

# MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

41. Jahrgang

1990

Heft 3

## Ignaz von Döllinger: Der Apologet — Jahre der Wandlung

Von Georg Schwaiger<sup>1</sup>

Ein Gefühl der Trauer überkommt heute noch manchen deutschen Katholiken, wenn der Name Döllinger genannt wird. Am 11. März 1871, als die Tragödie bereits zur Katastrophe umschlug, schrieb Bischof Hefele von Rottenburg an seinen altvertrauten Kollegen Döllinger in München: »Lassen Sie sich, wenn ja möglich, nicht hinausdrängen, damit, wenn je wieder ein besserer Wind weht, Sie schon auf dem Platze stehen. Ich sagte, wenn je ein anderer Wind weht; denn so kann die Wirtschaft nicht fortgehen, oder der Katholizismus geht in Deutschland zugrunde . . . Ich kann den Gedanken nicht denken: ›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, und das von einem Erzbischof, der nicht den tausendsten Teil der Verdienste Döllingers hat‹. Das ist schrecklich.«<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vortrag bei der Gedächtnisveranstaltung der Katholischen Akademie in Bayern, in Zusammenarbeit mit der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München, »Für Weltoffenheit und Ökumene. Ignaz von Döllinger. Zum 100. Todestag eines großen Theologen«, am 13. Januar 1990 im Kardinal Wendel Haus zu München. — In dem Vortrag wird aufgenommen und weitergeführt, was ich in meinen früheren Arbeiten über Döllinger vorgelegt habe: Ignaz von Döllinger (Antrittsvorlesung vom 13. November 1963 an der Universität München), München 1964. — Ignaz von Döllinger im Lichte der neueren Forschung, in: Münchener Theologische Zeitschrift 18 (1967) 143–151. — Ignaz von Döllinger, in: H. Fries u. G. Schwaiger (Hg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, III, München 1975, 9–43. — Ignaz von Döllinger, in: H. Fries u. G. Kretschmar, Klassiker der Theologie, II, München 1983, 127–150, 415 f., 447 f. — Ignaz von Döllinger, in: G. Schwaiger (Hg.), Christenleben im Wandel der Zeit, II: Lebensbilder aus der Geschichte des Erzbistums München und Freising, München 1987, 104–126. — In diesen Werken ist auch das wichtigste ältere und neuere Schrifttum genannt. — Dazu: P. Neuner, Stationen einer Kirchenspaltung. Der Fall Döllinger — ein Lehrstück für die heutige Kirchenkrise, Frankfurt a. M. 1990. — Mit Hinweis auf meine genannten Arbeiten werden die Nachweise auf das Notwendigste beschränkt.

<sup>2</sup> J. Friedrich, Ignaz von Döllinger. Sein Leben auf Grund seines schriftlichen Nachlasses, 3 Bde., München 1899–1901, hier III 566 f.

In den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts sah man in München bisweilen einen hageren, leicht gebeugten Greis mittlerer Größe, in dunkler, geistlicher Gewandung, in der Dämmerung die Frauenkirche oder die Kirche des heiligen Kajetan betreten, seine Stiftskirche, und ihn, fast versteckt am letzten Pfeiler, lange im Gebet versunken knien. Zwei volle Menschenalter, fast durch das volle Jahrhundert hat dieser Mann — Ignaz Döllinger — das Wort und die Feder geführt, und ebensolang horchte die katholische Welt auf ihn, weit über Deutschland hinaus, von Verehrung oder von Trauer bewegt.

Das neunzehnte Jahrhundert, die historische Epoche vom Beginn der Französischen Revolution bis zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs, ist in Deutschland eine Zeit großer Theologen und einer großartigen theologischen Wissenschaft. Die Leistung der katholischen Theologie — auf sie und auf Deutschland müssen wir uns beschränken — erscheint um so eindrucksvoller, wenn man den Ausgangspunkt bedenkt. Am Beginn des Jahrhunderts steht der Untergang der Reichskirche, die radikale Aufhebung der Stifte und Klöster, das Ende fast aller der überaus reichen katholischen Bildungseinrichtungen, die gewaltsame Zerstörung einer tausendjährigen Tradition.

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, wo man zuletzt fast nur noch leeres Stroh gedroschen hatte, im Ansturm der Aufklärungsphilosophen zusammengebrochen, abschließend in der Kritik Immanuel Kants. Im Leben und in der theologischen Arbeit Johann Michael Sailers, der als junger Mensch ja noch die alte Schule erfahren hatte, wird dies unmittelbar deutlich.

Die Versuche einer theologischen Neuorientierung bewegten sich in Deutschland zunächst in zweierlei Richtung. Diese Versuche entsprachen den beiden mächtigen 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 für den Theologen schwierig und voller Gefahren.<sup>3</sup>

Ignaz Döllinger wurde der wichtigste Vertreter einer geschichtlich orientierten wissenschaftlichen Theologie. Sein langes Leben (1799–1890) zeigt auf weite Strecken die fortschreitende Entwicklung des Jahrhunderts: den Ausgangspunkt in einem Elternhaus, in dem sich aufgeklärte Geistigkeit des Vaters und volkstümliche Frömmigkeit der Mutter merkwürdig begegneten; den begeisterten Aufbruch im Münchener Görres-Kreis, wo bei aller kämpferischen Freude immer noch der irenische Geist Johann Michael Sailers einen Nachklang fand; den Kampf um die Freiheit der Kirche gegenüber dem harten Zugriff des Polizeistaates im katholischen wie im evangelischen Deutschland; die hingebungsvollen Versuche in der theologischen und kirchenpolitischen Bemühung, der Theologie neue

---

<sup>3</sup> G. Schwaiger, Der Hintergrund des Konzils: Papsttum und Kirche in der Welt des 19. Jahrhunderts, in: G. Schwaiger (Hg.), Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum, Regensburg 1970, 11–30. — H. Fries u. G. Schwaiger (Hg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, 3 Bde., München 1975. — G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982. — G. Schwaiger u. P. Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 16), Regensburg 1982. — M. Weitlauff, Kirche und Theologie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Münchener Theologische Zeitschrift 39 (1988) 155–180. — B. Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung (Münchener Kirchenhistorische Studien, Bd. 4), Stuttgart 1990.

wissenschaftliche Fundamente zu bauen und zur gleichen Zeit die offene Auseinandersetzung mit der übermächtigen zeitgenössischen Philosophie, der protestantischen Theologie in ihren wichtigsten Richtungen und mit allen bewegenden Zeitströmungen aufzunehmen; das leidenschaftliche Bemühen, Glauben und Wissen in Einklang zu bringen und dadurch auch dem gebildeten Menschen — das 19. Jahrhundert kennt noch eine deutlich hervortretende Schicht der Gebildeten — die Kirchentür offen zu halten; das Ringen um die zeitgerechte Erneuerung der Kirche, das so manchen Theologen damals beschäftigt hat; die bewußt vorangetriebene Zentralisation der katholischen Kirche im römischen Papsttum; das Anwachsen des Ultramontanismus und die schroffe, pauschale Verwerfung aller »Aufklärung«; die zunehmende Auseinandersetzung zwischen den neuen Scholastikern und den Vertretern einer historisch-kritisch arbeitenden oder philosophisch auf anderen Denksystemen gründenden Theologie — auf dem Hintergrund eines verschiedenen Kirchenbildes und verschiedener Auffassungen von der Aufgabe der Kirche in der Welt; schließlich die stürmische Zuspitzung der Konfrontation im Vorfeld und Umkreis des Vatikanischen Konzils, die für Döllinger in der persönlichen Katastrophe endete und die letzten beiden Jahrzehnte seines Lebens schwer überschattet hat.

