JOHANN MICHAEL SAILER UND SEINE ZEIT

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG

Herausgegeben von
Georg Schwaiger und Paul Mai

Band 1 (1967):

Georg Schwaiger, Fürstprimas Carl Theodor von Dalberg

Ignatius von Senestrey, Bischof von Regensburg. Eine Selbstbiographie. Herausgegeben von Paul Mai

Klemens Jockwig, Die Volksmission der Redemptoristen in Bayern von 1843 bis 1873, dargestellt am Erzbistum München und Freising und an den Bistümern Passau und Regensburg

Band 2 (1968):

Paul Mai, Predigtstiftungen des späten Mittelalters im Bistum Regensburg

Gerlinde Stahl, Die Wallfahrt zur Schönen Maria in Regensburg

Josef Sagmeister, Propst Johann Georg Seidenbusch von Aufhausen (1641–1729)

Band 3 (1969):

Simon Federhofer, Albert von Törring, Fürstbischof von Regensburg (1613–1649)

Gerda Maier-Kren, Die bayerischen Barockprälaten und ihre Kirchen

Band 4 (1970):

Manfred Weitlauff, Kardinal Johann Theodor von Bayern (1703–1763), Fürstbischof von Regensburg, Freising und Lüttich. Ein Bischofsleben im Schatten der kurbayerischen Reichskirchenpolitik

Band 5 (1971):

Hansjakob Becker, Gamalbertus von Michaelsbuch

Walter Hartinger, Die Wallfahrt Neukirchen bei heilig Blut. Volkskundliche Untersuchung einer Gnadenstätte an der bayerisch-böhmischen Grenze

Ludwig Hammermayer, Das Regensburger Schottenkloster des 19. Jahrhunderts im Spannungsfeld zwischen Großbritannien, Bayern und Rom. Erneuerung, Existenzkampf, Säkularisierung

Band 6 (1972):

Regensburg und Böhmen. Festschrift zur Tausendjahrfeier des Regierungsantrittes Bischof Wolfgangs von Regensburg und der Errichtung des Bistums Prag

Band 7 (1973):

Bischof Rudolf Graber, Predigten und Ansprachen zum Wolfgangsjubiläum 1972

Georg Schwaiger, Der Heilige in der Welt des frühen Mittelalters

Joseph Staber, Religionsgeschichtliche Bemerkungen zum Ursprung der Marienwallfahrten im Bistum Regensburg

Karl Hausberger, Gottfried Langwerth von Simmern (1669–1741), Bistumsadministrator und Weihbischof zu Regensburg

Band 8 (1974):

Georg Schwaiger, Bayern und das Papsttum

Klaus Gamber, Liturgiebücher der Regensburger Kirche aus der Zeit der Agilolfinger und Karolinger

Klaus Gamber, Die Meßfeier im Herzogtum der Agilolfinger im 6. und 7. Jahrhundert

Achim Hubel, Der Erminoldmeister und die deutsche Skulptur des 13. Jahrhunderts

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG

HERAUSGEGEBEN VON GEORG SCHWAIGER UND PAUL MAI

BAND 16

JOHANN MICHAEL SAILER UND SEINE ZEIT

HERAUSGEGEBEN VON
GEORG SCHWAIGER UND PAUL MAI

REGENSBURG 1982
VERLAG DES VEREINS FÜR REGENSBURGER
BISTUMSGESCHICHTE

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

© 1982 by Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, Regensburg.
Printed in Germany. Gesamtherstellung: M. Laßleben, Kallmünz über Regensburg.

Anschrift des Verlags: Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, 8400 Regensburg 11, Bischöfliches Zentralarchiv, St. Petersweg 11, Postfach 240.

PS Nürnberg 166137 - 857; Spar- u. Kreditgenossenschaft Liga, Regensburg, Kt. 1101935 (BLZ 750 903 00).

INHALT

Vorwort der Herausgeber 7

Bischof Rudolf Graber: Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg. Hirtenwort zum 150. Todestag am 20. Mai 1982 9

I. Sailers Leben

Georg Schwaiger: Die katholische Kirche Bayerns zwischen Aufklärung und Erneuerung 15

Georg Schwaiger: Der junge Sailer 35

Georg Schwaiger: Sailers frühe Lehrtätigkeit in Ingolstadt und Dillingen . . 51

Heinz Marquart: Sailer an der Universität Landshut 97

Karl Hausberger: Sailers Weg zur Bischofswürde 123

Paul Mai: Johann Michael Sailers Wirken als Weihbischof und Bischof im Bistum Regensburg 161

II. Sailers Werk und Wirkung

Joachim Seiler: Sailers Hirtenbrief für den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1783) 209

Konrad Feiereis: Die Religionsphilosophie Sailers 229

Barbara Wachinger: Die Moraltheologie Johann Michael Sailers 257

Konrad Baumgartner: Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger 277

Johann Hofmeier: Der religionspädagogische Ansatz in der Erziehungslehre Johann Michael Sailers 305

Manfred Probst: Die Liturgie in Sailers Religiosität 323

Franz Georg Friemel: Johann Michael Sailer und die getrennten Christen . 331

August Scharnagl: Sailer und Proske. Neue Wege der Kirchenmusik . . . 351

Brun Appel: Johann Michael Sailer und Johann Georg Oettl in ihrem Briefwechsel 365

Personenregister 429

VERZEICHNIS DER MITARBEITER

Brun Appel, Diözesanarchivar, Eichstätt
Dr. Konrad Baumgartner, Universitätsprofessor, Regensburg
Dr. Konrad Feiereis, Professor, Erfurt
Dr. Franz Georg Friemel, Professor, Erfurt
Bischof Dr. Rudolf Graber, Regensburg
Dr. Karl Hausberger, Universitätsprofessor, Regensburg
Dr. Johann Hofmeier, Universitätsprofessor, Regensburg
Dr. Paul Mai, Direktor der Bischöflichen Archive, Bibliotheken und Museen, Regensburg
Dr. Heinz Marquart, München
Dr. Manfred Probst SAC, Professor, Vallendar
Dr. August Scharnagl, Professor, Straubing
Dr. Georg Schwaiger, Universitätsprofessor, München
Joachim Seiler, Wissenschaftlicher Assistent, München
Dr. Barbara Wachinger, München

Vorwort der Herausgeber

Die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert ist eine Zeit grundstürzender äußerer und innerer Erschütterungen der abendländischen Welt in allen Bereichen. Im Sturm der umfassenden Revolution, die sich im geistigen Leben seit langem angekündigt hatte versank eine Welt und wurde unter Schmerzen ein neues Zeitalter geboren. Auch das Christentum und alle christlichen Kirchen wurden in den Strudel der sich überstürzenden Ereignisse hineingezogen. Zum äußeren Unglück kam eine schwere innere Verstörung der katholischen Kirche. In den harten Auseinandersetzungen ging es um die Grundlagen des Glaubens, um Gott und seine Offenbarung, um die Glaubwürdigkeit der Heiligen Schrift, um die rechte Gestalt der Kirche, um theologische Lehre und Verkündigung, um die rechte christliche Lebensform. Es ging entscheidend um den alten, überlieferten Glauben in der neuen, tiefgreifend gewandelten Zeit.

