

Aus der wissenschaftlichen Theologie

Ignaz von Döllinger im Lichte der neueren Forschung

Von Georg Schwaiger, München

Ein Gefühl der Trauer überkommt heute noch so manchen deutschen Katholiken, wenn der Name »Döllinger« genannt wird. Es ist ein ähnliches Gefühl wie jenes, dem im Frühjahr 1871 Bischof Hefele von Rottenburg, selber so hart um das neue »vaticanische« Dogma ringend, Ausdruck verliehen hat: »Döllinger, so lange, lange und so frühe schon, wo noch andere schliefen, der Vorkämpfer für die katholische Kirche und ihre Interessen, der erste unter den deutschen Theologen, der Ajax des Ultramontanismus, soll suspendiert oder gar exkommuniziert werden . . . Das ist schrecklich!«

Das 19. Jahrhundert, die historische Epoche vom Beginn der Französischen Revolution bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges, ist gerade in Deutschland eine Zeit großer Theologen und einer großartigen theologischen Wissenschaft. Die Leistung der katholischen Theologie in Deutschland erscheint um so eindrucksvoller, wenn man den Ausgangspunkt bedenkt: Am Beginn des 19. Jahrhunderts steht die Katastrophe der Reichskirche, steht damit auch der Untergang fast sämtlicher der zahlreichen Bildungseinrichtungen dieser Kirche. Auch die katholische Theologie war in eine schwere Krisis geraten. Die große Philosophie und Theologie der Hochscholastik war in dieser Zeit vergessen, die Scholastik des Barockzeitalters und die Anbiederungsversuche des 18. Jahrhunderts waren im Ansturm der Aufklärungsphilosophen, namentlich in der Kritik Immanuel Kants, zusammengebrochen. Die Theologiegeschichte schon des 18. und noch mehr des 19. Jahrhunderts spiegelt auf weite Strecken den hingebungsvollen Versuch, neue, tragfähige Fundamente zu bauen, den alten Glauben in der neuen Zeit glaubwürdig darzustellen, die feindlich gewordenen Brüder Glauben und Wissen wieder zu versöhnen. Die zahlreichen Versuche einer Neuorientierung der katholischen Theologie bewegten sich in Deutschland zunächst in zweierlei Richtung, entsprechend den beiden großen Strömungen, die das geistige Deutschland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts erfüllten und die als deutsche idealistische Philosophie und als deutsche geschichtliche Wissenschaft bekannt sind. Beide Wege waren schwierig und voller Gefahren, wie die Schicksale fast aller großen Theologen des Jahrhunderts beweisen.

Eine Geschichte der katholischen Theologie Deutschlands im 19. Jahrhundert ließe sich treffend überschreiben, und dieser Titel hätte gar nichts Reißerisches an sich: Glanz und Elend der Theologie, Glanz und Elend der Theologen. Nur wenigen der Großen blieb der harte Vorwurf mangelnder Orthodoxie und unkirchlicher Gesinnung erspart, von Sailer angefangen über die katholischen Tübinger, über Hermes, Günther und Döllinger bis zu Herman Schell und seinen zahlreichen Schicksalsgenossen.

Das Leben Döllingers (1799–1890)¹⁾ umschließt fast das ganze Jahrhundert und spiegelt auch auf weite Strecken die fortschreitende Entwicklung des Jahrhunderts: den begeisterten Aufbruch im Münchener Görreskreis, wo bei aller Kampfesfreude immer noch der Geist Sailers mitschwingt; den Kampf um die Freiheit der Kirche gegenüber dem unerträglichen Zugriff des Polizeistaates; die großangelegte theologische Arbeit, gekennzeichnet durch die Bemühung, die Theologie neu zu begründen und gleichzeitig die offene Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Philosophie, der protestantischen Theologie und mit allen Zeitströmungen aufzunehmen; das leidenschaftliche Bemühen, dem gebildeten Menschen – dieses Jahrhundert kennt noch eine Schicht der Gebildeten – die Kirchentür offenzuhalten; das Ringen um die Selbstreform der Kirche, das so manchen wackeren Theologen damals beschäftigte; die stürmische Auseinandersetzung zwischen einer Theologie, die auf der wissenschaftlichen Höhe der Zeit steht und den römischen neuen Scholastikern – hinter dem erbitterten Kampf der »deutschen« mit der »römischen« Theologenschule (Döllinger) stand ein verschiedenes Verständnis der Theologie, der Kirche, der Aufgabe der Kirche in der Welt.

¹⁾ J. Friedrich, *Ignaz von Döllinger*. Sein Leben auf Grund seines schriftlichen Nachlasses. Bd. III, München 1901, S. 567.

²⁾ Zum Lebensbild (mit Quellen u. Lit.) vgl. G. Schwaiger, *Ignaz von Döllinger*, München 1964 (Münchener Universitätsreden, Neue Folge Heft 37).

Der Münchener Kirchenhistoriker und infulierte Stiftspropst Ignaz von Döllinger, der »erste unter den deutschen Theologen«, wie ihn Hefele 1871 nennt, ist in der Geistesgeschichte der deutschen Katholiken seines Jahrhunderts von einer Bedeutung gewesen, wie sie nur wenigen anderen zukommt. Wenn man die Dauer seiner Wirksamkeit zum Maßstab nimmt, ist er eine einzig dastehende Erscheinung. Zwei volle Menschenalter hindurch hat er das Wort und die Feder geführt, und ebensolange horchte die katholische Welt auf ihn, weit über Deutschland hinaus, von Verehrung oder von Trauer bewegt.

Döllingers langes Leben läßt sich in drei Abschnitte gliedern, die jeweils etwa zwei Jahrzehnte umfassen. In der ersten Periode, vom Beginn seines akademischen Lehramtes in München bis zur Mitte des Jahrhunderts, ist er Vertreter jener Richtung gewesen, die in Joseph von Görres ihren Führer sah und die von den Gegnern »ultramontan« gescholten wurde. Der junge Döllinger kämpfte hier in vorderster Front: gegen ein beengendes Staatskirchentum, gegen jede rationalistische Verwässerung der Religion und gegen die Übermacht des Protestantismus in Deutschland. So erklärt sich seine zeitweilige Bundesgenossenschaft mit den Mainzern und die Abfassung seiner dreibändigen »Reformation«, die ein katholisches Gegenstück zu Rankes Werk bilden sollte.