### *I. Der junge Döllinger*

Johann Joseph Ignaz Döllinger wurde am 28. Februar 1799 im fürstbischöflichen Bamberg geboren. Er stammte aus einem hochgebildeten Elternhaus. Schon der Großvater war Professor der Medizin gewesen. Der Vater, stark vom herrschenden Geist der Aufklärung geprägt, Professor der Medizin an der fürstbischöflichen Universität Bamberg, dann in Würzburg, galt als einer der besten Anatomen und Embryologen Deutschlands. Die Mutter war stark von der Volksfrömmigkeit des Frankenlandes geprägt. Noch als Greis erinnerte sich Ignaz Döllinger, daß er sich »vor der Strenge des Vaters fürchtete ... Die Eltern-Autorität und Strenge lagen noch in der Luft, als ich ein Kind war; das ›Sie‹, das man gegen Vater und Mutter anwandte, türmte sich für die Kinder auf, statt des vertraulichen ›Du‹ in unseren Tagen, der Gehorsam war eine Art Natur- und Gesetzgewalt. Kinder hatten zu gehorchen, Eltern zu befehlen.«<sup>4</sup> Bei der ausgedehnten und anstrengenden Tätigkeit des Vaters an der Universität Würzburg kam die Kindererziehung vor allem der Mutter zu, einer gebildeten, frommen, treu um ihr Hauswesen besorgten Frau. Viele Stunden verbrachte sie oft in den Kirchen Würzburgs. Der kleine Ignaz mußte sie dahin begleiten, der dann »betete und sich dem frommen und poesievollen Eindrücke überließ, den die katholische Kirche auf das Gemüt hervorzubringen vermag«.<sup>5</sup> Zuhause mußte der Knabe seiner Mutter »des öfteren, statt Käfern und Schmetterlingen nachjagen zu dürfen, aus einem Erbauungsbuche vorlesen, oder auch aus Zschokkes ›Stunden der Andacht‹, die Mutter und Sohn sehr hübsch fanden«.<sup>6</sup> Frühzeitig unterrichtete der Vater

---

<sup>4</sup> Friedrich, Döllinger I 61.

<sup>5</sup> Ebd. 62.

<sup>6</sup> Ebd. 62.

persönlich seinen Jungen. Er verlangte von dem begabten, wißbegierigen Kind außer dem strammen Schulpensum unbedenklich zusätzliche Leistungen. Der alte Döllinger berichtet darüber in seinen Aufzeichnungen: »Sehr früh lehrte mich mein Vater schon französisch. Zehn Jahre alt las ich bereits in Corneille und Molière, verschlang ich begierig alles Französische, dessen ich habhaft werden konnte.«<sup>7</sup> Von Schiller war der Knabe begeistert. Bereits mit zehn Jahren wußte er seine Gedichte auswendig. Die Schule wurde darüber nicht vernachlässigt. Latein und Griechisch standen Döllinger seit der Jugendzeit mühelos zur Verfügung. Bald wurden dem sehr sprachenbegabten jungen Döllinger, der ständig über den Büchern saß, auch Italienisch, Spanisch und vor allem Englisch vollendet geläufig. In den Gymnasialjahren fesselte ihn vor allem die französische Literatur. Er selber sagt, daß er mit sechzehn Jahren weit mehr französische Bücher als deutsche gelesen hatte. Da wird es verständlich, daß er sich — nach seinen Worten an Luise von Kobell — in »einer peinlichen Lage befand, als er maskiert auf einem Kinderballe vor ein kleines Mädchen geführt wurde und mit demselben tanzen sollte. Er hatte es nie gelernt, konnte und wollte nicht tanzen, war müde und hatte Schlaf. Da riß seiner achtjährigen Tänzerin die Geduld, sie ließ ihn stehen und lachte ihn aus.«<sup>8</sup>

Die großen Zeitereignisse der napoleonischen Epoche beschäftigten lebhaft das jugendliche Gemüt. Wie so viele Zeitgenossen war der junge Döllinger von der Urgewalt Napoleons mächtig beeindruckt, förmlich hingerissen. Als der Franzosenkaiser 1812 den Rußlandfeldzug vorbereitete, kam er auch nach Würzburg, wo ihn Ignaz Döllinger, kaum dreizehnjährig, mit anderen »neugierigen Jungen auf Schritt und Tritt verfolgte, als er die äußeren Befestigungen besichtigte«. Noch im höchsten Greisenalter erinnert sich Döllinger, daß er ihn damals »in seinem grünen Rock, den dreieckigen Hut auf dem Kopf, sein scharf geschnittenes dunkelfarbiges Gesicht, wie einen Mann aus Bronze« gesehen habe. Napoleon erschien ihm als der größte Kriegsheld aller Zeiten, einem Scipio, Hannibal und Cäsar vergleichbar. Den deutlichen Umschwung brachte ein Buch, das dem Sechzehn-Siebzehnjährigen von den Leiden erzählte, die Napoleon dem Papst Pius VII. zugefügt hatte.<sup>9</sup>

Der Wißbegierde seines Sohnes kam der umfassend gebildete Medizinprofessor Döllinger gern entgegen. Nur auf alle Fragen, die der Knabe in theologischer Beziehung an ihn richtete, antwortete der Vater stets: »Das weiß ich nicht« oder »Das weiß man nicht.« Und gerade hier erhoben sich in dem Kind viele Fragen. Darüber berichtet Döllinger in seinen Aufzeichnungen: »Als Knabe von zehn Jahren fiel mir ein Bild des h. Bernhard in die Hände mit dem Motto von ihm: *utinam mihi liceret videre ecclesiam sicut in diebus antiquis* (o daß es mir gestattet wäre, die Kirche zu sehen, wie sie in den alten Tagen war)! Ich war begierig, die alte Kirche kennenzulernen; aber die Unzufriedenheit mit dem kirchlichen Zustand seiner Zeit gab mir viel zu denken.« Die abweisende Haltung des Vaters in theologischen Fragen führte dazu, daß sich in dem jungen Menschen die Überzeugung festigte, dem Vater gehe hier ein Wissen ab, das die Geistlichkeit besitze: er dachte

<sup>7</sup> Ebd. 63.

<sup>8</sup> L. von Kobell, Ignaz von Döllinger. Erinnerungen, München 1891, 33 f.

<sup>9</sup> Friedrich I 64 f.

nach eigenem Zeugnis »sich schon als Knabe, wenn du die Theologie erlernst, wirst du vieles begreifen und verstehen und der Mutter Auskunft geben können. Dieser Gedanke befestigte sich so in ihm, daß er bald nicht mehr anders wußte, als daß er Theologe werden sollte«. <sup>10</sup>

Die Klassen des Gymnasiums absolvierte Ignaz Döllinger entweder als erster oder einer der ersten. Mit siebzehn Jahren bezog er die Universität Würzburg, wo er sich nach einem Jahr verschiedener Studien, die der Vater gewünscht hatte, ganz zur Theologie entschloß. Von seinen theologischen Lehrern empfing er wenig Anregung. Der glänzend begabte junge Mann ließ sich mehr durch Bücher bilden. Früh regte sich die kennzeichnende ausgeprägte Individualität. Es war die leise verschiebende Altersperspektive, wenn er als alter Mann einmal äußerte: Angezogen habe ihn vor allem die theologische Wissenschaft; der geistliche Stand sei ihm nur Mittel zum Zweck gewesen. Die frühen Zeugnisse ergeben ein merklich anderes Bild.

Die Hinwendung des jungen Döllinger zum Priestertum war echt. Er floh nicht in die Abgeschiedenheit einer Gelehrtenstube. Als Student sah er die Welt mit offenen Augen. Er liebte die Kunst und die Literatur aller Völker, pflegte Freundschaft mit wissenschaftlich strebsamen Studierenden ohne Rücksicht auf ihre Konfession. Lange Zeit gehörte der junge Dichter August Graf von Platen zu seinen engeren Freunden; doch waren bei der Verschiedenheit beider Charaktere Auseinandersetzungen unvermeidlich, nicht zuletzt deshalb, weil Platen keine andere Offenbarung als Natur und Geschichte anerkennen wollte. Eine »Menschwerdung des höchsten Wesens« konnte er sich nicht denken, und so notierte er nach einer ernsthaften Differenz: »Döllinger ist sehr aufgeklärt, sehr tolerant; allein er ist ein Christ.« <sup>11</sup>

Anfang November 1820 wurde Döllinger in das Priesterseminar seines Geburtsortes Bamberg aufgenommen. Unter den Professoren des Lyzeums war der jugendliche Dogmatiker Friedrich Brenner sicher der bedeutendste. Döllinger holte jetzt manches nach, was zur theologischen Ausbildung nötig schien, was er in Würzburg versäumt hatte. Er fing an, sich mit den orientalischen Sprachen zu beschäftigen, Kirchenrecht und Kirchengeschichte zu studieren. In Bamberg fühlte er sich offenkundig wohl. Später erzählte er gern von seinen Studienjahren in Bamberg, wo er mit einer ganzen Reihe ausgezeichneter Köpfe zusammengetroffen sei. Es hat den Anschein, daß Döllinger vor allem von Brenner lernte, bei der Glaubenstradition komme es vornehmlich auf das christliche Altertum an. Die klassischen Sätze des Commonitoriums des Vinzenz von Lerinum gingen ihm in Fleisch und Blut über, für sein ganzes Leben. Mit den nötigen Schreiben des Bamberger Generalvikariates versehen, wurde Döllinger am 22. April 1822 vom Bischof von Würzburg in dessen Privatkapelle zum Priester geweiht, zur größten Freude der Mutter und Großmutter. <sup>12</sup>

In dem Studenten und jungen Priester lebte eine starke geistlich-religiöse Sehnsucht. Er empfing ohne Zweifel nachhaltige Einflüsse von der Naturphilosophie der Zeit, von

---

<sup>10</sup> Ebd. 68 f.