Mitten im gärenden Umbruch steht die große geistliche Gestalt des Seelsorgers, Universitätslehrers und Bischofs Johann Michael Sailer. Sein langes Leben (1751—1832) — fast aufs Jahr genau die Lebenszeit Goethes — hat zwei Jahrhunderten und zwei Zeitaltern angehört. Zeitgenossen und spätere Betrachter rühmten ihn als „Apostel Bayerns" (König Ludwig I. von Bayern), als „bayerischen Kirchenvater" und „Heiligen jener Zeitenwende" (Philipp Funk). Sailer stand in lebendiger Auseinandersetzung mit allem, was die Menschen seiner Zeit bewegt hat, aufgeschlossen, gütig, geistesmächtig und sprachgewaltig, ein Erwecker religiösen Lebens und ein Meister der „gottseligen Innigkeit". Über einen weiten Freundes- und Schülerkreis, über sein gesprochenes und geschriebenes Wort ging sein Einfluß weit über Bayern hinaus, nach Württemberg und Baden, in die deutsche Schweiz, nach Österreich, ins Rheinland und nach Niederdeutschland, dazu ins evangelische Deutschland von Lavater in Zürich bis zu Matthias Claudius in Hamburg und Savigny in Berlin. Mitte und Ausstrahlung seiner Persönlichkeit hat Melchior von Diepenbrock, Sailers vertrauter Sekretär der Regensburger Jahre, der spätere Fürstbischof und Kardinal von Breslau, treffend so umschrieben: „Das durchscheinende Geheimnis seines inneren Lebens war die stete Gegenwart Gottes." Man kann nicht von der katholischen Erneuerung in Deutschland im frühen 19. Jahrhundert sprechen, ohne Sailer mit an erster Stelle zu nennen.

Am 20. Mai 1832 ist Johann Michael Sailer als Bischof von Regensburg gestorben. Im vorderen südlichen Seitenschiff des Regensburger Domes fand er seine letzte Ruhestätte und ein würdiges Denkmal. Bis tief in die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts hinein klingt die Liebe und Verehrung seiner letzten Schüler aus der Lehrtätigkeit an der Universität Landshut noch nach. Längst hatten andere, härtere, auch radikalere Kräfte Sailers Geistigkeit im Erscheinungsbild der Kirche verdrängt. Sailers Andenken konnte nur zeitweilig verdunkelt werden. Als sich an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert die alte, seit langem schwelende Frage nach der Aufgabe des Christentums in der modernen Welt — das Kernproblem aller christlichen Kirchen seit dem Durchbruch der Aufklärung — mit neuer Macht erhob, griffen nicht wenige der besten Köpfe auf Sailer zurück. Obwohl bereits durch

Generationen von ihm getrennt, erinnerten sie in den Bedrängnissen der Gegenwart an den vielfach vergessenen oder verdrängten Theologen, geistlichen Führer und Bischof, so Herman Schell, Remigius Stölzle, Sebastian Merkle, dann Philipp Funk, Max Spindler, Hubert Schiel. Nicht wenig trug die genauere Erforschung der vielschichtigen Komplexe „Aufklärung" und „Romantik" zur neuen Phase der Sailerforschung bei. Als Ergebnis begann sich fortschreitend Sailers wirkliche Bedeutung im geistigen und geistlich-religiösen Leben seiner Zeit abzuzeichnen, seine wesentliche Mitgestaltung am Neubau der Theologie, am Aufbau einer Gesellschaft in christlichem Geist, dazu die Haltlosigkeit so mancher Beschuldigungen der älteren Zeit. Sailers menschliche, christliche Größe leuchtet hell in der gegenwärtigen Zeit.

Die Feier des 150. Todestages gibt Anlaß, sich erneut auf Sailers Bedeutung und Vermächtnis zu besinnen. So entstand vorliegender Band über Johann Michael Sailer und seine Zeit, zu dem zahlreiche Fachleute Aufsätze geliefert haben. Die Beiträge über den jungen Sailer sowie über Sailers frühe Lehrtätigkeit in Ingolstadt und Dillingen, mit Einschluß der „Brachjahre", waren von anderer Hand fest zugesagt. Diese Zusage wurde in einem Zeitpunkt zurückgenommen, daß neue Autoren kaum gebeten werden konnten. Da dennoch ein Lebensabriß Sailers auch in diesem Band nicht fehlen sollte, wurden die genannten Abschnitte nur wenig verändert, doch etwas gekürzt, aus einem im März 1982 erscheinenden Werk übernommen: Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (Verlag Schnell und Steiner, München-Zürich 1982, 212 Seiten, mit etwa 100 Abbildungen). Dafür wird um Verständnis gebeten.

Es bleibt den Herausgebern die angenehme Pflicht, für alle Mitarbeit, Unterstützung und Förderung aufrichtig zu danken: dem Hochwürdigsten Herrn Bischof Dr. Rudolf Graber und allen Verfassern der Beiträge dieses Bandes, den Mitgliedern des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte und nicht zuletzt Herrn Erich Laßleben, Kallmünz, für die bewährte, vorbildliche Betreuung in der Gesamtherstellung.

Georg Schwaiger und Paul Mai

Johann Michael Sailer
Bischof von Regensburg

(Hirtenwort zum 150. Todestag am 20. Mai 1982)

von

Bischof Rudolf Graber

Das Bistum Regensburg feiert in diesem Jahr das Gedächtnis eines seiner größten Bischöfe, nämlich den 150. Todestag Johann Michael Sailers. Grund genug, jetzt am Beginn des Jahres zu einer Besinnung auf Sailer einzuladen. Man hat Sailer mit ehrenden Ausdrücken bedacht, man hat ihn den „Kirchenvater Bayerns" genannt [1], den „Kirchenlehrer des 19. Jahrhunderts", ja sogar den „Heiligen einer Zeitwende" [2]. Trotzdem ist er unserer Zeit unbekannt geblieben; ein Aufsatz zu seinem 100. Todestag trägt die Überschrift: „Der unbekannte Sailer" [3]. Wir erfüllen somit die Pflicht einer Ehrenrettung oder Wiedergutmachung, wenn wir an Sailer erinnern und aus seinem Leben und Werk Anregungen für uns auffinden wollen.

Zuvor muß in ganz kurzen Strichen sein Lebenslauf aufgezeigt werden. Geboren ist Sailer, der übrigens mit Goethe (1749—1832) fast genau die Lebensjahre teilt, 1751 in Aresing bei Schrobenhausen; nach seinen Studien in Ingolstadt wurde er 1775 in Augsburg zum Priester geweiht, war Theologieprofessor in Ingolstadt, Dillingen und Landshut. 1821 erfolgte seine Berufung in das Domkapitel zu Regens-

[1] G. Aichinger, Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg, Freiburg in Breisgau 1865, S. IV;
ferner: H. Schiel, Johann Michael Sailer Leben und Persönlichkeit, Regensburg 1948, S. 73.
J. R. Geiselmann, Johann Michael Sailers Verständnis der Kirche, Stuttgart (1952) 267.
H. Schiel, Johann Michael Sailer Briefe, Regensburg (1952) 611.
Die Stadt Regensburg hat Bischof Sailer ein dankbares Gedenken bewahrt. Zeugnis dafür ist die 1868 erfolgte Aufstellung des Sailer-Denkmals am St. Emmeramsplatz. Die Bronzestatue mußte während des Krieges abgeliefert werden. Fast unversehrt kam sie 1949 vom sog. Glockenfriedhof in Hamburg nach Regensburg zurück. Bei der Wiederaufstellung im Jahre 1951 fand das Denkmal seinen Platz in der Allee der Maximiliansstraße.
1901 wurde im Stadtteil Kumpfmühl ein neuer Verbindungsweg „Sailerstraße" benannt.
Durch Erzbischof Dr. Michael Buchberger erfolgte vier Wochen vor seinem Tod (am 9. Mai 1961) die Einweihung des Studentenwohnheimes am Hochweg, des Johann-Michael-Sailer-Hauses.

[2] W. Schlags, Johann Michael Sailer, „Der Heilige einer Zeitenwende", 1934, Bonn am Rhein.

