlich kirchlichen Probleme harren noch einer Lösung.» *Friedrich,* Döllinger (1879), 305 berichtet über das Werk, «seine Schilderung des neueren Protestantismus verstimmte die Protestanten, wenn auch Viele derselben ihm dafür dankbar waren, die Ultramontanen vermochte er aber ebenfalls nicht wieder mit sich zu versöhnen».

[67] *Döllinger,* Kirche und Kirchen, 386, ähnlich ebd. 10. Doch bleibt hier die Kritik am Protestantismus sehr scharf. In einem weitgespannten Rundblick über den zeitgenössischen Protestantismus werden wie in einer Gebetsmühle immer wieder die negativen Seiten dargestellt, wie Rationalismus, Sektenwesen, staatlicher Zwang und der Schaden verheirateter Geistlicher, die sich mehr um ihre Familie kümmern als um ihre Gemeinde. Vor diesem dunklen Hintergrund wird die grosse Gestalt Luthers gezeichnet. Aber S. 469 heisst es dann, «dass Luthers Bibel nicht blos von groben, sinnentstellenden Fehlern wimmelt, sondern dass er auch mehrmals absichtlich im Interesse seiner Lehre die apostolischen Worte entstellt hat, dass gerade die Paulinischen Briefe vorzugsweise von ihm misshandelt worden sind». Erst auf S. 490 endet dieser Abschnitt mit einem Aufruf zur Verständigungsbereitschaft. S. a. *Friedrich,* Döllinger III, 664–666.

[68] *Döllinger,* Kirche und Kirchen, 10 Döllinger gab allerdings zu, in dieser Schrift komme «gar Vieles.vor, was mir bei eifrigen Protestanten grosses Missfallen zuziehen wird». (Brief an Anna Gramich, 10. Juni 1861, in: *Heinrich Schrörs,* Döllingers Briefe an eine junge Freundin, München 1914, 81); aus dieser Zeit sind auch Nachschriften einer Symbolikvorlesung Döllingers vorhanden, in der das Bedauern über die Lehrdifferenzen zwischen den Konfessionen die Polemik überwiegt, s. *Finsterhölzl,* Kirche, 123–125.

[69] Döllinger an Theiner, 14. Okt. 1861, zitiert nach: *Bischof,* Theologie, 58; Döllinger musste sich gegen die von König Max II. «persönlich besonders geförderte Geschichtswissenschaft der Ranke-Schule» (*L. Boehm* in: *Spindler,* Handbuch, Bd. IV/2, 1020) behaupten; noch 1863, bei der Wahl in die Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, stimmte deren Sekretär, der protestantische Historiker Heinrich v. Sybel, gegen Döllinger, ebd. 81; s. a. *Jentsch,* Christentum, 414 f. über das Verhältnis zu Sybel und den «Nordlichtern», die damals die Akademie beherrschten.

derte» dazu über, Quellen zu edieren[70]. 1863 wagte er dann die Aussage, in der Reformationszeit lernte die katholische Theologie von der protestantischen, «reinigte, orientierte sich an ihr, und im ganzen und grossen müssen wir doch bekennen, dass, wenn wir die Interessen der Wissenschaft zum Massstabe nehmen, die Trennung der Christenheit weit eher als ein Gewinn und grossartiger Fortschritt denn als eine Schädigung sich erwiesen hat»[71]. Hier wird sichtbar, dass Döllinger seit der Beschäftigung mit der Reformation zurückging auf die Quellen, erst die gedruckten, später auch die handschriftlichen, und die ausgetretenen Pfade der bisherigen Polemik verliess. Mit dem Buch über Hippolyt und Callist erschien sein erstes Werk, das eine historische Frage anhand neuer Quellen neu beantwortete[72].

Einer der vielen Pläne Döllingers war damals ein «Deutscher Plutarch»[73], der schliesslich als «Allgemeine Deutsche Biographie» verwirklicht wurde[74]. Er schrieb dazu: «Deutschland vor 1517 hatte eine reiche katholische Geschichte, grosse Männer in Fülle, eine lange Periode des Glanzes – aber alles diess ist noch verhältnismässig verdunkelt, weil es in der Tendenz des Protestantismus liegt, Deutschlands Grösse und Bedeutung erst mit der Reformation beginnen zu lassen, und der Protestantismus unsere ganze Literatur beherrscht.»[75]Auf der Gelehrtenversammlung 1863 stellte er fest: «Deutsche Theologen sind es gewesen, welche die Spaltung begannen, welche das Feuer der Zwietracht entzündet und es seitdem, emsig Holz zutragend, genährt haben. Deutsche vor allem

[70] *Werner,* Geschichte, 616; auch die später mit Reusch herausgegebenen Werke wurden damals begonnen.

