

# Döllinger und die altkatholische Kirche

Autor(en): **Keussen, R.**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **26 (1936)**

Heft 3

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404117>

## **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.

## Döllinger und die altkatholische Kirche.

---

„Die Papstfabeln des Mittelalters“ kann man mit Recht zu den Schriften zählen, in welchen Döllinger die ihm eigene Meisterschaft historischer Kritik bewies. Dabei ist das Ziel des grossen Historikers weniger auf die Widerlegung bekannter Fabeln der Kirchengeschichte oder solcher Erdichtungen gerichtet, die insbesondere in der Geschichte des abendländischen Katholizismus eine verhängnisvolle Rolle gespielt haben, als vielmehr darauf, die Anlässe und Beweggründe klarzustellen, die zu den besprochenen Fabeln und Geschichtsfälschungen geführt haben<sup>1)</sup>. Vielleicht könnte der aufmerksame Leser aus Döllingers Untersuchung ohne viel Mühe ein Schema historischer Legendenbildung herauschälen und somit die Frage beantworten, wie solche Geschichtsfabeln sich bilden, was ihre Ausgangspunkte zu sein pflegen und welche Triebkräfte sie formen. Im ganzen dürfte sich hierbei die alte Wahrheit bestätigen, dass der Wunsch der Vater des Gedankens auch in der geschichtlichen Legendenbildung ist. — Doch mit dieser Erklärung allein reicht man zumeist nicht aus. — Oft genug erweist sich die Legende als ein Versuch, einen nicht ausreichend gesicherten und geklärten geschichtlichen Tatbestand zu ergänzen, abzurunden und dadurch dem Verständnis leichter zugänglich zu machen. Ein abgeblasstes Bild wird übermalt, damit, wie man behauptet, die ursprünglichen Farben und Formen in voller Klarheit in die Erscheinung treten. Dass bei solcher Übermalung der Charakter des Bildes oft genug entstellt oder gar verfälscht wird, ist eine dem Kunsthistoriker nur zu bekannte Tatsache. Aber auch der Historiker weiss, dass die ergänzende Ausdeutung, die Übermalung des geschichtlichen Tatbestandes diesen nur zu leicht verfälscht. Die Absicht der Fälschung braucht dabei gar nicht vorhanden zu sein, nur das Bestreben, die geschichtlichen Zeugnisse so zu ordnen, zu beleuchten, dass sich ein geschlossenes und in sich verständliches Bild bestimmter Vorgänge oder einer Persönlichkeit ergibt. So kann selbst ernsthafte Geschichtsforschung, ohne es zu wollen, sich in den Dienst geschichtlicher Legendenbildung stellen, in-

<sup>1)</sup> Vgl. hierzu den Brief an Prof. Birlinger bei J. Friedrich, Ignaz von Döllinger, Bd. III, S. 270.

dem sie die ihr zugänglichen Dokumente nicht unbefangen und in ihrem ursprünglichen Sinn, sondern so verwendet, wie es einer von ihr angenommenen Zweckvorstellung, einer Idee entspricht. Dementsprechend kann es geschehen, dass bestimmte Persönlichkeiten oder Ereignisse der Legendenbildung verfallen, obwohl die Sicherheit der vorliegenden Zeugnisse, die Gegenwartsnähe der in Frage stehenden Geschehnisse das auszuschliessen scheinen.

Das Bedenkliche der hier skizzenhaft angedeuteten Antriebe zur Legendenbildung ist mir in den letzten Jahrzehnten bis in die jüngste Zeit hinein immer wieder bewusst geworden, wenn ich die Beurteilung nachlas, die Döllingers Haltung zur altkatholischen Kirchenbildung bei Historikern und Theologen erfahren hat. Man gewinnt den Eindruck, als wenn sich hier allmählich eine feststehende Legende herauszubilden beginnt, so dass der grosse Historiker, der insbesondere in der zweiten Hälfte seines Lebens unermüdlich und unerbittlich im Kampf gegen geschichtliche Entstellungen und Legenden gestanden ist, nach seinem Tode in dem wesentlichen Punkte seiner kirchlichen Einstellung einer Legende zu verfallen droht, hinter der die teils offen ausgesprochene, teils verschwiegene Absicht steht, die Persönlichkeit des grossen Kirchenhistorikers aus dem Kreise derer auszuschalten, die die altkatholische Kirchenbildung gewollt und ihre geschichtliche Sendung und Aufgabe bestimmt haben.

Dass man Döllingers durch die Exkommunikation erzwungene Ausscheiden aus der römisch-katholischen Kirche bis zu den höchsten Stellen der Hierarchie schmerzlich empfunden hat, ist bekannt, ebenso auch die Tatsache, dass man immer wieder versucht hat, dem Gebannten die Wege zur Rückkehr in die Kirche zu ebnen, als deren geistiger Vorkämpfer er jahrzehntelang gegolten hatte. Dass diese Versuche an dem religiösen und wissenschaftlichen Wahrheitssinn Döllingers scheiterten, ist aus den „Briefen und Erklärungen“ ersichtlich, die nach seinem Tode sein Freund Reusch in einer Sammlung veröffentlicht hat.

Es blieb dem Jesuiten Michael vorbehalten, in seiner 1892 erschienenen Döllingerbiographie die monströse Behauptung vorzutragen, dieser habe sich in den letzten Lebensjahren dem Papsttum unterwerfen wollen. „Einer der ersten Ägyptologen der Gegenwart, welcher vor dem 18. Juli 1870 die päpstliche

Unfehlbarkeit bekämpft hatte und auch nachher noch mit Döllinger in freundschaftlichen Beziehungen geblieben war, stellte ihm vor, das vatikanische Konzil habe nicht die persönliche, sondern die amtliche Unfehlbarkeit des Papstes definiert, wenn er *ex cathedra* spreche, d. h. als Oberhaupt der Kirche deren Glauben bezeuge. Döllinger erklärte sich bereit, auf diese Interpretation hin das Vatikanum anzuerkennen und sich mit Rom auszusöhnen. Als jener Ägyptologe im Herbst 1889 nach Rom reiste, besuchte er Döllinger unterwegs, welcher mit ihm eine Unterwerfungsformel aufzeichnete und ihn wiederholte, die Sache ja angelegentlich zu betreiben. Der Beauftragte ward aber in Rom vom Fieber ergriffen und musste unverrichteter Sache von dort zurückreisen. Bald darauf starb bekanntlich Döllinger.“ — Das Seltsamste an diesem Bericht war wohl die naive Leichtgläubigkeit des Jesuiten, Döllinger habe am Ende seines Lebens und nachdem er mehr als 20 Jahre im Kampf gegen das vatikanische Dogma gestanden, sich darüber belehren lassen, dass das Dogma nicht die persönliche, sondern die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes definiert habe und dass er auf der Grundlage dieser Erklärung bereit gewesen sei, sich dem Dogma zu unterwerfen. — Glücklicherweise konnte Döllingers Freund, Professor Reusch in Bonn, mit dem Döllinger eingehend über die Vorgänge, auf die der Jesuit angespielt hatte, gelegentlich eines Besuchs gesprochen, genaue Auskunft darüber geben, was hinter seinem fabelhaften Bericht an wirklichen Tatsachen gestanden hatte. Der berühmte Ägyptologe war der Professor Le Page Renouf. — In Wirklichkeit war es Renoufs Gattin, eine geborene Brentano, gewesen, die Döllinger im Auftrag des Rektors des schottischen Kollegs in Rom, Dr. Campbell, aufgesucht und ihm versichert hatte, nach einer Rücksprache mit Kardinal Pecci, dem Bruder des Papstes Leos XIII., werde es genügen, wenn er diesem in einem Briefe versichere, dass er bei seinen früheren, über das Papsttum ausgesprochenen Ansichten verharre. Da der Unterredung die noch recht jugendliche Tochter der Frau Renouf beiwohnte, war es Döllinger peinlich, der Mutter eine unverblümete Absage zu erteilen. Er wich daher aus und suchte dem Gespräch eine andere Wendung zu geben. Anscheinend glaubte Frau Renouf aus dieser Haltung Döllingers eine eventuelle Bereitschaft zu weiteren Verhandlungen herauszufühlen. Sie schrieb darum noch zweimal, zuerst

im August und dann im Oktober 1885 an Döllinger, wobei sie in dem letzten Schreiben wiederum im Auftrag Dr. Campbells mitteilte, Kardinal Pecci habe ihm ans Herz gelegt, Frau Renouf möge doch nochmals an Döllinger schreiben: Der Papst lasse fragen, ob Döllinger nichts zu sagen habe. Auf diesen Brief antwortete Döllinger sofort und sehr bestimmt, er habe gar nicht daran gedacht und ihr auch nicht versprochen, irgendeine Erklärung nach Rom zu schicken. — Noch einmal hat dann Frau Renouf im November 1889 ihre Bemühungen wieder aufgenommen und im Auftrag des sterbenden Domherrn Moufang von Mainz Döllinger die Bitte vorgetragen, er möge sich mit Rom wieder aussöhnen. — Für eine solche Aussöhnung verlangte nun Döllinger „Garantien“, die der Frau Renouf und auch den übrigen an diesem Bekehrungsversuch Beteiligten so „stark“ schienen, dass die Verhandlungen mit Döllinger nicht mehr weitergeführt wurden <sup>1)</sup>.