[3] H. Schiel, Der unbekannte Sailer, in „Hochland", 26. Jahrgang 1929, Bd. 2, 415—432.

burg. Dort wurde er 1822 Weihbischof und 1829 Bischof, nachdem er den Weihbischof Wittmann zum Generalvikar ernannt hatte.

Hinter diesen trockenen Zahlen und kurzen Lebensdaten verbergen sich indessen so gewaltig große geschichtliche Ereignisse, die das Wort von der Zeitenwende rechtfertigen. Sailer, der in den Jesuitenorden eintreten wollte, erlebte die Auflösung der Gesellschaft Jesu, die Französische Revolution mit ihren Auswirkungen auf ganz Europa, die Säkularisation in Deutschland mit der Aufhebung aller geistlichen Staatsgebilde, aller Klöster und von 18 katholischen Universitäten, er erlebte den Untergang des alten Reichs und die napoleonischen Kriege, die Verbannung zweier Päpste, Pius VI. und Pius VII. Er erlebte das Triumphgeschrei der Atheisten beim Tod Pius VI. in seinem Exil zu Valence (in Frankreich) und hörte sicher von den Leichenreden, die damals die Kirchenfeinde auf den Tod des „Papsttums für immer" hielten. Es ist erstaunlich, daß Sailer in einer so aufgewühlten Welt die Zeit fand zu seinen Vorlesungen und Predigten, zu der Vielzahl von Briefen und zu seinen Schriften und Veröffentlichungen, die gesammelt 41 Bände ergeben und das Urteil bestätigen, daß Sailer als der geistige Führer und religiöse Meister, ja als der Heilige jener Zeitenwende auch heute noch unser Wegweiser sein könnte [4]. Eine kleine Vorstellung von der Bedeutung Sailers gibt folgende Charakterisierung: „Sailer hat mit der Gewalt seines geschriebenen Wortes, mehr aber noch mit dem alles bezwingenden Zauber seiner Rede und am meisten mit der hinreißenden Größe seiner Persönlichkeit, soviel an ihm lag, die Aufgabe, die ihm die Zeit stellte, gelöst. Er hatte für das bayerische Volk und darüber hinaus für erstaunlich weite Schichten des deutschen Volkes einen evangelischen Nachweis persönlichster Art geliefert, als es höchste Not war, ihn zu liefern. Er hatte mit aller Nachdrücklichkeit auf die christlichen Quellen, auf Schrift, Väter und Mystik hingewiesen, ohne dabei von der umfassenden katholischen Linie abzuweichen, und das zu einer Zeit, als er damit fast allein stand. Nicht als ob es neben ihm keine Christen und Katholiken mehr gegeben hätte, aber außer ihm war weit und breit niemand mehr zu entdecken, der sich kraft seiner Persönlichkeit eine Gefolgschaft und Jüngerschaft von solchen Ausmaßen hätte schaffen können ... Sailers Priesterschule aber hat das große Werk vollbracht, das Wirken ihres Meisters nicht zu einer bloßen Episode werden zu lassen; denn sie hat ein ganzes gläubiges Volk gebildet und ein Erbe gesichert, von dem man heute noch zehrt" [5].

I.

Sailer hat sechs Wochen vor seinem Tod am 15. April 1832, also vor 150 Jahren, ein Hirtenwort herausgegeben über die Zeitverhältnisse von damals. Einiges daraus sei hier vorgelegt aus zwei Gründen: einmal damit wir zu unserem Trost erkennen, daß jene Zeit sich nicht viel von der unsrigen unterscheidet, und zweitens, damit uns bewußt wird, wie wir all die Verfallserscheinungen überwinden können. Es ist wirklich kein erhebendes Bild, das Sailer von seiner Zeit entwirft. Das Erste, was der Bischof anprangert ist die „falsche Aufklärung", die „biblische Weltweisheit", den „Abfall der Menschheit von Gott und die dadurch gewordene Zerrüttung aller Dinge". In einem Brief aus Landshut vom 12. Juli 1817 an einen Ungenannten hatte er in fünfzehn Punkten die Zeitirrtümer seiner Zeit zusammengestellt, die

[4] P. Funk, zitiert von W. Schlags, aaO, S. 5.

[5] P. Hamann, Geistliches Biedermeier im altbayerischen Raum, Regensburg (1954) 9 f.

uns völlig modern vorkommen, so wenn gesagt wird, die Lehre von der Erbsünde sei Unsinn und ebenso die Lehre von einer stellvertretenden Erlösung; selbst die Lehre von der Göttlichkeit Jesu und seiner göttlichen Sendung sei Unsinn; ebenso die Lehre von Satan; Wunder und Weissagungen seien bloße Sagen. Lebensgenuß sei Zweck unseres Daseins. Der Bischof fügt an: „Diese 15 Lehren drücken den Geist der denkenden Welt aus, der sich seit 30 Jahren in Deutschland aus dem Norden nach dem Süden bewegte“ [6]. Aber zurück zu seinem Hirtenwort. Die Schilderung der Sittenverderbnis kann man wörtlich auf unsere Zeit übertragen. Auch hier nur einige Auszüge: „Auf dem umgestürzten Altar des dreieinigen Gottes thront dann in den Herzen die Dreieinigkeit des Weltgeistes: die Augenlust, die Fleischeslust, die Lebenshoffart ... Dem Erwerb des ungerechten Mammons wird Gewissenhaftigkeit, Redlichkeit geopfert; fremdes Eigentum ist nicht mehr heilig ... ein Streben, das sich in der Modesucht auf eine sprechende Weise veräußerlicht ... Eine wahre Genußwut ist epidemisch geworden ... Schamlosigkeit; — Jungfräulichkeit ist unter der Jugend beinahe zum Märchen geworden. Dinge, die unter Christen nicht genannt werden sollen, sind der beliebteste Stoff der Unterhaltung in Rede und Gesang, selbst schon im Munde der Kinder“. Sailer kommt dann auf die Ehe zu sprechen, auf das zerrüttete Familienleben, auf das Überhandnehmen des Selbstmordes und schließt die düstere Schilderung ab mit dem Losungsruf „Freiheit“, der dann „in die Masse hineingerufen wird, die durch keine inneren sittlichen Bande mehr gehalten wird“. Man sieht, Sailers religiös-sittliche Bestandsaufnahme ist erschöpfend und könnte in ein Hirtenwort des Jahres 1982 übernommen werden.

Und trotzdem besteht nach ihm kein Grund zur Resignation und Verzweiflung. Aber wie begegnet nun Sailer diesem verderblichen Weltgeist? Er ist überzeugt, daß auch der sündige Mensch und die in Unheil geratenen Völker heilbar von Gott erschaffen sind. „Die Grundwahrheit des Christentums, die Wahrheit aller Wahrheiten“ spricht Bischof Sailer aus mit den Worten: „Gott in Christus — das Heil der Welt“. Jesus Christus ist der Einzige, der Retter, Erlöser und Heiland ist. Um zu verdeutlichen, daß er der Einzige ist, benützt Sailer ein Wort von Archimedes: „Da mihi punctum extra terram et movebo terram, gib mir einen Punkt außerhalb der Erde und ich werde die Erde bewegen“. „Uns ist“, so fährt Sailer fort, „dieser Stützpunkt gegeben in dem, der da sagte: Wenn ich erhöht sein werde von der Erde, dann werde ich alles an mich ziehen. An ihn, den Gekreuzigten, an den zur Rechten des Vaters Erhobenen, laßt uns mit ganzer Seele uns anschließen“. Aber neben dem Aufblick zum Kreuz legt Sailer größten Wert auf „die Mitteilung des Heiligen Geistes, der allein das entstellte Angesicht der Erde wieder zu erneuern vermag“. „Er ist es, der uns drängt und treibt, allen alles zu werden, um alle für Christus zu gewinnen“. Sind das nicht Gedanken, die wir uns auch heute nach 150 Jahren zu eigen machen können? Ganz gegen Ende seines Hirtenwortes zitiert Sailer aus der Geheimen Offenbarung das Wort, das wie eine Verabschiedung klingt und ihn schon an das Ufer der Ewigkeit hinüberführt: „Der dies bezeugt, spricht: Ja, ich komme bald. Amen. Komm Herr Jesus“. Fünf Wochen später kam Jesus, um ihn abzuholen.