[71] Döllinger, Vergangenheit und Gegenwart der kath. Theologie, zitiert nach *Finsterhölzl,* Döllinger, 236, ähnlich 1872 in den Vorträgen über Wiedervereinigung: die Kirchen sollen in eine «Gütergemeinschaft» treten und das beiderseits ererbte höher stellen, als das, was sie jetzt noch trennt, ebd. 347.

[72] *I. v. Döllinger,* Hippolytus und Callistus oder die römische Kirche in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts, Regensburg 1853; s. a *Conzemius,* Döllinger Ecumenist, 112.

[73] *Plutarch* (ca. 50–125 n.Chr.) schrieb neben moralphilosophischen Traktaten vor allem «Vitae parallelae» von Griechen und Römern, mit denen er den Ausgleich zwischen beiden Kulturen förderte. Er «ist der historische Lieblingsschriftsteller der frühen Neuzeit geworden bis auf Schiller» (*R. Düchting* in: Lexikon des Mittelalters, Bd. VII, München 1995, Sp. 25). *Schiller* plante um 1787 einen «Deutschen Plutarch» (Nachrichten von Schillers Leben, in: Schillers sämmtliche Werke, Bd. XII, Stuttgart und Tübingen 1836, 488).

[74] *Friedrich,* Döllinger III, 371 f.

[75] Döllinger an den Verleger Herder, 26. Dez. 1861, s. *Friedrich,* Döllinger III, 280 f.

haben die Lehre, an der die Einheit der Kirche sich verblutet hat, mit allen Mitteln des Geistes ausgebildet, mit wissenschaftlichen Bollwerken umgeben und befestigt. So hat denn auch die deutsche Theologie den Beruf, die getrennten Konfessionen einmal wieder in höherer Einheit zu versöhnen.»[76] Nun ist es «nicht mehr der alte herbe, sondern ein durch und durch irenischer Ton, welcher sich durch seine Worte hindurch zieht»[77].

I.5. Zeit vor dem Vatikanum I

In den folgenden Jahren der innerkatholischen Auseinandersetzungen, in denen Döllinger mit seinen Äusserungen vorsichtig wurde[78], trat die Überwindung der Konfessionsgrenzen in den Hintergrund, auch weil neben der Tagespolitik zu wenig Zeit für Quellenstudien blieb, die er z. B. zu den Unionsversuchen in Siebenbürgen anstellen wollte[79]. Zu den Gründen für den Widerstand gegen die neuen Papstdogmen gehörte für Döllinger auch seine Überzeugung, dass eine Definition der Unfehlbarkeit ein Triumph des Protestantismus sei[80] und «dem Einheitsgedanken

[76] *Wolfgang Klausnitzer,* Döllingers Theologenrede vom 28. September 1863 in ihrem geschichtlichen Kontext, in: *Denzler-Grasmück,* Geschichtlichkeit, 427, zitiert in: *Finsterhölzl,* Döllinger, 249; es folgen darauf die drei Bedingungen für die Versöhnung: Ausscheiden des Trennenden und Unkatholischen, Unterscheidung des Wesentlichen vom Zufälligen und Akzeptierung alles Wahren bei den getrennten Konfessionen, denn «der Irrtum lebt ja nur von den Wahrheitskörnchen, die er in sich trägt», weiter ein Hinweis auf die Bedeutung der «gesunden öffentlichen Meinung» und auf «die beiden Augen der Theologie, Geschichte und Philosophie». Eine Würdigung der ökumenischen Haltung dieser Rede in: *Finsterhölzl,* Kirche, 395–398.

[77] *Friedrich,* Döllinger (1879), 308 f.