<sup>11</sup> Ebd. 99–103.

<sup>12</sup> L. von Kobell 4 f. — Friedrich I 124–134.

der katholischen Romantik, auch von Sailer. Sein Sinn stand nach ländlicher Seelsorgetätigkeit. Aber zunächst hatte man im Bistum Bamberg für den jungen Priester noch keine Stelle. Erst im November 1822 erhielt er seine Anweisung als Kaplan in den Markt Scheinfeld, einen freundlichen, vom Stammschloß der Fürsten Schwarzenberg überragten Ort im Talgrund der Scheine.<sup>13</sup> Döllinger fühlte sich offensichtlich wohl, widmete sich neben der Seelsorge weiteren Studien, wurde aber schon Ende 1823 als Professor für Kirchenrecht und Kirchengeschichte an das von der bayerischen Regierung neuorganisierte Lyzeum nach Aschaffenburg gerufen.

Diese Berufung hatte der Einfluß des Vaters veranlaßt. Außer Kirchenrecht und Kirchengeschichte hatte Döllinger zunächst noch Dogmatik vorzutragen. Der akademische Anfänger fühlte sich überlastet, lebte in der Vorbereitung der Vorlesungen »von der Hand in den Mund«. Ohnedies waren Lehrbücher zugrundegelegt. Als er von der Dogmatik entlastet wurde, mußte er zusätzlich Enzyklopädie und Methodologie des theologischen Studiums und christliche Altertümer vortragen, überdies noch drei Wochenstunden Religionsunterricht in der obersten Gymnasialklasse übernehmen. Von selbständiger Arbeit konnte in diesen arbeitsüberladenen akademischen Anfängen kaum die Rede sein. Doch tauchen bereits in Aschaffenburg erste literarische Pläne auf. Döllinger kam in erste Berührung mit Professoren des Mainzer Priesterseminars und ihrer Zeitschrift »Der Katholik«. Er wußte sich ihnen verbunden in dem gemeinsamen Ziel, die Kirche zu verteidigen und die Wahrheit der katholischen Lehre zu erweisen. Diesem Ziel sollten auch frühe literarische Pläne dienen, eine Schrift zur Verteidigung der katholischen Eucharistielehre in der Geschichte, der Gedanke einer theologischen Enzyklopädie zusammen mit den Mainzern. Auch mit dem gefeierten Franz von Baader stand Döllinger schon jetzt in Verbindung. Er nahm kritisch Anteil am Werk der katholischen Tübinger und Lamennais' in Frankreich. 1826 erschien in Mainz Döllingers Erstlingswerk »Die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten. Historisch-theologische Abhandlung«. Die apologetische Absicht des Verfassers tritt deutlich zutage. Angeeifert hatte ihn gewiß auch Möhlers »Einheit in der Theologie«, von der er mit Begeisterung sprach.<sup>14</sup> Die Schrift erwarb Döllinger den

<sup>13</sup> »Glücklich war ich als Kaplan zu Oberscheinfeld, und die Aussicht, Landpfarrer zu werden, auf die Gemeinde eindringlich wirken zu können, nach der Tagesmühe in einem stillen Garten zu weilen oder zu Hause ungestört studieren zu können, war mein Ideal und ist es noch heute.« So der alte Stiftspropst Döllinger an Luise von Kobell. L. von Kobell 4f.

<sup>14</sup> Noch 1879 sprach Döllinger in wehmütiger Erinnerung über Möhlers »Einheit«: »Die Wärme und Innigkeit, welche aus dem Buche wehten, das geistvolle Bild von der Kirche, aus dem Geiste der Kirchenväter entworfen, bezauberte uns junge Männer alle. Wir hielten dafür, daß Möhler aus dem Schutte und den Überwucherungen späterer Zeiten ein frisches lebendiges Christenthum entdeckt habe. Das Ideal der christlichen Kirche schien plötzlich vor unseren verwunderten Augen zu stehen . . . : der Aufschwung der theologischen Wissenschaft sollte nach unserer Meinung notwendig die Reform der Kirche nach sich ziehen.« Friedrich I 150. — Zu den vielerörterten katholischen Tübinger Theologen des 19. Jahrhunderts nenne ich nur (jeweils mit reichem Schrifttum): R. Reinhardt (Hg.), Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, Tübingen 1977. — Franz Xaver Linsenmann. Sein Leben. Bd. I: Lebenserinnerungen. Mit einer Einführung in die Theologie Linsenmanns von A. Auer. Hg. v. R. Reinhardt, Sigmaringen 1987. — Der »Tübinger Theologie im 19. Jahrhundert« gewidmet sind die Beiträge des 2. Heftes der Theologischen Quartalschrift 168 (1988) 81–158. — Johann Adam Möhler. Nachgelassene Schriften. Nach den stenographischen Kopien von Stephan Lösch (1881–1966). Hg. v. R. Reinhardt, Bd. I: Vorlesungen, Entwürfe, Fragmente. Übertragen, bearbeitet u. eingeleitet v. R. Rieger, Paderborn 1989.

Ruf eines hervorragenden Theologen. Dies wurde von Bedeutung, als König Ludwig I. von Bayern 1826 die Universität Landshut nach München verlegte und nach tüchtigen Lehrern Ausschau hielt. Döllinger legte seine Schrift über die Eucharistie der theologischen Fakultät in Landshut zur Erlangung der Doktorwürde vor. Am 3. Juni 1826 wurde ihm der theologische Doktorgrad in absentia verliehen. Damit war das letzte Hindernis beseitigt, in die theologische Fakultät der neuorganisierten Universität München einzurücken. Aschaffenburg war nur ein Anfang, eine Einübung gewesen. Die Berufung Döllingers nach München noch in der frischesten Schaffenskraft brachte die entscheidende Wende. Die bayerische Haupt- und Residenzstadt begann unter Ludwig I. zu einer geistigen Metropole europäischen Ranges aufzublühen. Dieser Stadt und ihrer Universität ist Döllinger sein ganzes Leben lang treugeblieben.<sup>15</sup>

## II. *Der kämpferische Apologet*

Döllingers Wirken ist deutlich in drei Abschnitte gegliedert, 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 kämpferischen Richtung gewesen, die in Joseph von Görres ihren Führer sah und die von den Gegnern »ultramontan« gescholten wurde. Im Sommer 1826 wurde Döllinger zum außerordentlichen Professor »namentlich des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte« in der neuorganisierten theologischen Fakultät der Universität München ernannt. Die Besetzung der Fakultät gestaltete sich schwierig, und Döllinger war lebhaft interessiert, nach München zu kommen. Doch gehörte er als Extraordinarius zunächst noch nicht auch der inneren Fakultät mit allen Rechten eines Professors an. Sein Gehalt bestand aus 720 fl in Geld, 2 Schäffel Weizen und 5 Schäffel Roggen an Naturalien, zusammen 800 Gulden im Jahr. Döllinger hielt in München, je nach Bedarf, Vorlesungen in recht verschiedenen theologischen Fächern, so in Kirchenrecht, Kirchengeschichte, Exegese und Dogmatik. Sein eigentliches Fach wurde immer mehr die Kirchengeschichte. Gewohnt hat Döllinger zunächst vor dem Sendlinger Tor, später (bis zum Tod) in der Frühlingstraße, der heutigen Von-der-Tann-Straße. Stets wohnten einige Studenten, auch ausländische, bei ihm.