[6] Schlags, aaO, S. 209 f.

II

Wenn wir Sailers Leben und Werk eingehender betrachten, so hat er mit seherischem Blick vieles von dem vorweggenommen, was das 2. Vatikanische Konzil festgelegt hat. An erster Stelle wäre hier zu nennen die starke Betonung des Evangeliums. So gibt er am 13. November 1781 einem Theologiestudenten den Rat: „... Laß alle Bücher, auch die besten, und lies allein das Neue Testament. Kannst du das nicht von dir erhalten, so ist all dein Bemühen umsonst. Hast du aber Kraft genug, das Neue Testament deine ganze Bibliothek sein zu lassen, o Freund, dann lies und werde im Lesen nicht müde. Mit tausendfachem Segen wird dich dein Lesen belohnen“ [7]. Sailer hat 1794 das Büchlein von der Nachfolge Christi übersetzt, in dem von den beiden Tischen gesprochen wird, vom Tisch des Herrenleibes und vom Tisch des Gotteswortes [8]. Sailer hat den Tisch des Gotteswortes uns zur täglichen Lesung empfohlen. — Diese Hochschätzung des Evangeliums verschaffte Sailer „die fast vorbehaltlose Bejahung, die ihm von den führenden Protestanten seiner Zeit entgegengebracht wurde, so daß man ihn beinahe als einen Vorläufer der Ökumenischen Bewegung bezeichnen könnte [9]. Seine überragende geistige Größe, sein geradezu bezaubernder Einfluß auf die Menschen erschlossen ihm freundschaftlichen Kontakt zu evangelischen Christen und schufen ein Klima, das manchmal sogar zu Verdächtigungen seines Glaubens führte. Sein Ökumenismus war indessen anderer Art als der unsrige. Er bestand nicht so sehr in Diskussionen über die unterschiedlichen Lehren, als vielmehr in freundschaftlichen Beziehungen, die freilich oft von einer gemeinsamen Spiritualität getragen waren.

Damit berühren wir einen ganz entscheidenden Punkt seines Wesens, der wiederum zusammenfällt mit der Zielsetzung des 2. Vatikanischen Konzils. Bei all seinem Mühen und Arbeiten ging es Sailer um die Erneuerung der Kirche: „Durch ihn hat sich einer der erstaunlichsten Verjüngungsvorgänge der inneren Geschichte des Katholizismus vollzogen. An ihn ist die religiöse Erneuerung des deutschen Katholizismus geknüpft, er hat dem erstarrten religiösen Gefühl neues Leben eingehaucht und bei aller persönlichen Bescheidenheit jenes machtvolle katholische Selbstbewußtsein geweckt, aus dem heraus die Stimmführer der Romantik, in denen sein Geist lebendig ist, die katholische Kirche wieder zu einer geistigen Großmacht erhoben. Darin liegt Sailers zeitgeschichtliche Größe“, so sagt ein Beurteiler Sailers [10]. Aus diesem Grund wandte sich Sailer auch der echten katholischen Mystik zu, die er in einem Brief vom 3. Januar 1803 als „verborgenes Leben und Weben in Gott“ umschreibt [11]. Wenn man sein „Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen“ [12], von dem jetzt dankenswerter Weise eine Auswahl erschienen ist [13], besinnlich liest und betet, so ist dies Mystik im wahren Sinn des Wortes. Weil Mystik stets dem aufklärerischen Rationalismus entgegengesetzt ist, so könnte Sailer uns heute wirklich Wegweiser sein, wie wir wieder zu religiöser Wärme und Innerlichkeit und damit auch zur Tiefe zurückfinden könnten.

[7] K. Baumgartner, Johann Michael Sailer — Geistliche Texte, Schnell & Steiner München-Zürich (1981) 68, Nr. 88.

[8] Liturgiekonstitution Nr. 48 und 51.

[9] Schiel, aaO, S. 423.

[10] ebd. S. 425.

[11] ebd. S. 261.

[12] München 1785.

[13] herausgegeben von W. Kammermeier unter dem Titel „Johann Michael Sailer, Gebete für Christen“, Verlag Wort und Werk, St. Augustin 1981.

Damit hängt ein Letztes zusammen, was wir von Sailer lernen sollten. Das 2. Vatikanische Konzil hat sich eingestellt auf das, was wir wir mit Papst Johannes XXIII. und seit ihm das aggiornamento nennen, d. h. Anpassung in dem Sinn: Die Kirche soll sich der Welt gegenüber so darstellen, daß sie die Menschen an sich ziehen kann [14]. Leider hat man dieses Wort des Papstes mißverstanden. Allenthalben schwingt bei dieser Anpassung der Kirche an die Welt oder bei dieser Öffnung zur Welt hin jene Auffassung mit, die der Apostel Paulus tadelt, wenn er sagt: „Gleicht euch nicht dieser Welt an" (Röm 12, 1)! Hat nicht seitdem, begünstigt durch die westliche Wohlstandssituation, eine derartige Angleichung an die Welt stattgefunden, daß der Ausdruck von Papst Paul VI. von der „autodemolizione", von der Selbstzerstörung der Kirche [15] berechtigt erscheint? Hier erhebt sich nun die Frage: Kann uns Sailer helfen und Wegweiser sein? Sailer hat diese Öffnung zur Welt [16] im Geiste des 2. Vatikanischen Konzils so überragend bewerkstelligt, daß man ihn als den „einzigen katholischen Theologen seiner Zeit nennen kann, der die Verbindung mit der allgemeinen deutschen Kultur herstellte und hielt" [17]. Stand er doch wohl mit allen großen Deutschen seiner Zeit in geistigem Verkehr, dessen Gebete die ganze gläubige Nation, auch die evangelische betete. Auf diese Weise repräsentierte er die damalige deutsche Bildung [18]. Sailer hat bereits damals praktiziert, was die Pastoralkonstitution des Konzils über „die Kirche in der Welt von heute" wollte und in die Worte kleidete: „Vielfache Bande bestehen zwischen der Botschaft des Heils und der menschlichen Kultur" [19]. Aber Sailer hat diesen Brückenschlag nur deswegen vornehmen können, weil er dem erwähnten archimedischen Prinzip huldigte und ganz von Gott, vom Übernatürlichen her in die „finstere Welt" hineinging und dort unverdrossen und mit einem niemals untergehenden Gottvertrauen arbeitete. Niemals hat er sich der Welt angeglichen, immer hielt er Abstand von ihr und darum konnte er sie auch nach dem Willen Gottes formen und gestalten. In einem Gebetbuch schreibt er: „Finster ist der Weg, den ich gehe. Aber Jesus Christus ist mein Wegweiser, mein Führer. Er ist selbst diesen Weg gegangen — ich zittere nicht" [20].