Den Höhepunkt dieser ersten Periode im Leben Döllingers bilden die ereignisreichen Jahre 1848 bis 1851. Döllinger ist der geistliche Führer des Parlamentskatholizismus von 1848. Im selben Jahr nimmt er als einflußreicher theologischer Berater und Kirchenpolitiker an der Versammlung der deutschen Bischöfe in Würzburg teil.

Mit den fünfziger Jahren beginnt die zweite Periode in der Wirksamkeit Döllingers. In den beiden Jahrzehnten von 1850 bis 1870 vollzog sich die allmähliche Wandlung, die sich anfangs nur leise ankündigte, in den sechziger Jahren aber rascher voranschritt. Von größter Bedeutung dafür war Döllingers Enttäuschung, ja stille Empörung über die kirchliche und theologische Entwicklung im Pontifikat Pius' IX. Schon in der gelehrten Arbeit der fünfziger Jahre hatte Döllinger die apogetische Enge der dreißiger und vierziger Jahre überwunden, deutlich sichtbar in seinem »Hippolytus und Callistus« (1854), seiner ersten kritischen Glanzleistung. In den Münchener Odeonsvorträgen über Papsttum und Kirchenstaat (1861) griff Döllinger – aus dem Verantwortungsbewußtsein des echten Theologen heraus – die brennendste kirchenpolitische Frage seiner Zeit auf: das Problem des zerbrechenden Kirchenstaates, zwei Jahre später – auf dem Kongreß der katholischen Gelehrten zu München – die Situation der Theologie³⁾.

Im Zusammenhang mit dem Ersten Vatikanischen Konzil kam es im April 1871 zur doch wohl voreiligen Exkommunikation Döllingers. Er zählte damals bereits über siebenzig Jahre. Damit begann der dritte und letzte Abschnitt im Leben Döllingers. Er ist gekennzeichnet durch eine wachsende Verbitterung und manchmal auch feindselige Haltung gegen die römisch-katholische Kirche. Die Vorträge und Werke dieser Periode atmen vielfach den Geist herber Kritik, die deutliche Abwendung von den ehemaligen Idealen. Manchmal kämpft er auch direkt gegen die bestehende katholische Kirche, etwa in seinen Ratschlägen für Bismarck in der Kulturkampfzeit. Viel beschäftigte ihn gerade jetzt wieder der Gedanke der Wiedervereinigung der getrennten christlichen Kirchen, sein großes Anliegen, das seit Beginn der sechziger Jahre das Fernziel all seiner Arbeiten, all seiner Reformforderungen bildete.

Bis zuletzt klaren Geistes, bis zuletzt rastlos tätig, schied Döllinger am 10. Januar 1890 von dieser Welt. Auf dem alten Südfriedhof zu München fand er seine letzte Ruhestätte, nur wenige Schritte von Möhlers Grab entfernt. Das Geburtsdatum Möhlers (1796) und Döllingers (1799) ist nur durch drei Jahre getrennt; aber welch große Spanne liegt zwischen ihrem Tod, wie sehr hatte sich das Bild der politischen Welt und nicht weniger das Antlitz der Kirche zwischen 1838 und 1890 verändert!

Mit dem neunzigjährigen Döllinger starb einer der größten, markantesten, aber auch umstrittensten katholischen Theologen des 19. Jahrhunderts. Ein Vergleich mit Newman⁴⁾ ist nicht ohne Interesse. Bei aller Verschiedenheit in der Wesensart mußten sie beide fast das ganze Jahrhundert durchschreiten – gefeiert und aufs schwerste angefeindet. Über Newmans letzten Jahren liegen Friede und Versöhnung. Auf der Rückreise von Rom, wo er von Leo XIII. den roten Hut und damit seine äußere Rehabilitierung empfangen hatte, wollte Newman über München reisen und Döllinger besuchen. Aber aus gesundheitlichen Gründen mußte er sich für den Seeweg entschließen. Döllinger endete in der Einsamkeit.

³⁾ Döllingers programmatische Rede auf dem Gelehrtenkongreß – »Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie« – ist am bequemsten erreichbar in dem schönen Auswahlband: *Theologie in Aufbruch und Widerstreit*. Die deutsche katholische Theologie im 19. Jahrhundert. Herausgegeben und eingeleitet von L. Scheffczyk, Bremen 1965 (Sammlung Dieterich, Bd. 390), S. 264–280.

⁴⁾ Vgl. H. Fries, *Newman und Döllinger*. In: Newman-Studien. Erste Folge. Herausgegeben von H. Fries und W. Becker, Nürnberg – Bamberg – Passau 1948, S. 29–76.

Eine Döllinger-Biographie, die den Anforderungen objektiver Geschichtsschreibung entsprechen würde, ist bis heute nicht geschrieben. Die frühen Biographen standen noch zu tief unter dem Eindruck der leidenschaftlichen Kämpfe, um unbefangen urteilen zu können.

Dies gilt für die »Lebensskizze« Döllingers aus der Feder des ehemals gefeierten Bonner Exegeten Franz Heinrich Reusch (1890). Reusch war 1871 suspendiert und 1872 exkommuniziert worden, hatte später, obwohl von der altkatholischen Kirche enttäuscht, doch nicht mehr zur katholischen Kirche zurückgefunden. Er gab noch kleinere Schriften Döllingers heraus. Der Jesuit Emil Michael verkannte und verzeichnete Döllinger in der apologetischen Enge seiner Zeit (Innsbruck 1894). Immer noch unentbehrlich ist das dreibändige Werk von Johannes Friedrich, *Ignaz von Döllinger*. Sein Leben auf Grund seines schriftlichen Nachlasses (München 1899/1901). Friedrich schildert seinen Lehrer und Freund mit der Liebe des Schülers, aber auch mit dem Ressentiment des Schicksalsgenossen. Die Auswahl und Interpretation des reich herangezogenen Döllinger-Nachlasses ist einseitig, nicht immer objektiv. Auf seiner Darstellung ruht bis heute im wesentlichen das Döllingerbild der Altkatholiken und auch der protestantischen Welt. – Nach den gegensätzlichen Darstellungen von Michael und Friedrich ruhte die Döllinger-Forschung im Großen für ein halbes Jahrhundert.

