

Döllinger als Politiker

Autor(en): **Heim, W.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **3 (1913)**

Heft 3

PDF erstellt am: **26.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403834>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Döllinger als Politiker¹⁾.

Ignaz v. Döllinger — wer mit der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts vertraut ist, der kennt diesen Namen: es ist ein Name von gutem Klang, von reinem Klang. Achtung, Hochschätzung, Bewunderung nötigt er jedem ab, auch dem erbittertsten Gegner.

Als Mensch, so lautet das Urteil derer, die ihn persönlich kannten, war Döllinger eine *anima candida*, „ein Mann des redlichsten Ringens nach Wahrheit“, „eine durchaus vornehme Natur, ein Aristokrat des Geistes“²⁾.

Und als Gelehrter darf er den grössten, bedeutendsten Historikern zugezählt werden. Was er für die geschichtliche, insbesondere kirchengeschichtliche Forschung bedeutet, das weiss jeder, der sich in die von ihm veröffentlichten Werke, wie z. B. die „Moralstreitigkeiten“, die „Sektengeschichte des Mittelalters“, den „Janus“, die „Papstfabeln des Mittelalters“, „Hippolytus und Kallistus“, „Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung“, „Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat“ und seine glänzenden, tiefgründigen „Akademischen Vorträge“ vertieft. „Mit ihm — sagt Friedrich v. Schulte³⁾ — ist ein Inbegriff von Wissen untergegangen, das selten jemals in einem Menschen vereinigt war. Er beherrschte alle Gebiete der Geschichte, der profanen wie der kirchlichen, kein Werk von irgend einem Werte war ihm entgangen, aber auch die seltensten Werke, die nur in wenigen Bibliotheken sich vorfinden, kannte er . . . Kein Gebiet der Theologie war ihm auch nur im geringsten fremd; er war in jedem zu Hause, hatte die

¹⁾ Diese Arbeit wurde im Historischen Verein der Stadt St. Gallen, für den sie berechnet war, vorgetragen.

²⁾ W. H. Riehl: „Religiöse Studien eines Weltkindes“, S. 294.

³⁾ „Lebenserinnerungen“ III, 232.

Kirchenväter, die Scholastiker, die Reformatoren und die Neueren gründlich studiert. Darüber hinaus hatte er sein langes Leben hindurch den Gang der andern Wissenschaften verfolgt, von ihren Schöpfungen und Leistungen stets mit regem Interesse Kenntnis genommen. Döllinger war ein Historiker und Theologe, der auch von der Jurisprudenz und den Naturwissenschaften so viel verstand, als einem Nichtfachmann möglich ist. Seine Sprachkenntnisse waren ungewöhnliche. Wie die alten, so beherrschte er die neueren, insbesondere die englische Sprache, in Wort und Schrift vollkommen. Es dürfte kaum einen Gelehrten gegeben haben, der die deutsche, französische, englische, italienische, spanische und portugiesische Literatur auf dem Gebiete der Geschichte und Theologie so vollkommen übersehen hätte, der gleich ihm auch die schöne Literatur kannte.“

„Ein Gedächtnis unterstützte ihn, das geradezu riesenhaft genannt werden darf. Nichts von dem, was er in Tausenden von Urkunden und Büchern gelesen oder von Lebenden gehört hatte, entging ihm; in jedem Augenblicke war ihm, was er brauchte oder worum er gefragt wurde, gegenwärtig, mochte es sich um eine Tatsache aus der Gegenwart oder irgend einer früheren Zeit handeln. Nicht den zehnten Teil von dem, was er wusste und kannte, hat er in Schriften der Nachwelt hinterlassen“; „Die Wissenschaft war ihm absoluter Selbstzweck“. Das bestätigt auch derjenige, der jahrelang als Döllingers Sekretär gleichsam in seiner Werkstatt arbeitete, Prof. Dr. Ph. Woker, der an der Feier zu Döllingers 100 jährigem Geburtstag in seiner Rede u. a. ausführte: „Döllingers wissenschaftliche Bildung war von einer ans Unglaubliche grenzenden Vielseitigkeit . . . Alles vereinigte sich, in diesem Geiste das Wunder von wohlgeordnetem präsentem Wissen zu schaffen, wie es in den neueren Zeiten nur etwa bei Erasmus oder bei dem noch universelleren Leibnitz erscheint . . . Dem Gelehrten Döllinger gehörte eine Welt, wie er der Welt gehörte“¹⁾. Und Döllingers Kollege an der Universität München, der Kulturhistoriker Wilhelm Heinrich Riehl, nennt ihn „ein Genie der Rezeptivität und der Kritik“²⁾.

Unstreitig steht Döllinger in den vordersten Reihen der grössten Gelehrten des vergangenen Jahrhunderts und zwingt uns als solcher Staunen und Bewunderung ab — aber mehr

¹⁾ Internationale theologische Zeitschrift Nr. 27, S. 453, 454, 455.

²⁾ l. c., S. 293.

noch: auch Ehrfurcht; denn er war auch Bekenner, ein Bekenner, der an Gewissen und Überzeugung sich nicht hat versündigen können, der, noch als Greis von 71 Jahren, lieber die Exkommunikation über sich ergehen liess, als dass er seine in ernster und gründlicher Lebensarbeit gewonnene Überzeugung verleugnet hätte. Wer vor einem Menschen, der aus Gewissens- und Überzeugungsgründen schwere innere und äussere Kämpfe auf sich zu nehmen sich nicht scheut und in diesen Kämpfen allen Anstürmen gegenüber fest bleibt, Ehrfurcht empfindet, der muss auch Döllinger gegenüber solche Ehrfurcht haben; denn auch er hat aus keinen andern Beweggründen heraus den Kampf wider die vom vatikanischen Konzil Anno 1870 definierten Glaubenslehren auf sich genommen und alle die vielen Bekehrungsversuche, die bald von hochgestellter kirchlicher, bald von adeliger Seite unternommen worden sind, von sich gewiesen. Und wenn er auch seiner Veranlagung und seinem Temperament nach kein Luther gewesen ist, so leuchtet doch auch aus *seinem* Bekenntnis, das er am 28. März 1871 dem Münchner Erzbischof gegenüber abgelegt hat, das starke „Hier stehe ich, ich kann nicht anders“ hervor.

Ich darf wohl voraussetzen, dass Ihnen allen Döllinger kein Unbekannter ist und dass manche von Ihnen diese und jene seiner Werke studiert haben; weniger bekannt jedoch dürfte sein, dass Döllinger auch politisch tätig gewesen ist. Mit ihm als Politiker bekannt zu machen, soll denn dieser Arbeit Aufgabe sein.

I.

Bereits als Vierundzwanzigjähriger hatte Döllinger, nachdem er ein Jahr vorher die Priesterweihe empfangen und schon vier Jahre früher den theologischen Doktor erworben hatte, die Professur für Kirchengeschichte und Kirchenrecht am Lyzeum in Aschaffenburg und drei Jahre später die ausserordentliche und wieder ein Jahr darauf die ordentliche Professur der Kirchengeschichte an der Münchner Universität übernommen. Hier in München schloss er sich an jenen Kreis von Männern an, die sich eine Regeneration des katholischen Lebens in Deutschland zum Ziele gesetzt hatten. An der Spitze dieses Kreises, dem nicht nur Theologen, sondern auch Gelehrte aller Fakultäten und sonstige hervorragende gebildete Männer angehörten, stand Görres, ihm zur Seite Möhler, Windischmann, Ringseis, Höfler, Phillips,

Jarcke u. a. Man hat diesen Kreis entschiedener, streng katholischer Männer schlechthin ultramontan genannt, zum Teil mit Recht, zum Teil mit Unrecht. Einige seiner Glieder, wie z. B. Phillips und Jarcke, waren in der Tat die Träger der spezifisch ultramontanen Anschauungen und Ideale, andere hingegen dürfen trotz ihrer streng katholischen Gesinnung nicht als Vertreter des Ultramontanismus bezeichnet werden. Nach Döllingers eigenen Worten gehörten die beiden hervorragendsten Glieder jenes Kreises, Görres selbst und Möhler, zu den letzteren; in einem Brief vom 7. Februar 1868 schrieb er nämlich an den Münchner Pfarrer Westermayer: „Was wohl meine alten Freunde und Mitstreiter, Möhler, Görres, gesagt haben würden, wenn sie solche Dinge miterlebt hätten? Nun, ich weiss, was sie gesagt haben würden; ich weiss, dass sie beide, der eine schärfer, der andere milder, zu denen, die sich heute die echten Ultramontanen nennen, gesagt haben würden: Fort mit euch! Quid nobis et vobis? Ihr seid ein Geschlecht, mit dem wir nichts zu schaffen haben“¹⁾.