Wer in diesem Jahr nach Regensburg kommt und den Dom besucht, sollte einige Minuten vor dem Grab des großen Bischofs verweilen und danken, daß Gott uns einen solchen Wegweiser geschenkt hat. Er kann uns auch heute noch nach 150 Jahren aus den Wirrnissen unserer Tage zum Licht, zur Klarheit führen, durch das, was sein ganzes Leben und Werk verklärte, durch die nie erlöschende Liebe. Vor seinem Grab sollten wir die Worte überdenken, die er in einem Brief des Jahres 1798 angesichts des Umsturzes in Frankreich und der Welt geschrieben hat: „Wir leben jetzt in den Tagen der Zertrümmerung, und es ist dies nur eine Ursache mehr, was uns immer noch tiefer in den innersten Tempel hineintreibt. Wenn ums uns herum alle Formen wanken, was können wir anders, als uns noch fester an den anhängen, der einst, als eine Welt im Wasser unterging, für die Seinen eine rettende

[14] vgl. F. M. William, Vom jungen Angelo Roncalli 1903—1907 bis zum Papst Johannes XXIII. 1958—1963, S. 139—153, Innsbruck 1967.

[15] vom 8. Dezember 1968.

[16] J. Ratzinger in KNA in „Aktueller Dienst Inland", Nr. 274, 26. November 1981.

[17] Schiel, aaO, S. 423.

[18] F. Fuchs, Die deutschen Katholiken und die deutsche Kultur im 19. Jahrhundert in Wiederbegegnung von Kirche und Kultur in Deutschland, München (1927), 14.

[19] Nr. 58.

[20] bei K. Baumgartner, aaO, S. 133.

Arche baute und der, wenn sich alle zeitlichen Dinge ändern wie das Gewand der Mode, ewig unwandelbar bleibt . . .

Wie wohl ist dem, der durch Glaube, Hoffnung und Liebe — diese Säulen des unzerstörbaren Tempels — ein Haus in sich gebaut, ein Gotteshaus, das nicht nur durch den allzermalmenden Zahn der Zeit nicht zermalmt werden kann, sondern über Zeit und Tod siegend, aus den Trümmern des Zeitlichen nur herrlicher hervorgehen und so lange dauern wird als Gott — ewig"! [21]

Meine Segenswünsche zum Neuen Jahr für Sie alle übernehme ich von Bischof Sailer. Sie stammen aus dem Reichtum seines Gebetsschatzes: „. . . O Gott und Vater, dir sind alle Begebenheiten unseres Lebens offenbar, und das Zukünftige ist dir gegenwärtig. Du weißt den Anfang, die Dauer und das Ende unseres Lebens. Du leitest uns alle durch die Zeit in die Ewigkeit. Ach, daß wir uns an dir festhielten! Daß wir dir und deinen Fügungen treu und einfältig wie gute Kinder folgten! . . . Wir wissen nicht, was in diesem Jahr mit uns geschehen werde. Aber so viel wissen wir: Denen, die dich lieben, wird alles zum Guten. Und das ist genug . . .".

[21] ebd. S. 132, Nr. 190.

I. SAILERS LEBEN

Die katholische Kirche Bayerns zwischen Aufklärung und Erneuerung

von

Georg Schwaiger

Aufklärung in Kurbayern

Die mächtigste und folgenreichste geistige Bewegung der abendländischen Neuzeit ist die Aufklärung. Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts kamen ihre Gedanken im katholischen Deutschland stärker zum Durchbruch [1]. Die Aufklärung, so unterschiedlich sie in den verschiedenen Köpfen und in der Verwirklichung ihrer Gedanken sein mochte, wandte sich ganz bewußt dem Menschen zu. Und unmerklich änderte sich im fortschreitenden 18. Jahrhundert das Welt- und Lebensgefühl — von den oberen Rängen der Gesellschaft in die mittleren und auch schon unteren Schichten des Sozialgefüges. Statt der unermeßlichen illusionistischen Weiten verlangten die Menschen jetzt nach überschaubaren Ordnungen, statt gefühlsseligen Überschwanges nach rationaler Klarheit und Nüchternheit, statt himmlisch-irdischen Prunkes nach Hilfe und Nützlichkeit im menschlichen Alltag. Den Menschen des aufgeklärten Zeitalters waren die barocken Festgewänder zu schwer und faltenreich geworden. So wurde die Aufklärung einer der großen Entlastungsversuche der abendländischen Geschichte. Gegenüber den allzu drückend gewordenen Lasten der Geschichte griff die Aufklärung auf ein Ursprüngliches

[1] Der Überblick beschränkt sich auf die Entwicklung innerhalb der katholischen Kirche. Generell wird verwiesen auf: G. Schwaiger, die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat (1803—1817), München 1959 (mit Quellen u. Lit.); ders., Die kirchlich-religiöse Entwicklung in Bayern zwischen Aufklärung und katholischer Erneuerung, in: Wittelsbach und Bayern III/1: Krone und Verfassung, hsg. v. H. Glaser, München-Zürich 1980, 121—145 (Lit.). — Zur bayerischen Geschichte und Kirchengeschichte dieser Epoche allgemein: M. Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns, II³, III, München 1928—1931; H. Rall, Kurbayern in der letzten Epoche der alten Reichsverfassung 1745—1801, München 1952; R. Bauerreiß, Kirchengeschichte Bayerns, VII (1600—1803), Augsburg 1970; M. Spindler (Hsg.), Handbuch der bayerischen Geschichte, II²—IV, München 1975—1977; K. O. Frh. von Aretin (Hsg.), Der aufgeklärte Absolutismus, Köln 1974; F. Kopitzsch (Hsg.), Aufklärung, Absolutismus und Bürgertum in Deutschland, München 1976; E. Weis, Der Durchbruch des Bürgertums, 1776—1847 (Propyläen Geschichte Europas IV), Berlin 1978; ders., Der aufgeklärte Absolutismus in den mittleren und kleinen deutschen Staaten, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 42 (1979) 31—46; N. Hammerstein, Aufklärung und katholisches Reich, Berlin 1977; Wittelsbach und Bayern. Hsg. v. H. Glaser, III/1: Krone und Verfassung. König Max I. Joseph und der neue Staat. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1799—1825, München-Zürich 1980.

vor der Geschichte zurück: auf den Menschen als Vernunftwesen. Das mystische Himmelslicht des Barocks wurde im Zeitalter der Kritik fortschreitend durch das Licht der Natur und der Vernunft ersetzt. Aus dem Denken der Aufklärung erhob sich das gewaltige Pathos individueller Freiheit, das seit über zweihundert Jahren Europa und die Welt in immer neuen Ansätzen bewegt.

Bezeichnend ist das neue Selbstverständnis des Staates, die Abwendung vom patriarchalischen Gottesgnadentum, auch wenn zunächst noch die alten Formeln weitergetragen werden. Das starke Betonen der intellektuellen Kräfte des Menschen durch die Aufklärung, ihr optimistischer Fortschrittsglaube, ihre Forderung an den Menschen, durch Wissenserwerb, durch Denken und vernünftiges Handeln seine Persönlichkeit zu entfalten, wirkten überall aufrüttelnd. Der Staat erschloß sich aufgeklärtem Denken und ergriff nun, weit stärker als je zuvor in der Geschichte, in allen Bereichen menschlichen Lebens die Initiative, besonders im Bildungswesen als dem wichtigsten Ausgangspunkt aller angestrebten Verbesserung und Volksbeglückung. Dem unablässig drängenden Wissenstrieb der Aufklärung hat Gotthold Ephraim Lessing klassisch Ausdruck verliehen: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: ‚Wähle' — ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: ‚Vater, gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!'" [2]