Die Jesuitenfabel Michaels von der angeblich beabsichtigten Bekehrung Döllingers zum Unfehlbarkeitsglauben hat sich übrigens als ein totgeborenes Kind erwiesen und ist, soweit ich die Literatur über Döllingers kirchliche Haltung übersehen kann, in der Folge aus ihr verschwunden. — Anders hingegen steht es mit der Frage, ob Döllinger bei dem Protest gegen das vatikanische Dogma und der passiven Erduldung der daraus für ihn entstandenen Folge kirchlicher Exkommunikation stehen geblieben sei, oder ob er sich, darüber hinausgehend, an der altkatholischen Kirchenbildung beteiligt und sich der altkatholischen Kirchengemeinschaft angeschlossen habe. Von altkatholischer Seite hat man diesen Anschluss Döllingers als eine sichere Tatsache angesehen und dieser Auffassung namentlich auch in dem offiziellen Nachruf auf ihn nach seinem Tode im amtlichen Kirchenblatt Ausdruck gegeben. Dagegen hat man von römisch-katholischer und neuerdings auch zumeist von protestantischer Seite diesen Anschluss Döllingers an die altkatholische Kirche geleugnet und sich auf einige bestimmte Äusserungen berufen, aus denen seine ablehnende Haltung unmittelbar deutlich werde. Im folgenden habe ich eine Reihe von Äusserungen dieser Art und die Beweisgründe, auf welche

---

<sup>1)</sup> Zu dem Bekehrungsversuch der Frau Renouf vgl. den Artikel von F. G. Reusch im «Deutschen Merkur» 1892, S. 210 ff., sodann auch J. Friedrich, Ignaz von Döllinger, Bd. III, S. 605 f.

sie sich stützen, zusammengestellt. Wir wollen versuchen, sie in Verbindung mit anders gerichteten Zeugnissen kritisch zu bewerten, und hoffen damit die Unhaltbarkeit einer in unserer Zeit weit verbreiteten Legende über Döllingers kirchliche Haltung erweisen und zugleich das Recht der Altkatholiken, ihren geistigen Urheber und Führer auch kirchlich zu den Ihrigen zu zählen, erhärten zu können.

In dem im Verlag Albert Langen in München erschienenen Sammelband „Geschichte und Kirche“, der eine Anzahl von Vorträgen Döllingers und von Auszügen aus seinen Schriften enthält, bemerkt Joseph Bernhart im Nachwort, Döllinger habe nach der Exkommunikation nicht aufgehört, „sich als Katholiken zu fühlen“, er habe die Exkommunikation respektiert und „sich sogar der äusseren und inneren Gemeinschaft mit dem aufkommenden altkatholischen Kirchenwesen“ enthalten. (S. 251.) „Im Geiste fühlte er sich immer als der Sohn der Kirche, die ihn ausgeschlossen hatte.“ (S. 253.) — Die kritische Auseinandersetzung mit diesen Behauptungen wird sich aus dem Verlauf meiner Ausführungen in diesem Aufsatz ergeben.

Zuvor will ich noch eine Anzahl von Zeugnissen anführen, die in ihrer Zielrichtung die gleiche Beurteilung der kirchlichen Einstellung Döllingers in den beiden letzten Jahrzehnten seines Lebens bekunden. Wohl am schärfsten und eingehendsten hat sich zu unserer Frage der Historiker Fritz Vigener in einer nicht ganz vollendeten Studie über Döllinger geäußert, die aus dem Nachlass Vigeners unter dem Titel „Drei Gestalten aus dem modernen Katholizismus — Möhler, Diepenbrock, Döllinger“ mit einem Vorwort von Friedrich Meinecke 1926 herausgegeben wurde. — Vigener, der, ursprünglich Katholik, zur evangelischen Kirche übergetreten war, schreibt: „Er (Döllinger) wollte sich nicht von der wahren Kirche trennen und fühlte sich aus ihr niemals wirklich ausgeschlossen . . .“ Die Bemühungen um seine Bekehrung, über die Vigener kurz berichtet, „wären gewiss niemals unternommen worden, . . . wenn der Gebannte selbst förmlich und feierlich aus der Kirche ausgetreten wäre, sich förmlich, feierlich und tätig der altkatholischen Kirche angeschlossen hätte. Das eben hat Döllinger nicht getan<sup>1)</sup>.“

„Moi aussi, je ne veux pas être membre d'une société schismatique; je suis isolé.“ Diese Worte schrieb er am 12. Oktober

<sup>1)</sup> Siehe Vigener, a. a. O. S. 180. Histor. Zeitschrift, 1926. Beiheft 7.

1887 in seiner Antwort auf den Bekehrungsruf des Nuntius. So war es: er stand allein da, eine Persönlichkeit, ein Gläubiger für sich, ein Katholik ohne Kirche. Altkatholische Bischöfe, wie Hubert Reinkens und Eduard Herzog, altkatholische Geistliche, wie Döllingers Schüler, Kollege und Freund Johannes Friedrich, des Meisters verdienter, doch nicht ebenbürtiger Biograph, altkatholische Laien, wie der organisatorisch und agitatorisch begabte, unermüdlich geschäftige Kirchenrechtslehrer Joh. Friedr. v. Schulte, haben wohl mit mehr oder minder grossem Geschick ihren grossen theologischen Freund und Gönner auch für die altkatholische Kirche in Anspruch zu nehmen gesucht. Aber dass sie sich zugleich bemühen mussten, in der Stille Döllinger mit der altkatholischen Kirchenbildung überhaupt zu versöhnen, dass sie ihn — vergeblich — wie zuerst, vor seiner Exkommunikation, zur Fortsetzung seiner bisher geübten priesterlichen Tätigkeit in der Münchener Hofkirche, später zur Abhaltung altkatholischen Gottesdienstes, überhaupt zur tätigen Beteiligung an den altkatholischen Kirchenangelegenheiten zu bewegen suchten und dass sie, insbesondere Schulte, ihn in vertraulichen Äusserungen, nach seinem Tode auch öffentlich der Unentschlossenheit, der Halbheit ziehen, darin allein schon verrät sich die Ablehnung des altkatholischen *Kirchengedankens* durch Döllinger. Schulte, der sich in seinem altkatholischen Laieneifer und Führerstolz durch Döllingers kühle Haltung gekränkt fühlte, meinte wohl gar, diese Haltung nur daraus erklären zu können, dass Döllinger nicht frei sei „von dem Stolze oder Selbstgefühl, das dem römischen Priester fast zur zweiten Natur geworden ist“.

Das war ein Urteil aus dem Spätsommer 1873. In diesen ersten Jahren aber hat Döllinger noch am meisten Fühlung mit den kirchlich zusammengeschlossenen Altkatholiken gehabt. Seine Exkommunikation, die nicht nur in München die unvatikanisch empfindenden Katholiken erregte . . . wurde zum Kampfzeichen und Sammelruf auch für die Tausende katholischer Laien, die sich für seine Gesinnungsgenossen hielten und denen er sich zunächst wenigstens als beratender Führer zur Verfügung stellte, als sie sofort nach dem ersten Hervortreten in München vom Erzbischof exkommuniziert wurden. (Mai 1871.) Döllinger selbst berief einen kleinen Kreis zu Pfingstberatungen nach München; hier wurde das Beharren beim „alten Glauben“ und also bei der Verwerfung der vatikanischen Dogmen von neuem verkündet,

hier wurden zugleich, im Sinne und nach dem Vorschlage Döllingers, die Bannsprüche für ungültig und unverbindlich erklärt und schliesslich den Priestern das Recht gewahrt, auch im Banne die kirchlichen Gnadenmittel zu spenden. Selbst die ersten Anfänge des Überganges von der altkatholischen Theorie zur altkatholischen Praxis liess Döllinger noch gelten. Aber schon gegen Ende Juli 1871 schrieb er dem Kanonisten Schulte, dem der „rein theoretische Standpunkt“ Döllingers bald unerträglich scheinen wollte, das Eine müsse immer wieder eingeschärft werden, dass man sich aus der Kirche nicht hinausdrängen lassen, noch weniger aus ihr austreten dürfe. Auf dem Altkatholikenkongress in München, im September 1871, wurde er von der Teilnahme an der öffentlichen Versammlung im Glaspalast noch im letzten Augenblicke durch die Menschenmassen abgeschreckt, die ihn schon vor der Tür mit Hochrufen begrüßten. Aber nicht allein, dass es den stillen Gelehrten vor dem „Bellen“ begeisterter Kongressteilnehmer schauderte, vielmehr: der Geist, der diese Tagung beherrschte, war nicht sein Geist. Gewiss, Sätze, die er aufgestellt und stets vertreten hatte, kehrten auch hier wieder, aber neue, anders geartete kamen hinzu. Schultes Antrag auf Herstellung regelmässiger Seelsorge, d. h. auf Anbahnung der von Döllinger verworfenen altkatholischen Gemeindebildung, wurde fast einstimmig angenommen. Döllinger hatte in den Ausschussverhandlungen zweimal gegen den Antrag gesprochen und gegen ihn gestimmt; damals warf er das Wort hin, dem er für seine Person treu geblieben ist: man solle nicht Altar gegen Altar errichten, sondern bei der Nothilfe stehen bleiben. Diesen Gedanken der „Nothilfe“ hat er weniger in Zustimmung als im Gewährenlassen gelegentlich weitherzig ausgedehnt, hat Seelsorgeordnung und Bischofswahl (1873), wenn schon nicht mit Freude, hingenommen. Aber er hat niemals selbst altkatholischen Gottesdienst abgehalten und seit dem Jahr 1872 an einem Altkatholikenkongresse nicht mehr teilgenommen; derartige „Konzile“ mit einer Mehrheit von „nicht theologisch gebildeten Weltleuten“ waren ihm zuwider, seitdem er es hatte erfahren müssen, dass eine solche Versammlung „über die ernstesten, zartesten Fragen nach plötzlichen Impulsen unter dem Eindrucke irgendeines populären, schwunghaft vorgetragenen Gemeinplatzes durch Aufstehen oder Sitzenbleiben abzustimmen pflegt“.