Zu diesen eifrigen und feurigen, aber doch nicht ultramontan gesinnten Katholiken zählte auch Döllinger selber; wir werden das im Laufe der Darstellung noch zur Genüge erfahren. Trotzdem aber hat ihn seine Zugehörigkeit zum Görreskreis in den Augen vieler zu einem Ultramontanen gestempelt, und weil er als solcher galt, wurde er auch vom Ministerpräsidenten Abel in die politische Arena eingeführt. Döllinger selbst, dieser Bücherwurm par excellence, hat die politische Betätigung in keiner Weise gesucht. Zwar hatte er 1838 mit einer Schrift „Über gemischte Ehen. Eine Stimme zum Frieden“ in jenen Kampf eingegriffen, der sich in den Jahren der Kölner Wirren um die gemischten Ehen entsponnen hatte, und der infolge der Gefangensetzung der beiden Bischöfe Klemens August Droste zu Vischering von Köln und Dunin von Posen durch die preussische Regierung zu einer furchtbaren Erregung der katholischen Gemüter in ganz Deutschland geführt hatte; aber das hatte er doch als Gelehrter, als katholischer Theologie- und Kirchenrechtsprofessor getan und nicht aus Lust am kirchenpolitischen Streite. Dasselbe war der Fall mit seinen beiden Veröffentlichungen in der berüchtigten

¹⁾ Briefe und Erklärungen von I. v. Döllinger, S. 161.

bayerischen Kniebeugungsfrage, in denen er die Vorschrift König Ludwigs I., dass bei der Fronleichnamsprozession nicht bloss die katholischen, sondern auch die protestantischen Soldaten vor dem Sanctissimum die Knie beugen sollten, als einen rein militärischen Befehl, der übrigens auch dem religiösen Empfinden der Protestanten nicht zuwider sein könne, zu rechtfertigen sich bemühte — Döllinger hat übrigens später keinen Anstand genommen, dem König mündlich zu erklären: wenn die Protestanten im Niederknien nicht bloss eine militärische, sondern auch eine religiöse Handlung, die gegen ihr Gewissen ginge, erblickten, so dürfe diese Verordnung nicht aufrechterhalten bleiben, und der König hat dann, allerdings erst nach einigem Zaudern, daraufhin doch seine Ordre, die so viel böses Blut gemacht hatte, wirklich aufgehoben. Auch mit den Veröffentlichungen in dieser Kniebeugungsfrage war Döllinger als Kirchenrechtsgelehrter vor die Öffentlichkeit getreten, ohne jede Absicht, sich politisch betätigen oder gar damit sich den Weg zu einer politischen Laufbahn eröffnen zu wollen.

Auf jeden Fall war durch dieses sein doppeltes Hervortreten im Geiste des Görres-Kreises der konservative Ministerpräsident auf ihn als gewandten Dialektiker und Polemiker aufmerksam geworden und hat ihn dann, als er seiner zu bedürfen glaubte, auf den politischen Kampfplatz gerufen. Das geschah im Jahre 1845, als sich über dem Abelschen Ministerium dunkle Wolken zusammengezogen hatten und die Opposition bereits auf die Wegfegung desselben glaubte hoffen zu dürfen. Damals liess Abel, nachdem er den bisherigen Vertreter der Universität in der 2. Kammer des Landtags, Prof. Harless, den Führer der Opposition, nach Bayreuth versetzt hatte, Döllinger als *Abgeordneten der Universität in die 2. bayrische Kammer* wählen. Dass diese Wahl nicht nach Döllingers eigenem Geschmack war, hat er damals wie später bezeugt: „Ich sträubte mich“ — erzählt Frau Luise v. Kobell in ihren Döllinger-Erinnerungen¹⁾ mit seinen eigenen Worten — „Ich sträubte mich geradezu, in die Kammer der Abgeordneten zu treten. Der Minister Abel liess jedoch keinen meiner Gegengründe gelten, ich musste Kammermitglied werden und war wohl der einzige, der froh war, als König Ludwig I. meiner Kammertätigkeit ein Ende setzte“. — Ein Ende, und zwar ein vorzeitiges und

¹⁾ S. 100.

gewaltsames Ende hat dann in der Tat der König der ersten Kammertätigkeit Döllingers bereitet: der berüchtigte Lola Montez-Handel führte nämlich im August 1847 auch zu Döllingers Absetzung als Theologieprofessor und damit auch zu seiner Beseitigung aus der Kammer als Universitätsvertreter; der Görres-Kreis hatte nämlich die Forderung auf Entlassung der schönen Tänzerin kräftig unterstützt und sich damit den königlichen Zorn zugezogen. Die meisten seiner Glieder mußten mit Entlassung aus ihren amtlichen Stellungen büßen. Erst 2¹/₄ Jahre später, am 24. Oktober 1849, nachdem Ludwig I. bereits ⁷/₄ Jahre das Scepter niedergelegt hatte, wurde Döllinger durch Maximilian II. reaktiviert, in seine akademische Würde und Tätigkeit wieder eingesetzt.

In dieser ersten politischen Behörde, in der Döllinger sass, stand er der Regierung fest zur Seite und nahm sie insbesondere in den oft erregten Debatten über die kirchlichen Fragen und die protestantischen Klagen in Schutz. Er tat das mit einer Verve, dass er bald allgemein als das Haupt der ultramontanen Partei galt. Die wichtigsten drei Reden, die er in dieser Session des Landtags gehalten hat, diejenige über die kirchlichen Anträge, über die protestantischen Beschwerden und über die Judenfrage, sind noch im selben Jahr 1846, in dem sie von ihm gehalten worden sind, im Druck erschienen, so dass wir uns über Döllingers politische Gesinnung in jener Zeit ein klares und bestimmtes Bild machen können: er bekannte sich politisch zur konservativen Richtung und fühlte sich vor allem dazu berufen, die katholische Kirche, der er mit heiligem Eifer diente, gegen Angriffe zu schützen.

Dass er aber der nicht war, als der er in den Augen seiner politischen Gegner galt, bewies er z. B. mit seiner Stellung dem Jesuitenorden gegenüber. Auf diesen war nämlich der vierte der kirchlichen Anträge gemünzt: „Es solle das Vertrauen in die Krone ausgesprochen werden, dass sie keiner geistlichen Genossenschaft anerkannten oder stillschweigenden Bestand gestatten werde, die durch Zweck oder Richtung geeignet erscheine, den konfessionellen Frieden zu gefährden.“ Döllinger nun nahm den Orden gegen den Vorwurf der Friedensstörung in Schutz, bekannte sich aber im weiteren nicht als Freund desselben. „Glauben Sie, meine Herren“ — erklärte er u. a. — „dass etwa meine Absicht sei, hier mit einer Apologie des

Jesuitenordens aufzutreten? Kein Wort werde ich darüber sagen . . . Sollte ich in kürzester Weise meine Ansicht über diesen Orden aussprechen, so werde ich sie in die Worte fassen: *Sunt mala, sunt quædam mediocria, sunt bona plura*. Ich würde sagen: von den Anklagen und Beschuldigungen, die gegen diesen so verrufenen Orden erhoben werden, sind $\frac{2}{5}$ ganz grundlos, $\frac{2}{5}$ übertrieben und entstellt, $\frac{1}{5}$ etwa wahr . . . Ich, meine Herren, habe an all diesen Schritten (nämlich zur Wiedereinführung des Jesuitenordens in Bayern) nie den geringsten Teil genommen. Ich habe jene Überzeugung, die andere in dieser Beziehung hegen, nie geteilt, habe es nie für recht ausführbar gehalten, diesen Orden in Bayern einzubürgern, und ich darf hinzusetzen, ich habe es auch nie für wünschenswert gehalten. Als besonderen Grund brauche ich nur anzuführen, dass ich mehr als andere Gelegenheit hatte, mich in dieser Beziehung zu unterrichten. Ich habe zum Teil als königlicher Prüfungskommissär den Umfang und die Beschaffenheit der Kenntnisse, welche die Zöglinge des Freiburger Instituts von dort zurückbrachten, kennen gelernt; das Ergebnis für mich war dieses, dass ein von diesem Orden errichtetes Institut die wissenschaftliche Konkurrenz mit unsern bayerischen Gymnasien nicht würde bestehen können¹⁾.