Das gängige, bis heute nachwirkende katholische Döllingerbild sah ungefähr so aus: Döllinger stammt aus einem aufgeklärt-liberalen Elternhaus. In seinem Leben vereinigen sich hohe Begabung mit großem Ehrgeiz, ein klarer, aber kalter Verstand mit dem Wissensstolz des deutschen Gelehrten. Innerliche Frömmigkeit, überhaupt Herzenswärme ist ihm ein Leben lang fremd gewesen. Letztlich trieben ihn enttäuschter Ehrgeiz und Wissensstolz in die bekannte Katastrophe. – Diesen Klischee-Vorstellungen traten einige Stimmen von Leuten, die Döllinger noch persönlich gekannt hatten, entgegen, ohne rechten Erfolg. Einige Ergänzungen des Döllinger-Bildes bot Heinrich Schörs mit seiner Ausgabe von *Ignaz Döllingers Briefen an eine junge Freundin* (Kempten-München 1914).

Die neue Epoche der Döllinger-Forschung eröffnete Stefan Lösch in seiner umfangreichen Dokumentation und Untersuchung *Döllinger und Frankreich*. Eine geistige Allianz 1823–1871 (München 1955). Dieses Werk enthält viel bisher unediertes Material, auch eine sorgfältige Döllinger-Bibliographie: die Aufzählung der größeren und kleineren Arbeiten Döllingers umfaßt hier 55 Seiten in Großoktav!

Aus dem Abstand eines Jahrhunderts kann auch der katholische Kirchenhistoriker über den Pontifikat Pius' IX. unbefangen urteilen. Die besten Darstellungen hat uns der Löwener Kirchenhistoriker Roger Aubert geschenkt: *Le Pontificat de Pie IX* (Paris 21963, mit Supplément bibliographique et Index; Histoire de l'Église, t. 21); dann seine glänzende Darstellung des 1. Vatikanischen Konzils: *Vatican I* (Paris 1964; deutsch Mainz 1965); beide Werke mit reichen Quellen- und Literaturangaben.

Die schmerzlichste Lücke der Döllinger-Forschung bildete bisher die kritische Edition des Briefwechsels. Man wußte, daß Döllinger in seinem langen Leben einen außerordentlich großen Kreis von Freunden, Bekannten und Schülern hatte, außer in Deutschland namentlich in England und Frankreich, daß er eifrige Korrespondenz pflegte. Aber die Briefe waren nur in wenigen Einzelfällen, und dann meist auch nur sporadisch, gedruckt.

Die Kommission für Bayerische Landesgeschichte bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften hat vor einigen Jahren die kritische Edition des gesamten Döllinger-Briefwechsels übernommen.

In diesem Rahmen hat der luxemburgische Priester Victor Conzemiüs bisher zwei Bände des Briefwechsels zwischen Döllinger und seinem vertrauten englisch-deutschen Schüler und Freund Lord Acton in mustergültiger Weise vorgelegt: *Ignaz von Döllinger – Lord Acton*. Briefwechsel 1850–1890. Erster Band: 1850–1869 (München 1963); Zweiter Band: 1869–1870 (München 1965). Ein dritter Band des Briefwechsels befindet sich im Druck. Ein weiterer Band ist von Conzemiüs für eine auf dem Briefwechsel aufgebaute Darstellung vorgesehen, ein fünfter Band für den Briefwechsel Döllingers mit der hochgebildeten Lady Blennerhasset. In einem sechsten Band plant Conzemiüs die Edition weiterer englischer und französischer Korrespondenz Döllingers. Das Material dazu ist im wesentlichen schon gesammelt. Auch die deutsche Korrespondenz Döllingers soll ediert werden. Abschließend will Conzemiüs dann eine große kritische Döllinger-Biographie bringen, die verständlicherweise erst nach dem Vorliegen des umfangreichen Briefwerkes wird geschrieben werden können. (Einen beträchtlichen Teil der französischen Korrespondenz Döllingers hat Stefan Lösch in dem genannten Werk *Döllinger und Frankreich* veröffentlicht.

Lord John Emmerich Edward Acton (1834–1902), mit den deutschen Dalbergs verwandt, studierte seit 1850 in München und wohnte hier im Hause Döllingers, der auch sonst immer wieder Studenten zu günstigsten Bedingungen bei sich aufnahm. Acton wurde der wohl größte und dem Lehrer vertrauteste aller Schüler Döllingers. Lord Acton, Mitglied des englischen Unter- und Oberhauses, Freund des Premierministers Gladstone, war ein Edelmann in des

Wortes bester Bedeutung, ein Gentleman in der Definition Newmans. Ein Leben lang bemühte er sich um die Verbindung von edler Menschlichkeit, wissenschaftlicher Geistesfreiheit und katholischer Gesinnung. Sein tiefstes Anliegen war die zeitgemäße Reform der Kirche. Auf den ausdrücklichen Rat Döllingers hin trennte er sich nach 1870 nicht von der alten Kirche. 1895 wurde er Professor der Geschichte in Cambridge. Er starb 1902 in Tegernsee.

Das Verhältnis Döllinger-Acton ist wohl eines der großartigsten Lehrer-Schüler-Verhältnisse, an denen das kultivierte, noch Zeit habende und sich Zeit nehmende 19. Jahrhundert reich ist. (Man denke nur an Sailer, Wessenberg, Bolzano, Hermes, Hirscher und den großen Freundeskreis um Anton Günther in Wien!). Bei aller innigen Vertrautheit ist stets die noble Distanz zweier edler Männer des Geistes gewahrt.