[78] Einen Wendepunkt markieren die Odeonsvorträge von 1861. Schon die Einberufung der Gelehrtenversammlung betrieb Döllinger sehr zögerlich. Er schrieb am 29. März 1862 an Fr. Michelis: «Möchte doch ein anderer sich voranstellen» und er müsse besorgen, «dass eine gute, reine Sache schon dadurch, dass gerade ich sie in die Hand nehme, geschädigt werden würde.» (*Friedrich,* Döllinger III, 277). Döllinger verfasste keinen Nachruf auf seinen Freund Deutinger, weil er fürchtete, damit in Rom Anstoss zu erregen (*Friedrich,* Döllinger III, 372–374; *Bischof,* Theologie, 106–107) und er hatte später die Sorge, er könne dem Theologischen Literaturblatt schaden, wenn er hier eine kritische Äusserung veröffentlichte, s. Döllinger an Reusch, 23. Juli 1866 und 3. Dez. 1867.

[79] *Friedrich,* Döllinger III, 411.

[80] Döllinger an Cesare Cantú, 12. Aug. 1869, s. *Otto Weiss,* Döllinger, Rom und Italien, 220 mit Anm. 58. Bisher hatte Döllinger dem Protestantismus immer wieder vorgeworfen, er habe neue Dogmen gemacht, die weder in der Schrift noch in

der christlichen Kirchen schwersten Schaden zufügen würde»[81]. Unmittelbar vor den Wirren um das Vatikanum I plante Döllinger ein grosses Werk über die «Geschichte des Pontifikats als kirchlicher Institution», daran anschliessend – einer vagen Anregung Actons folgend[82] – die «Geschichte der Vereinigungsversuche» und die «Geschichte der kirchlichen Bücherzensur»[83]. Das erste Thema wurde im «Janus» behandelt, das zweite[84] in den sieben Vorträgen über die Wiedervereinigung vom Früh-

der Tradition einen «Keim» für ihre Entwicklung hatten. Nun machte Rom 1854 und 1870 neue Dogmen. Das ist gegen *Finsterhölzl,* Kirche, 452–454 festzuhalten, der gegen *Friedrich,* Döllinger I, 133 behauptet, Döllinger habe in der «Blütezeit» seiner Theologie die Möglichkeit bejaht, dass sich in der Kirche neue Dogmen entwickeln könnten. Im Gegenteil, die Münchener theologische Fakultät hat in einem Gutachten das geplante Dogma von 1854 einstimmig abgelehnt mit dem Argument, es gebe für die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariens keine Grundlage in der Tradition der Kirche. Ob und wie die Dogmatisierung von 1854 Döllingers Haltung vor 1870 beeinflusst hat, wäre noch zu untersuchen.

[81] *Neuner,* Stationen, 94, ähnlich *Finsterhölzl,* Döllinger, 32 und Döllinger an Oxenham Juli 1869 (*Friedrich,* Döllinger III, 485–487): s. a. *Conzemius,* Döllinger Ecumenist, 124.

[82] *Bischof,* Theologie, 133, der die zitierten Briefe vom Dez. 1868 eher überinterpretiert.

[83] *Friedrich,* Döllinger III, 458, s. a. *Werner,* Geschichte, 608.

