

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 90 (2000)
Heft: 3

Artikel: Döllingers ökumenischer Ansatz
Autor: Neuner, Peter
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404920>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Döllingers ökumenischer Ansatz

Ein Beitrag aus römisch-katholischer Sicht

Es wurde Ignaz von Döllinger nicht an der Wiege gesungen, dass er einen Platz in der Geschichte oder der Vorgeschichte der Ökumenischen Bewegung einnehmen würde. Er war von seinem Naturell her streitbar, er liebte die Kontroverse und er hatte, wie Joseph Bernhart es ausdrückte, mehr Freude «an neunundneunzig Sündern als an einem Gerechten»¹. Doch gerade seine Vorliebe für die Kontroverse führte ihn immer zu einem «Blick über den Zaun». Er hat in seiner Einstellung zu den christlichen Kirchen sehr unterschiedliche Standpunkte durchlaufen, jedoch niemals den der Gleichgültigkeit, der Uninteressiertheit und Selbstgenügsamkeit².

Von der Polemik zum Dialog

Zumeist wird das öffentliche Wirken Döllingers in drei Epochen eingeteilt. Der junge Döllinger war Exponent des Görres-Kreises und damit ein Hauptvertreter des wieder erstarkten katholischen Selbstbewusstseins im Deutschland des 19. Jahrhunderts. Er kämpfte um die Gleichberechtigung der Katholiken, um die Freiheit der Kirche, und dies bedeutete in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zunächst einmal eine Kritik an einer protestantischen Dominanz. Anlass für die Kontroverse war sein Einsatz zur Durchsetzung der kanonistischen Bestimmungen für konfessionsverschiedene Ehen. Er war als Polemiker bekannt und gefürchtet. Und selbst wenn er seiner Streitschrift zur Mischehenfrage den Untertitel gab «Eine Stimme zum Frieden», war sie von der Bemühung gekennzeichnet, «die weite Kluft, den grossen und unleugbaren Unterschied, welcher dogmatisch zwischen beiden Konfessionen stattfindet, hervorzuheben»³. Die mittlere Epoche ist gekennzeichnet durch eine zunehmende Kritik auch an katholischen Vorstellungen und Praktiken, soweit er diese als nicht mehr in Übereinstimmung mit der Alten

¹ So *J. Bernhart*, wohl in mündlicher Rede, nach *H. Fries, Newman und Döllinger*, in: *Newman-Studien*, Bd. 1, Nürnberg-Bamberg-Passau 1948, 31.

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

³ Zitiert nach *P. Neuner*, *Stationen einer Kirchenspaltung*, Frankfurt 1990, 61.

Kirche, ihrer Lehre und ihrer Struktur erachtete. Gerade die Problematik des Kirchenstaats, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts immer prekärer wurde, trieb in diese Richtung. Die Tatsache, dass die frühe Kirche ohne politische Absicherung gelebt hatte und damit von vielen Nöten frei geblieben war, die die Kirche später bedrängten, war Grund für die kritische Bewertung des Kirchenstaats. Doch hier wurden abweichende Positionen nicht vergeben und Döllinger wurde mehr und mehr an den Rand des katholischen Denkens gedrängt. In diesem Zusammenhang war er nun eher als in seinen früheren Jahren bereit, genuin christliche und in der Alten Kirche belegte Vorstellungen und Konzeptionen bei den Reformatoren und in den nicht-römischen Kirchen anzuerkennen. In der dritten Phase seines Lebens richtete sich seine oft beissende Kritik gegen die Kirche des I. Vatikanums, der er nun vorwarf, mit der Tradition der ersten christlichen Jahrhunderte gebrochen zu haben. Er sah sich in Gemeinschaft mit all jenen Christen, deren Kirchen nach seiner Überzeugung ungebrochen auf dem Boden der Alten Kirche standen: Insbesondere mit den Orthodoxen und den Anglikanern, während er dem Protestantismus gegenüber auch in der letzten Phase seines öffentlichen Wirkens insgesamt skeptisch blieb.