In der ersten Münchener Zeit war der theologische Autodidakt Döllinger noch ein Aufnehmender. Franz von Baader begeisterte ihn für seine eigentümliche mystisch-spekulative Religionsphilosophie, aber auch für Pläne einer Wiedervereinigung mit der östlichen Kirche. Johann Adam Möhler, der die letzten, bereits vom frühen Tod gezeichneten Le-

---

<sup>15</sup> M. Spindler (Hg.), *Handbuch der bayerischen Geschichte* IV 1 u. 2, München 1974/75, bes. 87–223, 914–936. — G. Schwaiger, *Die kirchlich-religiöse Entwicklung in Bayern zwischen Aufklärung und katholischer Erneuerung*, in: *Wittelsbach und Bayern*. Bd. III/1: *Krone und Verfassung*. Hg. v. H. Glaser, München-Zürich 1980, 121–145. — G. Schwaiger, *König Ludwig I. von Bayern (1825–1848)*, in: *Christenleben im Wandel der Zeit*. Hg. v. G. Schwaiger, II: *Lebensbilder aus der Geschichte des Erzbistums München und Freising*, München 1987, 52–67. — *Zur bayerischen Kirchengeschichte und zur Geschichte des Erzbistums München und Freising im 19. Jahrhundert* (mit reichem Schrifttum): K. Hausberger und B. Hubensteiner, *Bayerische Kirchengeschichte*, München <sup>2</sup>1987, 273–341. — G. Schwaiger (Hg.), *Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert*, München 1989.

bensjahre in München verbrachte<sup>16</sup>, lehrte ihn den organischen Aufbau und die innere Schönheit der Kirche sehen. Joseph von Görres, der flammende Streiter gegen staatliche Unterdrückung, wurde ihm das Vorbild, für die Freiheit der Kirche zu kämpfen, ihre Rechte zu verteidigen. Der Münchener Görres-Kreis war in den dreißiger Jahren die lebendige Mitte der katholischen Restauration in Deutschland. Hier fanden die Übergriffe der preußischen Regierung in den katholischen Landesteilen die schärfste Anprangerung. Hier warf der alte Görres »mit fliegender Feder« seinen »Athanasius« (1838) hin, als man den Kölner Erzbischof Clemens August von Droste zu Vischering verhaftet und auf die Festung Minden gebracht hatte. Aus dem Münchener Görres-Kreis kamen die stärksten Impulse einer »katholischen Bewegung«, die dann 1848 sichtbar in Erscheinung trat.

Im Görres-Haus an der Schönfeldstraße (im Bereich des heutigen Josephinum) fand sich Döllinger allwöchentlich ein zu dem berühmten Treffen deutscher und europäischer katholischer Geistigkeit. Hier begegneten sich Philosophie, Mystik, Naturwissenschaften, Politik und kämpferische katholische Publizistik. Der geistesmächtige junge Professor der Theologie wurde bald zum unentbehrlichen Helfer des alten Görres. Seine Bundesgenossenschaft mit dem Kreis um das Mainzer Priesterseminar schien selbstverständlich. Die Liberalen höhnten ihn als klerikalen Drahtzieher. Heinrich Heine, dem eine Professur in München unter König Ludwig I. aus verständlichen Gründen verwehrt blieb, rächte sich später an Döllinger wie am König selbst: »Lebt er noch am Isarstrande, jener alte gottverdammte Erzpfaß Döllingerius?«<sup>17</sup> Mit Wort und Schrift kämpfte Döllinger in vorderster Reihe gegen ein beengendes Staatskirchentum, gegen jede rationalistische Verwässerung der Religion und gegen die Übermacht des Protestantismus in Deutschland.<sup>18</sup> Der junge Professor der Kirchengeschichte kannte nach seinen eigenen Worten in diesen Jahren keinen erhabeneren Beruf als den, »mündlich und schriftlich dazu beizutragen, daß die Wahrheit und Alleingültigkeit der katholischen Religion immer mehr erkannt und besonders der Vorwurf der Veränderlichkeit im Glauben, der ihr von protestantischen Theologen so oft gemacht wird«, abgewiesen werde.<sup>19</sup> Kirchengeschichte und Patrologie waren es, die ihm den wissenschaftlichen Raum für diese Absichten bieten sollten.

Seine ausgeprägte Sprachenbegabung, seine erstaunliche Gedächtniskraft, eiserner Fleiß und lebenslange asketische Genügsamkeit in Speise und Trank ließen Döllinger zum Gelehrten, gerade zum Quellenforscher werden. Seine wissenschaftliche Entwicklung begann unter deutlicher apologetischer Zielsetzung, hielt sich auch von scharfer Polemik

<sup>16</sup> Drei Vorträge der Festakademie der Kath.-Theol. Fakultät der Universität München, zu Möhlers 150. Todestag, in: Münchener Theologische Zeitschrift 39 (1988) 153–206 (M. Weitlauff, P. Stockmeier, G. L. Müller).

<sup>17</sup> O. Weiß, Der Glaube, die Theologie, die Kirche. Zum hundertsten Todestag von Johann Joseph Ignaz von Döllinger, in: Christ in der Gegenwart 42 Nr. 2 (14. Januar 1990) 13f. — Eines der unflätigsten Gedichte Heinrich Heines über Joseph Görres und Döllinger (1848) bei Friedrich I 215.

<sup>18</sup> Das Hauptorgan der sich sammelnden Freiheitsbewegung der deutschen Katholiken wurden die »Historisch-politischen Blätter«, die von 1838 bis 1923 in München erschienen sind. Dazu neuestens D. Albrecht u. B. Weber (Bearbeiter), Die Mitarbeiter der Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland, 1838–1923 (Veröffentlichung der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 52), Mainz 1990 (unter den Mitarbeitern auch Joseph Görres, Joh. Adam Möhler, Ignaz Döllinger u. a.).

<sup>19</sup> F. Vigener, Drei Gestalten aus dem modernen Katholizismus. Möhler, Diepenbrock, Döllinger, München-Berlin 1926, III.



nicht immer frei, erreichte aber in den großen Werken der fünfziger und sechziger Jahre schließlich die Höhe kritischer, in den besten Stücken klassischer Darstellung. In den ersten beiden Jahrzehnten gelehrten Wirkens bemühte sich Döllinger, in seinem literarischen Werk die Gesamtkirchengeschichte im Rahmen der Weltgeschichte aus den Quellen aufzubauen. Die Wahrheit der katholischen Glaubenslehre ist ihm selbstverständliche Voraussetzung. Die Theologie ist für den unermüdlichen jungen Gelehrten die Wissenschaft der zugleich grundlegenden und krönenden Erkenntnis vom Leben und von der Geschichte des Menschen; die Kirche ist dabei Hüterin dieser Erkenntnis nach Maßgabe der göttlichen Offenbarung, wie sie im altkirchlichen Dogma gefaßt ist. Über diese theologische Konzeption der Kirche und des kirchlichen Lehramtes kam Döllinger im Grunde sein ganzes Leben nicht hinaus. Die katholische Kirche nahm jedoch im neunzehnten Jahrhundert einen anderen Weg, als es diesem Kirchenverständnis entsprach. Und hier bereits beginnt, zunächst freilich verborgen, die Tragik von Döllingers Lebenswerk.

In unglaublich rascher Folge erscheinen seine kirchenhistorischen Arbeiten: Teile der Kirchengeschichte, seine dreibändige »Reformation«<sup>20</sup> — gewiß kein ebenbürtiges katholisches Gegenstück zu Rankes Werk, doch ohne Zweifel eine beachtliche Leistung, — und fast schwindelerregend viele weitere Werke.

Das gemeinsame Ziel der Verteidigung der Kirche, aber auch ihrer zeitgerechten Erneuerung, brachte Döllinger früh in Verbindung mit geistesverwandten Kreisen über fast ganz Europa hin. Er strebte nach ständigem geistigen Austausch, nach großzügiger Zusammenarbeit der katholischen Elite<sup>21</sup> in Deutschland, Frankreich<sup>22</sup> und England. Geistig eng ist er auch in seiner Frühzeit nicht gewesen. Von Jugend an pflegte er Freundschaft über die eigene Konfession hinaus. Dies beweist schon seine oft gestörte, aber immer wieder aufgenommene Verbindung mit dem freisinnigen Dichter August Graf von Platen.<sup>23</sup> Zu den engeren Freunden Döllingers gehörten in seinem langen Leben Bischof Dupanloup von Orléans, der Dogmatiker an der Sorbonne und spätere Bischof Maret, der spätere Erzbischof und Kardinal Meignan von Tours, John Henry Newman<sup>24</sup>, die Staatsmänner William Ewart Gladstone und Charles de Montalembert, die Sozialreformer Victor Aimé Huber und Adolf Kolping, auch geistvolle Frauen wie Charlotte Gräfin Leyden, die spätere Lady Blennerhassett<sup>25</sup>, Therese von Stolberg und Anna Gramich, die spätere

<sup>20</sup> Döllinger hat später sein Urteil über Luther und die Reformation erheblich geändert. Vgl. G. Schwaiger, Luther im Urteil Ignaz Döllingers, in: B. Moeller (Hg.), Luther in der Neuzeit. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Bd. 192), Gütersloh 1983, 70–83.

<sup>21</sup> V. Conzemius, Döllinger, Johann Joseph Ignaz, in: Theologische Realenzyklopädie IX, 1982, 20–26. — Ders., Ignaz von Döllinger, in: M. Greschat (Hg.), Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 9/1, Stuttgart 1985, 263–280.

<sup>22</sup> St. Lösch, Döllinger und Frankreich, München 1955 (Bibliographie des Schrifttums von Döllinger 499–548; Übersetzungen von Werken Döllingers ebd. 549–556).