[84] S. a. das Programm des ersten Altkatholikenkongresses mit der Erwartung einer «Verständigung mit den protestantischen und bischöflichen Kirchen» (*U. Küry,* Die Altkatholische Kirche, Die Kirchen der Welt, Bd. III, hg. v. *Chr. Oeyen,* Stuttgart ²1978, 451; *Neuner,* Stationen, 150f.). Es ist aber unrichtig, wenn *Neuner,* 219 schreibt: «Diese Initiative war nicht einfachhin die Ausführung des Beschlusses des Zweiten Altkatholikenkongresses, sondern sie entsprang Döllingers eigenem Antrieb, sie war sein ureigenstes Werk.» Die Vorträge vom 31. Jan. bis 20. März 1872 waren zusammen mit Reinkens geplant worden (*Friedrich,* Döllinger III, 631–635, s. a. meine Rezension in IKZ *3* (1990) 249 und *E. Kessler,* Die Döllingeriana in der Bayerischen Staatsbibliothek München, in *Denzler-Grasmück,* Geschichtlichkeit, 84 mit Anm. 8 zu dem russischen General Kirejeff, der am 10./22. Juli 1872 an Döllinger geschrieben hatte:
«Hochgeehrter Herr! Es ist Ihnen vielleicht bekannt geworden, dass sich in St. Petersburg eine Gesellschaft der Freunde geistlicher Aufklärung gebildet hat, welche unter anderem das Ziel hat: ‹mit den Vorkämpfern der rechtgläubigen Wahrheit im Ausland Beziehungen zu unterhalten, ihnen einen moralischen Halt zu bieten und zur Läuterung der Ansichten über die orthodoxe Kirche im Auslande mitzuwirken.› Dem Entschlusse des Concils der Gesellschaft gemäss, habe ich die Ehre Ihnen die Protocolle unserer drei ersten Sitzungen zuzusenden. Falls es Ihnen wünschenswerth erschiene in ein näheres Verhältniss zu unserer Gesellschaft zu treten, ersuche ich Sie, uns Ihre Briefe unter folgender Adresse zugehen zu lassen. Hochachtungsvoll A. Kirejeff. Adresse. Russland. St. Petersburg. Palais des Grossfürsten Constantin – Dem Herrn A. Kirejeff. Secretär der Gesellschaft der

jahr 1872[85] und in den Bonner Unionskonferenzen, an denen zu Döllingers Enttäuschung allerdings keine namhaften evangelischen Theologen teilnahmen[86]. 1872 stellte er das Ideal der versöhnten Verschiedenheit in den Vordergrund, das sich am Leitbild der alten, apostolischen Kirche orientieren müsse. Hier müssten sich vor allem die Protestanten wandeln, bei denen Döllinger die Glaubenskontinuität unterbrochen sah. Das galt zwar nicht für Luther und Melanchthon, aber für Calvin und die zweite Generation[87]. «Das Augsburger Bekenntnis erachtete er als Do-

Freunde der Geistlichen Aufklärung». (Döllingeriana II, Kirejeff) S. a. Döllinger-Reusch, Brief 60, Anm. 7; Vitalij Borovoj, Zum 100-Jahr-Jubiläum der Rotterdamer und Petersburger Kommission, in: IKZ 1997, 141 f. und 148–151).
Reinkens beantragte dann im Herbst dieses Jahres auf dem Kongress die Kommission, die aber in Joh. Friedrich, den man offenbar wählte, weil er bei Döllinger in München wohnte, einen Sekretär bekam, der nicht Englisch sprach, sich in der Seelsorge engagierte und dann auch bald sich um die Errichtung der Berner Fakultät kümmern musste (s. *Kessler,* Johann Friedrich, München 1975, 374–379; *Friedrich,* Döllinger III, 616). Der Anstoss zu den Unionskonferenzen kam übrigens von Michelis, s. Döllinger an Reusch, 1. Mai 1874. Eine einseitige Darstellung, die Döllinger von den übrigen Altkatholiken trennen will, gibt *Bischof,* Theologie, 404–411.

[85] Wenn *Bischof,* Theologie, 401 zu diesen Vorträgen schreibt: «Döllinger selber – und dies ist eines der ganz wenigen Kirchenbekenntnisse des späten Döllinger – bekannte sich in seinen Vorträgen als ein Mitglied eben dieser römisch-katholischen Kirche», dann besagt das nichts für die überall in diesem Buch spürbare Tendenz, Döllinger vom Altkatholizismus zu trennen, da damals noch kein Bischof gewählt war und auch die alt-kath. Seelsorge noch nicht organisiert war. Im folgenden Jahr setzte sich Döllinger für die Ausbildung alt-kath. Theologen ein und erreichte einen entsprechenden Beschluss des Konstanzer Kongresses. Wohl aus Anlass von Döllingers achtzigstem Geburtstag schrieb *Friedrich* unwidersprochen: «Den Altkatholiken, denen er das geistige Haupt war und noch ist, steht er stets rathend zur Seite, wenn er auch manche Schritte, welche im Laufe der Jahre geschahen, nicht billigte. In ihrem Kreise hielt er bekanntlich die Museums-Vorträge über Wiedervereinigung der christlichen Kirche, wodurch er auch viele Protestanten mit sich versöhnte; im Verein mit ihnen fanden auch die Unionsconferenzen in Bonn statt.» *Friedrich,* Döllinger (1879), 314.