Die Apostolizität der Kirche

So sehr sich Döllingers Einzelaussagen in diesen drei Phasen unterscheiden und so widersprüchlich die Kontroversen erscheinen, die er durchfocht: Die Grundzüge seiner Ekklesiologie, die Kriterien, mittels derer er die christlichen Kirchen beurteilte, blieben unverändert. Diese Konstanz in der Beurteilung der Wesensgrundlagen, die Kirche zur Kirche machen und anhand derer eine Kritik an konkreten Kirchen möglich wird, wurde in der Döllinger-Forschung nach meiner Überzeugung zu wenig beachtet. Über all die sehr unterschiedlichen Kontroversen und Einzelaussagen hinweg ist Döllinger sich selbst in einer Sicht von Kirche getreu geblieben. Diesem unveränderten Kriterium möchte ich hier zunächst nachgehen.

Das entscheidende Kriterium, mittels dessen Döllinger eine Kirche beurteilt, ist die Frage nach ihrer Apostolizität⁴. 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

⁴ Siehe hierzu *P. Neuner*, Döllinger als Theologe der Ökumene, Paderborn u.a. 1979.

sie von den Aposteln übernommen hat. Schon in seinen frühesten Schriften ist klar, und das sollte sich sein langes Gelehrtenleben hindurch nicht verändern:

«Es ist der erste und heiligste Grundsatz der katholischen Kirche, kein Dogma anzunehmen, welches nicht in der Tradition aller früheren Jahrhunderte vollkommen gegründet ist; und wenn es möglich wäre, durch vollgültige Beweisgründe darzutun, dass seit dem Ursprunge des Christentums bis auf unsere Zeiten auch nur in einem einzigen Glaubensartikel eine wesentliche Veränderung stattgefunden habe und von der Kirche angenommen worden sei, so würde diese Kirche in ihrem Grundprinzip, der Katholizität, angegriffen sein, und der Vorzug der Allgemeinheit und Unveränderlichkeit, welchen sie vor allen übrigen christlichen Religionsparteien ausschliesslich zu besitzen sich rühmt, wäre ihr hiermit entrissen.»⁵

Ursprungstreue wird dabei nicht durch das Sola-scriptura-Prinzip gewährleistet. Döllinger erachtet die ersten christlichen Jahrhunderte, die Zeit der ungeschiedenen Christenheit, der Märtyrer und der Glaubensbekenntnisse, in denen die biblische Botschaft in der hellenistischen Welt heimisch wurde, mit für konstitutiv. Auch darüber hinaus schliesst er eine Entwicklung und Entfaltung der Lehre nicht aus, Theologie ist nicht nur Zitieren von Bibelstellen. Aber diese späteren Antworten müssen sich in organischer Entwicklung aus der Offenbarung herleiten lassen. Die Kirche ist apostolisch, wenn sie die Botschaft der Apostel unverfälscht und in organischer Entfaltung weiterträgt und verkündet. Tut sie das nicht, ist sie nicht 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 wurde.

Diese Überlieferung geschieht nach Döllinger durch Zeugen, die beauftragt sind, das weiterzugeben, was sie selbst empfangen haben; und das sind vorwiegend die Amtsträger. Es gibt in der Kirche die Hirten, «welche von den Aposteln bis auf unsere Zeit in ununterbrochener Reihe aufeinander gefolgt sind». Das Amt in der Kirche ist wesentlich apostolisches Amt. Es steht mit der Sendung der Apostel in einem ununterbrochenen Zusammenhang durch die Verbindungskette der Sukzession, «in welcher nicht ein einziges Glied fehlt»⁶. Die Bischöfe sind dazu ordiniert, das zu tradieren, was ihnen selbst als apostolische Hinterlassenschaft übergeben wurde. Die ununterbrochene Kette der Handauflegungen in der bischöflichen Sukzession ist für Döllinger Zeichen und Garantie dafür, dass die Botschaft der Kirche auf die Apostel zurückgeht

⁵ Zitiert a.a.O., 23.