<sup>23</sup> Friedrich I 99–103, III 726.

<sup>24</sup> H. Fries, Newman und Döllinger, in: Newman-Studien. Erste Folge. Hg. v. H. Fries u. W. Becker, Nürnberg-Bamberg-Passau 1948, 29–76.

<sup>25</sup> Ignaz von Döllinger, Briefwechsel 1820–1890. Bearbeitet v. V. Conzemius, Bd. 4: Ignaz von Döllinger — Charlotte Lady Blennerhassett, Briefwechsel 1865–1886, München 1981.

Frau von Bary, nicht zu vergessen seinen zeitweilig vertrautesten Freund der zweiten Lebenshälfte, Lord John Acton.<sup>26</sup>

Den Höhepunkt der ersten Periode im öffentlichen Wirken Döllingers bilden die ereignisreichen Jahre 1848 bis 1851. Seine kurzfristige Versetzung nach Dillingen war nur ein Fehlgriff König Ludwigs I. in der Peinlichkeit der Lola-Montez-Affäre und blieb Episode. Im Jahr 1848 war er Mitglied der Nationalversammlung in Frankfurt. Neben Radowitz, dem weltlichen Vorsitzenden des katholischen Klubs, steht Döllinger als der geistliche Führer des Parlamentskatholizismus. Er hält noch enge Verbindung mit der Mainzer Partei und ihrem Haupt, dem Erzbischof Geissel von Köln. Doch treten auch schon Anzeichen dafür auf, daß sich die Wege zu scheiden beginnen. Noch im Jahr 1848 nahm Döllinger auch als einflußreicher theologischer Berater und Kirchenpolitiker an der Versammlung der deutschen Bischöfe in Würzburg teil.

### *III. Jahre der Wandlung*

In den beiden Jahrzehnten von 1850 bis 1870 vollzog sich die Wendung zu schärferer Kritik am bestehenden Kirchenwesen. Die Wandlung kündigte sich anfangs nur leise und in langsamen Schritten an. In den sechziger Jahren ging sie dann in rascher Konsequenz vor sich. Im Hintergrund stand die wachsende Enttäuschung, ja stille Empörung Döllingers und so vieler geistig führender Katholiken über kirchliche und theologische Erscheinungen der Regierung Pius' IX. Nach dem schroff reaktionären Regiment Gregors XVI. war der — zu Unrecht — als liberal geltende Pius IX. anfangs begeistert begrüßt worden, nicht nur von den Nationalisten des Risorgimento. Seit der Revolution von 1848, wo er verkleidet hatte fliehen müssen, kehrte der Papst ganz in die Bahnen seines Vorgängers zurück. Die stürmischen römischen Ereignisse des Jahres 1848 hatten in dem labilen, gesundheitlich zweifellos angeschlagenen Papst ein Trauma hinterlassen, von dem seine ganze Regierung in Kirchenstaat und Kirche überschattet blieb.<sup>27</sup>

Döllinger war von seiner kirchenpolitischen Tätigkeit her ein guter Beobachter im politisch-gesellschaftlichen Bereich, nicht etwa nur ein weltfremder Gelehrter, der einseitig von England her beeinflusst worden wäre. 1857 hatte er auf einer Italienreise die Zustände in Rom und im Kirchenstaat näher kennengelernt. Jedem Urteilsfähigen mußte es damals klar sein, daß sich die weltliche Herrschaft des Papstes in dieser Form, allein noch notdürftig gestützt durch verhaßtes ausländisches Militär (Österreicher und Franzosen), nicht mehr halten ließ. Aufruhr und Attentate gegenüber dem absolutistischen klerikalen Regiment, das zudem tief in den privaten Bereich mit Polizeimaßnahmen einzudringen

<sup>26</sup> Ignaz von Döllinger – Lord Acton, Briefwechsel 1850–1890. Hg. v. V. Conzemius, 3 Bde., München 1963–1971. — Zur bisher zu wenig gewürdigten Verbindung Döllingers mit Italien: M. Belardinelli, Döllinger e l'Italia: Per una storia del dibattito sulla «libertà nella chiesa» nell'ottocento, in: Rivista di storia della chiesa in Italia 36 (1982) 381–407; 37 (1983) 72–116.

<sup>27</sup> R. Aubert u. G. Martina, Il Pontificato di Pio IX, 2 Bde., Turin 1969. — G. Martina, Pio IX (1846–1850), Rom 1974. — Ders., Pio IX (1851–1866), Rom 1986. — K. Schatz, Pius IX., in: M. Greschat (Hg.), Das Papsttum II (Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 12), Stuttgart 1985, 184–202.

suchte, waren an der Tagesordnung. Die liberal eingestellten Intellektuellen forderten nachdrücklich die Gleichstellung der päpstlichen Untertanen mit den Bürgern der europäischen Verfassungsstaaten, vor allem die Grundrechte, Gewissensfreiheit, Pressefreiheit, eine Verfassung, ein Parlament, die nationale Einigung Italiens.

Diesen Forderungen stand die kirchliche Ansicht gegenüber, daß der Papst auf den Kirchenstaat nicht verzichten dürfe und könne. Manche gingen so weit, daß sie den Kirchenstaat als zum Wesen des Papsttums gehörig erklärten, als eine dogmatische Notwendigkeit. Die Haltung Pius' IX. verschärfte die Spannungen. Geringe Bildung, emotionale Labilität, Freude an den aufkommenden Huldigungen großer Massen, vor allem der Ausfall historischen Denkens und eine entsprechende Vorstellung von der päpstlichen Gewalt, nicht zuletzt die Hoffnung auf miraculöse Ereignisse, verschlossen ihm das Verständnis für die Realität, für die wirklichen Erfordernisse seiner Zeit.<sup>28</sup> Döllinger sah mit wachsender Sorge, daß viele Katholiken aller Ränge den Kirchenstaat als ein Stück Kirche selbst betrachteten. Er wußte aber auch, daß liberale und protestantische Kreise nur darauf warteten, der unabwendbare Zusammenbruch des Kirchenstaates werde das Ende der päpstlich-kirchlichen Organisation des gesamten Katholizismus unmittelbar einleiten.

Im Frühjahr 1861 hielt Döllinger in München seine berühmten »Odeonsvorträge« über Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat. Noch im gleichen Jahr legte er die hier ausgesprochenen Gedanken und Vorschläge, stark erweitert, doch manchmal allzu schnell hingeschrieben, als stattlichen Band einer breiteren Öffentlichkeit vor.<sup>29</sup> Hier bricht ein älteres Anliegen Döllingers, die Wiedervereinigung der getrennten Christen in der einen Kirche, mit Macht durch: »Die Wiedervereinigung der katholischen und der protestantischen Konfessionen in Deutschland würde, wenn sie jetzt oder in nächster Zukunft zustande käme, in religiöser, politischer und sozialer Beziehung das heilbringendste Ereignis für Deutschland, für Europa sein.« Der genaue Kenner der Kirchengeschichte gibt sich aber keinerlei utopischen Vorstellungen hin. Er kennt zu genau die Last einer vielhundertjährigen Geschichte: »Es ist nicht die geringste Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß diese Vereinigung in der nächsten Zeit zustande komme.«<sup>30</sup> Günstiger stünden noch, von der Kirchenlehre und Verfassung her, die Aussichten und Unterhandlungen mit der orthodoxen griechischen und russischen Kirche. Doch gelte es, einen wahren Berg von Vorurteilen abzutragen. Vor allem aber müsse die katholische Kirche durch unerläßliche

<sup>28</sup> Außer den in Anm. 27 genannten Arbeiten: A. B. Hasler, Pius IX. (1846–1878). Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie, 2 Bde., Stuttgart 1977. — A. B. Hasler, Wie der Papst unfehlbar wurde. Macht und Ohnmacht eines Dogmas. Mit einem Geleitwort v. H. Küng, München-Zürich <sup>2</sup>1980 (etwas erweitert als Ullstein Sachbuch, Frankfurt a. M. 1981). — G. M. Croce, Una fonte importante per la storia del pontificato di Pio IX e del Concilio Vaticano I: I manoscritti inediti di Vincenzo Tizzani, in: Archivum Historiae Pontificiae 23 (1985) 217–345; 24 (1986) 273–363; 25 (1987) 263–363. — G. Schwaiger, Papsttum und Bischöfe vom frühen Mittelalter bis zum I. Vaticanum, in: F. Kardinal König (Hg.), Zentralismus statt Kollegialität? Kirche im Spannungsfeld (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 134), Düsseldorf 1990, 55–81.