[86] *Bischof,* Theologie, 414.

[87] Bis weit in das 19. Jahrhundert hinein war es bei führenden protestantischen Theologen üblich, sich nur auf das Beispiel Luthers und seine Um- und Neuinterpretation der bisherigen Lehre zu beziehen und sich nicht auf die Inhalte seiner Theologie zu berufen. So bewundert zwar Richard Rothe (1799–1867) den Reformator, stellt aber fest, «er sei ein altkatholischer Mann». Es hiess, die «katholischen Reste» müsse man weglassen. Erst Albrecht Ritschl (1829–1889) «hat sein theologisches System, ganz anders als Schleiermacher, in bewusstem Rückgriff auf Luther gestaltet». (*Walther von Loewenich,* Wandlungen des evangelischen

kument, auf das sich eine Kircheneinigung gründen könnte.»[88] Auf der anderen Seite hatte im Protestantismus eine Rückbesinnung auf die eigene Geschichte begonnen. Hier konnte Döllinger mit seinem «historischen Auge der Theologie» fruchtbare Anregungen geben[89] und auch empfangen[90]. Hatte Döllinger bisher dem Protestantismus gegenüber immer wieder die Vollkommenheit und Unveränderlichkeit der katholischen Kirchenverfassung betont[91], so musste er nach 1863, als die Ausgabe der pseudoisidorischen Dekretalen von *Hinschius*[92] erschienen war, sehen, dass ein grosser Teil der Herrschaftsansprüche des Papsttums auf gefälschten Quellen beruhte[93]. Das ist um so bedeutsamer, da seine Dar-

Lutherbildes im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Karl Forster,* Wandlungen des Lutherbildes, Würzburg 1966, 58f.).

[88] *Neuner,* Stationen, 159. Schon 1828 hatte Döllinger das Augsburger Bekenntnis als mögliche Grundlage einer Wiedervereinigung namhaft gemacht, aber gleichzeitig seine Geltung innerhalb des Protestantismus angezweifelt (*Finsterhölzl,* Kirche, 345 mit Hinweis auf *Döllinger,* Handbuch der Kirchengeschichte II/2, 442, ähnlich *Döllinger,* Kirche und Kirchen, S. XXIVf.).

[89] Es ist aber verfehlt, für die Zeit nach 1870 bei Döllinger von einer «Flucht in die Geschichte» zu sprechen, wie *Finsterhölzl,* Kirche, 43 das tut, s. a. ebd. 77. Döllinger hat immer mit der Geschichte argumentiert. Er versuchte damit «die Theologie seiner Zeit glaubwürdig zu machen» (ebd. 57). Auch seine Akademievorträge, die ja keine theologischen Vorlesungen sein konnten, haben immer ein theologisches «ceterum censeo», s. *Friedrich,* Döllinger III, 641f. An anderer Stelle schreibt *Finsterhölzl,* man müsse sich «hüten, Döllingers letzte Periode als eine Zeit allgemeiner theologischer Dekadenz zu erachten, vielmehr ist zuzugeben, dass auch echt katholisches, auf biblischen Gegebenheiten fussendes und vor 1870 nur angedeutetes Gedankengut erst in dieser späten Zeit in und trotz der Trennung zur Reife gelangte.» (*Finsterhölzl,* Kirche, 189, zur Theologie der Charismen)

[90] Zu einem Skandal führte dies, als Döllinger seine Kollegmappe nach einer Vorlesung im Hörsaal liegen liess und festgestellt wurde, dass er das Werk eines Protestanten für seine Vorlesung benützt hatte, s. *Kessler,* Friedrich, 153, Anm. 4, *Finsterhölzl,* Kirche, 38, Anm. 124. – Das dritte Thema, die Bücherzensur, hat Franz Heinrich Reusch mit seinem Werk über den Index aufgearbeitet, zu dem Döllinger «alles was er selbst darüber gesammelt hatte, beisteuerte» (*Friedrich,* Döllinger III, 667).

[91] S. *Finsterhölzl,* Kirche, 148f., 155–159.

