

Ignaz von Döllinger als Theologe der Ökumene

Von Peter Neuner

Ignaz von Döllinger war ein streitbarer Theologe, er liebte die Kontroverse; er hatte, wie Joseph Bernhart es ausdrückte, mehr Freude »an neunundneunzig Sündern als an einem Gerechten«¹. Diese Geisteshaltung scheint zunächst nicht besonders geeignet für einen Theologen der Ökumene, bei dem man eher irenische, ausgleichende und vermittelnde Wesenszüge vermuten möchte, Eigenschaften, die Döllinger sicher nicht zierten. Andererseits führte ihn seine Vorliebe für die Kontroverse immer zu einem »Blick über den Zaun«. Er hat in seiner Einstellung zu den christlichen Kirchen sehr verschiedene Standpunkte durchlaufen. Aber eine Haltung hat er nie eingenommen, nämlich die der Gleichgültigkeit, der Uninteressiertheit und der Selbstgenügsamkeit.² Er hat zeit seines Lebens mit der Tatsache der Vielzahl christlicher Kirchen und ihres konkurrierenden Wahrheitsanspruches gerungen.

I. Die katholische Zeit

In allen diesen Kontroversen sind die Kriterien, die Döllinger bestimmten, und von denen her er die verschiedenen Kirchen betrachtete, über alle Brüche in seinem Leben hinweg unverändert geblieben. Diese Kriterien sollen zunächst aufgezeigt werden.

a) Die Apostolizität der Kirche

Das grundlegende Kriterium für Döllingers Beurteilung einer Kirche ist die Frage nach ihrer Apostolizität.³ Eine christliche Gemeinschaft kann nur dann Kirche des Credo sein, wenn sie apostolisch ist, d. h. wenn sie auf dem Fundament aufbaut und das weitergibt, was sie von den Aposteln übernommen hat. In der Kirche kommt das Empfangen vor dem Machen. Christliche Botschaft ist nicht ersonnen, erdacht, sondern sie wird empfangen und weitergegeben. Das bedeutet nicht, daß es dabei nicht eine Entwicklung und Entfaltung geben würde, so daß in späteren Jahrhunderten und herausgefordert durch neue Fragestellungen Antworten gegeben wurden, die sich so in der Zeit der Apostel noch nicht finden. Theologie ist nicht nur Zitieren von Bibelstellen. Aber diese späteren Antworten müssen sich nach Döllinger in organischer Entwicklung aus der Offenbarung herleiten lassen. Sie müssen diese in die jeweilige Zeit und auf deren Fragehorizont hin übersetzen,

¹ J. Bernhart nach H. Fries, Newman und Döllinger, in: Newman-Studien Bd. 1, Nürnberg-Bamberg-Passau 1948, S. 31.

² Vgl. hierzu J. Finsterhölzl, Die Kirche in der Theologie Ignaz von Döllingers bis zum ersten Vatikanum, hg. v. J. Brosseder, Göttingen 1975.

³ Siehe hierzu P. Neuner, Döllinger als Theologe der Ökumene, Paderborn u. a. 1979.

sie neu formulieren, dürfen sie aber nicht ersetzen und etwas anderes an ihre Stelle setzen. Die Kirche ist dann apostolisch, so die erste Antwort Döllingers, wenn sie die Botschaft der Apostel unverfälscht und in organischer Entfaltung weiterträgt und verkündet. Tut sie das nicht, ist sie nicht länger die Kirche des Credo. Glaubenslehre kann nur sein, wie Döllinger im Anschluß an Vinzenz von Lerin formulierte, *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*, was immer, überall und von allen geglaubt worden ist.

Dieses Kriterium der Apostolizität gewinnt nun aber bei Döllinger, und hier ist er getreuer Repräsentant der katholischen Theologie, eine weitere Zuspitzung. Die Überlieferung geschieht in personaler Konkretion, sie erfolgt durch Zeugen, die beauftragt sind, das weiterzugeben, was sie selbst empfangen haben; sie erfolgt durch Amtsträger. Diese sind dazu ordiniert, das zu tradieren, was ihnen selbst als apostolische Hinterlassenschaft übergeben worden ist. Ordination verpflichtet zur Treue zum apostolischen Erbe. Die ununterbrochene Kette der Handauflegungen in der bischöflichen Sukzession ist für Döllinger Zeichen, ja fast eine Garantie dafür, daß die Botschaft der Kirche auf die Apostel zurückgeht, und daß sie nicht menschliches Machwerk und subjektive Erfindung ist.

Apostolizität hat nach Döllinger also eine doppelte Zuspitzung: Sie besteht in der Apostolizität der Lehre und in der Sukzession des Amtes. Diese beiden Formen der Apostolizität stehen dabei nicht unverbunden nebeneinander. Vielmehr ist die Amtssukzession die Art und Weise, wie die rechte Lehre auf uns kommt. Denn das Amt ist um der Lehre und um der Treue zur Botschaft willen da. Die rechte, ununterbrochene Sukzession im Bischofsamt ist nach Döllinger das Zeichen, die Garantie dafür, daß in der Kirche die rechte Lehre vorgetragen wird. Eine Unterbrechung in dieser Sukzession im Bischofsamt ist ihm dagegen der Beweis, daß auch ein Bruch in der Lehre vorliegt, daß in einer kirchlichen Gemeinschaft nicht mehr die Botschaft der Apostel verkündet wird, sondern fremde menschliche Erfindung Platz gegriffen hat. Die Amtssukzession erscheint als »der Kanal, durch den uns die Lehre Jesu unverfälscht zufließt«⁴. Eine Gemeinschaft, die nicht in dieser bischöflichen Sukzession steht, verkündet darum auch nicht die Lehre der Apostel, sie erscheint Döllinger »wie ein aus der Erde hervorgewachsener Pilz«⁵.

b) Die Kritik am Protestantismus

An diesem Doppelkriterium der Apostolizität überprüfte der junge Döllinger vor allem die protestantischen Kirchen, und er kam dabei zu vernichtenden Urteilen. Dabei steht im Zentrum der Argumentation das Kriterium der Sukzession. Döllinger machte dies an einem Beispiel deutlich. »Wenn man irgend ein wegen seiner Heilkraft berühmtes Wasser trinken will, so fragt man nach der rechten Quelle, und wo diese ist, da ist auch das rechte Wasser; hat man aber umgekehrt einen Krug Wassers, so hat man darum noch nicht die rechte Quelle, selbst dann nicht, wenn dieser Krug mit einem Siegel versehen ist; wer steht für die Echtheit? Es ist also natürlich, immer an die Quelle zu rekurrieren. So ist's auch mit der rechten Lehre, zu dem Quelle, der aus dem Felsen hervorsprudelt, auf welchem Christus seine Kirche gegründet hat, muß man seine Zuflucht nehmen und aus ihm

⁴ So die Zusammenfassung durch J. Finsterhölzl, a. a. O. S. 157.

⁵ Zitiert aus einer Vorlesungsmitschrift nach J. Finsterhölzl, a. a. O.

die Lehre des Heiles schöpfen. So findet man die rechte Lehre in der Kirche, das heißt, die Lehre ist in der Kirche, nicht die Kirche in der Lehre«. Darum ist es nach Döllinger falsch zu sagen, wie es die Protestanten tun, »Wo die rechte Lehre ist, dort ist die rechte Kirche«. Vielmehr gilt umgekehrt, »Wo die rechte Kirche ist, dort ist auch die rechte Lehre«⁶. Weil der Protestantismus mit dem bischöflichen Amt als dem Garanten der apostolischen Lehre gebrochen hat, weil im 16. Jahrhundert die bischöfliche Sukzession abgebrochen ist, darum kann der Protestantismus, wie der junge Döllinger formulierte, auch nicht mehr die rechte Lehre verkünden und weitergeben.