Der Briefwechsel Döllinger-Acton umfaßt die Jahre von 1850 bis zu Döllingers Tod 1890. Conzemius hat für diese vierzig Jahre 374 Briefe Actons und 119 Briefe Döllingers auffinden können, in London und Braunschweig hauptsächlich. Der erste Band der Edition umschließt die Jahre 1850 bis 1869. Dieser Band enthält 179 Briefe; davon ist etwa der fünfte Teil von Döllinger, alles übrige von Lord Acton. Das ist bei dem Altersunterschied zwischen dem jungen Engländer und dem um fünfunddreißig Jahre älteren Professor und Stiftspropst verständlich. Auch sind in dieser Periode viele Briefe Döllingers verlorengegangen. Die Briefe der ersten Jahre sind vorwiegend familiärer und gelehrter Natur. Sie enthalten viele für die religiöse Lage in England spezifische Nachrichten. Auch die Newman-Forschung wird dafür dankbar sein. Lord Acton hat Newman geachtet und bewundert, ohne eigentlich je mit ihm zu sympathisieren. In seiner »liberalen« Geisteshaltung sieht Acton mit wachsendem Unbehagen das Hochkommen der Ultramontanen, die auch im englischen Episkopat dominieren. Seit Beginn der sechziger Jahre wächst die Bedeutung für die allgemeine politische und vor allem für die Kirchengeschichte. Jetzt treten zum Beispiel die Fragen »Syllabus«, »Kirchenstaat« und dann das bevorstehende Konzil als ausführlich behandelte Themen auf. Jene Haltung der gebildeten englischen Öffentlichkeit wird bereits erkennbar, die sich dann anlässlich der von Döllinger angeregten Cirkulardepesche des bayerischen Ministers Hohenlohe – gegen die bevorstehende Dogmatisierung – so deutlich zeigen sollte: die europäischen Regierungen, vorab die englische, bleiben in kühler Reserve, nicht etwa, weil man die Freiheit des Konzils achtet, sondern weil man das römische System, die römische Kurie, verachtet. In den Briefen ist daneben immer ein sehr reger Austausch über Arbeiten in Bibliotheken und Archiven zu verzeichnen. Döllinger erscheint als feingebildeter Kosmopolit. In dem glänzend geschriebenen Vorwort zum ersten Band berichtet Conzemius über seine Pläne, über das bisherige Schicksal der Korrespondenten und über seine eigenen Bemühungen zu ihrer Erfassung. Lord Acton hatte nach dem Tod Döllingers seine eigenen Briefe an Döllinger aus dem Nachlaß zurückerworben. Hervorragend ist – wie auch im zweiten Band – die ausführliche, äußerst gewissenhafte Kommentierung des Briefwechsels und der Nachweis der vielen genannten Persönlichkeiten in den Anmerkungen.

Der 1965 erschienene zweite Band des Briefwechsels umfaßt die entscheidende Zeit von Oktober 1869 bis Dezember 1870. Der Band ist insofern inhaltlich geschlossen, da der Briefaustausch fast ausschließlich dem Ersten Vatikanischen Konzil gewidmet ist. Die Korrespondenz der Diplomaten und Staatsmänner, die in den Briefen öfter erwähnt werden, ist in den Anmerkungsteil weitgehend einbezogen. Besonders sorgfältig wurde der Briefwechsel englischer Staatsmänner berücksichtigt, deren Interesse durch Actons Berichte an den Premierminister Gladstone angeregt und wachgehalten wurde. Der Band enthält – in fortlaufender Numerierung vom ersten Band her – die Briefe Nummer 180–348, davon 44 Briefe Döllingers an Lord Acton, der in dieser Zeit fast ständig in Rom weilte.

Unter der Konzilsliteratur, die gegenwärtig in hochschäumenden Wogen um das Zweite Vatikanum brandet, sind meines Erachtens nur wenige Werke, die so sehr das Interesse des Kirchenhistorikers verdienten wie dieser Band. Der Historiker verabscheut die Fragestellung: Was wäre geschehen, wenn ...? Sie ist unreal. Aber hier läßt dennoch die Frage den Leser nicht los: was wäre geschehen, wenn damals die fortschrittliche, theologisch hochgebildete Minderheit mit ihren Tendenzen zum Zuge gekommen wäre – Tendenzen, die als drängende Anliegen ständig in den Briefen aufscheinen, die den Voten der fortschrittlichen Mehrheit auf dem Zweiten Vaticanum zum Verwechseln ähnlich scheinen? In den Briefen spiegelt sich der unermüdlige, manchmal schier verzweifelte Kampf der sogenannten Minorität, die wachsende Gefährdung Döllingers, die Mutlosigkeit da und dort, weil die Gegenpartei ihre Macht rücksichtslos ausspielt. Gewiß: all diese Briefe sind Partei, das wird man nie übersehen dürfen, aber man spürt in jeder Zeile den leidenschaftlichen Atem der unmittelbar Engagierten.

In den entscheidenden Monaten (November 1869 – Juni 1870) schreibt Acton fast täglich aus Rom: Wir werden Zeugen der fieberhaften Aktivität einzelner Bischöfe und Bischofsgruppen, der Bemühungen um eine mittlere Partei zwischen Majorität und Minorität, der Interventionsversuche des Bischofs Strossmayer, der wiederholt als Sprecher des Laien Acton in den Zusam-

menkünften der Bischöfe auftritt. Wir erfahren von den Appellen Dupanlous von Orléans gegen die drohenden politischen Folgen einer Kirchenpolitik, wie sie die Majorität offenbar vertritt – Dupanloup stimmt hier völlig überein mit den Bestrebungen des preußischen bevollmächtigten Ministers Arnim, mit dem wieder Lord Acton ständige Verbindung hält.

Es bestätigt sich in den Briefen die oft bestrittene oder unterschätzte Rolle, die Acton in der Organisation und auch der Willensbildung der Minorität gespielt hat. Seine weltmännische Gewandtheit, seine große Sprachenkenntnis, seine internationalen Beziehungen, seine Kenntnis des parlamentarischen Apparates kamen ihm dabei entscheidend zu Hilfe; denn anfänglich haben sich ja die führenden Gestalten der sich bildenden Oppositionspartei untereinander nur in wenigen Fällen gekannt. Acton schuf Verbindungen der Bischöfe untereinander und verkehrte gleichzeitig auch mit den Vertretern der europäischen Regierungen. So konnte er wirklich Döllinger hervorragend für die »Römischen Briefe« in der Augsburger Allgemeinen Zeitung informieren, hervorragend, wenn auch nur einseitig, tendenziös; denn es sollten ja der Opposition Bischöfe zugeführt oder erhalten werden und es sollte die gebildete Öffentlichkeit in diesem Sinn unterrichtet und beeinflusst werden. Acton und Döllinger waren dabei unerschütterlich überzeugt, der »guten Sache« zu dienen. Döllinger war sich nach dem Zeugnis einiger Briefe dieser heißen Monate durchaus bewußt, daß er Gefahr lief, mit seinem leidenschaftlichen Einsatz seine Stellung als Professor der Theologie und seinen Einfluß auf den deutschen Klerus zu riskieren. – Angesichts der vielen Namen, die in den Briefen auftauchen, ist es bedauerlich, daß ein Register erst dem dritten Band beigegeben werden soll.