Er konnte gewiss sagen, er rechne sich „aus Überzeugung zur altkatholischen Gemeinschaft“, aber es bezeichnet seine Anschauung, dass er selbst bei diesem brieflichen Bekenntnis den Ausdruck „altkatholische Kirche“ vermeidet, und von dem amtlichen altkatholischen Kirchenleben rückte er immer weiter ab. Das seit dem Jahre 1875 rasch wachsende, im Jahre 1878 erfolgreiche Drängen auf die Beseitigung des Verbots der Priesterehe war ihm ein Hinübergleiten in die Bahn des „Rongeanismus“, die Einleitung zum Zerfall. Seitdem zweifelte er gelegentlich gar von Grund aus an dem religiösen Leben dieser Altkatholiken, so nahe sie ihm in vielem verbunden blieben. Es war am meisten, ja fast allein noch der alte Gedanke der *Wiedervereinigung der christlichen Bekenntnisse*, der ihn der altkatholischen Kirche nahehielt und ihn ein wenig über das Gefühl kirchlicher Vereinsamung hinaushob . . .<sup>1)</sup>“

In Hinsicht auf den Wiedervereinigungsgedanken charakterisiert Vigener Döllingers Haltung nach dem Vatikanum in folgenden Sätzen: „Die ‚ungeteilte‘ katholische Kirche, die allgemeine Kirche vor der Abspaltung der morgenländischen, das war Döllingers theologisches und kirchliches Ideal. Auf dem altkirchlichen Boden, so hoffte er, könnten sich abendländische und morgenländische Katholiken, Anglikaner und altgläubige Lutheraner zusammenfinden. Diese Einigungshoffnung Döllingers blieb auch jetzt im Grunde eine *katholische* Hoffnung. Er glaubte an das gottgegebene, gottgebotene Ideal der katholischen Einheit, ihm wollte er dienen, indem er, abgestossen von den neuen Dogmen, aber noch hoffend auf die Zukunft der römisch-katholischen Kirche, zunächst einmal die Christen, die ihm seinen katholischen Gedanken am nächsten zu stehen schienen oder von denen er eine Bereitwilligkeit zum Ausgleich erwartete, zur Sammlung, zur Verständigung aufrief<sup>2)</sup>.“ — Soweit die Beurteilung Vigeners, die ich hier ungekürzt wiedergegeben habe, um nicht den Eindruck zu erwecken, als liesse ich die von ihm vorgebrachten Beweismittel nicht vollständig zur Geltung kommen. Dass Vigener sich in dem zuständigen Beweismaterial gründlich umgesehen, ist für den Kundigen jedenfalls ersichtlich. Das Bedenkliche aber ist, dass er den grundsätzlichen Ausgangspunkt der altkatholischen Bewegung, der auch für Döllingers

<sup>1)</sup> Vigener, a. a. O. S. 181—183.

<sup>2)</sup> Vigener, a. a. O. S. 187.

kirchliches Handeln bestimmend war, nicht verstanden hat. Dieser Ausgangspunkt war der Gedanke, dass man sich nicht aus der katholischen Kirche hinausdrängen lassen wolle und dass darum die eigene kirchliche Gestaltung, zu der man infolge des Versagens der Oppositionsbischöfe genötigt war, am Ende nur ein Notakt war, zu dem man schreiten musste, um den alten katholischen Kirchengedanken in Verfassung und Dogma zu erhalten. Ehe ich jedoch in eine kritische Auseinandersetzung mit Vigener eintrete, will ich zunächst noch eine Anzahl von weiteren Zeugnissen anderer Schriftsteller — Theologen und Historiker — anführen, deren Urteil über Döllingers Stellung zum Altkatholizismus im wesentlichen mit Vigener gleichgerichtet, zum Teil durch ihn bestimmt ist.

Mehr aus psychologischen als aus dogmatischen Gründen versucht W. Heinsius Döllingers Haltung nach dem Vatikanum zu verstehen. Wenn dieser, so meint er gewiss mit Recht, sich „hätte entschliessen können, eine Führerstellung in der altkatholischen Bewegung zu übernehmen, so hätte das ohne Zweifel eine grosse Wirkung gehabt“. Aber das lag nicht in seiner Art. Dagegen sprach sein Alter, die langjährige Gewohnheit eines sehr ruhigen, regelmässigen Lebens und die Abneigung des Gelehrten gegen eine Laienbewegung, gegen Unruhen und voreilige Reformen, die auch den bedeutendsten Gelehrten des 16. Jahrhunderts, Erasmus von Rotterdam, von der Bewegung der Reformation ferngehalten hatte. So mahnt er immer, sich „auf die Nothilfe zu beschränken“, kein Schisma hervorzurufen und „die wesentliche Übereinstimmung“ mit dem Katholizismus nachdrücklichst zu betonen. „Damit steht Döllinger in geradem Gegensatz zu dem Juristen Schulte, der in der Bildung von selbständigen Gemeinden die einzige wirksame Opposition gegen die vatikanischen Beschlüsse sah. Was ihn weiter dem Altkatholizismus entfremdete, ist die Frage der kirchlichen Reformen, besonders die geplante Aufhebung des Zölibats“ <sup>1)</sup>.

Im ganzen sind in diesen Sätzen die Bestimmungsgründe für Döllingers passive Haltung richtig gekennzeichnet. Man kann sie wohl noch durch die Bemerkung ergänzen, dass sie in ihrem Widerspruch zu der kämpferischen Aktivität, wie sie in

---

<sup>1)</sup> W. Heinsius, « Krisen katholischer Frömmigkeit und Konversionen zum Protestantismus » in Karl Jaspers Philosophische Forschungen. Heft 2, S. 86. Berlin 1925.

der Bewegung der Zeit der Kanonist von Schulte und der Philosoph Johannes Huber vertraten, den Gegensatz zweier Altersstufen ausdrückten<sup>1)</sup>. Huber wie von Schulte standen in der Vollkraft der Mannesjahre, Döllinger an der Schwelle des Greisenalters. Es ist leicht verständlich, dass jenen die Zurückhaltung des greisen Gelehrten bitteren Anstoss bereitete, dass es ihnen unerfindlich war, warum er mit seinem religiösen Wahrheitszeugnis nicht werbend unter das Kirchenvolk trat und den Gesinnungskreis zum kirchlichen Gemeinschaftskreis wandeln wollte, um ihm also Dauer und Kraft zu verleihen. — Aber die Zeit, in der Döllinger sich um die politische Auswirkung seiner kirchlichen Gedanken (wenn auch da mehr als Berater, denn als selbsttätig Handelnder) bemühte, war vorüber, und die Anlage zum religiösen Propheten oder Reformator, wie sie Luther eigen war, ging ihm überhaupt ab. Er war Historiker mit einem die Jahrhunderte umspannenden Wissen, aber eben darum traditionsgebunden und jedem Handeln abgeneigt, das möglicherweise Kräfte und Leidenschaften entbinden mochte, die Form und Inhalt dieser Tradition in Frage stellen konnten. Hier sind die wesentlichen Gründe für Döllingers Zurückhaltung in der altkatholischen Kirchenfrage zu suchen. — Trotzdem ist der von Heinsius und anderen gezogene Vergleich, der in der Haltung Döllingers zur Frage einer selbständigen altkatholischen Kirchenbildung eine Parallele zu der Haltung des Erasmus zur Reformation finden möchte, im Grunde undurchführbar. Denn Erasmus ging mit Luther wohl eins in der Kritik der äussern Missstände der päpstlichen Kirche, aber den religiösen Grundgedanken Luthers hat der Humanist Erasmus überhaupt nicht begriffen. Döllinger hingegen hat sich mit den geistigen Führern des Altkatholizismus in den wesentlichen Zielen, welche die altkatholische Bewegung anzustreben habe, eins gewusst, ja er hat diese Ziele in dem Brief an Pfarrer Widmann, über dessen Bedeutung wir im folgenden noch zu sprechen haben,