Dieser Geburtsfehler ist unheilbar. Alle Bemühung um Apostolizität durch eine Rückbeziehung auf die Schrift und durch historische Forschung kann diesen grundlegenden Bruch mit der apostolischen Überlieferung nicht überwinden. Die vielfältigen Spaltungen, die der Protestantismus durchgemacht hat, seine unablässige Tendenz zu Absonderung und Sektenbildung ist nur die Folge dieses fundamentalen Bruchs, der am Anfang seiner Geschichte steht: Die diachrone Spaltung ist die Ursache für die synchronen Spaltungen und Aufsplitterungen. Die Vielfalt der protestantischen Sekten ist andererseits der Beleg dafür, daß diese Ursplaltung mit der apostolischen Tradition stattgefunden hat. Demgegenüber zeigt sich im Katholizismus ein immer stärkeres Bewußtsein der Einheit. Es beweist, daß hier die Einheit mit dem Ursprung unangetastet ist und weiter besteht.

Der Bruch mit der apostolischen Sukzession beweist nach Döllinger, daß im Protestantismus nicht mehr die apostolische Lehre verkündet wird. In der lutherischen Rechtfertigungslehre hat, wie Döllinger urteilte, eine schändliche menschliche Erfindung die Verkündigung der ersten Zeugen des Glaubens ersetzt und verdrängt. Die protestantische Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnade und nicht aus menschlichem Verdienst hatte zur Folge, daß die Anhänger der Reformation sich aller guten Werke enthielten. Die Aussage, daß die Rechtfertigung dem Sünder gilt, mußte dazu führen, daß die Protestanten es sich in ihrer Sünde wohl sein ließen. Wer jeden Sonntag von der Kanzel hört, er solle nur um Gottes willen keine guten Werke vollbringen und die Rechtfertigung komme allein dem Sünder zugute, der wird sich mit Freude aller moralischen Anstrengung enthalten und seinen niedrigen Begierden frönen. In seinem monumentalen dreibändigen Werk »Die Reformation«⁷ breitete Döllinger eine Fülle historischen Materials aus, das zum überwiegenden Teil aus dem Bereich der Reformation stammt, und das den sittlichen Niedergang und die verheerenden Wirkungen der Reformation aufzeigen sollte. In einem gigantischen Chor läßt er Stimmen erklingen, die die Reformation gleichsam als ein einziges Seminar für den moralischen Zusammenbruch dartun sollen. »Theologen und Poeten, Humanisten und Schulmeister kommen zu Wort und bemängeln die allenthalben grassierende moralische Verwilderung, die sich auf die Freiheit des Evangeliums beruft«⁸. Dabei wollte Döllinger nicht »schmutzige Wäsche waschen«, sondern dartun, daß die Botschaft der Reformation nicht mehr die der Apostel ist, daß hier menschliche Erfindung die apostolische Tradition verdrängt hat. Dieses Werk, sowie Döllingers Aufsatz über Lu-

⁶ Über »protestantische Kirchenverfassung«, in: Historisch-Politische Blätter 6 (1840 II) S. 606 f.

⁷ Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des Lutherischen Bekenntnisses, 3 Bde., Regensburg 1846–1848.

⁸ J. Finsterhölzl, a. a. O. S. 367.

ther in Wetzter und Welte's Kirchenlexikon⁹ gehören zum Höhepunkt der antiprotestantischen Polemik des 19. Jahrhunderts.

Luther selbst kommt ausführlich zu Wort, aber auch von ihm werden nur Texte vorgestellt, die diesen moralischen Verfall beklagen. Die Ursache dafür, daß der Reformator solch reiche Gefolgschaft finden konnte, erblickte Döllinger allein in der Tatsache, daß er eine Freiheit verkündete, die der menschlichen Trägheit schmeichelte. Döllinger gab dabei auch einen Einblick in die Art und Weise, wie er den Reformator und seine Werke studierte: »Meinesteils habe ich mich nun zwar auch mit den Schriften des Wittenberger Reformators und den übrigen Erzeugnissen der auf diesem Boden erwachsenen Literatur vielfach beschäftigt, doch niemals, ohne jene geistigen Verwahrungs- und Absperrungsmittel vorzukehren, wie wir sie körperlich anzuwenden pflegen, wenn wir unseren Weg durch einen unsaubern Ort oder eine stinkende Pfütze nehmen müssen«¹⁰.

Döllinger war bestrebt, die Differenzen zwischen den Konfessionen möglichst scharf und schneidend herauszustellen. »Der Unterschied zwischen der katholischen und protestantischen Religion betrifft nicht unbedeutende Nebendinge, sondern Fragen von entscheidender Wichtigkeit, Dinge, die von wesentlichem Einfluß auf das Heil der Seelen sind. Wer also wahrer, gläubiger Katholik oder Protestant ist, der wird die Lehre, in welcher die fremde Konfession von der seinigen abweicht, als Irrtümer, und zwar nicht bloß als theoretische, sondern auch als praktische, d. h. als Hindernisse des Heils betrachten«¹¹. Die Differenzen zwischen den Konfessionen sind nach Döllingers Überzeugung so tiefgreifend, daß eventuelle Ähnlichkeiten irrelevant werden. Es gibt im Grund keine Gemeinsamkeit zwischen den »Religionsparteien«. Letztlich hielt Döllinger die Protestanten sogar für unfähig, den Katholizismus überhaupt zu verstehen. Einem evangelischen Kritiker gab er den Rat für seine Arbeiten am Katholizismus: »Gehen Sie dabei von der Ansicht aus, daß in der katholischen Kirche sich nicht das Abbild, sondern das Gegenteil der protestantischen Zustände finde; Sie werden dann der Wahrheit viel näher kommen, als wenn Sie die Erscheinungen und Institutionen auf diesem Gebiete mit dem von Ihren kirchlichen Verhältnissen herkommenden Maßstabe messen«¹². Wahrlich keine gerade ökumenisch klingende Sprache!

Diese Auffassung, daß der Protestantismus durch den Verlust der bischöflichen Sukzession aufgehört habe, die apostolische Kirche des Credo zu sein, begleitete Döllinger sein ganzes Leben hindurch. Andererseits hat ihn seine zunehmend kritische Haltung gegenüber den Entwicklungen im Katholizismus des 19. Jahrhunderts dazu geführt, christliche Spuren auch in den nicht-katholischen Kirchen zu suchen und zu finden, und sie als eine mögliche Bereicherung auch der katholischen Kirche anzusehen. Er erkannte, daß die bischöfliche Sukzession allein nicht vermochte, die katholische Kirche vor folgenschweren Irrwegen zu bewahren. Vor allem in seinem Werk »Kirche und Kirchen, Papsttum und

⁹ Luther. Eine Skizze, Freiburg 1851, Separatdruck aus Wetzter und Welte's Kirchenlexikon.

¹⁰ Der Protestantismus in Bayern und die Kniebeugung. Sendschreiben an Hrn. Professor Harleß, Regensburg 1843, S. 4.

¹¹ Über gemischte Ehen. Regensburg 1838, S. 4.

¹² Der Protestantismus in Bayern und die Kniebeugung, S. 36.