Dass Döllinger bei all seiner streng katholischen Gesinnung dem Prinzipie der kirchlichen Toleranz huldigte, hat er in jenen ersten Kammerreden zu wiederholten Malen zu bekennen Gelegenheit gehabt und auch gerne bekannt. In der Debatte über die protestantischen Beschwerden, in denen der Regierung vorgeworfen wurde, sie mache mit ihrer Deutung der Bedingungen, unter denen eine Kirchengemeinde sich bilden könne, die Bildung neuer protestantischer Gemeinden geradezu unmöglich, sie helfe auch mit, den protestantischen Diasporanen die Ausübung ihrer Gottesdienste zu beschränken und wehre der Proselytenmacherei an Minderjährigen nicht, sondern begünstige sie eher, indem sie die gesetzliche Bestimmung, dass ein Übertritt von einer Kirche zu einer andern erst nach erreichtem 21. Lebensjahr vollzogen werden dürfe, durch ministerielle Interpretationen illusorisch mache — in der Debatte über diese Beschwerden hob Döllinger in seiner sonst scharf

¹⁾ Drei Reden, gehalten auf dem Bayerischen Landtage 1846, S. 9 u. 10.

polemischen Rede vom 4. Mai mit besonderer Betonung hervor: „Wir verlangen nichts für die katholische Geistlichkeit, was wir nicht ebenso für die protestantische zugestanden wissen wollen“¹⁾, und seine Rede zu den kirchlichen Anträgen des Reichsrats, aus der wir vorhin die Stelle über den Jesuitenorden zitierten, schloss er mit der Versicherung: „Ich freue mich, das Bekenntnis aussprechen zu können, dass ich jene Gleichheit der Rechte beider Konfessionen in Bayern als einen Grundpfeiler unserer Wohlfahrt ansehe und glaube, dass durch die Anerkennung der völligen Gleichheit der Rechte ohne Rücksicht auf die Majorität des einen und die Minorität des andern Teils die meisten Veranlassungen zu Zwietracht und Reibung abgeschnitten werden können. Wo Sie diesen Weg betreten wollen, werden Sie mich immer als entschiedenen Bundesgenossen finden; immer werde ich dafür stimmen, dass die katholische Majorität des Landes, die Schranken der Gerechtigkeit und des Gesetzes anerkennend, sich der protestantischen Minorität des Landes aufrichtig gleichstelle, keine Prärogativen oder Bevorzugungen in der Sphäre des Rechts und des politischen Lebens für sich begehre. Also völlige Gleichstellung“²⁾).

Als interessant mag erwähnt sein, dass das erste Thema, zu dem der Theologe Döllinger in jener Landtagssession sich zum Worte meldete, eine Eisenbahnfrage war, und dass er dabei ganz entschieden den Staatsbau befürwortete: der Staatsbau empfehle sich schon aus sittlichen Gründen; man habe allen Grund, den Privatbau mit seinen Folgen, dem Aktienschwindel usw., ebenso zu verbieten, wie die chinesische Regierung Grund habe, die Einführung des Opiums zu verbieten.

II.

Nach der so jäh erfolgten Enthebung von seinem Posten als Landtagsabgeordneter infolge seiner Absetzung als Universitätslehrer durch König Ludwig I. dauerte es nicht lange, bis Döllinger wiederum mit einem politischen Mandat betraut wurde. Als im April 1848 im Königreich Bayern die Wahlen für die *Frankfurter Nationalversammlung* vorgenommen wurden, befand sich unter den Gewählten auch Döllinger. Der bayerische Wahl-

¹⁾ L. c. S. 32.

²⁾ Ebenda, S. 21.

kreis, der den abgesetzten Theologieprofessor nach Frankfurt entsandte, damit er dort dem deutschen Volk die Grundrechte schreiben und dem deutschen Vaterland eine neue Verfassung geben helfe, war der Wahlkreis Landau an der Isar; und als am 18. Mai der festliche Zug der Abgeordneten unter Glockengeläute und Kanonendonner vom Römersaal nach der Paulskirche sich bewegte, da schritt auch Döllinger mit den Männern, auf deren Beratungen in den nächsten Monaten die Blicke von Tausenden und Abertausenden von Deutschen gespannt gerichtet waren.

Bekanntlich hat das Frankfurter Parlament die Hoffnungen nicht erfüllt, die alle warmen Patrioten damals auf dasselbe setzten, hat es nicht ganze, sondern nur halbe Arbeit geleistet. Damit es ersteres hätte tun können, dazu hätte es nicht aus so vielen Doktrinären zusammengesetzt sein sollen, die da glaubten, die Einigung Alldeutschlands mit theoretischen Erörterungen und Gesetzesparagraphen dekretieren zu können. Die Einigung Deutschlands durchzuführen, dazu war aber auch die Zeit noch gar nicht gekommen: zuerst musste die immer schärfer sich zuspitzende Rivalität zwischen Preussen und Österreich im deutschen Bunde zu des einen oder andern Gunsten entschieden werden und das war schliesslich doch nur mit den Waffen zu erreichen. Mit ihrer Einigungsarbeit aber, insbesondere mit der Beratung der Grundrechte des deutschen Volkes, nahm es die Versammlung in der Paulskirche so gründlich, dass die Revolution vorüber war, ehe die Grundrechte und die Reichsverfassung fertig waren. Und wie es mit der Autorität dieses Parlaments bestellt war, mag am besten die Tatsache illustrieren, dass, als die Grundrechte endlich durchberaten und beschlossen waren, nur die kleineren und zwei mittlere Bundesstaaten ihre Anerkennung aussprachen, die grossen dagegen sie verweigerten. Und welche Schlappe erhielt das Parlament und sein Ansehen erst mit der Ablehnung der von ihm dem preussischen König Friedrich Wilhelm IV. angetragenen Kaiserkrone! Doch trotz alledem verdient die Frankfurter Nationalversammlung keine höhnische Beurteilung, sondern die, die Wolfgang Menzel ihr hat angedeihen lassen: „Wenn die deutsche Nation 1848 etwas weniger Grosses gewollt hätte“, schreibt er in seiner „Geschichte der letzten 40 Jahre“¹⁾,

¹ II, S. 252.