<sup>29</sup> Kirche und Kirchen. Papsttum und Kirchenstaat. Historisch-politische Betrachtungen, München 1861. — Zum Ende des Kirchenstaates: R. Mori, La questione romana 1861–1865, Firenze 1963. — N. Miko, Das Ende des Kirchenstaates, 3 Bde., Wien-München 1962–1969.

<sup>30</sup> Döllinger, Kirche u. Kirchen XXI.

Selbstreform die Union vorbereiten. »Bis jener Tag uns Deutschen aufgeht, ist es Aufgabe für uns Katholische, die Glaubens-Spaltung nach dem Ausdruck des Kardinals Diepenbrock ›im Geiste der Buße für gemeinsames Verschulden zu ertragen‹ ... Inzwischen leben wir auf Hoffnung, trösten uns der Überzeugung, daß die Geschichte oder jener europäische Entwicklungsprozeß, der sich zugleich im sozialen, politischen und kirchlichen Gebiete vor unseren Augen vollzieht, der mächtigste Bundesgenosse der Freunde kirchlicher Einigung ist, und reichen allen Christusgläubigen auf der anderen Seite die Hand zum gemeinschaftlichen Verteidigungskampfe gegen die destruktiven Bewegungen der Zeit.«<sup>31</sup>

Schon in der gelehrten Arbeit der fünfziger Jahre hatte Döllinger die apologetische Enge der dreißiger und vierziger Jahre überwunden, deutlich sichtbar in seinem »Hippolytus und Callistus« (1854), seiner ersten kritischen Glanzleistung. Zu einer umfassenden Darstellung der gesamten Kirchengeschichte setzte Döllinger dreimal in seinem Leben an: in der Bearbeitung des »Handbuchs der christlichen Kirchengeschichte« seines Vorgängers Johann Nepomuk Hortig (Band II, 2. Abteilung, 1828), in einem eigenen »Lehrbuch der Kirchengeschichte« (2 Bände, 1836/38) und in den großangelegten Monographien über »Heidenthum und Judenthum«, verstanden als »Vorhalle zur Geschichte des Christenthums« (1857), und »Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung« (1860). Keine der Kirchengeschichten Döllingers wurde vollendet. Seine Werke fanden seit den fünfziger Jahren auch bei evangelischen Christen Deutschlands und in England starken Widerhall, manchmal sogar begeisterte Aufnahme, weil sie als schützender Damm gegen die vordringende liberale Bibelkritik erschienen. Döllinger war wohl der erste und einzige katholische Kirchenhistoriker seines Jahrhunderts, der sich dieser Wertschätzung in der christlichen Ökumene erfreuen konnte.

In den beiden Odeonsvorträgen über Papsttum und Kirchenstaat (5. und 9. April 1861)<sup>32</sup> griff Döllinger die brennendste kirchenpolitische Frage seiner Zeit auf: das Problem des zerbrechenden Kirchenstaates, das wie ein Bleigewicht an allen politischen und innerkirchlichen Maßnahmen der Päpste des neunzehnten Jahrhunderts hing: »Was soll man — so wurde ich wiederholt gefragt — jenen Außerkirchlichen erwidern, welche mit triumphierendem Hohne auf die zahlreichen bischöflichen Kundgebungen hinweisen, in denen der Kirchenstaat für wesentlich und unentbehrlich zum Bestand der Kirche erklärt wird, während doch die Ereignisse seit dreißig Jahren mit steigender Klarheit den Zerfall desselben zu verkündigen scheinen?«<sup>33</sup> Döllinger zog verschiedene Möglichkeiten einer Lösung in Erwägung, auch eine freiwillige Beschränkung des Papstes auf Rom mit der nächsten Umgebung. In jedem Fall aber empfahl er rasche, durchgreifende Reformen im Kirchenstaat, eine weitgehende Gleichstellung der päpstlichen Untertanen mit den Bürgern der europäischen Verfassungsstaaten. Mit allem Nachdruck betonte er: Es hat eine Kirche und ein Papsttum gegeben vor einem Kirchenstaat, und Kirche und Papsttum wer-

<sup>31</sup> Ebd. XXIX–XXXII.

<sup>32</sup> Text der beiden Vorträge als Beilage in: Kirche und Kirchen. Papsttum und Kirchenstaat, 666–684.

<sup>33</sup> Ebd. III f.

den — als göttliche Stiftung — auch bestehen, wenn der Kirchenstaat einmal verlorengehen sollte.<sup>34</sup>

Döllingers vorsichtige Kritik an der Verwaltung des Kirchenstaates, nicht an seiner Existenz, erregte eine Empörung, die im Vortragssaal selbst schon fühlbar hervortrat: der päpstliche Nuntius am bayerischen Königshof, Fürst Chigi, verließ ostentativ das Odeon. Die »Civiltà Cattolica«, die offiziöse römische Jesuitenzeitschrift, griff Döllinger hart an. Der Würzburger Kirchenhistoriker Joseph Hergenröther, einer der entschiedensten Vertreter der »römischen Schule« in Deutschland, griff in der Kirchenstaatsfrage nun zum erstenmal gegen Döllinger zur Feder.<sup>35</sup> Döllinger suchte zwar die stürmischen Wogen zu dämpfen, aber das Mißtrauen gegen ihn wuchs. Zwei Jahre später kam es zu einem neuen, noch ernsteren Zusammenstoß: anlässlich der Gelehrtenversammlung zu München vom Herbst 1863.<sup>36</sup>

Die Forschung der letzten Jahrzehnte hat die Notwendigkeit betont, innerhalb der sogenannten Schulen und Hauptrichtungen der katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts feiner, genauer zu differenzieren. Jeder Theologe, der diesen Namen wirklich verdient, steht zwar notwendig in einer Tradition und in einer ganz bestimmten geschichtlichen Umwelt; aber er bringt auch seine ganz persönliche Individualität mit in seine wissenschaftliche Arbeit ein. Das Differenzieren geht so weit, daß manche Forscher heute am liebsten gar nicht mehr von einer katholischen Tübinger Schule sprechen möchten. Man weiß, daß auch Tübinger Theologen ihren Teil zur neuen Wertschätzung der Scholastik beigetragen haben. Und gewiß ist auch die Neuscholastik des neunzehnten Jahrhunderts keineswegs ein völlig geschlossener Block. Auch Männer wie Johann Baptist Franzelin, Matthias Joseph Scheeben, Konstantin von Schaezler und Clemens Schrader sind individuelle theologische Köpfe, nicht zu reden von einer beträchtlichen Reihe von Namen, die sich nur mit Gewalt einer bestimmten Richtung zuweisen lassen.

Und dennoch schied sich seit der Jahrhundertmitte die katholische Theologie Deutschlands immer mehr in zwei Richtungen, die Döllinger 1863 die römische und die deutsche Theologie nennt. Wir besitzen neben dem Kronzeugen Döllinger zahlreiche Zeugnisse aus der Zeit, daß die Zeitgenossen diese große Scheidung in zwei Lager so empfanden. Es ging dabei nicht etwa nur um theologische Fehden oder bloßes Theologengezänk. Es ging um ein verschiedenes Kirchenbild. Es ging um Glauben und Wissen. Es ging um grundverschiedene Auffassungen über die Aufgabe der Kirche in der modernen Welt. Zudem hatte die päpstliche Verurteilung zweier hochangesehener, von einem weiten Schülerkreis verehrter Männer schwere Verstörung gebracht: die Zensurierung des Bonner

---

<sup>34</sup> Ebd. 673–684.

<sup>35</sup> Dazu den folgenden Vortrag v. M. Weitlauff.

<sup>36</sup> I. von Döllinger, Verhandlungen der Versammlung katholischer Gelehrter in München, Regensburg 1863. Hier S. 25–39 die Rede über »Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie«. Neudruck der Rede in: J. Finsterhölzl, Ignaz von Döllinger (Wegbereiter heutiger Theologie, hg. v. H. Fries u. J. Finsterhölzl), Graz-Wien-Köln 1969, 227–263. — Friedrich III 270–354. — G. Schwaiger, Die Münchener Gelehrtenversammlung von 1863 in den Strömungen der katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts, in: G. Schwaiger (Hg.), Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts, Bd. II), Göttingen 1975, 125–134.

Theologen Georg Hermes durch Gregor XVI. (1835 und 1836)<sup>37</sup> und die Verurteilung aller Werke des greisen Anton Günther in Wien durch Pius IX. (1857).<sup>38</sup>

Die stärker philosophisch ausgerichteten katholischen Intellektuellen wurden durch die Suspendierung des geistlichen Professors Jakob Frohschammer in München (1862) und durch die Indizierung seiner Werke hart betroffen.<sup>39</sup> Am Beginn der sechziger Jahre schien tatsächlich philosophisches Arbeiten für einen gläubigen Katholiken nur noch möglich zu sein, wenn er im neuscholastischen, römischen Lager stand, und auch in der Theologie zeichnete sich, gerade nach der Indizierung Günthers, immer stärker eine ähnliche Tendenz ab. Redliche historisch-kritische Arbeit in der Theologie wurde mit Argwohn aufgenommen und in Rom übel vermerkt. Mit Spekulationen und Konklusionen tat man sich in der Theologie allzumal leichter als mit den oft kantigen, sperrigen *facta historica*.