Kirchenstaat¹³, das als Kommentar zu seinen Odeons-Vorträgen von 1861 konzipiert war, brach diese neue Sicht durch und bereitete nun auch einer gewissen Wertschätzung Luthers Bahn. Und in der Rede über »Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie« auf der Münchner Gelehrtenversammlung von 1863 formulierte Döllinger erstmals ein ökumenisches Programm: »Uns allein unter allen Völkern ist das Geschick widerfahren, daß das scharfe Eisen der Kirchentrennung mitten durch uns hindurchgegangen ist und in zwei fast gleiche Hälften uns zerschnitten hat, die nun nicht einander lassen und doch auch nicht recht miteinander leben können. Zwei Hälften, sage ich, die sich in des Herzens Tiefe nach Wiedervereinigung sehnen, weil sie den Fluch dieser Spaltung bei jedem Schritt und Tritt . . . empfinden, die sich lieben und sich hassen, sich befehlen und sich die Bruderhand reichen«. Der deutschen Theologie stellte Döllinger hier eine besondere Aufgabe: »Sollte die deutsche Theologie nicht als der Speer des Telephos sich erweisen können, welcher die Wunde erst schlägt und dann heilt? Deutsche Theologen sind es gewesen, welche die Spaltung begonnen, welche das Feuer der Zwietracht entzündet und es seitdem, emsig Holz tragend, genährt haben . . . So hat denn auch die deutsche Theologie den Beruf, die getrennten Konfessionen einmal wieder in höherer Einheit zu versöhnen«¹⁴. Allerdings mußte Döllinger in dieser Rede auch erkennen, daß zu seiner Zeit die überwiegende Mehrzahl weder der Protestanten noch der Katholiken bereit war, den Weg zu einer Wiedervereinigung der Kirchen einzuschlagen und die Mittel anzuwenden, die eine Annäherung der Kirchen möglich machen würden. Im Protestantismus vergaß man mehr und mehr die noch vorhandenen altkirchlichen Wurzeln, und im römischen Katholizismus führte die zunehmende Engführung alles kirchlichen Lebens auf den Papst zu einer Absonderung von den Notwendigkeiten und den Fragen der Zeit, eine Entwicklung, unter der Döllinger mehr und mehr litt. So sollte die ökumenische Idee, der sich Döllinger von nun an verpflichtet wußte, zunächst eine ganz unerwartete Konkretisierung finden. Thema des letzten Abschnittes seines langen Lebens wurde die Einheit mit der Kirche, aus der er kam, und der er bis zu seinem 70. Lebensjahr gedient hatte, als das Vatikanische Konzil angekündigt wurde.

c) Die Kritik am Konzil

Die Kritik, die Döllinger am Vatikanischen Konzil übte, folgte den gleichen Kriterien, die er als junger Theologe gegenüber dem Protestantismus geäußert hatte: Nach seiner Überzeugung hat die Kirche im Vatikanum prinzipiell ihre Apostolizität preisgegeben, und das sowohl hinsichtlich ihrer Lehre, als auch in der Amtssukzession.

Die kritischen Einwände, die Döllinger gegen das Unfehlbarkeitsdogma vortrug, bewegten sich nicht allein im historischen Bereich. Es ging ihm nicht nur darum darzutun, daß diese Lehre in der Alten Kirche unbekannt war und daß sie keine Stütze im Neuen Testament findet. Nach seiner Überzeugung wurde im Konzil nicht nur ein zusätzliches Dogma verkündet, das vielleicht historisch schlecht begründet ist. Vielmehr hat sich das

¹³ Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat. Historisch-politische Betrachtungen, München ²1861.

¹⁴ In: Kleinere Schriften, hg. v. F. H. Reusch, Stuttgart 1890, S. 181 f. Diese Rede ist vollständig wiedergegeben bei J. Finsterhölzl, Ignaz von Döllinger (Wegbereiter heutiger Theologie), Graz-Wien-Köln 1969, S. 227–263.

Fundament selbst geändert, auf dem der Glaube der Kirche ruht. Denn jetzt sollte in der Kirche nicht mehr das zu glauben sein, was immer, überall und von allen geglaubt worden ist, also die apostolische Tradition, sondern was der Papst jeweils zu glauben vorschreibt. An die Stelle der apostolischen Überlieferung soll, wie Döllinger das Vatikanum deutete, der Glaubensaktualismus des Papstes treten. Damit ist mehr geschehen als die Verkündigung eines neuen Dogmas, damit hat die Kirche mit ihrem apostolischen Fundament selbst gebrochen. »Es ist eine kirchliche Revolution, welche sie begehen, um so durchgreifender, als es sich hier um das Fundament handelt, welches den religiösen Glauben jedes Menschen künftig tragen und halten soll, als an die Stelle der ganzen, in Zeit und Raum universalen Kirche, ein einzelner Mensch, der Papst gesetzt werden soll. Bisher sagte der Katholik: Ich glaube diese oder jene Lehre auf das Zeugnis der ganzen Kirche aller Zeiten, weil sie die Verheißung hat, daß sie immerdar bestehen, stets im Besitz der Wahrheit bleiben soll. Künftig aber müßte der Katholik sagen: ich glaube, weil der für unfehlbar erklärte Papst es zu lehren und zu glauben befiehlt«¹⁵. Die päpstliche Unfehlbarkeit habe damit die »regula fidei« verändert. Alle Bemühungen der Konzilsminorität, den Papst in die Tradition, seine Unfehlbarkeit in den Glauben der Kirche und in die apostolische Überlieferung einzubinden, wurden nach Döllingers Interpretation im Vatikanum schroff abgelehnt. Als prägnanteste Zusammenfassung der neuen Lehre verstand Döllinger die Papst Pius IX. zugesprochenen Worte: *La tradizione son io*, die Tradition bin ich. Mit ihnen habe der Papst seinen Anspruch deutlich gemacht, an die Stelle der Tradition zu treten und diese außer Kraft zu setzen.

Als Folge des Dogmas erwartete Döllinger nun eine Flut von neuen, bisher unbekanntem Glaubenslehren, bei deren Definition man sich auch nicht mehr den Anstrich einer biblischen Begründung geben müsse. Döllinger stand die Schreckvision vor Augen: »Wir müssen einen Papst haben, der, selbst untrüglich, tagtäglich lehren, verdammen, definieren kann, und dessen Aussprüche kein Katholik jemals bezweifeln darf . . . Unbegreifliche Blindheit vergangener Geschlechter, welche ganze Jahrhunderte ablaufen ließen, ohne eine einzige päpstliche Definition zu brauchen und zu begehren! Von jetzt an darf die Definitionsmaschine, die der Papst umdrehen soll, auch nicht einen Tag lang still stehen«¹⁶.

Uns mag diese Kritik heute als übertrieben erscheinen, und sie hat zweifellos ihre Grenze darin, daß sie die Unfehlbarkeit nur von ihrer Extremposition her zu würdigen wußte, die sich letztendlich im Konzil nicht hat durchsetzen können. Döllinger kritisierte eine Schreckvision, die durch die Rezeptionsgeschichte der vergangenen 100 Jahre als widerlegt angesehen werden kann. Aber daß sie sich nicht hat durchsetzen können, obwohl die Texte des Dogmas einer extremen Interpretation offen standen, ist vielleicht mit einer Frucht von Döllingers tragischem Kampf.

Der Bruch mit der apostolischen Kirche wurde nach Döllingers Überzeugung nach außen hin dadurch sichtbar, daß das Konzil mit dem bischöflichen Amt und damit mit der apostolischen Sukzession gebrochen hat. Dies geschah im Dogma vom päpstlichen Universalprimat. Demnach hat der Papst die volle, unmittelbare, bischöfliche Gewalt über

¹⁵ Briefe und Erklärungen über die Vatikanischen Dekrete 1869–1887, München 1890, S. 30.