„würde sie vielleicht zu ihrem Zweck gekommen sein. Aber es ziemte ihr, nur das Grösste zu wollen. Sie hat sich dieses hohen Willens auch nicht zu schämen, obgleich es ihr mit ihren damaligen Mitteln nicht gelang, ihn zu vollziehen“, oder wie Wichmann in seinen „Denkwürdigkeiten aus der Paulskirche“¹⁾ sich ausdrückt: „Der grosse Weltrichter, die Geschichte, hat längst sein Urteil gesprochen, hat die positiven Schöpfungen des Parlaments verurteilt, aber die Wahrheit der gestaltenden Idee der Einheit Deutschlands anerkannt. Das Kaisertum, wie es die bundesstaatliche Majorität wollte, ist noch nach vollem Menschenalter unumstössliche Tatsache geworden und der Same dazu ward in der Paulskirche gelegt.“

Welche Stellung hat nun Döllinger in Frankfurt eingenommen? Auch darüber können wir uns sowohl an Hand der Stimmenabgabe Döllingers in den vielen Fragen, über die es da zu entscheiden gab — es gab ihrer so viele infolge der unzählbaren Anträge und Interpellationen, dass man so recht an Börnes Wort erinnert wird: „Wo drei Deutsche zusammenstehen, da haben sie vier verschiedene Meinungen“ — als auch an Hand der Reden, die Döllinger gehalten hat, ein durchaus klares Bild machen. Zu keinem der bekannten Klubs, dem „Deutschen Hof“, „Donnersberg“ und „Nürnberger Hof“ der Linken, dem „Steinernen Haus“ der Rechten, dem „Casino“ und dem „Landsberger Hof“ des rechten Zentrums, dem „Württembergischer Hof“, der „Westendhalle“ und dem „Augsburger Hof“ des linken Zentrums, zählte Döllinger als dauerndes Mitglied. Er hat später im bayerischen Landtag 1849 in einem Rededuell mit dem Fürsten Oettingen-Wallerstein selber gesagt, welche Stellung er in Frankfurt eingenommen hat: „Der Herr Fürst hat vor wenigen Tagen . . . mir vorgeworfen, ich hätte von meiner Partei in Frankfurt, von ihren Sünden und Verirrungen geschwiegen und nur die Verirrungen der andern Parteien des Parlaments erwähnt. Ich muss auf diesen Vorwurf sagen, dass ich wahrlich von meiner Partei im Frankfurter Parlament weder Gutes noch Böses zu sagen weiss, aus dem einfachen Grunde, weil meine Partei im Frankfurter Parlament gar nicht existierte. Ich rufe die Herren, die mit mir dort gesessen, zu Zeugen auf, ob eine spezielle Partei,

¹⁾ S. 459.

zu welcher ich während des ganzen Parlaments gehört hätte, bestanden hat. Ich befinde mich in derselben Lage, in welcher sich die Mehrzahl der bayerischen Deputierten im Frankfurter Parlament befunden hat: wir gehörten keiner bestimmten Partei an, wir stimmten nach unserer Überzeugung, im ganzen genommen mit der grossen konservativen Mehrheit, solange diese zusammenhielt, waren auch wohl Mitglieder des einen oder andern Klubs. Ich z. B. befand mich eine Zeitlang in dem Klub zum „Steinernen Haus“, wegen freundschaftlicher Beziehungen zu den Männern, die ihn leiteten, und das waren preussische Staatsmänner und Beamte. Sobald die erbkaiserialiche Frage eintrat, tat ich dasselbe, was die meisten bayerischen Deputierten taten: wir traten aus den Klubs, mit denen wir nicht mehr zusammengehen konnten. Von einer andern Partei, der ich angehört haben sollte, weiss ich nichts zu sagen. Wer von den Herren, die in Frankfurt gewesen sind, denn nur diese halte ich für kompetent, mag es sagen“¹⁾).

Wenn Wolfgang Menzel²⁾ sagt, man habe in Frankfurt in konfessioneller Beziehung eine energievollere katholische Partei bemerkt, während die protestantische Kirche als solche nicht vertreten gewesen sei, so kann sich das nur auf den katholischen Verein beziehen, der sich auf Anregung des Breslauer Fürstbischofs v. Diepenbrock unter der Leitung des preussischen Staatsmannes Josef Maria v. Radowitz gebildet hatte, als bei der Beratung der Grundrechte die Artikel über Kirche und Staat es nahelegten, dass die katholischen Abgeordneten über die von ihrem katholischen Standpunkt aus zu stellenden Anträge sich verständigten; dieser Verein löste sich aber noch während der zweiten Beratung der Grundrechte auf, als der zweite Entwurf derselben seinen Wünschen in manchen Punkten entgegengekommen war.

Wichmann, ein Katholik, der dem katholischen Verein nicht angehörte, betont in seinen „Denkwürdigkeiten aus der Paulskirche“³⁾, dass die Gerüchte von einem ultramontanen Geheimbund in Frankfurt, der darauf ausgegangen sein soll, das ganze Verfassungswerk zu zerstören — Gerüchte, die dann in spätere Geschichtsbücher übergangen — ganz ungerechtfertigt

¹⁾ Friedrich: „Döllinger“, II, 372.

²⁾ L. c. II, 253.

³⁾ S. 309.

gewesen seien: „Es hat in Wahrheit eine klerikale katholische Fraktion, ein katholisches Zentrum wie im preussischen Abgeordnetenhaus und im deutschen Reichstage, in der Paulskirche niemals gegeben.“ Jenem katholischen Verein hätten gerade auch solche nicht angehört, die man vorzugsweise als Ultramontane bezeichnet habe, so Lassaulx, Edel und der Innsbrucker Theologieprofessor Schuler; dieser katholische Klub habe auch keine besonderen Satzungen gehabt und habe — darauf sei sein Leiter Radowitz „bis zum Rigorismus streng“ gewesen — nur kirchliche Fragen behandelt, alle rein politischen Fragen aber, insbesondere die Verfassungsfragen, nicht im geringsten berührt.

Dass in diesem katholischen Verein Döllinger eine hervorragende Rolle spielte, ist selbstverständlich und nicht minder begreiflich ist, dass ihm diese Zugehörigkeit wieder das Attribut eines ultramontanen Kämpfers, ja das eines ultramontanen Hauptführers eintrug. „Anastasius Grün“ — schreibt der liberale Biedermann in seinen „Erinnerungen aus der Paulskirche“ — „hat in seinen trefflichen „Spaziergängen eines Wiener Poeten“ die Mönche eingeteilt in dicke und dünne. Ähnlich könnte man die Ultramontanen in der Paulskirche einteilen in grobe und feine. Zu den Groben würden gehören: Lassaulx, Beda Weber, Gfrörer, Buss; zu den Feinen: Döllinger, Dieringer, Ketteler. Abwechslungsweise fein und grob zeigten sich Reichensperger und Edel . . . Unter den Feinen war Döllinger der feinste, eine rechte Jesuitengestalt, verdünnt und vergeistigt durch scharfes und unablässiges Denken und Sinnen im Dienste der Kirche.“

Nicht in allem trifft die Beurteilung Döllingers durch Biedermann zu; aber damit hat Biedermann recht: Döllinger dachte und sann unablässig im Dienste der Kirche; darin nämlich erblickte er die Hauptaufgabe seiner Frankfurter parlamentarischen Tätigkeit: die Freiheit, von der in diesem Parlament so viel geredet wurde, auch für die Kirche, und zwar für die protestantische so gut wie für die katholische, zu fordern, die Kirche aus ihrer Stellung als einer „Maschine des Polizeistaates“ zu erlösen. „Döllinger war der rühmlichste Verteidiger der Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche, obwohl ihm das Bedenkliche an dieser Freiheit nicht ganz verborgen

sein konnte“, erklärt Döllingers Biograph, Prof. Friedrich¹⁾. Dem war wirklich so. Das bestätigt sowohl die Rede, die Döllinger am 22. August in der Paulskirche gehalten hat und in deren Verlauf er mit seinem direkten Vorgesetzten, dem bayerischen Kultusminister v. Beisler hart zusammenstieß, als auch die Broschüre „Kirche und Staat“, die er damals erscheinen liess, sowie die Tätigkeit, die er auf der ersten Versammlung der katholischen Vereine Deutschlands zu Mainz (3.—6. Oktober 1848) und insbesondere bei der hochwichtigen Konferenz der deutschen Bischöfe in Würzburg im Oktober und November desselben Jahres, zu der er als Berater zugezogen worden war, entfaltet hat.