Döllinger verfolgte seit langem schon mit wachsendem Unbehagen das Aufkommen der Neuscholastik, nicht die Tatsache einer anderen Schule und anderer Schulmeinungen — als Kirchenhistoriker weiß er, daß es immer, wenn auch in unterschiedlichem Maße, verschiedene theologische Systeme und verschiedene Weisen theologischen Denkens gegeben hat. Aber die Neuscholastik des neunzehnten Jahrhunderts strebt mit kräftiger Unterstützung der Römischen Kurie offensichtlich nach alleiniger Geltung in der Kirche. In den sechziger Jahren wird die Absicht offenkundig, ganze theologische Fakultäten Deutschlands mit römischen Germanikern zu besetzen, andere Theologen auszuschalten, am deutlichsten in Würzburg, bald auch in Breslau.<sup>40</sup> Der Ruf nach einer katholischen, das heißt in dieser Zeit: römisch-neuscholastischen Universität wird immer lauter erhoben. Andersdenkende Theologen werden polemisch angegriffen, mangelnder Kirchentreue und sogar der Häresie verdächtigt. Das Denunzianten-Unwesen, gesteuert über die Nuntien und einzelne »Vertrauensmänner« der Kurie, blühte übel wie nie zuvor in der Geschichte. Nicht zuletzt sieht Döllinger durch die Entwicklung jede Möglichkeit einer Wiedervereinigung der gespaltenen Christenheit verbaut. In den langen Nachwehen der her-

<sup>37</sup> E. Hegel, *Georg Hermes (1775–1831)*, in: H. Fries u. G. Schwaiger, *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, I, München 1975, 303–322. — H. H. Schwedt, *Das römische Urteil über Georg Hermes. Ein Beitrag zur Geschichte der Inquisition im 19. Jahrhundert (Römische Quartalschrift, 37. Supplementheft)*, Rom-Freiburg-Wien 1980.

<sup>38</sup> P. Wenzel, *Das wissenschaftliche Anliegen des Güntherianismus*, Essen 1961. — G. Schwaiger, *Anton Günther und der Güntherianismus*, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 13 (1962) 297–300. — J. Pritz, *Anton Günther (1783–1863)*, in: Fries – Schwaiger, *Kath. Theologen Deutschlands* I 348–375 — K. Beck, *Offenbarung und Glaube bei Anton Günther (Wiener Beiträge zur Theologie, Bd. 17)*, Wien 1967. — E. Mann, *Die Wiener theologische Schule Anton Günthers im Urteil des 20. Jahrhunderts*, Wien 1979.

<sup>39</sup> R. Hausl, *Jakob Frohschammer (1821–1893)*, in: Fries – Schwaiger, *Kath. Theologen Deutschlands* III 169–189.

<sup>40</sup> M. Weitlauff, *Joseph Hergenröther (1824–1890)*, in: Fries – Schwaiger, *Kath. Theologen Deutschlands* II 471–551. — Ders., *Zur Entstehung des »Denzinger«*. Der Germaniker Dr. Heinrich Joseph Dominikus Denzinger (1819–1883) in den ersten Jahren seines akademischen Wirkens an der Universität Würzburg, in: *Historisches Jahrbuch* 96 (1976) 312–371. — Ders., *Zur Entstehung des »Denzinger«*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 88 (1977) 247–263. — Ders., *Der Fall des Würzburger Kirchenhistorikers Johann Baptist Schwab (1811–1872)*, in: G. Schwaiger (Hg.), *Historische Kritik in der Theologie. Beiträge zu ihrer Geschichte (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 32)*, Göttingen 1980, 245–284.

mesianischen Streitigkeiten und namentlich seit der Indizierung Günthers wurden härteste literarische Fehden ausgetragen, die nicht selten vom Sachlichen ins Persönliche abglitten. Als nach der Verurteilung Anton Günthers auch der ehemals gefeierte Wiener Domprediger Johann Emanuel Veith, sprachgewaltiger Konvertit aus dem Judentum, indiziert werden sollte, richtete der Prager Erzbischof und Kardinal Fürst Friedrich von Schwarzenberg am 28. Juli 1860 an den Vorsitzenden der Indexkongregation ein energisches Schreiben, das die Situation treffend kennzeichnet: »Wenn die Kirche ihre begabtesten Diener also belohnt, wenn sie die Helden ihres Feldlagers selbst tötet, so wird es ihr an muthigen und kräftigen Kämpfern sehr mangeln.«<sup>41</sup>

Döllinger konnte sich als historischer Theologe nie mit der geschichtsfremden Neuscholastik seiner Zeit befreunden. Dennoch wünschten er und viele andere, daß die gesammelten wissenschaftlichen Kräfte des deutschen Katholizismus in den Dienst der Kirche gestellt würden, so wie er es auch mit seiner eigenen gelehrten Arbeit hielt. Dieser Verständigung sollte eine Versammlung der katholischen Gelehrten Deutschlands dienen. Im Ablauf und in den Nachwirkungen dieses Gelehrtenkongresses spiegelt sich wie in einem Brennpunkt die theologische Situation der frühen sechziger Jahre.

Döllinger trug sich mit dem Gedanken einer solchen Versammlung schon seit 1849. Als der Wiener Nuntius de Luca im Juni 1862 ein Programm zur Gründung eines Vereins »für Unterstützung und Beförderung katholischer Wissenschaft, Literatur und Tagespresse« entworfen hatte und dieses Programm in Würzburg durchberaten war, schien die Zeit für eine solche Versammlung reif. Gemeinsam mit dem gelehrten Benediktinerabt Haneberg von St. Bonifaz in München und mit Professor Alzog aus Freiburg erließ Döllinger im August 1863 einen Aufruf an »Vertreter der katholischen Wissenschaft, geistlichen und weltlichen Standes aus allen Gebieten des Wissens, welche mit der Religion und Theologie in irgend einer Wechselverbindung stehen«. Ungeachtet der Ferienzeit fand der Aufruf großen Widerhall. Gleichzeitig erhoben sich Hemmnisse von verschiedensten Seiten. Die päpstlichen Nuntien in Wien und München witterten deutschen Gelehrtenstolz, verbunden mit unkirchlicher, zu wenig papstreuer Gesinnung; sie waren nur schwer und nicht völlig von der Grundlosigkeit ihrer Befürchtungen zu überzeugen. Auch Johannes Kuhn in Tübingen, um den sich Döllinger besonders bemühte, versagte sich schließlich dem Plan; er wollte nur Universitätstheologen eingeladen wissen, nicht aber Professoren kirchlicher Lehranstalten wie etwa die Mainzer und Kölner. Schließlich blieben alle Tübinger der Tagung fern. Dafür fehlte von Döllingers und der Tübinger Gegnern, von der Mainzer Partei, kein wichtiger Mann.

Vierundachtzig katholische Gelehrte, Priester und Laien, fanden sich in den Tagen vom 28. September bis zum 1. Oktober 1863 in der Abtei St. Bonifaz zu München ein. Von den führenden Vertretern der »römischen Schule« waren aus Mainz Moufang, Heinrich und Haffner erschienen, aus Würzburg, das eine Hochburg der Germaniker geworden war, Hergenröther und Hettinger. Der Münchener Erzbischof Gregor von Scherr<sup>42</sup> konnte ge-

<sup>41</sup> E. u. M. Winter, Domprediger Johann Emanuel Veith und Kardinal Friedrich Schwarzenberg. Der Güntherprozeß in unveröffentlichten Briefen und Akten, Wien 1972, 177.