¹⁶ Römische Briefe vom Concil von Quirinus, München 1870, S. 437.

jeden einzelnen Gläubigen wie über die Ortskirchen und die Gesamtkirche. »Sorgfältig sind die Worte so gestellt, daß für die Bischöfe schlechterdings keine andere Stellung und Autorität, als die, welche päpstlichen Kommissären oder Bevollmächtigten zukommt, übrig bleibt. Damit ist denn, wie jeder Kenner der Geschichte und der Väter zugeben wird, der altkirchliche Episkopat in seinem innersten Wesen aufgelöst, und ein apostolisches Institut, dem nach dem Urteile der Kirchenväter die höchste Bedeutung und Autorität in der Kirche zukommt, zu einem wesenlosen Schatten verflüchtigt. Denn zwei Bischöfe in demselben Sprengel, einen, der zugleich Papst ist, und einen, der bloß Bischof ist, wird doch niemand für denkbar halten, und ein päpstlicher Vikar oder Diözesan-Kommissär ist eben kein Bischof, kein Nachfolger der Apostel«. Jetzt sind die Bischöfe nur noch Delegaten des Papstes, »wohl noch kirchliche Würdenträger, aber keineswegs mehr wahre Bischöfe«¹⁷. Der Episkopat ist damit untergegangen. Im Vatikanum hat Rom den Bruch mit der apostolischen Kirche ebenso vollzogen, wie es im 16. Jahrhundert die Protestanten taten. Das Konzil hat nach Döllingers Überzeugung »eine neue Kirche gemacht«.

Es fällt uns heute nicht leicht, diese Interpretation Döllingers nachzuvollziehen. Inzwischen hat das II. Vatikanum erklärt, die Bischöfe seien »nicht als Stellvertreter der Bischöfe von Rom zu verstehen, denn sie haben eine eigene Gewalt inne«¹⁸ und sind darum nicht Delegierte des Papstes. Wäre das schon vor 120 Jahren klar gewesen, dann wäre es wohl nicht zur Bildung des Altkatholizismus gekommen.

II. Die altkatholische Epoche

a) War Döllinger Altkatholik?

Döllinger verwarf die Beschlüsse des Vatikanums aus dogmatischen Gründen, er sah in ihnen die Apostolizität der Kirche preisgegeben. Damit stellte sich für ihn nun das Problem der Einheit der Kirche in ganz neuer Weise. Denn letztlich durch sein Wirken wurden die Weichen dafür gestellt, daß aus dem Protest einiger Theologen eine eigene, unabhängige kirchliche Gemeinschaft entstand. Katholischerseits sah man in ihm den Anführer einer schismatischen Bewegung und sicher nicht den Verfechter der Einheit der Kirche. Wie verstand Döllinger sich selbst?

In der Münchner Pfingsterklärung, einem altkatholischen Grundtext, der unmittelbar nach der Exkommunikation Döllingers und Friedrichs formuliert wurde, heißt es: »Wir weisen die Drohungen der Bischöfe als unberechtigt, ihre Gewaltmaßregeln als ungültig und unverbindlich zurück . . . Daß eine ungerechte Exkommunikation nicht den davon Betroffenen, sondern nur den Bannenden schädige, daß Gott vielmehr solchen unschuldigen Mißhandelten ihre Leiden zu einer Quelle des Segens werden lasse, ist die gemeinsame Lehre der Väter. Wir wissen aber auch, daß diese Bannungen ebenso ungültig und unver-

¹⁷ Briefe und Erklärungen S. 82 f.

¹⁸ LG 27.

bindlich, als ungerecht sind, daß weder die Gläubigen ihr gutes Recht auf die Gnadenmittel Christi, noch die Priester ihre Befugnis, dieselben zu spenden, dadurch verlieren können, und sind entschlossen, durch Zensuren, welche zur Förderung falscher Lehren verhängt worden sind, unser Recht uns nicht verkümmern zu lassen¹⁹. Dieser Anspruch, daß durch die Exkommunikationen die Rechte der Laien und der Priester nicht tangiert würden, wurde akut, als vom Ordinariat München in mehreren Fällen Gegnern der Vatikanischen Beschlüsse die kirchliche Beisetzung und die Eheassistenz verweigert wurden. Die Betroffenen bzw. ihre Angehörigen wandten sich an die exkommunizierten Priester, und Johann Friedrich erklärte sich öffentlich bereit, jedem seelsorglichen Beistand zu gewähren, dem er wegen seiner Treue zum alten Glauben von der vatikanischen Kirche verweigert wurde. Einen Schritt weiter ging der Beschluß des Ersten Altkatholikenkongresses im September 1871 in München, »an allen Orten, wo sich das Bedürfnis einstellt, eine regelmäßige Seelsorge herzustellen«²⁰. Nur durch eigene Gemeinden könne eine rechte Seelsorge gewährleistet werden, und schließlich sei es den Gläubigen nicht zumutbar, Sonntag für Sonntag in den römisch-katholischen Gemeinden Predigten zu hören, in denen ihre Glaubenstreue schwersten Verdächtigungen ausgesetzt wurde.

Diesen Antrag hat Döllinger entschieden zurückgewiesen. Er warnte davor, irgendwelche Schritte zu unternehmen, in denen die Kirche, aus der man kam, insgesamt und pauschal verworfen wurde. Die Gemaßregelten wollten doch Glieder der katholischen Kirche bleiben, ihre Rechte in ihr nicht aufgeben. Das aber sei mit der Gründung eigener Gemeinden unvereinbar. Man solle auf keinen Fall »Gemeinde gegen Gemeinde und Altar gegen Altar stellen«. »Jetzt sind wir innerhalb der Kirche der gute Samen, das Salz, welches vor Fäulnis bewahrt, und auf welchem die Hoffnungen der Zukunft . . . ruhen. Von jeher hat der Grundsatz gegolten: wenn es sich um eine Reformation in der Kirche handle, so müsse diese innerhalb der Kirche geschehen. Reformatio fiat intra ecclesiam war immer der Grundsatz aller erleuchteten Männer der Kirche, aus der richtigen Einsicht, daß, sowie man aus der Kirche hinaustritt und sich nun extra ecclesiam befindet, man keine Einwirkung, keine Aktion mehr auf die verlassene Kirche üben kann«. Döllinger schloß seinen Appell mit der eindringlichen Bitte: »Vermeiden wir jeden Schritt, von welchem die Gegner mit Fug sagen können, daß er notwendig zum Schisma führt«²¹.

Das einzig rechtmäßige Fundament, auf das nach seiner Überzeugung die entstehende altkatholische Bewegung gestellt werden durfte, war das des Notstandes. »Wir befinden uns in einem Notstande, und wir wollen und dürfen soweit gehen, als der Notstand es gestattet und erheischt, aber auch nicht einen Schritt weiter«. Der Notstand bestand darin, daß die kirchlichen Autoritäten forderten, man müsse ein falsches Bekenntnis ablegen. Das dürfe niemand tun. Aber darum müsse man nicht die Kirche verlassen. Denn in der katholischen Kirche gilt, daß in Notsituationen, vor allem in Todesgefahr, jeder Priester, auch der exkommunizierte, berechtigt und verpflichtet ist, alle kirchlichen Funktionen

¹⁹ J. F. v. Schulte, *Der Altkatholizismus*, Gießen 1887, Neudruck Aalen 1965, S. 20f.

²⁰ *Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses, abgehalten vom 22. bis 24. September 1871 in München*, München 1871, S. 104f.