Immer und immer tönte es damals aus seinem Munde: *Freiheit der Kirche!* Was verstand er unter dieser Freiheit?

Lassen wir uns das mit seinen eigenen Worten sagen: „Es ist nicht etwa eine Trennung der Kirche vom Staate, welche hier beantragt wird oder erstrebt werden soll. Wir wollen keineswegs, dass der neugeordnete deutsche Staat sich in aller und jeder Beziehung von der christlichen Kirche lossage, dass er die christlichen Elemente, die er von ihr empfangen, wieder ausstosse, gleichsam die Morgengabe, welche ihm die Kirche ehemals bei ihrer Vermählung mit ihm zugebracht, wieder herausgebe . . . Es ist nicht eine Entchristlichung des Staates, nicht eine Lösung alles Bandes zwischen Kirche und Staat, welche für dringend erachtet und begehrt wird, sondern nur eine freundliche Auseinandersetzung, eine Entlassung der Kirche aus ihrem bisherigen Dienst- und Hörigkeitsverhältnisse, damit sie das besser und wirksamer leiste, was sie bisher, ihrer Selbständigkeit beraubt, in ihrer Tätigkeit vielfach gehemmt oder alteriert, nur mangelhaft zu leisten vermochte. Wir würden sagen: die Magd, die der Hausherr zur Würde seiner Gemahlin erhebe, trenne sich damit, dass sie aufhört seine Magd zu sein, nicht von ihm, sondern trete nur in ein engeres und edleres Verhältnis zu ihm, wenn wir nicht wüssten, dass in diesem Gleichnisse etwas Unpassendes liege, und wenn uns nicht die religiösen Spaltungen Deutschlands daran erinnerten, dass der Staat bei uns nur eine polygamische Verbindung jener Art eingehen könne“²⁾. Unabhängigkeit der Kirche von der bürokratischen Staatsgewalt, „Selbst-

¹⁾ II, S. 386.

²⁾ In „Kirche und Staat“; siehe „Kleine Schriften, S. 8f.“

verwaltung der Kirche“, das war Döllingers Losungswort, jedoch nicht etwa in dem Sinne einer Überordnung der Kirche über den Staat: „Jene früheren Verhältnisse längst verflossener Jahrhunderte“ — erklärte er ausdrücklich — „welche bei dem Verwachsensein der Völker und ihres ganzen Bewusstseins und Lebens mit der Religion und Kirche selbst eine teilweise Superiorität der Kirche über die bürgerlichen Gewalthaber mit sich brachten, sind unwiederbringlich dahin“¹⁾. Am präzisesten hat er seine Forderungen wohl in den Worten ausgesprochen: „Die Kirche möge in eine Lage kommen, in welcher sie nicht mehr genötigt sein könne, eine Maschine des Polizeistaates, Gegenstand zugleich und Werkzeug bürokratischer Administration zu sein“²⁾.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass Döllinger mit seinem Eintreten für die Freiheit der Kirche sich sehr nahe mit den wirklich ultramontanen Bestrebungen berührte, ja dass er diese mächtig fördern half, dass er damals wider Willen *der* Richtung in der Kirche Dienste leistete, der er innerlich nicht angehörte und deren siegreiches Aufkommen schliesslich zu seinem Konflikt mit der Kirche und zu seiner Exkommunikation geführt hat. Freiheit — „An diesem Punkte“, sagt Prof. Woker³⁾, setzt die Tragik ein in Döllingers Leben. Indem er für die Grundsätze der Freiheit eintrat, hat er eine Zeit lang einer Partei gedient, der er nicht dienen wollte. Ihm erscholl ein ganz vertrauter Ton, als da drüben in Frankreich Lamennais das Lied anstimmte von dem Bund der Kirche mit der Freiheit. Als der Papst nachher das Programm Lamennais verurteilte, die päpstliche Partei aber, es in ihrem Sinne wendend, überall Freiheit der Kirche reklamierte, glaubte Döllinger darin doch eine Annäherung an seine Grundsätze der geistigen Freiheit erkennen zu dürfen. So trat er selbst bei der Freiheitsbewegung des Jahres 1848 in vorderster Reihe im Frankfurter Parlament mit ein für die Forderung der Freiheit der Kirche und setzte sie in den Grundrechten durch. Er meinte die Befreiung des kirchlichen Wesens und Lebens von den Einmischungen und dem Zwang des Polizeistaates, die folgerichtige Vervollständigung der auf allen übrigen Gebieten zugestandenen Freiheit.“ Er musste aber je länger

¹⁾ Ebenda, S. 9f.

²⁾ Ebenda, S. 9.

³⁾ Internationale theologische Zeitschrift, Nr. 27, S. 458.

desto mehr einsehen, dass zwischen *der* Auffassung, die *er* von der Freiheit der Kirche hegte, und derjenigen, die die amtlichen Vertreter der Kirche, die Bischöfe, sowie die Vertreter der ultramontanen Richtung hegten, Unterschiede, Gegensätze bestanden; und als er dann gar in seiner berühmten Rede an der katholischen Gelehrtenversammlung des Jahre 1863 in München die Freiheit auch für die theologische Forschung bedingungslos in Anspruch nahm mit den bedeutsamen Sätzen: „Der Anerkennung und folgerechten Durchführung des Gesetzes der historischen Entwicklung in der Lehre darf fortan kein wissenschaftlicher Theologe sich entschlagen. — Die rechte Theologie muss universell sein wie die Kirche. — Der Wissenschaft ist die Freiheit so unentbehrlich als dem Körper die Luft zum Atmen, und wenn es Theologen gibt, welche ihren Fachgenossen diese Lebensluft unter dem Vorwand der Gefahr für das Dogma entziehen wollen, so ist dies ein kurzsichtiges und selbstmörderisches Beginnen“, da war der Bruch vollzogen; es bedurfte nur noch der Dogmatisierung der von der Döllinger entgegengesetzten Richtung in der Kirche schon damals immer lauter und stärker betonten theologischen Meinung von der *totalitudo supremae potestatis* und vom *magisterium infallibile* des römischen Bischofs, und für den Mann, der anno 1848 unter dem Beifall der Männer jener Richtung für die Freiheit der Kirche gewirkt hatte, war kein Raum mehr innerhalb des römischen Katholizismus; denn mit diesem deckte sich *der* Katholizismus und *die* katholische Kirche, denen *er* gedient hatte, nicht.

Er war auch in der Frankfurter Zeit kein wirklich Ultramontaner. Zum Beweise dafür darf auf jene Sätze verwiesen werden, in denen er sich über die Stellung des Papstes in der Kirche äusserte, es gebe keine Gewalt, die mehr gebunden sei als die päpstliche, der Papst sei kein absoluter Monarch; ferner auf die von ihm redigierte Erklärung des katholischen Vereins betr. den Jesuitenorden, in der es u. a. heisst: „Der Jesuitenorden war im 16. Jahrhundert eine Aushülfe, um augenblicklichen Bedürfnissen der katholischen Kirche zu genügen... Aber ich spreche es deutlich und klar aus (Radowitz verlas die Erklärung): ein solches Bedürfnis besteht für Deutschland jetzt in keiner Weise. Der deutsche Episkopat, der deutsche Klerus bedürfen dieser Hülfe nicht, um ihre Aufgabe zu erfüllen,

die deutsche Wissenschaft bedarf keinerlei Unterstützung dieser Art... Ja, obgleich wir uns gegen den Antrag erklären müssten, die allgemeine Kirchen- und Vereinsfreiheit durch gesetzliche Ausschliessung irgend eines Ordens anzutasten, so würden wir dennoch, wenn uns von irgend einer Seite der Vorsatz entgegenträte, in irgend einem deutschen Land den Jesuitenorden einzuführen, aus höherem Interesse der katholischen Kirche gegen die Ausführung eines solchen Planes uns mit vollster Entschiedenheit aussprechen¹⁾. Auch hat Döllinger schon damals gegen das Politisieren des Klerus sich ausgesprochen und das Heraustreten der Geistlichen aus ihrer kirchlichen Sphäre und ihr Übergreifen in das Gebiet des bürgerlichen und staatlichen Lebens als Bestrebungen bezeichnet, für die er keine Freiheit in Anspruch nehmen möchte; „wir wünschen vielmehr“ — erklärte er in einer begeistert aufgenommenen Rede am Regensburger Katholikentag 1849 — „dass, wenn irgendwo Versuche, das kirchliche Ansehen zur Einmischung in fremde und rein bürgerliche Dinge zu missbrauchen, gemacht werden sollten, sie fest und entschieden zurückgewiesen werden mögen“²⁾. Und gerade in jene Zeit fiel auch seine Warnung vor politischer Betätigung der katholischen Vereine, sowie seine energische Werbetätigkeit für Schaffung einer deutschen Nationalkirche, die er selbst auf der Würzburger Konferenz vor dem versammelten Episkopat vertrat — wenn auch ohne Erfolg.