---

<sup>1)</sup> Döllinger ist 1799, von Schulte 1827 und Huber 1830 geboren. Über Hubers und von Schultes Beurteilung der Passivität Döllingers siehe von Schulte, Lebenserinnerungen Bd. I, S. 296—301, besonders auch der Brief Schultes an Döllinger vom 2. November 1871 und dessen Antwort vom 17. November: «Wir müssen als der reformatorische Sauerteig innerhalb der Kirche bleiben.» Vgl. ferner die aus der «Kölnischen Zeitung» übernommene biographische Skizze im III. Band von Schultes Lebenserinnerungen, besonders S. 238 f.

selbst gewiesen, — allein persönliche Hemmungen liessen ihn nicht dazu kommen, aus seiner grundsätzlichen Überzeugung nun auch die Folgerungen für die kirchliche Praxis für seine Person zu ziehen. So ist er denn, obwohl der erste Antrieb zur altkatholischen Bewegung wesentlich von ihm und seiner berühmten Erklärung an den Münchener Erzbischof ausging, in der er die Unterwerfung unter die vatikanischen Glaubenssätze „als Christ, als Theologe, als Geschichtskundiger, als Bürger“ ablehnte, und obwohl er seine Zugehörigkeit zur altkatholischen Kirchengemeinschaft auf Befragen förmlich bekannte, durch sein passives Verhalten in eine gewisse Isolierung innerhalb dieser Gemeinschaft hineingeraten, die seine Zugehörigkeit zu ihr, wie wir gesehen haben, in einem zweifelhaften Licht erscheinen liess. Ja über den Zweifel hinausgehend, hat man noch in jüngster Zeit diese Zugehörigkeit überhaupt bestritten.

So schreibt Ulrich Noack in dem Buche, das sich mit dem langjährigen Freunde und Schüler Döllingers John Dalberg-Acton befasst<sup>1)</sup>: Döllinger habe sich nicht entschliessen können, sich den „Altkatholiken“ anzuschliessen; trotz seines Vorsitzes auf der Bonner Konferenz trennte er sich früh wieder von der Bewegung, als auf mehreren Kongressen nacheinander so katholische Elemente wie das Zölibat der Geistlichen, die Ohrenbeichte, Fasten und Abstinenz abgeschafft wurden<sup>2)</sup>. — Schliesslich hat Friedrich Heiler in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift „Eine heilige Kirche“ als „historische Tatsache“ behauptet: Döllinger selbst sei ein Gegner der altkatholischen Kirchengründung gewesen; gemäss seiner Losung „Nicht Altar gegen Altar!“ wünschte er nur die Einrichtung eines kirchlichen „Notdienstes“ für die vom Kirchenbann Betroffenen. Er selber unterwarf sich der Exkommunikation, indem er sich aller priesterlichen Funktionen wie auch des Sakramentsempfanges enthielt. Auch besuchte er regelmässig den römisch-katholischen Gottesdienst. Er betrachtete sich als exkommunizierten römischen Katholiken und bekräftigte diese seine Haltung noch drei Jahre vor seinem Tode gegenüber dem päpstlichen Nuntius Scilla in München<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Unter dem Titel « Katholizität und Geistesfreiheit ». Frankfurt a. M. 1936

<sup>2)</sup> A. a. O. S. 147. Es folgen dann auch einige Zitate aus Vigener, die wir oben abgedruckt haben und daher hier nicht zu wiederholen brauchen.

<sup>3)</sup> « Eine heilige Kirche » 1936. Heft 1/2, S. 27.

Versucht man die in den hier mitgeteilten Schriften und Aufsätzen gegebenen Beweismittel für die Behauptung, dass Döllinger sich nicht als Glied der altkatholischen Kirchengemeinschaft betrachtet habe, zusammenzufassen, so stösst man zunächst auf den Gedanken, er habe sich auch nach dem Vatikanum noch als Katholiken gefühlt (Bernhart), er habe sich nicht von der Kirche trennen wollen und sich aus ihr niemals als wirklich ausgeschlossen betrachtet (Vigener). — Aber eben diese Einstellung Döllingers deckte sich durchaus mit der grundsätzlichen Auffassung *aller* Führer der altkatholischen Bewegung. Das ist ganz eindeutig in den ersten und grundlegenden Sätzen gesagt, die auf dem ersten Altkatholikenkongress in München als Programm der Bewegung angenommen wurden: „Im Bewusstsein unserer religiösen Pflichten halten wir fest an dem alten katholischen Glauben, wie er in der Schrift und Tradition bezeugt ist, sowie am alten katholischen Kultus. Wir betrachten uns deshalb als vollberechtigte Glieder der katholischen Kirche und lassen uns weder aus der Kirchengemeinschaft noch aus den durch diese Gemeinschaft uns erwachsenden kirchlichen und bürgerlichen Rechten verdrängen. — Wir erklären die wegen unserer Glaubensstreue über uns verhängten kirchlichen Zensuren für gegenstandslos und willkürlich und werden durch dieselben an der Betätigung der kirchlichen Gemeinschaft in unserem Gewissen nicht beirrt und nicht verhindert <sup>1)</sup>.“ — Diese Sätze waren nur möglich auf Grund eines katholischen Glaubensbewusstseins, das im vorvaticanischen Katholizismus gründete und den römischen Katholizismus des Vatikanums als eine Neugründung, als eine völlige Umgestaltung des alten katholischen Kirchenwesens betrachtete. Eben darum erklärte Döllinger dem Erzbischof Scherr nach dessen Rückkehr von Rom, dass er „für die *alte* Kirche weiter zu arbeiten bereit sei“, und auf die Entgegnung des Erzbischofs: „Es gibt nur eine Kirche, keine neue und keine alte.“ — „Man hat eine neue *gemacht* <sup>2)</sup>.“ — Mit dieser Auffassung hat Döllinger zwischen sich und dem vatikanischen Katholizismus die Trennungslinie gezogen, die ihm bis zum Ende seines Lebens als unübersteiglich galt. Weil er im vatikanischen Dogma eine wesentliche Deformation des katholischen Kirchenwesens sah, hat er aus dem Gewissensrecht seiner Überzeugung

<sup>1)</sup> v. Schulte, Der Altkatholizismus, S. 22.

<sup>2)</sup> J. Friedrich, Ignaz von Döllinger, Bd. III, S. 547.

heraus die über ihn verhängte Exkommunikation als Unrecht und als ungültig betrachtet, wie das in schneidender Schärfe schon in der von ihm verfassten Nürnberger Erklärung zum Ausdruck gekommen ist<sup>1)</sup>: „Dass eine ungerechte Exkommunikation nicht den davon Betroffenen, sondern nur den Bannenden schädige, dass Gott vielmehr solchen unschuldig Misshandelten ihre Leiden zu einer Quelle des Segens werden lasse, ist die gemeinsame Lehre der Väter. Wir wissen aber auch, dass diese Bannungen ebenso ungültig und unverbindlich als ungerecht sind, dass weder die Gläubigen ihr gutes Recht auf die Gnadenmittel Christi, noch die Priester ihre Befugnis, dieselben zu spenden, dadurch verlieren können, und sind entschlossen, durch Zensuren, welche zur Förderung falscher Lehren verhängt worden sind, unser Recht uns nicht verkümmern zu lassen.“ Wer diese Sätze unvoreingenommen liest, muss die Heilersche Behauptung als unrichtig und sinnlos bezeichnen: „Er unterwarf sich der Exkommunikation, indem er sich aller priesterlichen Funktionen wie auch des Sakramentsempfangs enthielt.“ — Er hat die Exkommunikation als ein über ihn verhängtes Schicksal hingenommen, sie aber niemals in innerer Unterwerfung als einen gültigen Rechtsakt gebilligt. Als einen „in der Kirchengeschichte beispiellosen Vorgang“ charakterisiert Döllinger in dem Brief vom 1. März 1887 an den Erzbischof Steichele das gegen ihn geübte kirchliche Verfahren<sup>2)</sup>. „Überzeugt, dass der gegen mich erlassene Urteilspruch ungerecht und rechtlich nichtig ist, sehe ich mich fortwährend als ein Mitglied der grossen katholischen Kirche an, und die Kirche selbst sagt mir durch den Mund der heiligen Väter, dass eine solche Exkommunikation meiner Seele nicht schaden kann.“ (An den Nuntius Ruffo Scilla, 12. Oktober 1887<sup>3)</sup>). — Zudem geht aus der oben angeführten Nürnberger Erklärung unwiderleglich hervor, dass Döllinger von Anfang an und grundsätzlich auch das Recht der wegen ihres Widerspruchs gegen die vatikanischen Glaubenssätze Exkommunizierten, sich der sakramentalen Gnadenmittel *der Kirche zu bedienen und sie zu spenden*, nicht bestritten hat. Die Motive, die ihn persönlich abhielten, von diesem Recht Gebrauch zu

---

<sup>1)</sup> v. Schulte, Der Altkatholizismus, S. 21.

<sup>2)</sup> Döllinger, Briefe und Erklärungen über die vatikanischen Dekrete, S. 130.