²¹ Döllingers Diskussionsbeitrag ist dokumentiert a. a. O. S. 129–132.

vorzunehmen, selbst wenn ihm dies für den Normalfall verboten ist. Auf dieses Notrecht wollte Döllinger die altkatholische Bewegung gründen. Man sei verpflichtet, den Gläubigen die seelsorglichen Dienste zu leisten, die ihnen in der römischen Kirche verweigert wurden, aber darüber dürfe man keinen Schritt hinausgehen. Trotz dieser eindringlichen Warnung Döllingers wurde der Antrag auf die Errichtung eigener altkatholischer Gemeinden angenommen, ein Vorgang, der Döllinger erheblich verstimmte. Er sah darin einen Schritt in Richtung auf ein Schisma, und gerade das wollte Döllinger unbedingt vermeiden.

Auf dem Zweiten Altkatholikenkongreß 1872 in Köln wurde beschlossen, die bischöfliche Sukzession anzustreben. Diesem Antrag stimmte Döllinger trotz anfänglicher Bedenken zu. Denn der Bischof sollte, so die ursprüngliche Vorstellung, nicht eine eigene Jurisdiktion neben der schon bestehenden katholischen Jurisdiktion aufbauen. Vielmehr sollte er im Sinne der altkirchlichen Missionsbischofe verstanden werden, wo in der Zeit der arianischen Auseinandersetzungen rechtgläubige Bischöfe zu den Gläubigen gingen und sie mit dem versorgten, was ihnen die Bischöfe der Großkirche versagten. So sollte auch jetzt der Bischof denjenigen, die dem alten Glauben treu geblieben waren, das zukommen lassen, was ihnen die römische Kirche verweigerte. Keinesfalls aber sollte eine eigene Jurisdiktion gegen die bestehende errichtet werden, denn das würde bedeuten, Gemeinde gegen Gemeinde und Altar gegen Altar zu stellen.

War Döllinger nun Altkatholik?

Döllinger war überzeugt, daß unter denen, die sich den vatikanischen Dekreten unterworfen hatten, viele waren, die im Herzen dem alten Glauben anhängen, die aber aus beruflichen und familiären Gründen ihre Einstellung nicht in der Öffentlichkeit zu bekennen wagten. Dazu rechnete er auch den überwiegenden Teil des deutschen Klerus einschließlich der Bischöfe, die nur unterschrieben hatten, um ein Schisma zu verhindern. Ihnen gegenüber wollte er keinesfalls alle Brücken abreißen, ihre Gemeinschaft wollte er nicht von sich aus verlassen. Er sah die altkatholische Bewegung auf das Notrecht gegründet, das innerhalb der katholischen Kirche besteht. Er trat nicht aus der Kirche aus und er respektierte die Exkommunikation, d. h. er enthielt sich aller priesterlichen Funktionen. Obwohl er sogar von König Ludwig II. aufgefordert wurde, auch weiterhin die Gottesdienste am Hof zu halten, hat er nach seiner Exkommunikation nicht mehr zelebriert, und auch an den altkatholischen Gottesdiensten, die in München bald gefeiert wurden, hat er, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht teilgenommen. Dies alles deutet darauf hin, daß sich Döllinger als exkommunizierter Katholik verstand, der sich keiner anderen Gemeinschaft anschließen wollte.

Daneben gibt es aber auch einige Hinweise, die für seine Zugehörigkeit zur altkatholischen Kirche sprechen. Er hat sich nie öffentlich vom Altkatholizismus distanziert, auch dann nicht, als Beschlüsse gefaßt wurden, denen er nicht zustimmen konnte. Er unterstützte die Einrichtung einer Seelsorge für Notfälle, unterzeichnete einen Antrag an die Bayerische Regierung um Überlassung einer Kirche. Er wurde in den Amtsblättern der altkatholischen Kirche als Priester geführt und in seinen Briefen findet sich verschiedentlich die Wendung »Wir Altkatholiken«. Er ließ für seinen verstorbenen Bruder in der altkatholischen Kirche in München den Trauergottesdienst feiern und als Achtzigjähriger bestimmte er, im Falle einer schweren Erkrankung solle man »keinen römischen Geistli-

chen, sondern nur Friedrich zu ihm lassen«²². Dieser spendete ihm dann auch die Sterbesakramente und hielt die Beisetzung und den feierlichen Trauergottesdienst. Der tote Döllinger scheint eindeutig der altkatholischen Kirche anzugehören, von ihr wird er als ihr bedeutendstes Mitglied angesehen und in Ehren gehalten bis auf den heutigen Tag. Katholischerseits war man mit dieser Zuweisung ganz einverstanden, konnte man sich so doch eines unbequemen Mahners und Fragestellers entledigen, indem man ihn in das Schisma und die Häresie abschob.

Döllinger wollte offensichtlich Altkatholik und Katholik zugleich sein, und das erschien unmittelbar nach 1870 als noch durchaus möglich. Die Frage nach der konfessionellen Zugehörigkeit Döllingers verschiebt sich damit auf die Problematik, was der Altkatholizismus eigentlich ist. In einer Reihe von Selbstdarstellungen der altkatholischen Kirche erscheint dieser als eine Widerstandsbewegung gegen alle unberechtigten päpstlichen Ansprüche, vom Konziliarismus des 15. Jahrhunderts über Gallikanismus, Jansenismus bis zum Aufblühen der historischen Wissenschaft im 19. Jahrhundert. Wenn man den Altkatholizismus in diesem Sinne als eine zumindest tausendjährige geschichtliche Bewegung versteht, die die Rechte der Ortskirchen und ihrer Bischöfe gegenüber dem päpstlichen Anspruch, des Individuums gegenüber der Gemeinschaft, des Laien gegenüber dem Klerus, der Wissenschaft gegenüber der autoritären Vollmacht verteidigt, gehörte Döllinger bestimmt zu ihm. In diesem Sinne war Döllinger zweifellos Altkatholik. Aber dies ist etwas anderes als seine konfessionelle Bestimmung; die geschichtliche Bewegung ging nicht einfachhin und in allen ihren Anliegen in den konfessionellen Altkatholizismus ein. Döllinger war einer der hervorragendsten Vertreter der altkatholischen Bewegung, er half, sie nach dem Vatikanischen Konzil zu formieren. Aber als sich eine Entwicklung abzeichnete, daß aus dieser Bewegung eine Kirche werden sollte, als man nur noch einer der beiden Konfessionen angehören, entweder katholisch oder altkatholisch sein konnte, hat er seine ganze Autorität eingesetzt, ein solches Schisma zu verhindern — ohne Erfolg.

Dem Altkatholizismus als geistiger Bewegung fühlte sich Döllinger zugehörig, der altkatholischen Kirche nicht. Der Übergang zwischen beiden aber war nach 1870 noch fließend. »Die Sache des Widerstandes gegen die vatikanischen Dekrete, mit welcher mein Name für immer unaufhörlich verknüpft ist, hat . . . weit größere Dimensionen angenommen als ich voraussehen konnte. Ich wollte, gedrängt und vergewaltigt, nur meine Pflicht tun und mich einer mir angesonnenen Lüge erwehren; aber der Schneeball ist ohne mein Zutun zur Lawine geworden, und wo wird das Schiff, in dem ich mich befinde, landen?«²³ Döllinger ist aus dem Schiff nicht ausgestiegen, als es dahintrieb. Aber an dem Ort, an dem es ankam, ist er nicht heimisch geworden.

b) Die ökumenischen Aktivitäten

In einem Brief, in dem Döllinger über die Stellung der altkatholischen Gemeinschaft nachdachte, stellte er ihr die Aufgabe, der Wiedervereinigung der christlichen Kirchen zu

²² J. Friedrich, Ignaz von Döllinger, Bd. 3, München 1901, S. 593.