Doch vergessen wir nicht, auch noch darauf hinzuweisen, dass Döllinger in Frankfurt noch in einer andern Frage das Wort ergriff, es war das die *polnische Frage*, über die Anfangs Februar 1849 verhandelt wurde; da trat er als erster Redner gegen die zur Genehmigung durch die Nationalversammlung vorliegende Schöffersche Demarkationslinie, die das polnische Volk noch mehr auseinanderzureissen drohte, auf und sprach sich für den, dann aber nicht angenommenen, Antrag Osterrath aus: es sei „die jetzt festgesetzte Demarkationslinie noch nicht zu genehmigen, sondern diese Angelegenheit an die provisorische Zentralgewalt zurückzugeben, um mit der königlich preussischen Regierung über die Einverleibung des ganzen Grossherzogtums Posen in den deutschen Bund in Ver-

¹⁾ Friedrich, l. c. II, 416.

²⁾ „Kleine Schriften“, S. 84.

handlung zu treten“. In seiner Rede wies sich Döllinger als ein Freund der polnischen Nation und ihrer Selbständigkeit aus und sprach in temperamentvoller Weise davon, dass man an diesem Volk altes Unrecht möglichst wieder gut zu machen habe und neues nicht begehen sollte, indem man nicht „zu einer letzten Zerstückelung Polens und einer systematischen Auflösung der polnischen Nation“ die Hand biete: „Ich denke nicht wie andere an die Wiederherstellung des polnischen Reiches. Nein! ich verweise diesen Gedanken in das Gebiet der Träume, ich sehe keine Möglichkeit zur Verwirklichung. Wir sind auch durch keinen Grund rechtens verbunden, dazu die Hand zu bieten... Aber das meine ich, dass wir schuldig sind, *dem* Teil der polnischen Nation, der einmal per fas oder nefas mit uns zusammenhängt, wahre Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, d. h. Schonung seiner Nationalität und Gewährung der Mittel, durch welche ihm ihre Erhaltung und Entwicklung möglich wird... Wahrlich es ist an diesem unglücklichen Volksteile des Wortbruchs schon genug begangen worden... Und jetzt sollen wir die Ehre und den Vorteil Deutschlands darin suchen, dass wir zu einem neuen Wortbruch die Hand bieten; denn bemänteln Sie die Sache, wie Sie wollen, es wird doch wohl nicht geleugnet werden können, dass es sich um einen neuen Wortbruch handelt... Hüten wir uns alle, dass Deutschland nicht ein neues Irland an seiner Nordostgrenze erhalte!... Mir scheint, es bleibt nichts anderes übrig, als die Hand dazu zu reichen, dass das ganze Grossherzogtum Posen mit dem deutschen Reiche verbunden werde. Keine Demarkationslinie!“¹⁾ Selbstverständlich war seine Rede ganz und gar nicht nach dem Geschmack der preussischen und erbkaiserialen Partei und fand starken Widerspruch.

In der Verfassungs- und Kaiserfrage teilte Döllinger den Standpunkt der meisten seiner bayerischen Kollegen: *er stand auf dem grossdeutschen Standpunkt*, wünschte also Miteinbezogenwerden Oesterreichs in den deutschen Staat. Bei der Kaiserwahl am 27. März 1849 stimmte er: „Wählt nicht“ und gab unmittelbar nach der Wahl mit 109 andern Abgeordneten die Erklärung zu Protokoll: „In Erwägung, dass die Nationalversammlung von dem deutschen Volke das Mandat erhalten hat, eine Ver-

¹⁾ Friedrich: „Döllinger“ II, 475 ff.

fassung für ganz Deutschland herzustellen, der unterm Gestrigen über das Reichsoberhaupt gefasste Beschluss aber Deutschland mit unheilvoller Spaltung bedroht; in Erwägung, dass das Mandat der Nationalversammlung nur auf die Verfassung selbst, nicht die Wahl einer Kaiserdynastie gerichtet ist; in Erwägung, dass der rasche Beschluss über das Reichsoberhaupt den eigenen Beschluss der Nationalversammlung, über das Verhältnis Oesterreichs zu Deutschland mit der k. k. Regierung zu unterhandeln, aufhebt, erklären die Unterzeichneten, dass sie sich nicht für befugt erachtet haben, an der heute vorgenommenen Wahl eines erblichen Kaisers von Deutschland teilzunehmen, und dass sie jede Verantwortung der Folgen jenes Beschlusses und dieser Wahl abweisen“. Bis zum 17. Mai 1849 harrte Döllinger in Frankfurt noch aus und gab dann seinen Austritt mit der Motivierung: „Der Unterzeichnete sieht sich durch die Haltung, welche die Verfassung gebende Nationalversammlung seit dem 4. Mai angenommen hat, und durch die Richtung ihrer Beschlüsse seit jenem Tage veranlasst, sein Mandat niederzulegen und seinen Austritt zu erklären“, nachdem bereits eine Flucht von Abgeordneten der grossdeutschen Richtung eingesetzt hatte.

Genau ein Jahr nach seiner Ankunft in Frankfurt schickte er sich an, heimzukehren. Es geschah dies mit einem Herzen voll Wehmut: das Werk der Einigung Deutschlands war gescheitert; zerrissener als vordem stand sein deutsches Vaterland da — sein Vaterland, das er so sehr liebte und das er so gerne gross und stark und einig gesehen hätte; denn so sehr Döllinger Bayer war, so sehr war er auch Deutscher; „den Deutschen der Deutschen“ hat ihn sogar einmal der englische Staatsmann Gladstone, mit dem Döllinger viel verkehrte, genannt¹⁾.

„Im Frankfurter Parlament“ — so hat v. Schulte Döllingers Stellung in Frankfurt kurz zusammenfassend geschildert²⁾ — „ist er selten als Redner aufgetreten, zeigte sich aber stets als ein Mann, welcher der Freiheit und der Gleichheit aller vor dem Gesetze huldigte und ein grosses, einiges Deutschland wollte, wenn auch gleich zahllosen edeln Männern jener Zeit nur ein solches, in dem Oesterreich eine Stelle fände. Ihm war es nicht klar geworden, dass Deutschland nicht gedeihen konnte, solange der unselige Dualismus dauerte. Er war kein Staats-

¹⁾ Luise v. Kobell: Ignaz v. Döllinger, Erinnerungen, S. 104.

²⁾ Lebenserinnerungen III, 236 f.

mann, er hat nicht weitergesehen als die zahllosen Deutschen, denen der Beruf Preussens vor 1870 nicht ins Bewusstsein getreten ist. Mit voller Hingebung hat er sich aber der Neugestaltung Deutschlands zugewandt, kein Misston fand in seinem Gemüte Platz, als die Gewalt der Tatsachen den Gang bestimmte, welchen Deutschland einschlagen musste, wenn es einig und gross werden wollte“.

III.