<sup>3)</sup> A. a. O. S. 150f.

machen, sind zum Teil schon berührt worden. Ich glaube, sie im folgenden noch klarer herausstellen zu können. Schon jetzt aber sei bemerkt, dass nicht, wie Heiler uns glauben machen möchte, die Exkommunikation und die durch sie bedingte kirchliche Irregularität in der *römischen* Kirche für Döllingers Haltung bestimmend waren. Um es gegenüber der Heilerschen Konfusion ganz deutlich zu sagen: Als Katholiken hat sich Döllinger bis zum Ende seines Lebens betrachtet, aber nach dem Vatikanum nicht mehr als *römischen* Katholiken, und dass er sich vollends mit der kirchlich deklassierten Stellung eines exkommunizierten römischen Katholiken abgefunden und das in dem Briefe an den päpstlichen Nuntius Scilla selbst bekräftigt habe, wie Heiler uns zu glauben zumutet, das wird schon durch die Versicherung ausgeschlossen, mit der er den angeführten Brief schliesst, dass er trotz der Unmöglichkeit, einen Widerruf zu leisten und sich den vatikanischen Glaubenssätzen zu unterwerfen, mit seinen Überzeugungen sich „im Zustand des inneren Friedens und der Ruhe des Geistes selbst an der Schwelle der Ewigkeit“ befinde. — Hätte er sich noch als römischen Katholiken gefühlt, so wäre es psychologisch unmöglich gewesen, dass er mit einer so abgeklärten Ruhe seine kirchliche Stellung betrachtet hätte. Aber die Exkommunikationssentenz berührte seine religiöse Haltung nicht mehr, weil er über die Enge und die Unwahrheit des Systems, dem diese Sentenz entsprungen, hinausgewachsen war. Der Strick war zerrissen, und er war frei geworden<sup>1)</sup>.

Nun meint allerdings Vigener, gerade die kirchlich ungeklärte Stellung Döllingers sei der Anlass gewesen, dass man immer wieder mit Bekehrungsversuchen an ihn herangetreten sei. — Vigener hat offenbar die Rücksicht, die der blinde Eifer eines kirchlich engherzigen Glaubens einer religiösen Überzeugung entgegenbringt, die sich nach seinem Urteil verirrt hat, weit überschätzt. — Denn Bischof Reinkens, um nur einen Fall zu nennen, ist trotz der völligen Klarheit, die man über seine religiöse und kirchliche Überzeugung haben konnte, bis in seine letzten Lebensjahre immer wieder mit gleichen Zumutungen bedacht worden wie Döllinger<sup>2)</sup>. — Dass der Ge-

---

<sup>1)</sup> «Laqueus contritus est, et nos liberati sumus.» Aus einem Brief Döllingers an Michelis. 1. Mai 1874.

<sup>2)</sup> Siehe Jos. Hubert Reinkens, ein Lebensbild von J. M. Reinkens, 1906. S. 220—228.

bannte, nachdem er durch ein feierliches, von allen Kanzeln verkündigtes Exkommunikationsdekret aus der Kirche ausgeschlossen worden war, nun noch feierlich und förmlich von seiner Seite den Austritt aus ihr hätte erklären müssen, das ist eine Forderung, die nur der erheben kann, der den wesentlichen und grundsätzlichen Entschluss Döllingers und mit ihm aller altkatholischen Führer nicht versteht oder verstehen will, sich aus der katholischen Kirche nicht herausdrängen zu lassen. Auch für die organisierte altkatholische Kirche, so wie sie heute ist, ist die Überzeugung, Glied der einen, heiligen katholischen Kirche zu sein, gerade auch gegenüber dem römischen Katholizismus eine *raison d'être*. Indessen — und damit komme ich zu dem Thema, auf dem hauptsächlich die Beweislast dieses Aufsatzes ruht, der sich mit der kirchlichen Stellung Döllingers nach dem Vatikanum befasst — hat Döllinger nicht schon gleich zu Anfang der altkatholischen Bewegung auf dem Münchener Kongress davor gewarnt, zu einer eigenen Kirchenbildung zu schreiten, Gemeinde gegen Gemeinde, Altar gegen Altar zu stellen? Er wollte das Bedürfnis seelsorgerlicher Betreuung auf das Recht des Notstandes beschränken. Es schien ihm unangebracht, bei der Ungeklärtheit der kirchlichen Verhältnisse einen bindenden Entschluss über die Bildung eigener Gemeinden zu fassen. Noch hoffte er, einen grossen Teil des deutschen Klerus für eine Stellungnahme gegen die vatikanische Lehre gewinnen zu können. — Eine Einflussnahme auf diese noch im alten katholischen Glauben stehenden Kreise sei nur möglich, wenn man eine Reformation *innerhalb* der Kirche erstrebe. Er berief sich, ohne den Namen zu nennen, auf das Zeugnis des Ministers Lutz, der erklärt habe, die Anhänger Döllingers sollten durch öffentliche Teilnahme am katholischen Gottesdienst jederzeit beweisen, dass ihre Zugehörigkeit zur katholischen Kirche nicht bloss eine nominelle, sondern eine reelle sei <sup>1)</sup>. — Nun war allerdings dieser Ratschlag des bayerischen Ministers, was Döllinger übersah, nur ein bequemes Mittel, den kirchenpolitischen Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen, die sich ergeben mussten, sobald die Altkatholiken zu einer eigenen kirchlichen Organisation schritten. Döllinger stand denn auch mit seiner Meinung auf dem Kongress fast

<sup>1)</sup> Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Kongresses, abgehalten vom 22. bis 24. September 1871 in München. S. 108 ff. und S. 129 ff.



allein. Auch seine näheren Freunde, die Professoren Huber und Friedrich, erkannten die praktische Unmöglichkeit der von ihm vorgeschlagenen kirchlichen Haltung. Mit Recht wies insbesondere Prof. Michelis darauf hin, dass es sich nicht um einen persönlichen kirchlichen Notstand, dem man vielleicht ohne grosse Schwierigkeit hätte begegnen können, sondern um einen Notstand der Gemeinden handle<sup>1)</sup>. In diesem Hinweis lag der Kern der Sache. — Dass Döllinger ihn zunächst nicht sah, mag aus einer gewissen Lebensfremdheit des Gelehrten zu erklären sein. — Im übrigen war aus Ausführungen Döllingers, die er im Zusammenhang anders gerichteter Erörterungen auf dem Kongress vortrug, ersichtlich, dass er im Begriffe stand, die Enge und Ausschliesslichkeit des römisch-katholischen Kirchenbegriffs aufzugeben. Deutlich liess er erkennen, dass er die Katholizität der Utrechter Kirche anerkannte und dass er der anglo-katholischen Theorie, dass die eine grosse katholische Kirche hauptsächlich aus drei Zweigkirchen zusammengesetzt sei, nämlich der abendländisch-katholischen, der morgenländisch-katholischen und der anglo-katholischen und amerikanisch-katholischen Kirche, mit Sympathie gegenüberstehe<sup>2)</sup>.

Die entscheidende Tatsache ist jedoch diese, dass Döllinger die auf dem Münchener Kongress vorgetragene Meinung *nicht* festgehalten hat. Auf dem Kölner Kongress hat er, ohne irgend-einen Widerspruch zu erheben, den Beschlüssen, die die Organisation kirchlicher Gemeinden und die Vorbereitung der Bischofswahl in die Wege leiten sollten, persönlich zugestimmt<sup>3)</sup>. Er hat in einem Privatbrief für die Bischofswahl einen bestimmten persönlichen Vorschlag gemacht. Er hat auf die Abfassung eines Katechismus gedrängt und endlich schon sehr bald nach dem Münchener Kongress am 2. Oktober an Reusch geschrieben: „Die Differenz, die bezüglich der Gemeindebildung unter uns sich ergeben hatte, erscheint in den Augen des Publikums grösser und breiter, als sie in Wirklichkeit war — ich sehe dies aus den Tagblättern. Dagegen muss die wesentliche Übereinstimmung nachdrücklichst betont werden<sup>4)</sup>.“ — Das

<sup>1)</sup> Stenographischer Bericht, S. 132 ff. <sup>2)</sup> Stenographischer Bericht, S. 8 und S. 30. <sup>3)</sup> Verhandlungen des 2. Altkatholikenkongresses zu Köln, S. 30. <sup>4)</sup> J. Friedrich, Ignaz von Döllinger, Bd. III, S. 613. Gerade in Hinsicht auf die entscheidende Bischofsfrage hat Döllinger den Wandel seiner Überzeugung in einem Briefe an Frl. von Droste in Bonn vom 5. Mai 1873 offen zugestanden. A. a. O. S. 614.