²³ J. Friedrich, a. a. O. S. 607.

dienen. Er wollte vor allem die bischöflich verfaßten Kirchen, also die Konfessionen, die auf dem Boden der Alten Kirche stehen, einander näher bringen. Er betrachtete sich sowohl als Katholik, als durch seine Exkommunikation auch in Kirchengemeinschaft mit all den Kirchen, die nicht aus unüberwindlichen dogmatischen Gegensätzen von der katholischen Kirche getrennt waren, sondern die sich lediglich aus Protest gegen unberechtigte römische Ansprüche von dieser gelöst hatten: mit den Kirchen der Orthodoxie sowie der anglikanischen Gemeinschaft. So hat es Döllinger als Beruf des Altkatholizismus bezeichnet, »als Werkzeug und Vermittlungsglied einer künftigen großen Wiedervereinigung der getrennten Christen und Kirchen zu dienen«²⁴.

Der Zweite Altkatholikenkongreß 1872 beschloß, eine Kommission zur Förderung der christlichen Einheit zu gründen; Döllinger wurde zu deren Vorsitzendem gewählt. An diese ökumenische Initiative hat man vor allem in der anglikanischen Gemeinschaft, aber auch in der russischen Orthodoxie große Erwartungen geknüpft, die sich dann allerdings nicht unmittelbar erfüllen sollten. Döllinger war als Kommissionsvorsitzender nicht der richtige Mann. Er war als hochgeachteter akademischer Lehrer zu sehr der persönlichen wissenschaftlichen Arbeit verpflichtet, als daß er sich in eine Kommission hätte einbinden lassen. So waren die ökumenischen Aktionen, über die abschließend noch berichtet werden soll, sein persönliches Werk, nicht das der Kommission. Das gilt sowohl für seine Vorträge über »Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen« als auch für die Bonner Unionskonferenzen.

1. Die Vorträge über »Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen«²⁵

Im Frühjahr 1872 hielt Döllinger in München sieben Vorträge »Über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen«, die ein lebhaftes Echo in der Öffentlichkeit fanden. Nicht autorisierte stenographische Mitschriften wurden in der Allgemeinen Zeitung abgedruckt, und sie erschienen noch im gleichen Jahr in englischer und französischer Übersetzung. Die deutsche Ausgabe wollte Döllinger jedoch erweitern und mit historischem Material auffüllen, ein Plan, den er nicht mehr verwirklichen konnte. So erfolgte die Veröffentlichung in deutscher Sprache erst 16 Jahre später, und dies in einer Situation, die zu wesentlich weniger Hoffnungen berechtigte als die Aufbruchstimmung von 1872. Viele Erwartungen auf eine mögliche Wiedervereinigung hatten sich in der Zwischenzeit als trügerisch erwiesen.

Als Hauptmotiv für die anzustrebende Vereinigung der Kirchen nannte Döllinger in diesen Vorträgen das Gebot des Herrn, der als der Stifter der Kirche »ihre Einheit gewollt, geboten habe« (S. 12). Außerdem erblickte er in der Einheit der Christen die Voraussetzung für eine erfolgreiche Mission, während »kirchliche Trennungen, die Vervielfältigung von Sonderkirchen, den entgegengesetzten Eindruck auf die nichtchristlichen Völker und noch mehr auf viele Christen selbst hervorbringen, daß ihnen damit ein großes Ärgernis, ein Anlaß zu starken Zweifeln an der Wahrheit der christlichen Lehre gegeben werden« (S. 13). Es ist das Motiv der Glaubwürdigkeit der Mission, das weniger als ein halbes

²⁴ Briefe und Erklärungen, S. 105.

²⁵ Über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. Sieben Vorträge, gehalten zu München im Jahr 1872, Nördlingen 1888 (im folgenden nur mit Seitenangaben im Text zitiert).

Jahrhundert nach Döllingers Vorträgen Anlaß wurde für die Weltmissionskonferenz 1910 in Edinburgh, mit der die Geschichte der ökumenischen Bewegung im 20. Jahrhundert ihren Anfang nahm.

Im Konkreten regte Döllinger an, die Kirchen sollten sich um eine Verbesserung ihres Verhältnisses zueinander bemühen, das Gemeinsame mehr betonen als das Trennende. Außerdem solle man die Dogmen und die Bekenntnisschriften verbindlich so interpretieren, daß Mißverständnisse abgebaut, Einseitigkeiten überwunden werden und das gemeinsame Erbe deutlich wird. Besondere Hoffnung hegte Döllinger für die Theologie und die Kirchen in Deutschland. »Da, wo die Entzweiung entstanden ist, die Trennung geboren wurde, da muß auch die Versöhnung erfolgen, muß die Spaltung zu einer höheren und besseren Einheit führen; das wäre dann die tragische Katharsis in dem großen Drama unserer Geschichte« (S. 31). Das Bild, das Döllinger von der vereinigten Kirche der Zukunft entwarf, war das einer versöhnten Verschiedenheit: die Kirchen sollen ihre jeweilige Besonderheit beibehalten, sich aber gegenseitig anerkennen. Diese Anerkennung ist möglich, wenn die Kirchen in Einheit sind mit der apostolischen Überlieferung und sich nach dem Bild der Alten, ungeteilten Kirche reformieren. An diesem Punkt hat Döllinger sein Kirchenkonzept über alle Erschütterungen im einzelnen hinweg beibehalten. Verändert hat sich nur seine Beurteilung der Frage, inwieweit die Konfessionen dieser apostolischen Kirche entsprechen.

Für die Orthodoxie erachtete er keine weitreichenden Reformen für nötig, ihre Lehre und ihre Struktur entsprechen der Alten Kirche. Neubesinnungen in der Praxis hielt er dagegen für unerläßlich. Diese Kirchen müssen sich von abergläubischen Praktiken lösen, sie brauchen eine Erneuerung der Ausbildung ihrer Priester sowie eine Befreiung aus der Umklammerung durch den Staat. Die Kirchen der anglikanischen Gemeinschaft müßten zufolge Döllinger ihre katholische Tradition in den Vordergrund stellen, die Oxford-Bewegung wäre das Bindeglied, das zu einer Wiedervereinigung helfen könnte. Hier werde bereits das bischöfliche Amt hochgehalten, die 39 Artikel im altkirchlichen Sinne interpretiert. Als Hindernisse wären zu überwinden die enge Verbindung von Staat und Kirche sowie die calvinistischen Tendenzen in der low church, die die Verbindung mit dem Ursprung der Kirche preiszugeben drohten.

In der römisch-katholischen Kirche sind nach Döllingers Darlegung alle Elemente der Kirche verwirklicht, lediglich manche Dekrete des Tridentinums bedürften einer irenischen Interpretation. Die Dogmen des Vatikanischen Konzils haben nach seiner Überzeugung jedoch die Apostolizität der römischen Kirche in Form und Inhalt zerstört. Doch hier war Döllinger in seinen Vorträgen im Frühjahr 1872 noch überzeugt, daß diese Dekrete sich nicht durchsetzen könnten, daß sie nicht rezipiert würden und daß sie darum auf längere Sicht auch eine Annäherung der Kirchen nicht verhindern müßten.

Im Protestantismus müßten sich dagegen tiefgreifende Wandlungen vollziehen, weil die evangelischen Kirchen nach Döllingers Überzeugung nicht in der Kontinuität der Apostel stehen. Das gilt noch nicht für Luther und Melancthon, wie er jetzt im Gegensatz zu früheren Äußerungen betonte, wohl aber für Calvin und für die zweite Generation der Reformatoren. Eine Einigung könne sich dabei auf das Augsburger Bekenntnis gründen. Das Hauptproblem war ihm jedoch das Fehlen des bischöflichen Amtes. Dieses nach altkirchlichem Vorbild zurückzugewinnen, war seine zentrale Forderung an den Protestantismus.