Kaum war Döllinger wieder zu Hause unter seinen lieben Büchern und trug sich mit allerhand literarischen Plänen, vor allem mit der Fortsetzung seines Lehrbuches der Kirchengeschichte, so ward ihm bereits wieder ein politisches Mandat angeboten. Der Abt von Metten, Gregor Scherr, der spätere Münchner Erzbischof, der dann über Döllinger die kirchliche Ausschliessung aussprechen sollte, schrieb ihm unterm 16. Juli 1849: „Da ich über ziemlich viele Stimmen zu verfügen habe, so nehme ich mir die Freiheit, Wohldieselben zu ersuchen, mich gütigst umgehend in Kenntniss zu setzen, ob Sie wohl geneigt seien, eine auf Sie fallende Wahl unseres Bezirkes anzunehmen? ¹⁾“ Döllinger lehnte ab, nahm aber eine im Weilheimer Bezirk auf ihn gefallene Wahl in die *II. Kammer des bayrischen Landtags* an. Am 17. September 1849 begannen die Verhandlungen dieser Kammer, die insofern ein anderes Gesicht zeigte, als sie diesmal keine Ständevertretung mehr darstellte, sondern eine aus allgemeinen Wahlen hervorgegangene Volksvertretung war.

In den Tagen vom 2.—5. Oktober war Döllinger abwesend; er nahm nämlich an der 3. Generalversammlung der katholischen Vereine in Regensburg teil und erzielte dort mit seiner glänzenden Rede über die „Freiheit der Kirche“, in der er dieselben Gedanken wie in Frankfurt aussprach, einen derartigen Erfolg, dass ihm um ihretwillen die grosse Versammlung am Schlusse ihrer Tagung eine feierliche Ovation darbrachte. In dieser Rede stehen die Döllinger charakterisierenden Sätze: „In seinem eigenen Gebiete ist der Staat nicht nur gleichberechtigt mit der Kirche, sondern eigentlich allein berechtigt... Weit entfernt, sich als Nebenbuhlerin dem Staate an die

¹⁾ Friedrich, l. c., III, 4.

Seite oder gegenüber zu stellen oder auch nur für ihre Diener irgend ein Vorrecht oder eine Ausnahmsstellung in Anspruch zu nehmen, verstärkt sie vielmehr das Übergewicht des Staates“¹⁾; „gleiche Freiheit für beide Kirchen, das ist, was uns allen not tut“²⁾; „die Mitglieder der katholischen Vereine werden nie eine Sonderstellung, ein Vorrecht für ihre Kirche in Anspruch nehmen und ich hoffe den Tag nicht zu erleben, an welchem sie die Freiheit für sich, den Zwang aber und die Unterdrückung für andere begehren oder begünstigen würden“³⁾.

Über die Beteiligung Döllingers an den Verhandlungen dieses Zweiten Landtags, in dem er sass, können wir uns kurz fassen. Zu wiederholten Malen prallte er mit dem Fürsten Wallerstein zusammen; so in der Debatte über ein neues Pressgesetz, in der Döllinger für gesetzliche Bestimmungen gegen den Missbrauch der Presse eintrat, und in der Debatte über ein Versammlungs- und Vereinsrecht, in welcher der für die englischen Verhältnisse schwärmende Theologe seiner Abneigung gegenüber den politischen Vereinen, die mit ihrer Tendenz, sich an die Stelle der Regierungen zu setzen, eine „ganz abnorme Macht“ ausübten, unverhohlen Ausdruck gab; besonders aber, als der Fürst die von Döllinger vertretene politisch-kirchliche Richtung dahin schilderte: sie beschäftige sich damit, „das schlichte deutsche Gemüt in ein südliches, die bayrischen Geistlichen in italienische Abbés zu verwandeln“ — diesen Angriff wies Döllinger mit den Worten zurück: „Einer solchen Definition und Anklage gegenüber bin ich völlig wehrlos, ich kann vielleicht nur zu meiner Verteidigung sagen, dass ich noch nie in meinem Leben einen italienischen Abbé gesehen habe und es mir sehr schwer fallen würde, diese Verwandlung vorzunehmen, und ich wüsste nicht, wie diese Metamorphose vorzunehmen wäre, abgesehen davon, dass der Stoff ziemlich widerstrebend sein würde. Mir würde die Verwandlung des deutschen Gemütes in ein südliches nicht recht gelingen“⁴⁾.

Erwähnen wollen wir aus dieser Landtagssession auch, dass Döllinger bei der Beratung der Gesetzesvorlage über die Amnestie politisch Verhafteter, die König Maximilian II. in

¹⁾ Kleine Schriften, S. 102.

²⁾ Ebenda, S. 89.

³⁾ Ebenda. S. 88.

⁴⁾ Friedrich, I. c., III, 31.

seiner Thronrede versprochen, die Regierung bloss als eine beschränkte aufgefasst hatte, die Linke aber als eine allgemeine aufgefasst wissen wollte, sich mit besonderer Wärme der durch ihre Beteiligung an der Achtundvierziger Revolution gravierten Studentenschaft annahm: „Ich bin überzeugt“ — erklärte er — „es gibt keine Klasse von Personen, welche eine vollständige Amnestie, wodurch alles bis auf die Wurzel ausgetilgt wird, mehr verdient als die studierende Jugend“¹⁾; im übrigen jedoch stand Döllinger auf der Seite der Regierung.

Das Thema aber, zu dem Döllinger in diesem Landtag ein besonders gewichtiges Votum abgab, war die Frage der *Judenemanzipation*. Schon im Landtag 1845 war diese Frage zur Sprache gekommen, und auch dort hatte Döllinger das Wort ergriffen und zwar in dem Sinne, dass er sich zwar nicht etwa als ein Befürworter aller und jeder Ausnahmsgesetze gegen die Israeliten erwies, immerhin aber unter Hinweis auf Selbstgeschautes und Selbsterlebtes entschieden Schutz für das christliche Landvolk forderte, indem er zu den vorliegenden Anträgen die, dann auch angenommene, Modifikation einbrachte: „Es möge bei der zugunsten der Juden vorzunehmenden Veränderungen Rücksicht genommen werden auf den der christlichen Landbevölkerung gebührenden Schutz“²⁾. Hatte er sich hier noch recht reserviert gehalten, so trat er nun im Landtag 1849 offen für die völlige politische Gleichberechtigung der Juden ein, so offen sogar, dass er in Opposition zu mehreren seiner engern Gesinnungsgenossen, wie Lassaulx und Sepp, geriet. Er nahm da eine Stellung ein, die so ziemlich mit dem übereinstimmte, was später in den Sätzen 77 und 78 des Syllabus Pius' IX. als irrtümlich verurteilt worden ist. Den „christlichen Staat“ in dem Sinne, dass der Staat mit christlichem Geist durchdrungen sei und immer mehr noch durchdrungen werden solle, — so führte Döllinger aus — wolle auch er nicht preisgeben, aber in dem Sinne könne er am „christlichen Staat“ nicht festhalten, „dass die Organe der Staatsgewalt oder überhaupt die Träger der öffentlichen Ämter zum christlichen Bekenntnisse gehören müssten“; er stehe daher der Zulassung der Israeliten zu den Gemeindeämtern, zu den rich-

¹⁾ Ebenda, III, 39.