⁶ Nach *J. Finsterhölzl*, a.a.O., 161.

und dass sie nicht menschliches Machwerk und subjektive Erfindung ist. Apostolizität als Kriterium für Kirche hat nach Döllinger also eine doppelte Zuspitzung: Sie besteht in der Ursprungstreue der Lehre und in der Sukzession des Amtes. Dabei ist die Amtssukzession die Art und Weise, wie die apostolische Lehre auf uns kommt. Denn das Amt ist um der Lehre und um der Treue zu ihr willen da. Die Sukzession im Bischofsamt ist Döllinger somit Garantie dafür, dass in der Kirche die rechte Lehre vorgetragen wird. Eine Unterbrechung in der bischöflichen Nachfolge dagegen beweist ihm, dass auch ein Bruch in der Lehre vorliegen muss, dass nicht mehr die Botschaft der Apostel verkündet wird, sondern fremde Erfindung Platz gegriffen hat. Die Amtssukzession erscheint als «der Kanal, durch den uns die Lehre Jesu unverfälscht zufließt»⁷. Jede 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»⁸.

Die Kritik am Vatikanum

Anhand des Kriteriums der Apostolizität beurteilte Döllinger die christlichen Kirchen und kam dabei zu vernichtenden Aussagen insbesondere über den Protestantismus. Doch auch die Kritik, die der fast 70jährige Döllinger am Vatikanischen Konzil übte, folgte genau diesen Kriterien. Nach seiner Überzeugung hat die vatikanische Kirche durch die Papstdogmen ihre Apostolizität preisgegeben, und das sowohl hinsichtlich ihrer Lehre als auch in der Amtssukzession. Zusage Döllingers wurde im Konzil nicht nur ein zusätzliches Dogma verkündet, das vielleicht historisch schlecht begründet ist. Es geht nicht nur um ein Dogma mehr oder weniger, vielmehr hat man das Fundament selbst geändert, auf dem der Glaube der Kirche aufruht. Künftig sollte in der Kirche nicht mehr das zu glauben sein, was immer, überall und von allen geglaubt worden ist, also die ungebrochene apostolische Tradition, sondern was der Papst jeweils neu zu glauben vorschreibt. Damit ist mehr geschehen als die Verkündigung eines neuen Dogmas, damit hat die Kirche mit ihrem apostolischen Ursprung 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

⁷ So die Zusammenfassung durch *J. Finsterhölzl*, a.a.O., 157.

⁸ Zitiert aus einer Vorlesungsmitschrift nach *J. Finsterhölzl*, a.a.O.

Menschen künftig tragen und halten soll. ... Bisher sagte der Katholik: Ich glaube diese oder jene Lehre auf das Zeugnis der ganzen Kirche aller Zeiten. ... Künftig aber müsste der Katholik sagen: Ich glaube, weil der für unfehlbar erklärte Papst es zu lehren und zu glauben befiehlt⁹.» 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 einzubinden, wurden im Konzil schroff abgelehnt. Als prägnanteste Zusammenfassung der neuen Lehre verstand Döllinger die Worte Papst Pius IX.: *La tradizione sono 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.

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 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»¹⁰. Der Episkopat ist damit untergegangen. Im Vatikanum hat Rom ebenso mit der apostolischen Kirche gebrochen, wie es im 16. Jahrhundert die Protestanten getan hatten. Das Konzil hat nach Döllingers Überzeugung «eine neue Kirche gemacht», die nicht mehr die Kirche des Credo ist.

⁹ Briefe und Erklärungen über die Vatikanischen Dekrete 1869–1887, München 1890, 30.

¹⁰ Briefe und Erklärungen, a.a.O., 82 f.

Als Folge des Dogmas erwartete Döllinger nun eine Flut von neuen, bisher unbekanntem Glaubenslehren, bei deren Definition man sich auch nicht mehr den Anschein einer biblischen Begründung oder der Einbindung in die kirchliche Tradition geben müsse. Und Döllinger sprach durchaus im Sinne einer extremen Konzilspartei, wenn er die Erwartung hegte: «Von jetzt an darf die Definitionsmaschine, die der Papst umdrehen soll, auch nicht einen Tag lang still stehen»¹¹.