[92] P. Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula Angilramni, Leipzig 1863; dagegen hat E. Dumont die Echtheit der pseudoisidorischen Dekretalen noch 1867 behauptet, s. *Ignaz v. Döllinger,* Das Papsttum, Hg. *J. Friedrich,* München 1892, 375, Anm. 6.

[93] Döllinger hat das in der zweiten Auflage 1868 von Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung noch kaum berücksichtigt. Er tat das erst im Janus, wo er dann auch seine eigenen Werke kritisierte. Den Zusammenhang mit Hinschius sieht *Finsterhölzl,* Kirche, 160 nicht. Schon in Kirche und Kirchen, S. XXX hatte

stellung «ihre Kraft aus der Dokumentation und Analyse der geschichtlichen Prozesse» schöpft, «um so zu einem Votum» zu werden[94]. Auf protestantischer Seite wurde er nun auch als Ireniker wahrgenommen[95].

I.6 Gespräche und Verhandlungen

In der Debatte um die Organisation einer altkatholischen Seelsorge 1871 ging Döllinger noch weiter: Er stellte die Trennung an sich als Übel dar, das allen Beteiligten Schaden zugefügt habe, und meinte, dass sich zwischen der katholischen und protestantischen Kirche ein «feindseliges Verhältnis» bildete, das «keiner von ihnen gestattete, an den Gütern und Errungenschaften der anderen offen teilzunehmen, und wirksame Anregungen von ihr zu empfangen. Die katholische Kirche ist ihre eigenen Wege gegangen, nicht immer gerade gute Wege», und die «protestantische Kirche ist ebenfalls ihre eigenen Wege gegangen, und wohin diese geführt haben, wie stark man dort die nachteiligen Folgen der Trennung empfindet, ist bekannt»[96]. Dabei beurteilte er die Trennung historisch als unnötig und vermeidbar[97]. Doch es gibt noch ein alle Christen umfassendes Band: die Taufe. «Da die Taufe nie verloren gehen kann, daher auch nicht wiederholt werden darf, so bleibt jeder einmal Getaufte ein für alle-

Döllinger geschrieben: «jeder unter den hervorragenden deutschen katholischen Theologen wird gerne bekennen, dass er den Schriften protestantischer Gelehrter viel verdanke.»

[94] *Manfred Görg,* Döllingers Stellung zum Judentum, in: *Denzler-Grasmück,* Geschichtlichkeit, 449. Diese Aussage gilt nicht nur für den Akademievortrag über die Juden in Europa, sondern für alle historischen Darstellungen Döllingers. Es ging ihm immer wieder um ein Votum für die theologische Wahrheit. Nicht umsonst wurde auf den Unionskonferenzen die historische Methode gewählt.

[95] S. *Hans-Jürgen Vogels,* Zum Briefwechsel zwischen Ignaz von Döllinger und Franz Heinrich Reusch, in: *Denzler-Grasmück,* Geschichtlichkeit, 399 mit Anm. 45. Dabei blieb Döllinger in seiner Polemik gegen den Irrtum so scharf wie ehedem. Hatte er 1838 den Protestantismus mit dem Islam in eine Reihe gestellt, so meinte er 1874, der Islam habe «das mit dem Papstthum gemeinsam, dass jede religiöse oder theologische Frage sofort zur Machtfrage, jede Abweichung in der Lehre zu einem Attentat gegen den Nachfolger des Propheten und Herrscher der Gläubigen wird, sobald dieser gesprochen hat». (*Döllinger,* Über die Leistungen der Akademie im Gebiete der orientalischen Studien, in: *Döllinger,* Akademische Vorträge, Bd. II, 352, zitiert nach: *Bobzin,* Islam, 469)

[96] Zitiert nach *Neuner,* Stationen, 131 f.

[97] S. *Bischof,* Theologie, 429, Anm. 123, Bericht von A. Plummer über die Bonner Unionskonferenz 1875.

mal Mitglied der einen Kirche.»[98] Döllingers Blick richtete sich in die Zukunft, zu der «zu verwirklichenden ‹grossen katholischen Kirche› in die hinein sich die Kirchen vereinigen sollten».[99] Er wollte «das Katholische (das Umgreifende) als Basis der Einheit in allen Kirchen aufspüren»[100] und sprach von der «petrinischen» katholischen und der «paulinischen» protestantischen Kirche, die sich zur «johanneischen» Kirche vereinigen müssten. «M. a. W.: Er hält die katholische und die evangelische Kirche für berechtigte Zweige der allgemeinen, die sich einseitig entwickelt haben und beide ihre Einseitigkeiten ablegen müssen.»[101] Ähnlich wie Dante trug er «in tiefbewegter Seele die Sorge um die ganze Christenheit»[102].