geht erheblich über das hinaus, was Vigener als ein „weiterherziges Gewährenlassen“ zu bezeichnen beliebt. Döllinger ist eben von den Tatsachen selbst über seinen ursprünglichen Standpunkt, der ihn einer eigenen kirchlichen Organisation abgeneigt gegenüberzutreten liess, hinausgetrieben worden und hat die altkatholische Kirchenbildung als eine Notwendigkeit anerkannt<sup>1)</sup>. — Wer das verschweigt, verfälscht die Tatsachen zugunsten einer Legende, die nur die Züge in Döllingers Handeln lässt, die ihr aus irgend welchen Gründen behagen<sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Dem Verfasser liegen mehrere im bischöflichen Archiv in Bonn aufbewahrte Briefe Döllingers an Reusch vor, die beide sein aktives Interesse an der altkatholischen Kirchenbildung beweisen. In dem ersten Brief vom 18. April 1873 wird Reusch gebeten, unter Beihilfe von Cornelius und Berchtold den Schulteschen Verfassungsentwurf einer durchgreifender Revision zu unterziehen. Als besonders dringlich wird die Sorge für den geistlichen Nachwuchs bezeichnet. Mit der Bildung eines Fonds dafür solle baldmöglichst begonnen werden. — In dem zweiten Brief vom 15. Juni 1873 wird die Bischofsfrage besprochen und Reusch selbst als der bestgeeignete Mann bezeichnet. «Nur um des Himmelswillen keine auf einen Ungeeigneten fallende Notwahl! Viel besser wäre es, dann die Wahl auf eine künftige Zeit zu verschieben und unterdess ein provisorisches oder interimistisches Direktorium zu bilden, das die kirchliche Leitung einstweilen übernehme.» In einem weitem Brief an Reusch vom 12. Mai 1875 nimmt Döllinger auf die bevorstehende Synode mit dem Wunsche Bezug, das sie «in dem guten Geist, wie im vorigen Jahr, beginnen und verlaufen möge». — Das klingt durchaus nicht nach einem Interesse, das sich auf ein kühles Gewährenlassen beschränkt.

<sup>2)</sup> Als einer der wichtigsten Briefe Döllingers erscheint mir ein Schreiben an Michelis, von dem Döllinger eine Abschrift Reusch zukommen liess. Aus diesem Briefe hat Vigener wiederum nur einige Sätze herausgenommen, die ihm für die kritische Einstellung gegenüber dem Verfahren der altkatholischen Kongresse bezeichnend zu sein schienen (siehe oben S. 175 f). Aber Döllingers kritische Bemerkungen richteten sich zunächst und unmittelbar nicht gegen diese, sondern gegen den von Michelis geäußerten Plan, es möge eine Art von altkatholischem Konzil zusammentreten. Für ein solches, falls es ganz überwiegend aus nicht theologisch gebildeten Weltleuten bestehen würde, fürchtete Döllinger die bei Vigener angeführten Gefahren. Er fährt dann fort, vielleicht denke sich Michelis die Sache so, dass nur die zur Generalversammlung gekommenen Fachmänner sich separatim als Anfang eines Konzils konstituieren sollten. «Aber würde dies nicht auf Widerspruch und Misstrauen stossen bei der Masse der Versammelten? Und würde nicht vielleicht bei ernster Auffassung einzelner Probleme mehr dissensus als consensus hervortreten? Ich glaube, dass bei uns Theologen allen, die wir durch die vatikanische Revolution gewaltsam aus unserer Bahn geschleudert wurden, ein innerer kritischer Prozess eingetreten ist, der natürlich noch in den ersten Entwicklungsstadien sich befindet — ein Prozess, der doch immer längerer Zeit bedarf. Vexatio dat intellectum heisst es auch hier. Solange wir unter dem Banne des Autoritätsglauben standen, das heisst, es für Gewissenspflicht hielten, in keinem Falle und um keinen Preis es

Indessen hat Döllinger auch der Forderung entsprochen, deren Erfüllung Vigeners für notwendig hielt, wenn man an seine Zugehörigkeit zur altkatholischen Kirchengemeinschaft glauben sollte: er hat sich förmlich und feierlich zu ihr bekannt. Wenn man die Bedeutung des Dokumentes, das in dem Briefe

auf ein Zerwürfnis mit Bischof und Papst ankommen zu lassen, lieber (in falschem Vertrauen auf Gottes nachhelfende Providenz) der fortschreitenden Korruption der ganzen Kirche ruhig zuzuschauen und die Hände passiv ergeben in den Schoss zu legen — so lange waren unsere Augen auch mit einer Binde verhüllt; wenn wir auch die grössten Verunstaltungen des Heiligen zu sehen nicht umhin konnten, die tiefer liegenden Quellen dieser Monstruositäten sahen wir nicht, und in der Kunst des Vertuschens und Beschönigens übten wir uns fleissig, — wenn nicht vor der Welt, doch vor unserm eigenen theologisch-kirchlichen Gewissen.»

«Nun — laqueus contritus est, et nos liberati sumus, — und ich für mein Teil danke Gott täglich dafür, dass ich erst jetzt vollkommen wahrhaft sein, der gegenwärtigen Wirklichkeit sowohl als der kirchlichen Vergangenheit unverwandt ins Antlitz schauen und eine an der anderen messen kann. Daher war es mir auch Bedürfnis, seit 1870 mein ganzes kirchengeschichtliches und patristisches Wissen einer grossen durchgreifenden Revision zu unterziehen und alle Hauptresultate meiner früheren Studien noch einmal, die Quellen in der Hand, zu prüfen. Hätte ich das nur 20 Jahre früher getan oder tun können!»

«Das führt mich auf unser am Anfang aufgestelltes Kriterium, das Tridentinum. Wenn wir nicht allen unseren henotischen Hoffnungen entsagen und uns nicht in schweren Konflikt mit der alten (vormittelalterigen) Kirche bringen wollen, werden wir doch auch da das Korrektiv des Vinzentianischen Prinzips (semper, ubique, ab omnibus) zur Anwendung bringen müssen. Wer von uns möchte über das Verhältnis von Staat und Kirche, über die Beziehungen zwischen Staat und Bischöfen, die tridentischen Normen und Voraussetzungen ohne weiteres als für immer bindend annehmen? Das wäre Selbstmord.»

«Also erst Konferenz inter selectos, Theologen und Kanonisten, und dann erst Anfang eines Konzils.» — Die folgenden Äusserungen beziehen sich auf die für den Herbst 1874 geplante Unionskonferenz und haben sachlich in diesem Zusammenhange kein Interesse.

Da Vigeners biographische Skizze über Döllinger unvollendet geblieben ist, lässt sich nicht ausmachen, ob er von diesem für die Entwicklung Döllingers nach dem Vatikanum bedeutsamsten persönlichen Zeugnis über die paar dürftigen Sätze hinaus, die er zu einem durchsichtigen Zweck anzuführen sich bemüssigt findet, noch einen weitergreifenden Gebrauch gemacht haben würde. So wird aus dem Brief ein im ganzen nebensächlicher Gedanke angeführt, die Erklärungen dagegen, die für Döllingers theologische Fortentwicklung über das Tridentinum hinaus von entscheidender Bedeutung sind, fallen aus. — Wer sie liest, muss Heilers und anderer Leute Behauptung, dass sich Döllinger bis zu seinem Ende als römischen Katholiken gefühlt habe, als eine nach dem Ausweis dieses *einen* Zeugnisses allein schon glatte Unmöglichkeit bezeichnen. Aber auch Vigeners Schilderung, so wie sie jetzt vorliegt, dient vielmehr der Legendenbildung als der geschichtlichen Wahrheit. Der Brief an Michelis ist zum Teil abgedruckt in Friedrichs Biographie III 624 f.

an Pfarrer Widmann zu Todtnau vom 18. Oktober 1874 vor uns liegt, richtig abschätzen will, so muss man sich den Anlass zu diesem Briefe gegenwärtig halten. Pfarrer Widmann gehörte zu den Geistlichen, die das vatikanische Dogma ablehnten. Er war infolgedessen in eine Gewissenskrise geraten und trat an Döllinger mit der Frage heran, ob er sich selbst zur altkatholischen Kirchengemeinschaft zähle und worin er ihren besonderen Beruf erblicke, endlich, was er (Widmann) in seiner besonderen Lage tun solle. — Diesen Fragen ist Döllinger nicht ausgewichen, sondern hat darauf eine ganz klare und eindeutige Antwort gegeben. Diese Antwort kann auch nicht als ein einfacher Privatbrief in die Ecke geschoben werden, sie beansprucht nach Lage der Umstände, unter der sie verfasst wurde, den Rang eines öffentlichen Bekenntnisses, und es gehört schon viel dazu, wenn eine ganze Reihe von Leuten, die sich mit Döllingers kirchlicher Einstellung nach dem Vatikanum befassen, — so auch Heiler — dieses Schreiben einfach unterschlagen, während sie auf dem gleich zu besprechenden Brief an den Nuntius Scilla, der sachlich längst nicht diese Bedeutung hat, aus durchsichtigen Gründen herumreiten. Döllinger nun schreibt an Pfr. Widmann: „1. Was mich betrifft, so rechne ich mich aus Überzeugung zur altkatholischen Gemeinschaft<sup>1)</sup>, ich glaube, dass sie eine höhere ihr gegebene Sendung zu erfüllen hat, und zwar eine dreifache: a) Zeugnis zu geben für die altkirchliche Wahrheit und gegen die neuen Irrlehren von der päpstlichen Universalmacht der Unfehlbarkeit; insbesondere aber auch als redender und permanenter Protest dazustehen gegen die heillose von diesem Papst erst aufgebrachte Willkür in Verfertigung neuer Glaubensartikel. b) Ein zweiter Beruf der altkatholischen Gemeinschaft ist es