Diese Kritik hat die Unfehlbarkeitsdefinition von einer Extremposition her in den Blick genommen. Döllinger kritisierte eine Schreckvision, die durch die Rezeptionsgeschichte der vergangenen 120 Jahre nicht bestätigt wurde – Gott sei Dank. Aber dass sie sich nicht hat durchsetzen können, obwohl der Wortlaut des Dogmas einer extremen Interpretation durchaus offengestanden wäre, ist vielleicht mit einer Frucht von Döllingers tragischem Kampf.

Die Stellung zur römischen Kirche

Eine Darstellung von Döllingers ökumenischen Verdiensten wäre unvollständig, wenn nicht auch seine Stellung zur römischen Kirche nach seiner Exkommunikation mitbedacht würde. Dass an dieser Stelle auch die kirchliche Heimat des Interpreten eine Rolle spielt, ist selbstverständlich. Die Fakten sind bekannt: Döllinger verweigerte seine Unterschrift unter die Dogmen des vatikanischen Konzils und wurde daraufhin exkommuniziert. Römisch-katholischerseits sah man in ihm den Begründer des Altkatholizismus und damit den Wortführer einer Kirchenspaltung. Wie verstand Döllinger selbst sein Engagement innerhalb der altkatholischen Bewegung? In der im Wesentlichen von ihm formulierten Münchner Pfingsterklärung (1871) erklärte Döllinger unmittelbar nach seiner Exkommunikation: Wir wissen, «dass diese Bannungen ebenso ungültig und unverbindlich, als ungerecht sind, dass weder die Gläubigen ihr gutes Recht auf die Gnadenmittel Christi, noch die Priester ihre Befugnis, dieselben zu spenden, dadurch verlieren können, und sind entschlossen, durch Zensuren, welche zur Förderung falscher Lehren verhängt worden sind, unser Recht uns nicht verkümmern zu lassen»¹². Dieser Anspruch wurde akut, als Gegnern der vatikanischen Beschlüsse die kirchliche Beisetzung und die Eheassistenz verweigert wurden. Die Betroffenen bzw. ihre Angehörigen wandten sich an die ex-

¹¹ Römische Briefe vom Concil von *Quirinus*, München 1870, 437.

¹² *J. F. v. Schulte*, *Der Altkatholizismus*, Giessen 1887, Neudruck Aalen 1965, 20 f.

kommunizierten Priester, und Johannes Friedrich, Döllingers Fakultätskollege und ebenso wie dieser gebannt, erklärte sich bereit, jedem seelsorglichen Beistand zu gewähren, dem dieser 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»¹³. Diesen Antrag hat Döllinger zurückgewiesen. Er warnte davor, irgendwelche Schritte zu unternehmen, mit denen die Kirche, die sie ausgeschlossen hatte, insgesamt und pauschal verworfen würde. Die Gemassregelten wollten deren Glieder bleiben, und dies 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*.» Und 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»¹⁴.

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 bischöflichen Jurisdiktion ausüben. Vielmehr sollte er im Sinne der altkirchlichen Missionsbischofe in der Zeit der arianischen Auseinandersetzungen zu den Gläubigen gehen und sie mit dem versorgen, was ihnen von der Grosskirche verweigert wurde.

Döllinger war überzeugt, dass unter denen, die sich den vatikanischen Dekreten unterworfen hatten, viele dem alten Glauben anhängen, ihn aber aus beruflichen und familiären Gründen nicht in der Öffentlichkeit zu bekennen wagten. Dazu rechnete er auch den überwiegenden Teil des deutschen Klerus einschliesslich der Bischöfe, die die Konzilsbeschlüsse nur unterschrieben hatten, um ein Schisma zu verhindern. Ihnen gegenüber wollte er keinesfalls alle Brücken abbrechen. Er respektierte die Exkommunikation und hat nicht mehr zelebriert. Er verstand sich als

¹³ Stenografischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses, abgehalten vom 22. bis 24. September 1871 in München, München 1871, 104 f.