2. Die Bonner Unionskonferenzen

Döllinger beließ es nicht bei seinen theoretischen Überlegungen, er hat auch sehr praktische Schritte unternommen, um das Ziel der Einheit zu realisieren. Er war Initiator und die treibende Kraft in den Bonner Unionskonferenzen, den »bedeutendsten ökumenischen Gesprächen im 19. Jahrhundert«²⁶. Diese Konferenzen entsprangen Döllingers eigenem Antrieb, sie waren sein ureigenes Werk. Er war es, der einlud und der bei den Zusammenkünften den Vorsitz führte, von ihm kamen Anregungen über die Themen, die verhandelt werden sollten, er bestimmte die Tagesordnung und den Verlauf der Diskussion und er schlug immer wieder Formulierungen vor, die als Kompromißtexte für die verschiedenen Kirchen als akzeptabel erschienen. Und nicht zuletzt leistete er während der Konferenzen die Übersetzungsarbeit zwischen den Englisch und den Deutsch sprechenden Teilnehmern.

Die Einladung zur Ersten Bonner Konferenz²⁷ im September 1874 wurde an eine Reihe von Einzelpersonen vor allem im anglikanischen und im orthodoxen Bereich versandt, aber auch in mehreren Zeitungen veröffentlicht. Es sollte eine Expertentagung für interessierte Fachleute sein. Diese Initiative fand ein breites Echo, es kamen über 50 Theologen aus Deutschland, der Schweiz, Frankreich, Dänemark, Rußland, Griechenland, England und Nordamerika; vertreten waren die Anglikaner, die Protestanten, die Orthodoxen und die Altkatholiken, nicht dagegen die römisch-katholische Kirche²⁸.

Zur Vorbereitung der Konferenz hatten die Orthodoxen, die Anglikaner und die Altkatholiken die Lehrfragen aufgelistet, in denen sie sich von anderen Konfessionen getrennt erachteten. Zu den meisten dieser Punkte konnten in Bonn gemeinsame Thesen formuliert werden, die vornehmlich zwischen den Anglikanern und den Altkatholiken ausgehandelt wurden. So wurde Übereinstimmung festgestellt in der Bedeutung der Schrift, der Tradition, des Schriftkanons, in der Rechtfertigungslehre, der Sakramentenlehre, der Zahl der Sakramente, der Eucharistielehre und selbst im Problem des Ablasses.

Die orthodoxen Teilnehmer richteten dagegen fast ihr gesamtes Interesse auf das Problem des Filioque, auf die Aussage des lateinischen Credo, daß der Geist vom Vater »und vom Sohne« (= filioque) ausgeht. Die Diskussion konzentrierte sich bei der Ersten Bonner Konferenz vornehmlich auf die formale Frage, inwieweit diese Einfügung in das Credo berechtigt war, konkret: Ob die lateinische Kirche das Recht hatte, das von einem Konzil beschlossene Glaubensbekenntnis zu verändern. Man war darin einig, dies als illegitime Anmaßung zu verurteilen; die gemeinsame Frontstellung gegen die römischen Ansprüche wirkte hier einheitsstiftend. In die eigentliche trinitätstheologische Spekulation, die sich mit dem Filioque verbindet, ist man bei der Ersten Bonner Konferenz noch kaum eingetreten.

²⁶ V. Conzemius, Ignaz v. Döllinger: The Development of a XIXth Century Ecumenist, in: Hundert Jahre Christkatholisch-theologische Fakultät der Universität Bern, Beiheft zur IKZ 64 (1974) S. 125.

²⁷ Eine ausführliche Darstellung und Würdigung der Bonner Unionskonferenzen bringt P. Neuner, a. a. O. S. 171–219.

²⁸ Die Teilnehmerliste ist abgedruckt in: Bericht über die am 14., 15. und 16. September zu Bonn gehaltenen Unions-Conferenzen, im Auftrage des Vorsitzenden Dr. von Döllinger hg. v. F. H. Reusch, Bonn 1874, S. 2–4. In diesem Dokumentationsband sind die Diskussionen und Verhandlungen wiedergegeben.

Döllinger und die meisten anwesenden Theologen waren überzeugt, daß in den gemeinsam formulierten Thesen bereits eine »unitas in necessariis«, eine Einheit in allem Notwendigen erreicht worden sei, die für eine Kircheneinigung genüge. Noch bestehende Unterschiede zwischen Altkatholiken, Anglikanern und Orthodoxie zwingen nicht mehr, in getrennten Kirchen zu leben und sich gegenseitig den rechten Glauben abzusprechen. Als lösungsbedürftige Probleme erschienen Döllinger lediglich noch das Filioque, die Heiligenverehrung sowie die Gültigkeit der anglikanischen Weihen. Für alle darüber hinaus noch offenen Fragen könne die »libertas in dubiis«, die Freiheit in den ungeklärten Themen gelten. Unterschiede auf dieser Ebene müßten und dürften die gegenseitige Anerkennung der Kirchen und damit die Einheit im Glauben nicht verhindern.

Auf dieser Basis sollte in der Zweiten Bonner Konferenz im August 1875 weitergearbeitet werden. Döllinger nannte in seiner öffentlichen Einladung sehr konkrete Ziele: »Die Herstellung einer Interkommunion und kirchlichen Konföderation, d. h. einer wechselseitigen Anerkennung«²⁹ der Kirchen. Die Zahl der Teilnehmer war größer als ein Jahr zuvor, vor allem orthodoxe sowie anglikanische Theologen aus England und Nordamerika waren zahlreich anwesend. Inhaltlich beherrschte die Frage des Filioque die gesamte Diskussion. In schwierigen und ermüdenden Verhandlungen gelang es unter Döllingers Federführung, sechs Thesen zu formulieren, die auf Aussagen des Johannes Damascenus aufbauten³⁰, und die schließlich sowohl von den anwesenden orthodoxen wie den anglikanischen Teilnehmern akzeptiert wurden. Döllinger konnte zusammenfassend feststellen: »Ein dogmatischer Gegensatz ist also bezüglich dieser Frage zwischen uns nicht mehr vorhanden« (S. 93). Einig war man sich darüber, daß die Einfügung des Filioque formal unrechtmäßig war und daß darum eventuell seine Tilgung angestrebt werden solle.

Das zweite Problem, das durch die Dominanz der Filioquefrage nicht so recht zum Tragen kam, war die Gültigkeit der anglikanischen Weihen. Hier wurde primär historisch über die Frage einer Unterbrechung der Amtssukzession im Entstehen des Anglikanismus, sowie über die unterschiedliche Deutung des Sakramentsbegriffes diskutiert. Doch zu diesem Thema wurden keine gemeinsamen Thesen formuliert. Die Anglikaner waren in erster Linie an der Herstellung einer Interkommunion zwischen den beteiligten Kirchen interessiert, fanden dabei aber bei den Vertretern der anderen Konfessionen keine Gegenliebe. Die speziellen Anliegen der evangelischen Kirchen wurden kaum erörtert, und Rom war natürlich nicht vertreten.

Döllinger war mit den Ergebnissen der Konferenz hoch zufrieden. Er sprach in seinem Schlußwort von einer »Verständigung, welche meine Hoffnungen, die ich auf dem Wege hierher gehegt, weit übertrifft. Bezüglich der Hauptsache sind wir einig geworden. Es hat sich bei den Besprechungen wenigstens uns Abendländern die Überzeugung aufgedrängt, daß im Wesen der Sache, in Bezug auf das, was Glaubensartikel sein soll, eine wirkliche Übereinstimmung vorhanden ist. Auch die hier anwesenden Orientalen teilen für sich

²⁹ Bericht über die vom 10. bis 16. August 1875 zu Bonn gehaltenen Unions-Conferenzen, im Auftrage des Vorsitzenden Dr. von Döllinger hg. v. F. H. Reusch, Bonn 1875, S. 1. Die folgenden Zitate sind aus diesem Berichtsband genommen.