Neben dem großen Briefwerk hat Viktor C o n z e m i u s in den letzten Jahren noch zahlreiche Aufsätze über Döllinger und seinen Lebensumkreis veröffentlicht; es seien davon genannt:

1. Zur Charakteristik von Ignaz von Döllinger. In: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 22 (1959) 154–160;
2. Aspects ecclésiologiques de l'évolution de Döllinger et du Vieux-catholicisme. In: Revue des sciences religieuses de l'université de Strasbourg 34 (1960) 247–279;
3. »Römische Briefe vom Konzil«. In: Tübinger Theologische Quartalschrift 140 (1960) 427–462.
4. Acton, Döllinger und Ketteler. In: Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte 14 (1962) 194–238 [zur Aktivität Kettelers auf dem Konzil];
5. Adolf Kolping und Ignaz von Döllinger. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 164 (1962) 118–191;
6. Die Verfasser der »Römischen Briefe vom Konzil« des »Quirinus«. In: Festschrift Hans Foerster, Freiburg/Schweiz (Freiburger Geschichtsblätter 52, 1963/64), 229–256.
7. Die »Römischen Briefe vom Konzil«. Eine entstehungsgeschichtliche und quellenkritische Untersuchung zum Konzilsjournalismus Ignaz von Döllingers und Lord Actons. In: Römische Quartalschrift 59 (1964) 186–229, 60 (1965) 76–119;
8. Eugène Michaud, ein katholischer Reformator des 19. Jahrhunderts? Zu einer Michaud-Biographie [R. Dederen, *Un réformateur catholique au XIX^e siècle*. Eugène Michaud (1839 bis 1917). Vieux-catholicisme – Oecuménisme. Genève 1963]. In: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 58 (1964) 177–204 [Michaud wurde Altkatholik; er war ein zerfahrener Geist, der überall aneckte].
9. Hermann Adalbert Daniel, ein vergessener Hallenser Ireniker und Vertreter des anderen Preußens. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 16 (1964) 332–353 [mit 18 Briefen Daniels an Döllinger];
10. Zwischen Rom, Canterbury und Konstantinopel: Der Altkatholizismus in römisch-katholischer Sicht. In: Tübinger Theologische Quartalschrift 145 (1965) 188–234 [mit Quellen und Literatur zu Geschichte des Altkatholizismus].

Als Ertrag an Neuem für das Döllinger-Bild ergibt sich aus dem Werk Viktor Conzemius':

1. Die Bedeutung Döllingers als Lehrers und Schriftstellers – weit über Deutschland hinaus – erscheint in einem schärferen Licht. Kein deutscher Theologe seines Jahrhunderts konnte sich dieses internationalen, auch über die Konfessionen hinweggreifenden Ansehens erfreuen.
2. Döllinger erscheint gerade in den Korrespondenzen mit Freunden und Schülern als gewinnende Persönlichkeit mit Herz und Gemüt. Sein ständiges wissenschaftliches Streben tritt ebenso zutage wie seine leidenschaftliche Anteilnahme an der Kirche seiner Zeit.
3. Seine Forderung der notwendigen Selbstreform der Kirche (die für Acton noch mehr die Antriebskraft ist) dient – als Voraussetzung – für sein großes Ziel: Wiedervereinigung der getrennten Kirchen (deutlich seit den sechziger Jahren).
4. Die »Römischen Briefe« und »Quirinus«:
Döllinger hat für seine 69 Briefe aus drei Quellen geschöpft: aus den Informationen Lord Actons, aus den Privatschreiben des bayerischen Grafen Louis Arco und aus den Depeschen des bayerischen Gesandten beim Heiligen Stuhl (Graf Tauffkirchen); 15 Briefe hat Döllinger ohne bemerkenswerte Anleihen bei seinen römischen Korrespondenten geschrieben. Weit aus der größere

Teil dieser kompilierten Briefe geht auf den Kompilator (Döllinger) zurück. Lord Acton hat nicht nur Informationen geliefert, er hat nachweislich 15 selbständige Quirinusbriefe geschrieben. Er kann füglich mit Döllinger als Verfasser der »Römischen Briefe« genannt werden; auf ihn gehen die inhaltlich bedeutendsten und sachlichsten Briefe zurück. Der Anteil der anderen beiden Männer (Arco und Tauffkirchen) steht dahinter weit zurück. Johannes Friedrich hat so gut wie keinen Anteil an den Briefen.

Die »Römischen Briefe« sind, verursacht durch die absolute, vom Papst verordnete Schweigepflicht für die Konzilsteilnehmer, eine anonyme Konzilschronik, höchst einseitig, ohne genügende Kenntnis der theologischen Kämpfe auf dem Konzil. Als Quelle für die Konzilsgeschichte sind sie überholt. Sie können heute, da die ihnen zugrundeliegenden Briefe veröffentlicht sind, nur noch Dokumente zur Geschichte des Konzilsjournalismus sein. Döllinger und Acton haben sich in geradezu panischen Schrecken vor dem vatikanischen Dogma und seine Konsequenzen hineingesteigert und deshalb weithin nur eine Karikatur von Papst und Konzil gezeichnet. Die »Briefe« dienten keineswegs an erster Stelle der objektiven Information, sondern sie sollten die Bischöfe beider Richtungen beeinflussen, einen Druck auf sie und die Regierungen ausüben, zugleich ein Arsenal von Argumenten gegen die Ökumenizität des Konzils sammeln für den Fall, daß der Ausgang – im Sinn Döllingers – ungünstig verlief. Die theologischen Auseinandersetzungen um die Unfehlbarkeitsvorlage sind in dieser Berichterstattung entschieden zu kurz gekommen. Döllinger wählte sich – völlig irrtümlich – in Übereinstimmung mit dem Großteil der Minoritätsbischöfe, besonders der deutschen und österreichisch-ungarischen. In Wirklichkeit hat er sich durch die unsachliche Polemik in den »Briefen« viele von ihnen entfremdet, weil sie eben den wahren Hergang kannten. Die »Römischen Briefe« haben aber wohl mehr als jede andere Publikation ihrer Zeit die öffentliche Meinung der alten und neuen Welt auf ein ganz bestimmtes Bild vom Konzil, von der Unfehlbarkeit und von der katholischen Kirche insgesamt festgelegt. Dies ist ihre nicht zu unterschätzende kirchengeschichtliche Bedeutung.