¹⁴ Döllingers Diskussionsbeitrag ist dokumentiert a.a.O., 129–132.

zu Unrecht exkommunizierter Katholik. Die altkatholische Bewegung sah er durch den Notstand begründet. Auch der exkommunizierte Priester ist danach berechtigt und verpflichtet, im Notfall jene kirchlichen Funktionen vorzunehmen, die ihm sonst verboten sind. Auf dieses Notrecht wollte Döllinger die altkatholische Bewegung stellen. Man müsse gemäss der kirchlichen Ordnung den Gläubigen all die seelsorglichen Dienste leisten, die ihnen von der römischen Kirche verweigert wurden. «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.»¹⁵ Trotz dieser Warnung Döllingers wurde der Antrag auf die Errichtung eigener altkatholischer Gemeinden angenommen. Döllinger sah darin einen Schritt in Richtung auf ein Schisma, und ein solches wollte er unbedingt vermeiden.

Daneben gibt es aber auch Hinweise, die für Döllingers Zugehörigkeit zur altkatholischen Kirche sprechen. Er hat sich nie vom Altkatholizismus distanziert, auch 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, 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 Geistlichen, sondern nur Friedrich zu ihm lassen»¹⁶. Dieser spendete ihm 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. Römisch-katholischerseits war man mit dieser Zuweisung ganz einverstanden, konnte man sich so doch eines unbequemen Mahners und Fragestellers entledigen.

Die Frage nach der konfessionellen Zugehörigkeit Döllingers verschiebt sich nach meiner Überzeugung auf die Problematik, was der Altkatholizismus eigentlich ist. In einer Reihe von Selbstdarstellungen erscheint dieser als eine Widerstandsbewegung gegen alle unberechtig-

¹⁵ So *Döllinger* im Katholiken-Kongress 1871, zitiert in *P. Neuner*, a.a.O., 128 (Fn. 3).

¹⁶ *J. Friedrich*, Ignaz von Döllinger, Bd. 3, München 1901, 593.

ten päpstlichen Ansprüche, vom Konziliarismus des 15. Jahrhunderts über Gallikanismus, Jansenismus bis zum Aufblühen der historischen Wissenschaft im 19. Jahrhundert. Wenn man den Altkatholizismus 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. Aber diese Bewegung ist nicht einfach identisch mit ihrer konfessionellen Gestalt. Döllinger war einer der hervorragendsten Vertreter der altkatholischen Bewegung, er half, sie nach dem vatikanischen Konzil zu formieren. Aber als daraus eine Kirche zu werden begann, als man nur noch entweder römisch-katholisch oder altkatholisch sein konnte, hat er seine Autorität eingesetzt, eine Spaltung der Kirche zu verhindern. Doch unmittelbar nach 1870 war der Übergang vom Altkatholizismus als geistiger Bewegung zur altkatholischen Kirche 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?»¹⁷

Zusammenfassung

Sein Programm für die Einigung der christlichen Kirchen fasste Döllinger in die Augustinus zugeschriebene Formulierung zusammen: «In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus autem caritas.» In den Punkten, die das Wesen der christlichen Botschaft ausmachen, ist Übereinstimmung gefordert. Das, was theologisch ungeklärt ist und innerhalb der Kirche selbst unterschiedlich beantwortet wurde oder wird, verlangt Freiheit. Über allem aber hat die christliche Liebe zu herrschen. Die Forderung nach Einheit darf nach Döllingers Überzeugung nur an den Punkten erhoben werden, in denen die Alte Kirche die Übereinstimmung mit der Lehre der Apostel festgemacht hat. Die biblische Verkündigung und die dogmatischen Entscheidungen der alten, ungeteilten Kirche sah er als unverzichtbare, aber auch als hinreichende Basis für

¹⁷ J. Friedrich, a.a.O. 607.