In Kurbayern hatte sich nach dem schwächlichen Regiment und dem glanzlosen Kaisertum Karl Albrechts (1726—1745) Kurfürst Max III. Joseph (1745—1777) gleich am Beginn seiner Regierung zur fortschrittlichen Kulturpolitik bekannt. Das Gedankengut einer maßvollen Aufklärung war in bayerischen Stiften und Klöstern schon im frühen 18. Jahrhundert sichtbar geworden. Jetzt durchdrang es allmählich das gesamte staatliche, kulturelle und religiöse Leben und wies der inneren Entwicklung den Weg. Starke Förderung erhielt die neue Richtung in München im Kreis der 1759 gegründeten Akademie der Wissenschaften. Ihr war eine von gelehrten Ordensleuten getragene Akademiebewegung lange vorausgegangen; die Benediktiner Bernhard Pez, Anselm Desing, Oliver Legipont und Frobenius Forster, dann der Augustinerchorherr Eusebius Amort aus Polling waren hier die führenden Persönlichkeiten. Dank der realpolitischen Veranlagung des Kurfürsten Max III. Joseph, den das Volk nicht zu Unrecht den Vielgeliebten nannte, wurde manche Gefahr doktrinärer Aufklärerei vermieden. Die großen alten Orden wurden den Erfordernissen der Zeit im allgemeinen besser gerecht als die 1773 vom Papst aufgehobene Gesellschaft Jesu. Gerade der starke Anteil einzelner Bischöfe und mehr noch der Prälatenklöster ließ in Bayern im 18. Jahrhundert eine katholische Aufklärung maßvollen Gepräges wachsen, die zu schönen Hoffnungen für Staat und Kirche berechtigte. Nur ganz vereinzelt wurden radikale Töne angeschlagen. So kam es in Bayern zunächst auch nicht zu solchen überstürzten, das religiöse Empfinden des Volkes verletzenden Maßnahmen wie in den angrenzenden österreichischen Landen. Der Kurs der neuen Kirchenpolitik blieb aber für die weitere Entwicklung bestimmend. In der Regierung des Kurfürsten Karl Theodor (1777—1799) standen aufgeklärte Reformen und enge, ängstlich-reaktionäre Maßnahmen seltsam nebeneinander, besonders seit der Aufdeckung des Geheimordens der Illuminaten und dem Ausbrechen der Revolution in Frankreich [3].

[2] Lessings Werke, V. Hsg. v. F. Bornmüller, Leipzig-Wien (o. J.), 679.

[3] Doeberl II³ 290—335; Spindler, Handbuch, II² 983—1102 (L. Hammermayer);

Das „geistliche Gesicht" des Landes

Trotz der vielen, bereits tief einschneidenden Verordnungen der Kurfürsten des späten 18. Jahrhunderts blieb die alte Verfassung des Kurfürstentums bis zum Tod Karl Theodors im weltlichen und kirchlichen Bereich erhalten. Aufgeklärte Reformen der geistlichen und weltlichen Obrigkeit waren in den weiten Bereichen der Volksfrömmigkeit noch kaum in die Tiefe gegangen; offenkundig hatten sie wenig Beachtung gefunden, etwa verordnete Einschränkungen der Kirchenfeste und herkömmlichen Feiertage, der Umgänge und Wallfahrten, der üppig blühenden Andachtsformen. Immer noch trug das Land, besonders deutlich für auswärtige Besucher, ein „geistliches Gesicht". Alle paar Wegstunden traf man auf ein Kloster. Gerade die zahlreichen Stifte und Klöster trugen bis zu ihrem gewaltsamen Ende wesentlich dazu bei, daß die Barockkultur in Bayern tief ins Volk drang, in der eigentümlichen engen Verbindung aller Bereiche menschlichen Lebens.

Der große Rechtslehrer Friedrich Karl von Savigny, protestantischer Herkunft, lernte als Professor der Universität Landshut — bereits in der Zeit der grundstürzenden Änderungen des Ministeriums Montgelas — Land und Volk mit den Augen seines väterlichen Freundes Johann Michael Sailer betrachten und verstehen. 1809 schrieb er nachdenklich: „Unsere Universität [Landshut] leidet an großen Übeln des Augenblicks und an größeren, welche dauernd sind ... Das Beste, ja das einzig Gute, was von Anstalt und Einrichtung gut ist, liegt in den Resten der alten geistlichen Verfassung. Davon, ich meine von den eigentümlichen Verhältnissen der katholischen Geistlichkeit, ihrer Erziehung und Bildung, haben wir anderen gar keinen Begriff, und es ist etwas in seiner Art ebenso Vortreffliches und Herrliches als das ganz verschiedene Wesen unserer [protestantischen] Universitäten. Aber freilich sind es nur noch Reste, mit plumpen Händen haben die Regierenden das herrliche Werk zerbrochen, unfähig, an seiner Stelle etwas Treffliches von dieser oder andrer Art zu bilden ... Ich muß sagen, was mir neulich der alte Jacobi [4] sagte: wenn mich etwas katholisch machen könnte, so wären es diese geistlichen Professoren (Sailer vor allen) und ihr Verhältnis zueinander und zu ihren Jüngern" [5].

Savigny denkt bei den „Resten der geistlichen Verfassung" Bayerns zunächst an die Universität und die eigentümliche Atmosphäre des lockeren Kreises von Professoren und Schülern um Sailer in Landshut. Aber er bezieht in seine nachdenkliche Betrachtung ausdrücklich das alte Bayern „mit all seinen Klöstern" ein,

H. Graßl, Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765—1785, München 1968; A. Kraus, Der aufgeklärte Absolutismus in Bayern. Regensburger Universitäts-Zeitung 1969, Heft 3, S. 19—24; R. Bauer, Der kurfürstliche Geistliche Rat und die bayerische Kirchenpolitik 1768—1802, München 1971; F. Prinz, Max III. Joseph — Ein glanzloser bayerischer Kurfürst?, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 41 (1978) 595—606; R. van Dülmen, Der Geheimbund der Illuminaten, Stuttgart 1975; L. Hammermayer, Illuminaten in Bayern, in: Wittelsbach und Bayern. Hsg. v. H. Glaser, III/1, München-Zürich 1980, 146—173.

[4] Friedrich Heinrich Jacobi (1743—1819, Schriftsteller und Philosoph, 1807—1812 Präsident der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München.

[5] Savigny an J. H. Chr. Bang. Landshut, 25. September 1809. H. Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Bd. I: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen, Regensburg 1948, 416 Nr. 506.

vor der großen Verwüstung [6]. Prediger der Barockzeit sprechen gern von der „Bavaria sancta", vom „heiligen Bayernland" [7]. Sie nennen die vielen Kirchen, Klöster, Kapellen, Bruderhäuser und Spitäler des Landes, die Wallfahrten und Heiligen, an der Spitze die Gottesmutter Maria, die wundersamen Mirakel und die Frömmigkeit aller Stände. Was ist nun mit diesem „heiligen Bayernland", mit „barocker" Frömmigkeit eigentlich gemeint? Es sind die selbstverständlich geübten religiösen Lebensformen, eine alle Lebensbereiche umfassende kirchliche Religiosität, wie sie vom Mittelalter herkommend — nach zeitweiliger Erschütterung im 16. Jahrhundert — im späten 17. Jahrhundert und das ganze 18. Jahrhundert hindurch die deutlichste Gestalt gewonnen haben und, ungeachtet aller Verstörungen, zumindest in den ländlichen Gebieten Altbayerns, auch der katholischen Teile Frankens und Schwabens, bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts lebendig geblieben sind. Die älteren Menschen der Gegenwart haben diese kirchlichen religiösen Lebensformen in ihrer Jugend noch als selbstverständliche Wirklichkeit erfahren, in Stadt und Land.