5. Döllinger und der Altkatholizismus:

Man kann zwar Döllinger als geistiges Haupt der Bewegung bezeichnen; er hat aber grundsätzlich keine Abspaltung von der römisch-katholischen Kirche, sondern bloß einen Protest gegen die ihm theologisch unzumutbaren »vatikanischen« Lehren erwogen. Döllinger kam im Grunde ein Leben lang nicht über die vielstrapazierte Regel des Vinzenz von Lerinum hinaus. Er blieb im Konziliarismus befangen und war, was die Dogmengeschichte anlangt, dem Historismus seiner Epoche verhaftet; aber von dieser Haltung her wäre bereits das Dogma der Immaculata Conceptio von 1854 unannehmbar gewesen. Döllinger hat nicht nur auf der Münchner Katholikenversammlung vom September 1871 (die den organisatorischen Anfang der Altkatholischen Kirche darstellt) gegen die Setzung von Altar gegen Altar Stellung genommen. Er hat es sich auch verboten, die nachvatikanische Kirche als häretisch zu bezeichnen. Er schrieb am 17. September 1871, ein halbes Jahr nach seiner Exkommunikation also, an Lord Acton: »Damit die falsche Lehre in der Kirche nicht herrschend werde oder doch später wieder ausgestoßen werden könne, muß es eine Anzahl von Menschen geben, welche sie laut und offen fort und fort verwerfen und bestreiten, die sich aber nicht selber von der Kirche trennen.« Er hat also durchaus an der Möglichkeit einer Korrektur des Dogmas festgehalten und auf eine solche gehofft. Das gegen ihn ergangene Strafurteil hat er der Sache nach für null und nichtig gehalten, nach außen aber aus kirchlicher Korrektheit sich den kirchlichen Anordnungen unterworfen, daher seine Vorlesungstätigkeit als theologischer Universitätslehrer eingestellt, ebenso auf alle geistlichen Handlungen verzichtet.

An der genannten Haltung hielt Döllinger, wenn auch nicht frei von Schwankungen, grundsätzlich fest. Daß die Altkatholiken ihn in ihren Verzeichnissen aufführten, ändert daran nichts, und schon gar nicht die Tatsache, daß der nunmehr altkatholische Pfarrer Johannes Friedrich dem hermetisch abgeschirmten, vom Schlag getroffenen Sterbenden die Letzte Ölung spendet und daß er den Leichnam zu Grabe geleitet hat.

An weiteren Arbeiten, die für die Döllinger-Forschung von Belang sind, seien wenigstens kurz noch genannt:

1. Stefan Lösch, *Professor Dr. Adam Gengler, 1799–1866*. Die Beziehungen des Bamberger Theologen zu J. J. I. Döllinger und J. A. Möhler. Würzburg 1963. – Einer der besten Kenner der katholischen Theologie Deutschlands im 19. Jahrhundert legt hier eine neue Frucht seiner unermüdeten Feder vor. Der Verfasser zeichnet Leben und Werk eines zu Unrecht vergessenen Bamberger Theologen, mit Beigabe von achtzig bisher unbekanntem Briefen. Durch die liebevolle Sorgfalt, mit welcher der Verfasser alle Personen und Ereignisse im größeren zeit- und theologiegeschichtlichen Rahmen zeichnet, durch seine genauen Quellen- und Literaturangaben über jede im Text auftauchende Persönlichkeit gewinnt die Untersuchung Bedeutung weit über das Thema hinaus. Das Werk bringt vier Briefe Döllingers an seinen Landsmann und Freund Gengler, aus den Jahren 1832 bis 1838, sowie siebzehn Briefe Genglers an Döllinger, aus den Jahren 1832 bis

1843. Es geht in den Döllingerbriefen um Berufungsfragen, Empfehlungen von Kandidaten, wissenschaftliche Arbeit usw. Von größerer Bedeutung sind die siebenundvierzig bisher unbekanntten Briefe Johann Adam Möhlers an Gengler, »den teuersten unter allen seinen Freunden«, aus den Jahren 1827 bis zu Möhlers Tod 1838.

2. Dieter Albrecht, *Döllinger, die bayerische Regierung und das Erste Vatikanische Konzil*. In: Spiegel der Geschichte, Festgabe für Max Braubach, Münster 1964, S. 795–815.

Der Aufsatz bietet eine gute Ergänzung zu J. Gris ar, Die Cirkulardepesche des Fürsten Hohenlohe vom 9. April 1869 über das bevorstehende Vatikanische Konzil. In: Bayern. Staat und Kirche, Land und Reich. Wilhelm Winkler zum Gedächtnis herausgegeben von den staatlichen Archiven Bayerns, München 1960 (= Archiv und Wissenschaft, Bd. 3), S. 216–240.

3. Jakob Speigl, *Traditionslehre und Traditionsbeweis in der historischen Theologie Ignaz Döllingers*. (Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie, Bd. 5). Essen 1964.

Die Arbeit ist an der Gregoriana in Rom vor allem unter fundamentaltheologischen Gesichtspunkten entstanden. Der Verfasser behandelt, nicht in allem glücklich, den dogmenhistorischen Traditionsbeweis in Döllingers Frühwerk »Lehre von der Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten« (1826), die Grundzüge der systematischen Traditionslehre Döllingers, dessen historische Theologie, die Dogmenentwicklung und »die theologische Erkenntnislehre Döllingers in der Krise«. Vgl. die Rezension von H. Fries in: Jahrbuch 1965 für altbayerische Kirchengeschichte (Deutingers Beiträge 24/1), herausgegeben von A. W. Ziegler, München 1965, S. 178–180, und meine Besprechung in: Münchener Theologische Zeitschrift 17 (1966) 112.

4. Rudolf Lill, *Die ersten deutschen Bischofskonferenzen*. Freiburg-Basel-Wien 1964. Außer in vorliegendem selbständigem Druck erschien die Arbeit in zwei Folgen in der Römischen Quartalschrift 59 (1964) und 60 (1965).