---

<sup>1)</sup> Vigener, a. a. O. S. 183, glaubt besonderes Gewicht darauf legen zu sollen, dass Döllinger seine Zugehörigkeit zur altkatholischen *Gemeinschaft*, aber nicht zur *Kirche* erklärt habe. Allein der Ausdruck altkatholische « Gemeinschaft » war zur Zeit der Abfassung des Briefes allgemein üblich. Er ist als solcher auch in die Gesetzessprache übergegangen und findet sich sowohl im badischen wie im preussischen Altkatholikengesetz. Seine Voraussetzung ist, dass sich innerhalb der katholischen Kirche oder Gemeinde eine « Gemeinschaft » derer, die das vatikanische Konzil und seine Glaubenssätze ablehnten, gebildet und das darum das Gesetz die kirchlichen Rechte dieser Gemeinschaft der Altkatholiken zu schützen habe. An Vigeners Vorbehalt bei der Wahl des Wortes Gemeinschaft hat Döllinger sicher nicht gedacht.

in meinen Augen, allmählich und in sukzessivem Fortschritt eine von Irrwahn und Superstition gereinigte, der alten, noch unzertrümmerten mehr konforme Kirche darzustellen<sup>1)</sup>. c) Damit hängt ihr dritter Beruf zusammen, nämlich als Werkzeug und Vermittlungsglied einer künftigen grossen Wiedervereinigung der getrennten Christen und Kirchen zu dienen. Ein Anfang dazu, wenn auch ein kleiner, ist vor einigen Wochen in Bonn gemacht worden. Ich vertraue auf den Fortgang dieses Friedenswerkes — 2. Ich habe durchaus keine Hoffnung, dass unter dem nächsten oder einem der nächsten Päpste irgend etwas im Grossen und Wesentlichen gutgemacht werde, und soviel ich wahrnehme, sind alle, welche den Zustand der römischen Kurie und des römischen Klerus kennen, nach dieser Seite ebenso hoffnungslos als ich<sup>2)</sup>. (Die folgenden Sätze lasse ich hier aus, weil sie für die in diesem Aufsatz zur Erörterung stehende Frage ohne Belang sind.) . . . Auf Ihre dritte Frage, was ich Ihnen zu tun rate, antworte ich: Folgen Sie Ihrer Überzeugung und lassen Sie sich nicht durch die Vorwände der zu bewahrenden Einheit und des unbedingten Gehorsams betören, womit jeder Irrwahn und jede noch so arge Verunstaltung der Religion beschönigt wird. Was wir in diesem elenden Zustande tun können und tun sollen, ist: Zeugnis abzulegen vor Gott und der Welt, der von uns erkannten Wahrheit die ihr gebührende Ehre zu geben. Der allgemeine Indifferentismus, die bloss auf die eigene Bequemlichkeit bedachte, stumpfsinnige Haltung des Klerus hat dieses Unheil des Vatikanums über uns gebracht. Je grösser die Zahl der Bekenner und von der falschen Lehre und Obedienz sich Lossagenden wird, desto höher steigt die Hoffnung einer Genesung<sup>3)</sup>.“

Aus diesem für die Frage der Zugehörigkeit Döllingers zur altkatholischen Kirchengemeinschaft entscheidenden Schreiben sind für den unvoreingenommenen Leser folgende Tatsachen sicher zu entnehmen: 1. Döllinger hat sich persönlich als Glied der altkatholischen Gemeinschaft betrachtet. 2. Er hat dieser kirchlichen Gemeinschaft ganz bestimmte kirchliche Aufgaben als ihre geschichtliche Sendung zugewiesen: dauernder Protest

<sup>1)</sup> Hieraus geht klar hervor, dass die altkatholische Gemeinschaft von Döllinger als Kirche gedacht ist.

<sup>2)</sup> Vgl. hierzu die Äusserung Vigeners, S. 176, «noch hoffend auf die Zukunft der römisch-katholischen Kirche».

<sup>3)</sup> Briefe und Erklärungen über die vatikanischen Dekrete, S. 104—107.

gegen das Vatikanum, allmähliche Reform des abendländischen Katholizismus im Sinne der alten Kirche, Mitarbeit an der Wiedervereinigung der christlichen Kirche vermöge des ihr eigentümlichen Charakters als Brückenkirche. 3. Er hat einem römisch-katholischen Geistlichen den Anschluss an die altkatholische Kirche angeraten ohne Rücksicht darauf, dass dadurch die Einheit der katholischen Kirche, wie von der Gegenseite behauptet wurde, gefährdet werde. Man kann daraus die Folgerung ziehen, dass Döllinger sich, entgegen den noch auf dem Münchener Kongress geäußerten Bedenken, zu der Erkenntnis durchgefunden hatte, die altkatholische Kirche könne — so wenig wie die Utrechter — nicht als eine schismatische angesehen werden.

Allein, das muss offen zugestanden werden, die Sicherheit dieses Glaubens wurde für Döllinger noch einmal einer Krise unterzogen durch die Erschütterungen, die sich an die Auseinandersetzung über die Zölibatsfrage innerhalb der altkatholischen Kirche knüpften. Döllinger, den geborenen Asketen, dessen ganzes Leben in wissenschaftlicher Arbeit aufging, berührte diese Frage als menschliches Problem überhaupt kaum, religiös und kirchlich sah er in ihr nur die Gefahr des Eindringens unlauterer Beweggründe in den idealen Charakter der kirchlichen Bewegung, ein „unbewusstes Drängen in die Bahn des Rongeanismus“. — Eine Denkschrift, die er zu der Frage verfasste, empfahl als Ausweg die Möglichkeit, dass dem Geistlichen in der altkatholischen Kirche der Abschluss einer Ehe gestattet werde unter der Bedingung, dass er dann auf sein kirchliches Amt verzichte<sup>1)</sup>. Die Aufhebung des Zölibates war jedoch nicht mehr aufzuhalten. Der dahin gehende Beschluss der 5. Synode wurde aber von den bayrischen Gemeinden nicht angenommen, und eine starke Verstimmung blieb bei einer Anzahl der führenden Theologen — nicht zuletzt auch bei Döllinger — zurück, so dass sie sich mehr oder minder vom kirchlichen Leben zurückzogen<sup>2)</sup>. Dass sich

---

1) J. Friedrich, Ignaz v. Döllinger, Bd. III, S. 619.

2) L. K. Goetz berichtet in seiner Biographie von Reusch, S. 73: Schon im Januar 1876 hatte Reusch einem Freund geschrieben, falls der Zölibat aufgehoben werde: « Ich bleibe Altkatholik, aber einer à la Döllinger, jedenfalls will ich dann nicht mehr Generalvikar, Synodalrepräsentant und Pfarrverweser sein. » Indessen hörte Reusch doch nicht auf, sich auch persönlich am kirchlichen Leben der Bonner Gemeinde zu beteiligen. — Die Äusserung Reuschs ist aber auch insofern von Interesse, als er mit ihr Döllinger als

aber in Döllingers grundsätzlicher Haltung gegenüber dem Vatikanum nichts geändert hatte, beweist der wenige Tage nach der Synode geschriebene Brief an einen Dortmunder Altkatholiken. „Ich werde mein Alter nicht mit einer Lüge vor Gott und den Menschen entehren<sup>1)</sup>.“

Allmählich trat jedoch wieder eine Beruhigung und ein Abklingen der Verstimmung ein, zumal sich zeigte, dass sich der religiös und kirchlich positive Charakter der altkatholischen Bewegung behauptete. Als wenige Jahre später der evangelische Theologe W. Beyschlag in Halle seine warmherzige Schutz- und Denkschrift über den Altkatholizismus schrieb, befand sich unter denen, die ihm herzlich dankten, auch Döllinger, der damit die Einladung zu einem Besuch in München verband<sup>2)</sup>. — Man darf daraus entnehmen, dass Döllinger die Beurteilung der altkatholischen Kirche, wie sie Beyschlag ausgesprochen hatte, im wesentlichen billigte. Aber noch weitere Anzeichen, dass Döllinger sich in seinen letzten Lebensjahren wieder als Glied der altkatholischen Kirche betrachtete, lassen sich anführen. Das seit 1878 erschienene amtliche Kirchenblatt zählt in den ersten Jahren im Verzeichnis der Geistlichen die Namen derer nicht auf, die sich infolge des Zölibatsbeschlusses der 5. Synode von der Kirche zurückgezogen hatten. In Nr. 6 des Blattes vom 8. Mai 1883 erscheint Döllingers Name wieder. Es ist nicht anzunehmen, dass das ohne seine Zustimmung geschah, zumal die Namen von Langen und Reusch fehlen. In der Folge bleibt das so bis zu Nr. 46 vom 8. Mai 1886, wo im Verzeichnis nur die in der Seelsorge tätigen Geistlichen genannt werden, alle andern, auch Döllinger nicht. Das führte zu Reklamationen, worauf in Nr. 54 vom 15. Mai 1887 Döllingers Name wieder mit dem ausdrücklichen Vermerk aufgeführt wird, dass seine Stellung unverändert geblieben sei. Endlich berichtet Friedrich in seiner Döllingerbiographie, dass er im „Deutschen Merkur“ 1888 gegen einen österreichischen Benediktiner eine Reihe von Artikeln unter dem Titel Altkatholiken, wenn auch von eigener Art, bezeichnet. Und Reusch, der schon damals einer der engsten Freunde Döllingers war und in stetiger literarischer Zusammenarbeit mit ihm lebte, hat gewiss über die kirchliche Einstellung Döllingers Bescheid gewusst, jedenfalls besser wie die Leute, die lange nach seinem Tode entdeckt zu haben glauben, dass er eigentlich immer Romkatholik geblieben sei.