Den herrlichsten Lobpreis auf dieses alte, geistlich geprägte Bayernland hat wohl der wackere Stadtpfarrer Christoph Selhamer von Weilheim in einer seiner sprachgewaltigen Predigten 1701 gesungen, zum 6. Sonntag in der Fasten: „Wenn ich unser liebes Vatterland, das adeliche und uralt catholische Bayrland recht betrachte, wie solches der guetige Gott mit allerhand Gaben und Gnaden von oben herab reichlich ueberschuett, muß ich wol aus schuldiger Danckbarkeit mit dem Koenig David (Ps. 84) ueberlaut aufschreyen: Benedixisti terram et inebriasti eam, multiplicasti locupletare eam — O wie kraefftig hast du diß Land gesegnet! Wie ansehnlich hast du solches mit deinen Gnaden-Strahlen erleuchtet! Wie freygebig hast mit allerhand Lebens-Mittel diß brotreiche Land versehen! Ich kann mein liebes Vatterland gar wol nennen, wieß vor Zeiten in prophetischen Geist mag genent haben Isaias (Is. 26): Terra Sanctorum. O wol ein H[eiliges] Land ist unser Bayrland. Man schau hin, wohin man woll, wird man allenthalben schoene Fußstapfen finden der uralt-catholischen Andacht. Alle Ort stecken voller Kirchen, Gottshaeuser, Kloester und Capellen, Bruder-Haeuser und Spittaeler. Wie viel H. H. [Heilige] Leuth in unseren lieben Bayrland geboren wurden, wie viel H. H. [Heilige] darin gestorben, wie viel sich allda von frembden Landen her niedergesetzt und heilig gelebt, hat in 4 grossen Buechern Raderus [8] erwiesen. Wie viel wunderthaetige Kirchfahrten seinem H. Blut, seiner hochheiligen Hosty zu ehren, seiner wehrten Mutter zu lob, seinem H. Creutz zu lieb, seinen lieben H. H. [Heiligen] zu lob durch gantz Bayren Gott aufgericht, ist fast unbeschreiblich. Drum es schier das Ansehen haben mag, als haben die liebe H. H. [Heiligen] ihren Himmel verlassen und so viel ihnen zu ehren herrlich erbaute Gottshaeuser in Bayren bezogen, allen und jeden presthafften Leuthen eilfertig von ihren Peggel [Gebresten] zu helffen. Also lassen sich zu Muenchen in der Churfuerstlichen Hauptstatt sonderbar gnaedig sehen die H. H. M. M. [Heiligen Martyrer] Cosmas und Damianus, der H. Saxen-Apostel Benno. Zu Landshut der H. Mart. Castulus. Zu Burg-

[6] A. Stoll, Friedrich Karl von Savigny, I, Berlin 1927, 390, 404, 407.

[7] Bavaria Sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern. Hsg. v. G. Schwaiger, I, Regensburg 1970, 11—27; B. Hubensteiner, Vom Geist des Barock. Kultur und Frömmigkeit im alten Bayern, München 1978[2].

[8] Matthäus Rader SJ (1561—1634), Verfasser der Bavaria Sancta, 3 Bde., München 1615—1627, unveränderte 2. Auflage. München 1714; ders., Bavaria Pia, München 1628, unveränderte 2. Aufl. München 1714.

hausen der H. Joseph. Zu Ebersberg der H. Mart. Sebastian. Zu Tegernsee der H. Mart. Quirinus. Zu Benedict-Beyren die H. Mart. Anastasia. Beim Amersee die H. Mechtildis, der H. Graf Rat. Am H. Berg [Andechs] so viel H. H. [Heilige], als H. H. Gebein allda zu sehen. An mehr anderen Orten der H. Baur Isidorus. Der H. Vichhirt Wendelinus, der H. Bischoff Wolfgangus, der H. Abbt Leonardus, der H. Nothelfer Antonius, die H. H. Ottilia, Agatha, Margaretha und Maria Magdalena. Vor allen anderen aber hat sich in Bayren als in ihrem eigenthuemlichen Land niedergesetzt die glorwuerdige Himmels-Koenigin und Mutter des Allerhoechsten Maria, welche allein weit ueber 100 wundersame Kirchen und Kirchfahrten [Wallfahrten] allda eingenommen, wo sie ihre Gaben und Gnaden allen und jeden reichlich ertheilt; unter denen vor allen den Vorzug hat Alten-Oettingen im Unteren Bayren, Etall und Beissenberg, Aufkirchen und Vilgertschauen [Vilgertshofen] im Oberen Bayren ... Man sagt, es hab Lucius, des Cyrenaeischen Simon Sohn, der Christo das Creutz tragen helffen, ein Juenger des H. Pauli, erstlich zu Regenspurg den H. Catholischen Glauben gepredigt, mit so grossem Eifer und Frucht, daß man nicht bald ein Volck als die Bayren antreffen wird, die mit dem H. Creutz Christi so offt gantz oeffentlich herumsprangen. So wird man auch nicht bald mehr Creutz-Saeulen, mehr wundersame Mirackel finden als in Bayrland" [9].

Mit dem Wort Barock verbinden sich bei den meisten Menschen heute Vorstellungen aus dem Bereich der bildenden Künste. Aber man muß die künsterlischen Ausdrucksformen des Barockzeitalters ganz hineinbetten in die breite, alle Schichten der Gesellschaft umfassende Barockkultur. Dann gehören dazu eben nicht nur die prunkvollen Schlösser und Residenzen, die jubelnden Kirchenräume und festlichen Klöster, sondern ebenso das solid und schön gearbeitete Werkzeug, die festliche Sonntagstracht gerade der Landbevölkerung, das schön geschnitzte und gemalte Himmelbett mit der heiligsten Dreifaltigkeit und den Namenspatronen des Brautpaares, der Kasten für die Leinwand, die Flachstruhe und das Butterfaß, das schwere Zinngeschirr und das kunstvoll gedrechselte Spinnrad. Gerade im alten Bayern war die Barockkultur zutiefst religiös geprägt. Es war die letzte Epoche, deren vielgestaltige Lebensformen wesentlich von der Kirche gestaltet und getragen wurden, grundsätzlich noch alle Stände der Gesellschaft umfassend, im deutlichen Unterschied etwa zur Kirchlichkeit schon des 19. Jahrhunderts. Bis zur gewaltsamen Klosteraufhebung am Beginn des 19. Jahrhunderts blieb das Gesicht des Landes geistlich bestimmt, und heute noch ist dem Wissenden das verhaltene Nachklingen fühlbar.

Immer noch kann die kirchliche Baukunst des Barocks und seiner besonders in Bayern genial sich entfaltenden Spätphase, des Rokokos, den ersten Zugang öffnen [10]. Die Barock- und Rokokokirchen Bayerns sind erbaut zur Verherrlichung Gottes und zur seligen Freude der Menschen, die hier beten. „Domus Dei et porta coeli" steht über so manchem Portal. Diese Kirchen sind ein Abbild der himmlischen Herrlichkeit, ein Spiegel der endzeitlichen Verklärung schon in der Gegenwart mit all ihren Bedrängnissen. Sie sind auch keineswegs aus dem Blutschweiß und den Tränen einer sozial gedrückten Bevölkerung gebaut. Diese gewaltigen,

[9] Christoph Selhamer, Tuba Rustica. Das ist: Neue Gei-Predigen ..., Augsburg 1701, 162—165.