Die Rolle, die Döllinger als einer der Führer des Parlamentskatholizismus in der Frankfurter Nationalversammlung 1848 gespielt hat, ist bekannt, wenn sie auch noch der näheren Untersuchung im einzelnen bedürfte. Im selben Jahr nahm Döllinger als einflußreicher Berater an der ersten deutschen Bischofskonferenz teil, die in Würzburg abgehalten wurde. In der gediegenen, gut informierenden Arbeit von R. Lill steht Döllinger verständlicherweise am Rande. Doch wird hier eine Entwicklung im deutschen Katholizismus, besonders in der kirchenpolitischen Willensbildung des deutschen Episkopates, aufgezeigt, die auch für die Döllinger-Forschung vielfachen Gewinn bringt. Entstehung, anfängliche Organisation und allmähliche Konsolidierung der deutschen Bischofskonferenz des 19. Jahrhunderts sind bisher noch kaum erforscht gewesen. Die vorgelegte Arbeit sollte zunächst nur der Stellung der Kurie zu den ersten deutschen Bischofskonferenzen nachgehen. Das Fehlen jeder übergreifenden Untersuchung sowie die Menge des Materials (aus den Beständen des Vatikanischen Geheimarchivs und aus dem Archiv des Erzbistums Köln) veranlaßten die Erweiterung auf den Zeitraum von 1848 bis in die ersten Jahre des Kulturkampfes. In den Jahrzehnten zwischen 1830 und 1870 haben sich die Bischöfe verschiedener Staaten Mitteleuropas zu regionalen bzw. nationalen, regelmäßig wiederkehrenden Bischofskonferenzen zusammengeschlossen. Diese Versammlungen befaßten sich von Anfang an nicht nur mit innerkirchlichen Dingen, sondern in besonderem Maß auch mit kirchenpolitischen Fragen. Daher wurden sie auch für die Beziehungen zwischen Staat und Kirche wichtig. Sie entsprangen der Initiative der Landesepiskopate, waren teilweise von Laien mitangeregt und wurden zunächst weder vom Kirchenrecht noch von der zentralistisch denkenden Römischen Kurie begünstigt. Es ist kein Zufall, daß diese Konferenzen in den sozial und politisch fortgeschrittenen Staaten Mitteleuropas entstanden sind, und zwar gerade in höchst brisanten Augenblicken der Geschichte: in Belgien 1830, in Deutschland, Österreich und Frankreich 1848. Früher als anderswo forderten hier die politischen Umwälzungen die Stellungnahme der Kirche heraus. Die Revolutionen in den genannten Ländern haben in einer doppelten Weise zur Entstehung der Bischofskonferenzen beigetragen: durch Gewährung von Kult- und Versammlungsfreiheit schufen sie die Voraussetzung für derartige, von staatlicher Bevormundung freie Zusammenkünfte; da die Revolutionen von 1830 und 1848 das Verhältnis von Staat und Kirche änderten, war zudem eine Neubesinnung in gemeinsamer Beratung und Stellungnahme der Bischöfe naheliegend.

In der alten Reichskirche war das synodale Leben nach einer kurzen, kräftigen Wiederbelebung im Gefolge der Reformation und der tridentinischen Bestimmungen bald wieder erloschen. Das territoriale Staatskirchentum des 18. und frühen 19. Jahrhunderts hatte die Synoden endgültig unterdrückt oder doch, in den seltenen Fällen eines Zustandekommens, nur zur peinlichen Farce werden lassen, wie das Pariser »Nationalkonzil« 1811. Die Kurie schwieg zu dieser Entwicklung, teils aus Rücksicht auf die Regierungen, teils weil der Niedergang der Synoden dem päpstlichen Zentralismus entgegenkam, auch deshalb, weil die Synoden und Versammlungen des 17. und 18. Jahrhunderts vielfach ausgesprochen antirömischen Charakter getragen hatten – man denke nur an die Versammlung des französischen Klerus von 1681/82, an den Emser Kongreß und die Synode von Pistoia (1786). Nur in Ungarn blieb das alte Primatialsystem in einiger Wirksamkeit

erhalten; nach langer Unterbrechung hielt der Fürstprimas und Erzbischof von Gran, Alexander Rudnay, 1822 in Preßburg ein Nationalkonzil ab, an dem alle Erzbischöfe, Bischöfe und Äbte des Königreiches teilnahmen. Die Bischöfe Mitteleuropas besannen sich 1830 bzw. 1848 auf eine legitime kirchliche Tradition, deren Wiederaufnahme bis dahin durch die Ungunst der Verhältnisse verhindert worden war. Daß sich nunmehr sämtliche Bischöfe eines Staatsgebietes versammelten, entsprach leicht einsichtigen kirchenpolitischen Notwendigkeiten. Man zog, nach einigem Schwanken, die lockere Form der Konferenzen vor; denn sie waren rasch zu berufen und konnten sich der Situation besser anpassen als förmliche Synoden, welche obendrein nur nach vorhergehender päpstlicher Genehmigung zusammentreten konnten und einem komplizierten Einberufungs- und Verfahrensmodus unterlagen. Die Bischöfe wollten zunächst die ad hoc einberufenen Konferenzen auch zur Vorbereitung von Nationalsynoden benützen. Doch blieb es schließlich bei den Konferenzen, weil man möglichst wenig Aufsehen erregen wollte und weil der Plan eines deutschen Nationalkonzils, wie man weiß, unter Pius IX. auf das unüberwindliche Mißtrauen der Kurie stieß. In Rom verabscheute man jede Rede von einem deutschen Nationalkonzil oder einem Primas, da man dahinter ein Wiederaufleben episkopalistisch-febronianischer Strömungen befürchtete. Völlig zu Unrecht. In Wirklichkeit zeugte das selbständige Vorgehen der Bischöfe des Deutschen Bundes im Revolutionsjahr 1848 zwar auch von berechtigtem Selbstbewußtsein, aber antipäpstliche Tendenzen sind weder auf der ersten Versammlung noch auf den späteren deutschen Bischofskonferenzen aufgekommen. Die führenden Männer dieser Versammlungen gehörten sämtlich der neuen, »ultramontanen« Bischofsgeneration an, die seit Beginn der vierziger Jahre die Regierung in vielen Bistümern angetreten hatte. Die »nationalkirchliche« Stimmung, die auf einigen Sitzungen der ersten deutschen Bischofskonferenz, in Würzburg 1848, zu beobachten war, auch bei Döllinger, bildete nur das kirchliche Gegenstück zur nationalen Begeisterung dieser Monate; sie ließ lediglich die geistige Übereinstimmung des damaligen deutschen Katholizismus mit den Wünschen der ganzen Nation erkennen, worauf schon Hubert B e c h e r hingewiesen hat (Der deutsche Primas, Kolmar 1943). Von der Haltung des Emser Kongresses war man weit entfernt. Nicht gegen Rom richteten sich solche Bestrebungen jetzt, sondern gegen die unerträgliche Bevormundung des Polizeistaates. Eine gesamtdeutsche Kirchenorganisation, deren Wiedererrichtung 1848 manche Bischöfe planten, sollte gerade durch enge Verbindung mit dem Papst die erforderliche Stärkung erhalten. Die geplante, alle Bistümer des Deutschen Bundes umfassende Nationalsynode scheiterte am Widerstand der Kurie, aber auch an der politischen Entwicklung. Das kirchliche Einheitsstreben war durch die nationale Einigungsbewegung des Jahres 1848 ausgelöst worden und teilte jetzt deren Schicksal. Aus den Auseinandersetzungen der Jahre 1848 und 1849 ging noch einmal die alte Fürstenmacht der Einzelstaaten als Sieger hervor. Die Kirche mußte sich daher erneut auf sie als ihren rechtlichen Partner einstellen. Deshalb mußte man versuchen, die kirchenpolitischen Forderungen der Würzburger Bischofskonferenz von 1848 in anschließenden regionalen Bischofskonferenzen in den einzelnen Bundesstaaten durchzusetzen. Bestand hatten diese regionalen Bischofskonferenzen aber nur in Bayern mit seiner auch im kirchlichen Bereich ausgeprägten Eigenart, in geringerem Umfang in der Kirchenprovinz Köln, wo 1860 sogar noch ein Provinzialkonzil gehalten wurde.