<sup>1)</sup> Briefe und Erklärungen über die vatikanischen Dekrete, S. 108.

<sup>2)</sup> W. Beyschlag, Aus meinem Leben, Bd. II, S. 565. Friedrich Döllinger, Bd. III, S. 620.

„Der Altkatholizismus im Lichte der geschichtlichen und kirchlichen Wahrheit“ schrieb, worin er unter Berufung auf einen sogleich noch zu besprechenden Brief Döllingers die Behauptung zurückwies, dass dieser der altkatholischen Bewegung nicht mehr angehöre. Döllinger, der den „Deutschen Merkur“ regelmässig zu lesen pflegte, habe dagegen nichts zu erinnern gefunden<sup>1)</sup>.

Doch so wird uns zum Schluss in gleicher Weise von Vigener und Heiler die Frage entgegengehalten: Hat nicht Döllinger in seinem Briefe an den Nuntius Ruffo Scilla (12. Oktober 1887) ausdrücklich erklärt „ich will nicht Mitglied einer schismatischen Genossenschaft sein; ich bin isoliert“? — Gewiss, genau so lauten seine Worte. Nur unterlassen beide den Abdruck des von mir schon einmal zitierten Satzes, der unmittelbar folgt. „Überzeugt, dass der gegen mich erlassene Urteilsspruch ungerecht und rechtlich nichtig ist, sehe ich mich fortwährend als ein Mitglied der grossen katholischen Kirche an, und die Kirche selbst sagt mir durch den Mund der heiligen Väter, dass eine solche Exkommunikation meiner Seele nichts schaden kann.“ Doch nun möchte ich Döllinger lieber durch sich selbst auszulegen versuchen als mittelst der Auslegungskünste, die Vigener und Heiler zur Anwendung bringen. Beide setzen voraus, Döllinger habe unter der schismatischen Genossenschaft, allerdings ohne das ausdrücklich zu sagen, die altkatholische Kirchengemeinschaft verstanden. Die in dem Satze enthaltene Aussage würde also logisch betrachtet die Verneinung eines partikulären Urteils sein. Man fragt sich nur, warum Döllinger, wenn das seine Absicht war, das nicht unter ausdrücklichem Bezug auf die altkatholische Genossenschaft sagte und dadurch seiner Erklärung einen eindeutigen Sinn gab. — Der Grund liegt eben darin, dass diese Erklärung nicht so gemeint ist, wie Vigener und Heiler annehmen. Döllinger knüpft vielmehr an die Erklärung der Bischöfe, die sich dem Vatikanum unterworfen haben, an: „Wir wollen kein Schisma machen.“ Grundsätzlich macht er sich diese Erklärung zu eigen: „Auch ich will nicht Mitglied einer schismatischen Genossenschaft sein.“ Das Urteil ist also allgemein gedacht. Es verneint den Willen zum Schisma. Dass aber sein Bekenntnis zur altkatholischen Gemeinschaft diesen Willen keineswegs aufgehoben hat, erhellt einmal aus seiner Beurteilung der Utrechter Kirche, deren Katholizität er für gesichert ansah (vgl. oben

<sup>1)</sup> J. Friedrich, Ignaz v. Döllinger, Bd. III, S. 621.



S. 184 und S. 189), noch viel deutlicher aber aus einem Brief, dessen Abfassung nur etwa ein Jahr vor dem Schreiben an den Nuntius Scilla liegt. In diesem von Friedrich in seiner Döllingerbiographie mitgeteilten Briefe<sup>1)</sup> warnt er eine protestantische Dame, die sich mit der Absicht, zur römisch-katholischen Kirche überzutreten, trug, indem er auf die Anstösse hinwies, die ein christliches Gewissen an einer Reihe von Glaubenssätzen der römischen Kirche nehmen müsse. Er bemerkt dann: „Dem Gottesdienst einer römischen Gemeinde können Sie beiwohnen und Ihr Gebet mit dem der anderen vereinen, ohne überzutreten<sup>2)</sup>. Die Sakramente freilich können Sie nicht empfangen — aber dass es bei äusseren Hindernissen eine Kommunion der Sehnsucht, des Begehrens gibt, welche vor Gott so viel gilt als der tatsächliche Empfang, das lehren alle Kirchen. Wenn Sie sich im Gewissen, Sehnsucht und Wollen der altkatholischen Gemeinschaft anschliessen, so sind Sie jetzt schon ein Mitglied derselben und stehen dadurch zugleich auch in Glaubensgemeinschaft mit der ältesten aller christlichen Kirchen, der orientalischen nämlich.“ — Man darf wohl sagen, dass Döllinger in den letzten Sätzen dieses Briefes seine eigene kirchliche Lage genau beschrieben hat. — Grundsätzlich rechnet

---

<sup>1)</sup> A. a. O. Bd. III, S. 620 f.

<sup>2)</sup> Nebenbei sei erwähnt, dass Heiler a. a. O. S. 27 berichtet, Döllinger habe regelmässig den römisch-katholischen Gottesdienst besucht. Woher er das weiss, ist nicht gesagt. Von Schulte, in dem offiziellen Nekrolog für Döllinger im amtlichen altkatholischen Kirchenblatt 1890, behauptet genau das Gegenteil. Da von Schulte sich auch in persönlichen Dingen sehr gut unterrichtet zeigt, bin ich geneigt, bis zum Beweis des Gegenteils ihm eher zu glauben als Heiler, der 46 Jahre nach Döllingers Tode mit dieser Notiz kommt. Für Döllingers konfessionelle Einstellung würde sie nach dem oben angeführten Brief auch nichts Entscheidendes bedeuten. — Dass Döllinger gelegentlich einem Seelenamt beigewohnt hat, halte ich für durchaus möglich. Schliesslich scheint mir die Behauptung Heilers auch aus folgendem Grunde unglaubhaft. Am 23. April wurde die über Döllinger und Friedrich verhängte Exkommunikation von den Kanzeln der Münchener Kirchen verkündet, und zwar die *excommunicatio maior*. Nichtsachlich, wohl aber in ihren kirchenrechtlichen Folgen hat Döllinger sich mit der Exkommunikation abgefunden. Diese aber schloss unter anderem als kirchliche Strafe in sich: *Ausschluss von der Teilnahme am öffentlichen Gottesdienst, insbesondere am Messopfer*. Siehe von Schulte: Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. Giessen, 1886, S. 209. — Sollte man annehmen, dass Döllinger sich dem durch die Exkommunikation bewirkten Verbot des Messelesens gefügt, dagegen sich um das Verbot der Teilnahme am Gottesdienst nicht gekümmert habe, zumal er befürchten musste, sich dadurch der Gefahr einer Ausweisung aus dem Gotteshause auszusetzen?

er sich zur altkatholischen Gemeinschaft und fühlt sich durch ihre Vermittlung als ein Glied der einen katholischen Kirche. Aber an ihrem praktisch-kirchlichen Leben nahm er nicht teil, sondern beschränkte sich auf die Kommunion der Sehnsucht, überzeugt, dass ihm Gottes Gnade auch auf diesem Wege nahe komme<sup>1)</sup>. Dass sein kirchliches Gemeinschaftsgefühl auf diesem Wege nicht zu einer vollen Befriedigung kam, ist leicht zu verstehen und mag in ihm gelegentlich das Gefühl der Isolierung geweckt haben. — Dass aber nach der Katastrophe des Vatikanums Döllinger kirchlich nicht heimatlos wurde, sondern in der altkatholischen Notkirche eine Zuflucht fand, ist ebenso gewiss wie die Tatsache, dass er an die göttliche Sendung und an den katholisch umfassenden Beruf dieser kleinen Kirche geglaubt hat. Jedenfalls hat er der altkatholischen Kirche ein Testament hinterlassen, das ihre Aufgabe und ihre geschichtliche Zukunft klar umschreibt. — Es liegt an uns als den Erben, dieses Testament zu erfüllen: „Wenn Ihr Glauben habt wie ein Senfkorn, so werdet Ihr zu diesem Berge sagen können: Rücke fort von hier dort hinüber, und er wird fortrücken, und nichts wird euch unmöglich sein.“ Math. 17, 20.

---

<sup>1)</sup> Gelegentlich, so bei den Unionskonferenzen, hat er sich am altkatholischen Gottesdienst persönlich beteiligt.

Bonn.

RUD. KEUSSEN.