In einem Vortrag 1882 bekennt er zur Reformation, es sei ihm «eine lange Zeit meines Lebens das, was in Deutschland von 1517–1552 sich begeben, ein unverstandenes Rätsel gewesen, und zugleich ein Gegenstand der Trauer und des Schmerzes; ich sah nur das Ergebnis der Trennung ... Seit ich die Geschichte Roms und Deutschlands im Mittelalter genauer erforscht und betrachtet habe, und seit die Ereignisse der letzten Jahre das Ergebnis meines Forschens so einleuchtend mir bestätigt haben, glaube ich auch das, was mir vorher rätselhaft war, zu verstehen, und bete die Wege der Vorsehung an, in deren allwaltender Hand die deutsche Nation ein Werkzeug, ein Gefäss im Hause Gottes, und kein unedles geworden ist.»[103] Er fand, dass «jede der grossen Abteilungen der Kirche ein reiches Erbteil von Wahrheit, aber auch ein mehr oder minder beträchtliches Mass von ihr beigemischtem Irrtum hat»[104].

Bis zu diesen Aussagen war es für Döllinger ein weiter Weg gewesen. Im konfessionalistischen Milieu seiner ersten Lebenshälfte konnte er

[98] *Döllinger,* Über die Wiedervereinigung, 128, zitiert nach *Finsterhölzl,* Kirche, 529.

[99] *Finsterhölzl,* Döllinger, 32. In den Vorträgen über die Wiedervereinigung betonte er, die Wiedervereinigung ist «Pflicht», die Trennung «Schuld», denn Christus wollte die Einheit, die Reformation war nötig, aber sie hätte ohne Trennung geschehen können (ebd. 347; ähnlich auch schon in Kirche und Kirchen, S. XXII f., Punkt 12).

[100] *Otto Weiss,* Döllinger, Rom und Italien, 293, Anm. 147.

[101] So eine Rezension nach dem Druck der Vorträge über die Wiedervereinigung 1888, zitiert bei *Vogels,* Döllinger-Reusch, 411, Anm. 48.

[102] *Carl Adolph Cornelius* in seiner Gedächtnisrede auf Döllinger in der Akademie, zitiert nach: *Franz Buchta,* Ignaz von Döllinger, in: Ökumenische Profile, I, 2, Berlin o. J., 15.

[103] *Döllinger,* Akademische Vorträge I, 76.

[104] *Friedrich,* Döllinger III, 662, Brief an Oxenham um 1886.

«Wahrheit» und «Irrtum» nicht nebeneinander stehen lassen. Von seinem Werk über die Reformation erschien nur der antiprotestantische Teil, die katholische Selbstkritik blieb unbearbeitet. Die Dialogpartner auf der anderen Seite mussten gegenüber Döllinger und den Altkatholiken ebenfalls eine gewisse innere Offenheit beweisen. So gehört es zu dem Bild der «Beziehungen zwischen den Alt-Katholiken und den Evangelischen Kirchen, dass hier Gruppen, die dogmatisch am weitesten vom katholischen Standpunkt entfernt waren, wie der liberale ‹Protestantenverein› und die pietistisch gesinnte ‹Evangelische Allianz› am warmherzigsten ihre Anteilnahme am Schicksal der Alt-Katholiken bekundeten, während andere Gruppierungen, die ihnen naturgemäss viel näher standen, wie z. B. die lutherische Orthodoxie, die grösste Zurückhaltung übten»[105].

(Schluss folgt) *Ewald Kessler*

[105] *Christian Oeyen,* Der dritte Altkatholiken-Kongress im Jahre 1873, in: Gedenkschrift zum hundertjährigen Bestehen ..., hg. vom Altkatholischen Stadtpfarramt Konstanz 1973, 64 f., zitiert nach: *Angela Berlis,* Frauen im Prozess der Kirchwerdung, Frankfurt usw. 1998, 201, Anm. 823.