die Einigung der Christenheit. Mit allen, die auf diesem Fundament stehen, die den Glauben der Alten Kirche bekennen und deren Grundstrukturen bewahrt haben, wusste er sich in Kirchengemeinschaft. Darüber hinaus vertrat er die *libertas in dubiis*: Spätere kontroverse Lehrentwicklungen erachtete er als gegenseitig tolerabel, soweit sie nur nicht die gemeinsame Basis wieder in Frage stellen. Sonderentwicklungen in den einzelnen Kirchen können gegenseitig respektiert werden, wenn sie sich nur nicht als für alle verbindlich und als heilsnotwendig verstehen. Eine Einigung der Kirchen erscheint Döllinger bereits dann als möglich, wenn eine Übereinstimmung auf der Basis der Alten Kirche gefunden ist und späteren Lehrentwicklungen innerhalb der Konfessionen kein für alle gleichermassen verpflichtender Charakter zugesprochen wird. Mit dieser Konzeption hat Döllinger ein Modell der kirchlichen Einigung vorgelegt, das vorwegnimmt, was *Karl Rahner* und *Heinrich Fries* in ihren Thesen «Einigung der Kirche – reale Möglichkeit»¹⁸ ausgeführt haben.

Über jeden Dissens hinweg aber gilt die Forderung: «*In omnibus autem caritas.*» Wenn diese Grundhaltung nicht gegeben ist, wenn es an einem fundamentalen Vertrauen mangelt und nur tatsächliche oder vermeintliche Fehler aufgedeckt und kritisiert werden, dann ist jede theologische Bemühung zum Scheitern verurteilt, dann bleibt jede dogmatische Einigung ein papierener Konsens. Dies musste Döllinger in seinen langen Bemühungen um eine Annäherung der christlichen Kirchen schmerzlich erfahren. Konkret formuliert hat Döllinger dieses «*In omnibus autem caritas*» in seinen Stellungnahmen gegenüber den Juden. Gerade mit dieser Thematik möchte ich meine ökumenische Besinnung abschliessen.

Döllingers Stellung zu den Juden

Auch in seiner polemischen Phase stimmte Döllinger nicht in die sich manchmal christlich motivierende Judenhetze des frühen 19. Jahrhunderts ein. Er suchte politisch einen Mittelweg zwischen voller Gleichberechtigung der Juden und deren rechtlicher Sonderstellung. In einer

¹⁸ *H. Fries, K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, Freiburg/Basel/Wien 1985.* Hier lautet die Grundaussage: Eine Einigung der Kirchen ist möglich, wenn alle Seiten die Schrift und die Glaubensbekenntnisse der frühchristlichen Konzilien anerkennen. Darüber hinaus aber kann es genügen, dass man Sonderentwicklungen dort, wo man sie nicht zu übernehmen vermag, respektvoll auf sich beruhen lässt, und sich eines (negativen) Urteils über sie enthält.

Rede vor dem Bayerischen Landtag 1846¹⁹ begründete er die Verweigerung der vollen Gleichstellung mit der Sonderkultur des talmudischen Judentums. Dieses könne faktisch nicht fortbestehen und würde seine Identität verlieren, wenn ihm der Schutz einer rechtlichen Sonderbehandlung entzogen würde. Gleichzeitig ging es ihm auch um den Schutz der christlichen Landbevölkerung, die er in einer oft drückenden Abhängigkeit von jüdischen Geldgeschäften sah.

Einen ganz anderen Geist atmete Döllingers Festrede in der Akademie der Wissenschaften vom Juli 1881 mit dem Thema «Die Juden in Europa»²⁰. Vor dem Hintergrund eines 1879 in Berlin ausgebrochenen Antisemitismusstreits stellte er die Geschichte der Juden in Europa dar und kam dabei zu dem Ergebnis: «Das Schicksal des jüdischen Volkes ist vielleicht das erschütterndste Drama der Weltgeschichte» (S. 210). Er machte deutlich, dass die christliche Kirche der Lehre der Apostel untreu geworden sei, nach welcher der Tod Christi «keineswegs eine auf der ganzen Nation fort und fort lastende Schuld» darstelle. Vielmehr ist nach der Schrift Israel nicht von Gott verstossen, es bleibt das auserwählte Volk, es ist «ein zeitweilig verirrter Bruder, der früher oder später in's Vaterhaus zurückkehren werde, immer aber der Träger unwider-rufflicher Verheissungen sei und bleibe» (S. 213). So wurde durch die Apostel und die Kirche der ersten Jahrhunderte «den Christen gegen das Volk, welchem Christus und die Apostel angehörten, ohne sich von demselben trennen zu wollen, die Pflicht der duldsamen, geduldig harrenden Liebe vorgezeichnet» (S. 213).