<sup>42</sup> A. Landersdorfer, Gregor von Scherr, Erzbischof von München und Freising (1856–1877), in: G. Schwaiger

wonnen werden, zur Eröffnung eine Messe zu feiern. Abt Haneberg verlas am Beginn der ersten Sitzung im Kapitelsaal des Klosters die *Professio fidei Tridentina*, worauf römische Kreise allergrößten Wert gelegt hatten. Durch Akklamation wurde Döllinger mit der Leitung der Versammlung betraut. Er ließ sich auch bestimmen, sein Referat, das er zunächst nur zur Einsicht hinterlegen wollte, persönlich vorzutragen, freilich in verkürzter Fassung. Dies war seine große Rede über »Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie«. <sup>43</sup>

In diesem Vortrag, klassisch nach Form und Inhalt, bietet Döllinger einen Überblick über die katholische Theologie von der frühen Väterzeit bis zur Gegenwart. Seine kritische Einstellung zur neubelebten Scholastik wird deutlich sichtbar. Schon die Scholastik des Mittelalters behandelt er mit zwar achtungsvoller, doch grundsätzlicher, tief einschneidender Kritik. Als Historiker erhebt er den Vorwurf, daß sie in ihrem ungeschichtlichen Sinn und mit der ihr eigenen selbstgenügsamen Unkenntnis der ganzen östlichen Tradition und Kirche den verhängnisvollen Bruch mit dieser Ostkirche mächtig gefördert und die Wiedervereinigung erschwert habe. Außerdem seien die aus der Rüstkammer der Scholastik entlehnten Waffen in den Kämpfen des Reformationszeitalters wie Rohrstäbe zerbrochen. Noch schärfer urteilt der Redner über die Neuscholastik seiner Zeit: »Das alte von der Scholastik gezimmerte Wohnhaus ist baufällig geworden, und ihm kann nicht mehr durch Reparaturen, sondern nur durch einen Neubau geholfen werden; denn es will in keinem seiner Teile mehr den Anforderungen der Lebenden genügen.«

Außer diesem Verdikt ließ sich Döllinger auch zu Werturteilen über die zeitgenössischen theologischen Bemühungen in Spanien und Frankreich hinreißen: Beide Nationen, die einstmal Großes geleistet hätten, stellte er in seiner Zeit als theologisch völlig unfruchtbar hin, ähnlich die italienische. Dies war zumindest unklug und mußte verletzen, um so eher, da der Redner die deutsche Nation enthusiastisch rühmte: »So ist denn in unseren Tagen der Leuchter der theologischen Wissenschaft von seiner früheren Stelle weggerückt und die Reihe, die vornehmste Trägerin und Pflegerin der theologischen Disziplin zu werden, ist endlich an die deutsche Nation gekommen.« Deutsche Theologie müsse die Wunden, die die Reformation des 16. Jahrhunderts geschlagen habe, auch heilen in einem großen Versöhnungswerk; kein anderes Volk habe die beiden Augen der Theologie — Geschichte und Philosophie, das historische und das spekulative Auge — mit solcher Sorgfalt, Liebe und Gründlichkeit gepflegt. Die deutsche Schule verteidige den Glauben mit modernen, zeitgemäßen Waffen, »mit Kanonen«, die römische immer noch »mit Pfeil und Bogen«. Döllinger rief zu ernsthaftem, mutigem Fortschreiten in der Theologie auf, dem die Scholastik entgegenstehe. Als Vorbilder nannte er die Arbeit der Tübinger, die treue Kirchlichkeit mit der freien Selbständigkeit der Forschung glücklich verbunden hätten. Der Gegensatz zweier Richtungen sei an sich noch kein Übel, wenn nur beide wirk-

---

(Hg.), *Christenleben im Wandel der Zeit II*, München 1987, 138–160. — Ders., *Im Umkreis des I. Vatikanischen Konzils und des Kulturkampfes*. Erzbischof Gregor von Scherr (1856–1877), in: G. Schwaiger (Hg.), *Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert*, München 1989, 125–157.

<sup>43</sup> Siehe Anm. 36. — Zitate nach dem vollständigen Text der Rede bei Finsterhölzl, Ignaz von Döllinger (Wegbereiter), 227–263.



lich wissenschaftlich seien und sich wechselseitig Bewegungsfreiheit gestatteten. Der Redner fordert nachdrücklich Freiheit für die theologische Arbeit, strenge Anwendung der wissenschaftlichen Methode in der Theologie. Dogmatische Irrtümer müßten gerügt werden, theologische Irrtümer bräuchten aber nicht immer gefährlich zu sein; denn in der Wissenschaft führe der Weg zur Wahrheit durch Irrtümer hindurch.

Mit aller Schärfe wendet sich der Redner gegen den Versuch, Meinungen einer bestimmten Theologenschule mit dem Mantel der kirchlichen Autorität zu umkleiden und als allgemeine Kirchenlehre auszugeben. Statt dessen fordert er für den Theologen: »Tiefer graben, emsiger, rastloser prüfen, und nicht etwa furchtsam zurückweichen, wo die Forschung zu unwillkommenen, mit vorgefaßten Urteilen und Lieblingsmeinungen nicht vereinbaren Ergebnissen führen möchte, das ist die Signatur des echten Theologen ... Jenen Wilden wird er doch nicht gleichen wollen, welche eine Eklipse nicht sehen können, ohne in Angst zu geraten für das Schicksal der Sonne.« Der Professor der Kirchengeschichte und infulierte Stiftspropst von St. Kajetan fügt aber auch bei: »Da wir gläubige Theologen sind, so wissen wir, daß auch die schärfste Prüfung nur immer wieder zur Bestätigung der richtig verstandenen kirchlichen Lehre ausschlagen werde. Wir wissen auch, daß unsere Geistesarbeit für jene Kirche und in jener Kirche vollbracht wird, welcher der göttliche Geist sich niemals entzieht.«

Die Mehrheit der Zuhörer war durch Döllingers Vortrag mächtig ergriffen. Die Minderheit sah sich zum energischen Widerspruch veranlaßt. Zwar schied man äußerlich noch in Frieden voneinander, aber die vorhandene Kluft war in aller Schärfezutagegetreten. Vor allem Hergenröther, der spätere Kurienkardinal, wurde einer der schärfsten literarischen Gegner Döllingers.

Der Münchener Nuntius und der überängstliche Erzbischof Gregor von Scherr sandten Berichte über die Gelehrtenversammlung nach Rom. Nach kurzer, bedrückender Stille gab die römische *Civiltà Cattolica* das Zeichen zum Sturm. Mit dem Datum des 21. Dezember 1863 ging Anfang 1864 ein päpstliches Schreiben nach München, das schwerste Vorwürfe gegen einige deutsche Professoren enthielt, die es sich herausgenommen hätten, »bloß mit ihrem Privatnamen« ihre Kollegen in Deutschland zu einer Besprechung einzuladen, ohne dazu »einen Impuls, eine Autorität und Mission der kirchlichen Gewalt« erhalten zu haben; der Papst befürchte, es könnte sich eine solche Gelehrtenversammlung allmählich Eingriffe in die kirchliche Regierung und das dem Papst und den Bischöfen zustehende oberste Lehramt erlauben. Der Papst habe »mit der größten Besorgnis« den Bericht des Erzbischofs erwartet. Den deutschen Bischöfen wird größte Wachsamkeit den Professoren gegenüber aufgetragen. Der Papst behält sich die Entscheidung über die Opportunität weiterer derartiger Versammlungen vor. Praktisch war damit ein scharfes Verbot ausgesprochen.<sup>44</sup>

Dieses umfangreiche päpstliche Schreiben, voll von Befürchtungen, Warnungen und Drohungen, markiert eine neue Phase, die in der Enzyklika *Quanta cura* von 1864 und dem beigegebenen Syllabus aller Welt sichtbar wurde. Fortan wurde alles, was von Döl-

---

<sup>44</sup> Friedrich III 350–354.

linger ausging oder auszugehen schien, an der Kurie mit tiefem Argwohn betrachtet und behandelt. Döllinger wußte darum, hielt sich zurück und versenkte sich von neuem in die wissenschaftliche Arbeit.

Ein französischer Priester — es ist der spätere Erzbischof und Kardinal Meignan von Tours — schrieb in diesen Jahren des zerbrechenden Kirchenstaates einmal an seinen ehemaligen Lehrer Döllinger voll tiefster Enttäuschung aus Paris: »Wir in Frankreich . . . tun nichts anderes, als täglich das Schicksal des Papstes zu beweinen sowie den Piemontesen und anderen zu fluchen. Traurige Zeiten für die Kirche, wo man über dem wehleidigen Lamentieren verdummt anstatt als vernünftiger Mensch seine Angelegenheiten mit Klugheit zu regeln. Wir gleichen den Menschen von Neapel am Feste des heiligen Januarius. Wir zählen entschieden auf ein Wunder. Wir fragen uns gegenseitig in der Kirche und auf der Straße: è fatto il miracolo — ist das Wunder geschehen?«<sup>45</sup> Pius IX. und manche seiner Berater setzten eher auf miracolo. Aber Wunder ereignen sich dort am allerwenigsten, wo man den Sinn für die Wirklichkeit verloren hat.

---

<sup>45</sup> V. Conzemius: Klerusblatt 44 (1964) 7.