Die zweite Konferenz der deutschen Bischöfe kam erst 1867 wieder zustande, diesmal in Fulda; sie sollte zunächst auch die österreichischen Bischöfe umfassen und damit die Einheit des deutschen Katholizismus demonstrieren, nachdem soeben die brutale Gewaltpolitik Bismarcks die kleindeutsch-preußische Lösung der »deutschen Frage« mit Blut und Eisen erzwungen hatte. Neben diesen politischen Ereignissen war diese erste Fuldaer Bischofskonferenz auch schon durch die Verbote des Vatikanischen Konzils ausgelöst. Diesmal begnügten sich die Bischöfe nicht, wie 1848 in Würzburg, mit der Behandlung gerade aktueller Fragen. Sie beschlossen, künftig alle zwei Jahre sich zu versammeln. Eine Geschäftsordnung wurde aufgestellt, die in der Folgezeit nur geringe Veränderungen erfuhr. Ausdrücklich wurde darin betont, daß die Bischofskonferenzen weder die Rechte des Heiligen Stuhles beeinträchtigten, noch die Synoden ersetzen sollten. Von der Errichtung eines ständigen Präsidiums sah man ab, um nicht der römischen Furcht vor einer Nationalkirche neue Nahrung zu geben. Im Gegensatz zu 1848 wurde aber 1867 der Münchener Nuntius nicht eingeladen, und so blieb es auch für die Zukunft. Die deutschen Bischöfe legten nämlich größten Wert darauf, daß ihre Beratungen vertraulich blieben und nicht der Kontrolle eines römischen Diplomaten unterlagen. Anders als in Belgien, wo der Nuntius gelegentlich beigezogen wurde, haben die deutschen Bischöfe die Teilnahme der Nuntien stets zu vermeiden gewußt. Den Nuntien blieb daher nur der Weg der indirekten Einflußnahme auf die Bischofskonferenzen, etwa durch vorheriges Einwirken auf den Vorsitzenden oder auf einzelne Bischöfe. Im übrigen begnügte sich die Kurie mit dem Schlußbericht, den der jeweilige Vorsitzende nach Abschluß der Konferenz über die Nuntiatür einschickte. Daneben holten die Konferenzen in Fragen, die die Zuständigkeit der Bischöfe überschritten, ebenfalls durch den Vorsitzenden, die Entscheidung des Heiligen Stuhles ein.

Ein einheitliches Vorgehen der deutschen Bischöfe wurde durch die innerkirchlichen und kirchenpolitischen Ereignisse nach 1867 noch vordringlicher. Ein zweijähriger Turnus der Konferenzen erwies sich als unbedingt erforderlich. Im allgemeinen haben sich die Konferenzen der kommenden schweren Belastungsprobe gewachsen gezeigt. Die Konferenz des Jahres 1869 warnte die Kurie, freilich vergeblich, vor den nachteiligen Folgen einer eventuellen Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit. Schon im Sommer 1870 folgte eine Konferenz, die zum erstenmal zu den beunruhigenden Auswirkungen des soeben umschriebenen Dogmas Stellung nehmen mußte. Der anbrechende Kulturkampf und das Anwachsen der altkatholischen Bewegung machten es notwendig, daß die Bischöfe, zumindest die preußischen, in den folgenden Jahren jeweils zweimal jährlich sich versammelten, um gemeinsam die erforderlichen Abwehrmaßnahmen zu beraten. In diesen kritischen Jahren mußte die Kurie vollends einsehen, daß die dem Volk eng verbundenen, mit den Verhältnissen ihres Landes vertrauten Bischöfe die kirchlichen Interessen gegenüber dem neuen Kaiserreich und den Einzelstaaten wirkungsvoller vertreten konnten, als es dem Papst selbst oder dem Münchener Nuntius, der ja nur am bayerischen Königshof akkreditiert war, möglich sein konnte. Nur das Königreich Bayern bildete hier, eben weil der Papst in München einen Nuntius hatte, eine Ausnahme. Im Kulturkampf unterhielten die Bischofskonferenzen enge Kontakte zu den Führern der Zentrumsparlei in den Parlamenten, aber sie vermieden es, die Eigenständigkeit des politischen Bereiches und die Selbstverantwortung der katholischen Politiker zu beeinträchtigen. Die Zurückdrängung des Laieneinflusses und die stärkere Klerikalisierung des Zentrums hat erst nach dem Kulturkampf eingesetzt, nicht zum Nutzen für Kirche und Partei.