²⁾ „Drei Reden gehalten auf dem bayrischen Landtage 1846“, S. 84.

terlichen Stellen „wenigstens in einem gewissen Grade“, zum Lehramt „der öffentlichen Lehrstellen von unten bis zu der Universität“ nicht entgegen; und wenn er die Emanzipation der Juden auch nicht ganz so wolle, wie sie im vorliegenden Gesetzesentwurf vorgesehen sei, so wolle er sie doch „weit, offen und entschieden“: „Ich will die Emanzipation der bayrischen Israeliten; ich will sie nicht in einem kleinen engherzigen Sinn“¹⁾. Döllinger hat bekanntlich später, 1881, einen seiner akademischen Vorträge den „Juden in Europa“ gewidmet und damals mit seinen meisterhaften geschichtlichen Darlegungen der wüsten antisemitischen Agitation ein energisches Halt zugerufen, indem er eben nachwies, „dass dasjenige an den Juden, worauf man jetzt mit Entrüstung deutet, die Narbe jener Wunden ist, die die christliche Gesellschaft selbst dem Judentum geschlagen hat“²⁾. „Viel zu lange“ — lautet der eindringliche Schluss dieses Vortrages — „hat die falsche, 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 schauernd 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! Eins aber ist, was die heutige, antisemitisch sich nennende Agitation nicht vergessen sollte: Hass und Verachtung sind Gefühle, traurig und unerquicklich für den, der sie hegt, peinigend und erbitternd für den davon Betroffenen. Schlimm, wenn, um biblisch zu reden, ein Abgrund den andern anruft! Unser Wahlspruch sei und bleibe das Wort der sophokleischen Antigone: „Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da“³⁾.

Auffallenderweise wurde Döllinger im Landtag immer schweigsamer. Es wird wohl manches dazu mitgewirkt haben, ihm die politische Tätigkeit zu verleiden. Der Hauptgrund aber, der ihn bewog, am 4. Oktober 1851 seinen Austritt aus dem Landtag zu nehmen, dürfte wohl der gewesen sein: er wollte mehr Zeit für seine wissenschaftlichen Arbeiten gewinnen. Ob auch die in ihm immer deutlicher werdende Erkenntnis, dass seine

¹⁾ Friedrich, l. c., III, 40.

²⁾ Woker, Internationale theologische Zeitschrift, Nr. 27, S. 462.

³⁾ Akademische Vorträge, I, 241.

kirchenpolitischen Anschauungen und diejenigen der Bischöfe und der ultramontanen Richtung doch in manchem auseinandergingen und auseinanderstrebten, das ihrige zu diesem Austritt beigetragen hat, entzieht sich unserer Kenntnis. Auf jeden Fall aber war er über das Erlöschen seines dritten politischen Mandats nicht minder froh als damals, als König Ludwig I. seinem ersten ein Ende gesetzt hatte.

IV.

Als eine hohe Ehrung und königliche Gunsterweisung hatte es jedoch Döllinger zu betrachten, als dann 17 Jahre später noch einmal ein politisches Amt ihm übertragen wurde. Es geschah das am 19. November 1868 durch seine Ernennung zum lebenslänglichen *Reichsrat* der Krone Bayern und damit zum Mitglied der ersten bayrischen Kammer durch den jungen König Ludwig II. In dieser Kammer der Reichsräte trat Döllinger, der, als ihm diese Auszeichnung zuteil wurde, bereits seine fast 70 Jahre zählte, nicht gar häufig mehr hervor. Erwähnenswert ist, dass er im Gegensatz zum Münchner Erzbischof, der bei der Beratung eines neuen Armengesetzes im März 1869 prinzipiell jede gesetzliche, staatliche Armenpflege ablehnte und das gesamte Armenwesen der Charitas überlassen wissen wollte, sich für die gesetzliche Armenpflege erklärte und dabei wünschte, es möchten künftig die gesetzliche Armenpflege und die Wohltätigkeitsvereine nicht mehr, einander ignorierend, nebeneinander hergehen, sondern zusammenarbeiten und zusammen wirken, ohne dass die Freiheit und die Selbständigkeit der Vereine irgendwie beschränkt würde; dass er ferner bei der Beratung eines neuen Schulgesetzes die Ansicht vertrat: wenn der Staat so gebieterisch die Alleinherrschaft über das Volksschulwesen für sich in Anspruch nehme, dann müsse den Rechten, die daraus erwachsen, aber auch Pflichten entsprechen, „vor allem die Pflicht, dass das Volksschulwesen nach den Gesinnungen und dem Willen der grossen Mehrheit der Nation, welche genötigt ist, ihre Kinder in diese Schule zu schicken, eingerichtet werde“¹⁾, und dass er zweimal, im Herbst 1869 und zu Beginn des Jahres 1870 für die Erhaltung des Ministeriums des Fürsten Hohenlohe eintrat, gegen den Ansturm,

¹⁾ Friedrich, l. c., III, 47.

den die gerade damals erstarkte ultramontane Partei gegen dasselbe unternommen hatte.

Unterdessen hatte sich eben die Situation vollständig geklärt: mit *der* Partei, die in kirchlicher Hinsicht auf die Julidogmen vom Jahre 1870 hintendierte und die in kirchenpolitischer Hinsicht ganz andere Ziele verfolgte als die, die er selbst vertreten hatte, konnte er unmöglich Hand in Hand gehen. Was in Frankfurt noch nicht existiert habe, damals in Deutschland noch ein „blosses Phantasiegebilde“ gewesen sei, das sei jetzt eine Realität, erklärte Döllinger nunmehr im April 1869: „Die Dinge haben sich geändert, und das ehemalige Gespenst hat Fleisch und Blut angenommen“ — das gab er jetzt zu¹⁾.

Von nun an stand er aber auch in der vordersten Reihe derer, die den Ultramontanismus bekämpften; er tat das nicht als Politiker, sondern als Theologe, vor allem als Kirchenhistoriker: sein Gewissen, seine Überzeugung, sein ganzes Innere liessen ihn nicht schweigen, sondern hiessen ihn reden. Nicht aus politischem oder kirchlichem Liberalismus, sondern aus dem Katholizismus heraus, dem er sein Leben geweiht hatte, wurde er einer der Führer der religiösen Protestbewegung gegen die Dogmen des vatikanischen Konzils und ein Bekenner des Altkatholizismus. Nicht dass er damit auf die Seite der vom liberalen politischen Standpunkt aus handelnden Kulturkämpfer getreten wäre — er hat im Gegenteil Zweifel und Bedenken gegen die preussischen Maigesetze geäußert und gleich „von schlimmen Folgen dieser Kampfweise“ gesprochen; er blieb auch weiterhin derselbe, der er stets gewesen, eine durchaus konservative Natur, aber eine von erhabenem Weitblick und von grosser Weitherzigkeit.

Als am 9. Januar 1890 sein greises Haupt im Tode sich neigte, da schied mit ihm ein Mann, der seinem Vaterland und seiner Kirche nach bestem Wissen und Gewissen gedient hatte, der ein hundertmal grösserer Gelehrter als Politiker gewesen ist, der aber da wie dort in allem, was er getan, nur von der Stimme seines Gewissens und seiner Überzeugung sich hat leiten lassen: eine anima candida, ein Mann des redlichsten Ringens nach Wahrheit und ein mannhafter Bekenner seiner Überzeugung.

¹⁾ Friedrich, l. c., III, 472.

Vielfach hat man in Döllinger nur den Mann des Protestes gegen die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit gesehen und ihn darum, wie z. B. jüngst in einer stadt-st. gallischen Pressfehde, als einen sogenannten „liberalen Katholiken“ oder sogar, wie das in einer kleinen Schrift Georg Dreydorffs, „Römisches Christentum“¹⁾ geschehen ist, als einen Vertreter des kirchlichen Indifferentismus, der Konfessionslosigkeit, ausgegeben und darob vergessen, dass er durch und durch gläubiger Katholik gewesen ist. „Er war Katholik“ — sagt Prof. Woker von ihm²⁾ — „insofern ihm die katholische Kirche die geschichtliche Kontinuität verbürgte, das Allumfassende durch alle Zeiten; er war Katholik, insofern die katholische Kirche Raum bot für alle und das Allumfassende darstellte in der Gegenwart. Er hatte sich seinen Idealkatholizismus auferbaut; in dem lebte er“.

Dieser Idealkatholizismus, in dem er lebte, hat ihn in den siebziger Jahren auf die Seite des Altkatholizismus gedrängt.

W. HEIM.

¹⁾ S. 67.

²⁾ Internationale theologische Zeitschrift, Nr. 27, S. 456.