³⁰ Dokumentiert sind die Thesen a. a. O. S. 92 f.

diese Überzeugung, und wir dürfen hoffen, daß die Autoritäten ihrer Kirchen ihnen zustimmen werden« (S. 91). »Ich hoffe, wir werden im nächsten Jahre diese internationalen Konferenzen fortsetzen können. Welche Freude, wenn uns dann die Orientalen verkünden können: unsere Bischöfe, Synoden und Kirchen haben unserer Vereinbarung zugestimmt« (S. 94).

Doch diese Hoffnung Döllingers sollte sich nicht erfüllen. Unter den Vertretern der Orthodoxie hatte sich in Bonn vor allem J. J. Overbeck, ein früherer katholischer Priester, der geheiratet und sich daraufhin zuerst der anglikanischen und später der orthodoxen Kirche angeschlossen hatte, hervorgetan³¹. Er wollte die altkatholische Bewegung überzeugen, sie müsse unter allen Umständen sowohl mit Rom als auch mit den Anglikanern brechen, denn im Westen sei der Glaube völlig und restlos untergegangen, allein die Orthodoxie habe das Christentum bewahrt. Wenn der Westen wieder christlich werden wolle, so sei das nur in einer Bekehrung zur Orthodoxie möglich. *Ex oriente lux*, allein aus dem Orient komme das Licht der Wahrheit. Eine Union mit der altkatholischen Bewegung war für ihn allein durch deren Konversion zur Orthodoxie möglich. Der Römer und der Anglikaner muß seine Kirche verlassen und sich zur Orthodoxie bekehren, nur so kann er Christ werden.

Als Overbeck im Verlauf der Zweiten Bonner Konferenz feststellen mußte, daß sich seine Vorstellungen nicht durchsetzen ließen, daß die Altkatholiken die Verbindungen mit den Anglikanern nicht aufgeben wollten, und daß sie sich, trotz aller Kritik an Rom, nicht von sich aus von der katholischen Kirche trennen wollten, machte er allen seinen Einfluß geltend, um die Unionspläne Döllingers zu desavouieren. Er verfaßte mehrere Schriften gegen die altkatholische Bewegung, in denen er behauptete, diese sei »nur subjektiver Protestantismus, der als Katholizismus verkleidet ist«³². Overbecks Warnungen hatten bei den zuständigen orthodoxen Stellen, die traditionellerweise den westlichen Kirchen eher reserviert gegenüberstanden, erhebliches Gewicht. Er galt als Kenner des Katholizismus und des Anglikanismus, und er vermochte Mißtrauen zu säen. Schwierigkeiten entstanden auch unter den Anglikanern. Sie fühlten sich zunächst durch Overbeck verunglimpft. Vor allem aber wollten sie nicht der Forderung zustimmen, das *Filioque* möglichst aus dem *Credo* zu streichen. Denn dies würde das Eingeständnis bedeuten, über Jahrhunderte hinweg einem ketzerischen Glaubensbekenntnis angehangen zu haben.

In diesem Klima des Mißtrauens war keine Basis mehr gegeben, die Bonner Konferenzen fortzusetzen. Die bereits erzielten Ergebnisse wurden von den zuständigen Stellen der Kirchen nicht rezipiert, sie wurden einfachhin vergessen. Döllinger war darüber tief enttäuscht. Resigniert schrieb er: »Wir Theologen haben das Unsrige getan. Es kommt darauf an, wie die kirchlichen Autoritäten sich dazu stellen werden. Aber die einen tun nichts aus gewohnter Indolenz, die anderen aus politischen Rücksichten«³³. Die Bemühungen, die bestehenden Schismen zu überwinden, waren zunächst einmal gescheitert.

³¹ Zu Overbeck und seiner Rolle vgl. W. Kahle, *Westliche Orthodoxie. Leben und Ziele Julian Joseph Overbecks*, Leiden-Köln 1968; zu seiner Rolle bei der Bonner Konferenz siehe P. Neuner, *a. a. O.* S. 211–219.

³² J. J. Overbeck, *Die Bonner Unions-Conferenzen, oder Altkatholizismus und Anglikanismus in ihrem Verhältnisse zur Orthodoxie*, Halle 1876, S. 35.

³³ J. Friedrich, *Ignaz von Döllinger*, Bd. 3, München 1901, S. 649 f.

Ausblick

Ignaz von Döllinger hat zeit seines Lebens den Kontakt mit Christen in anderen Kirchen gesucht, er hat mit ihnen gestritten und gegen sie polemisiert, er hat sich im Geiste der Ökumene um eine Versöhnung bemüht und versucht, die Gemeinschaft zwischen den Konfessionen wiederherzustellen. Nur eine Haltung war ihm immer fremd, nämlich die der Gleichgültigkeit, der Gewöhnung an die Spaltung, eine faule Geduld, die sich mit der Tatsache abgefunden hat, daß verschiedene Kirchen einander absprechen, die christliche Botschaft recht zu verkünden. Selbstgenügsamkeit und Zufriedenheit mit dem, wie es ist, waren ihm unbekannt.

Die altkatholische Kirche ist den Leitlinien, die Döllinger in seinen ökumenischen Aktivitäten gesetzt hat, treu geblieben, hier hat seine Bemühung um die Einheit späte Frucht getragen, so z. B. in der Aufnahme voller Kirchengemeinschaft mit dem Anglikanismus und in der Vereinbarung gegenseitiger Zulassung zum Herrenmahl mit den evangelischen Kirchen in Deutschland. Manche Bemühung um eine Versöhnung, wie z. B. mit der Orthodoxie und auch mit der römischen Kirche, harren dagegen noch der Erfüllung. Im katholischen Raum sah man in Döllinger dagegen in aller Regel nur den Kirchenspalter, der die Christenheit nicht geeint, sondern sie getrennt hat, der durch seine Ablehnung der Einheitsstiftung durch den Papst zum Wegbereiter des letzten großen Schismas geworden ist.

Die Fragen aber, die sich der katholischen Kirche heute stellen, und die das II. Vatikanum wieder neu aufgeworfen hat, sind ganz ähnlich den Problemen nach dem I. Vatikanum: Das Verhältnis von Ortskirche und Universalkirche, von Papst und Bischöfen, von Kurie und Synoden, von Laien und Klerus, von Freiheit der Wissenschaft und hierarchischem Lehramt, von Dogma und Geschichte und nicht zuletzt das Verhältnis der Kirchen zueinander angesichts der gemeinsamen Herausforderung der christlichen Botschaft³⁴. Wir können nur hoffen, daß wir heute bessere Wege finden, so daß eine erneute Besinnung auf diese Probleme und eine Re-Lecture unserer gemeinsamen Geschichte und unserer Verfehlungen gegen Gerechtigkeit, Liebe und Einheit dazu helfen, daß die Christenheit wieder enger zusammenwächst und ihre Trennungen überwindet, und daß nicht aus ähnlichen Problemstellungen und Spannungen neue Spaltungen erwachsen.

³⁴ Zu den Parallelen zwischen den derzeitigen Auseinandersetzungen in der Kirche und den Konflikten um Döllinger siehe: P. Neuner, *Stationen einer Kirchenspaltung. Der Fall Döllinger — ein Lehrstück für die heutige Kirchenkrise*, Frankfurt 1990.