Die Geschichte des Zusammenlebens von Christen und Juden aber wurde durch ganz andere Kräfte bestimmt. Die «Sinnesweise der ältesten Kirche schwand jedoch, als das Christentum römische Staatsreligion geworden war» (S. 214). Jetzt wurde die Haltung feindselig. Bald sah man das Niederbrennen von Synagogen als gottgefälliges Werk an, es wurden Sondergesetze erlassen, die den Juden den Kontakt mit Christen verboten. Bis zur Zeit der Reformation brachte jedes Jahrhundert eine Steigerung des Elends. Die Juden wurden aller Verbrechen, auch der unwahrscheinlichsten, für fähig gehalten. Es wurden «Hass und Abscheu gesät und Massenmord geerntet» (S. 221). Döllinger zeichnete in den Jahren, als ein Antisemitismus im Schwange war, ein erschütterndes

¹⁹ Drei Reden gehalten auf dem Bayerischen Landtage 1846, Regensburg 1846, 57–84.

²⁰ Die Juden in Europa, in: Akademische Vorträge, Bd. I, München 1890, 2. Aufl., 209–241 (folgende Zitate aus diesem Text).

Bild von den Verfolgungen und Verdächtigungen, der Unterdrückung und den Leiden, die dieses Volk – angeblich im Namen der christlichen Überzeugung – über sich ergehen lassen musste. Ein zusätzliches Motiv für die Abneigung gegen die Juden war die Zinsfrage. Hier wurde nach Döllingers Urteil zweifellos Missbrauch getrieben, aber er war verursacht durch das für Christen geltende Zinsverbot und durch die Gesetze, die Juden einen für ehrlich gehaltenen Beruf verwehrten. Auch für diese Seite des jüdisch-christlichen Trauerspiels sieht Döllinger die Hauptschuld bei den Christen: «Die Juden hat der Christ erst so gemacht» (S. 237).

Döllinger schloss seinen Aufruf zu Besonnenheit und Mässigung mit dem Appell:

«Viel zu lange hat die abscheuliche Lehre, dass die Menschen berufen seien, Sünden und Verirrungen der Vorfahren an den schuldlosen Nachkommen fort und fort zu rächen, die Welt beherrscht und die Länder Europas mit Greueln und Schandtaten befleckt, von denen wir uns abwenden. Wehe uns und unsern Enkeln, wenn jenes Rachegesetz gegen die Nachkommen der Deutschen, Franzosen, Spanier und Engländer des Mittelalters jemals zur Anwendung kommen sollte!» (S. 240 f)

Döllinger hat in diesem Aufsatz kaum theologisch argumentiert. Aber er hat Grundsätze in Erinnerung gerufen, hinter die die christliche Botschaft nicht mehr zurückfallen darf. Wenn sie beachtet würden, wäre auch für die Einigung der Christenheit eine Menge gewonnen. Denn diese ist nicht allein eine Sache der Theologen, wie Döllinger am Scheitern der Bonner Unionskonferenzen schmerzlich erfahren musste. Döllinger war überzeugt, dass die Theologen das Ihre getan haben. Dieses aber für die Kirchen insgesamt fruchtbar zu machen, ist eine Aufgabe, die auch heute, zweihundert Jahre nach Döllingers Geburt und einhundertfünfundzwanzig Jahre nach den Bonner Unionskonferenzen, immer noch ihrer Erfüllung harret.

München

Peter Neuner