[10] H. Schindler, Große bayerische Kunstgeschichte, II, München 1966² (Taschenbuchausgabe, II, München 1976).

teueren Bauprojekte haben gewiß die Finanzen hart angespannt, zuweilen auch die Leistungskraft überstiegen, aber in aller Regel nicht zu einer stärkeren Belastung der Grunduntertanen geführt, viel eher Arbeit und vielfache Verdienstmöglichkeit geboten bis zur erstaunlichen künstlerischen Entfaltung eines weiten Umlandes. Die Wessobrunner und ihre Arbeiten durch eineinhalb Jahrhunderte oder die archivalisch aufs sorgfältigste erschlossene Baugeschichte von Kirche und Kloster in Weltenburg [11] sind dafür ebenso überzeugende Beweise wie die geistig-kulturelle Verödung, nicht selten auch soziale Verelendung der Provinz im Gefolge der Säkularisation von 1802/03. Und vor allem ist hier wieder an die innerste Einstellung einer wirklich religiösen Bevölkerung zu erinnern, die nie eine prangende Kirche — den Klosterbau oder das Schloß schon eher! — an der eigenen Armut mißt. Auch dies ist der älteren Generation der Gegenwart noch in Jugendtagen erfahrene Wirklichkeit. Für den altbayerischen Menschen, und Solches gilt auch für die katholischen Gebiete in Franken und Schwaben, waren und sind die Kirchen des Barocks und Rokokos die „schönen Kirchen" schlechthin, und sie blieben es auch im 19. und frühen 20. Jahrhundert, als von Teilen der Oberschicht, der gebildeten und gelehrten Welt, dem weiten Umkreis barocker Geistigkeit nur Unverständnis und Verachtung, bis zur radikalen Zerstörung, entgegengebracht wurden.

In den jubelnden, singenden und klingenden Kirchen des Rokokos, die aber stets um die Majestät des Todes wissen, ist gleichsam das 8. Kapitel des Römerbriefes, von der Herrlichkeit des gläubigen und deshalb erlösten Menschen, in die Sprache der Kunst übersetzt. Die festlichen Gotteshäuser, die Kirchenmusik, die köstlichen Gebilde religiöser Kunst in Silber und Gold, in edlem Holz und feinem Wachs künden vom ungebrochenen Glauben jener Menschen, aber auch von der Weite des Geistes, der so viel Anregung aus Italien, Spanien und Frankreich empfangen hat. In alles Erdenleid, auch in alle ständig erfahrene menschliche Schuld und Sünde leuchtet bereits die im verklärten Kreuz Christi angebrochene Erlösung herein, die Herrlichkeit Gottes, das ewige Leben, erfahrbar schon in dieser Welt, die tröstende Gemeinschaft der Heiligen auch, die alle durch Christi Blut Geretteten umfängt. Dem Lobpreis Gottes ist die beseligende Aufrichtung, eine unzerstörbare Hoffnung und Freude des gläubigen Menschen aufs engste verbunden. Das unbestreitbare soziale Elend nicht geringer Bevölkerungsgruppen, besonders der alten Dienstboten, der Handwerksgesellen, der Häusler, Taglöhner und Söldner ist deshalb, mit den Augen der Zeit betrachtet, im Letzten getröstet. Der gläubige Mensch wußte sich mit all seinen Lebensäußerungen, mit allen Bereichen seines vielfach armen Lebens in seiner Kirche geborgen.

Die zahlreichen Kirchen- und Heiligenfeste der alten Zeit erfüllten nicht nur eine eminent religiöse, sondern ganz selbstverständlich auch eine hervorragend soziale Funktion. Urlaub — Wort und Sache — war den breiten unteren und mittleren Schichten des Volkes unbekannt, vielfach bis tief ins 20. Jahrhundert hinein. Aber neben den Sonntagen und den Hochfesten des Kirchenjahres gab es die vielen Heiligenfeste, die als Feiertage begangen wurden, die Apostel- und „Frauentage" (Marienfeste), die örtlichen Kirchenpatrozinien, die Wallfahrts- und Bruderschaftsfeste, wobei man herkömmlich auch die Kirchenfeste der Umgegend mitfeierte. Diese Sonn- und Feiertage betrugen bis zu den Einschränkungen, die seit der Mitte des 18. Jahrhunderts — schon unter dem Einfluß der Aufklärung — weltliche und

[11] O. Rieß, Die Abtei Weltenburg zwischen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation (1626—1803), Regensburg 1975 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 9).

geistliche Obrigkeit zu verordnen begannen, wenn auch mit zweifelhaftem Erfolg, über ein Drittel des Jahres. Die großen Kirchen- und Wallfahrtsfeste feierte man gewöhnlich mehrere Tage, oft eine ganze Woche lang. Die örtlichen Kirchenpatrozinien beging man, zumindest an den Pfarrkirchen, zwei Tage, wobei der eigentliche Festtag mit Frühmessen, mit großer Predigt, die gewöhnlich eine gute Stunde dauerte, und levitiertem Hochamt, Sakramentsprozession und feierlicher Andacht am Nachmittag der Ehre des Titelheiligen zugedacht wurde, der folgende Tag aber mit dem Requiem, Libera und Friedhofumgang dem Gedenken der Verstorbenen gewidmet war. An den großen Festtagen der örtlichen Kirche saßen auch die Priester der umliegenden Pfarreien im Beichtstuhl dieser Kirche, unterstützt von aushelfenden Klosterherren. Das Volk empfing die Sakramente in der Regel etwa vier- oder fünfmal im Jahr: zu Ostern, am Portiunkula-Sonntag (Ablaßtag am ersten Sonntag im August), an Allerheiligen/Allerseelen (1. und 2. November), zu Weihnachten/Neujahr (Neujahr überwog) und am Patroziniums- oder Bruderschaftsfest. Darüber bestand in jeder Pfarrei ein festes, verpflichtendes Herkommen. So konnte etwa das Bruderschaftsfest eines Klosters für einen beträchtlichen Teil der Bevölkerung vieler umliegender Dörfer fester Beicht- und Kommuniontag sein. Kommunionempfang ohne vorgängige Beichte war in dieser Zeit mit ganz seltenen Ausnahmen ungewohnt — und blieb es bis zu den Eucharistiedekreten Pius' X. Das Volk freute sich an der Schönheit der Kirchenfeste, an der aufwendigen frommen Pracht zur Ehre Gottes, der hilfreichen Heiligen und eben auch zur Erhebung des Menschen. Bei den Bauern wurde an diesen Tagen nur das Hauswesen und das Vieh versorgt, darüber hinaus aber nicht gearbeitet. Noch heute ist für alte Leute das Wort „feiern" gleichbedeutend mit „nicht arbeiten müssen". Schon Jahrhunderte vor allen gewerkschaftlichen Forderungen nach Verkürzung der Arbeitszeit gab es in Bayern und im ganzen katholischen Süddeutschland einen gesunden natürlichen Rhythmus von Arbeit und Fest, religiöser Erhebung und volkstümlicher Lustbarkeit in Spiel und Tanz. Die bayerische Andacht hatte eben stets einen menschenfreundlichen Zug, hinter dem gleichwohl der tiefe religiöse Ernst steht. Gerade die vielen Stifte und Klöster trugen wesentlich zur religiösen Erhebung, aber auch zu vielfacher kultureller Anregung und zur sozialen Sicherung vieler Menschen bei.

Von wenigen Ausnahmen abgesehen, waren die bayerischen Klöster, vorab die Prälatenklöster der Benediktiner, Augustiner-Chorherren, Prämonstratenser und Zisterzienser, am Ende des 18. Jahrhunderts durchaus intakt, was Ordensgeist, Bildung und Wirtschaft anlangt. Gewiß stellten die späteren Säkularisationskommissäre verschiedentlich hohe Verschuldungen der Stifte und Klöster fest. Aber man muß die Ursachen kennen. Neben den großen kostspieligen Bauten steht die staatliche Klosterpolitik der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit hohen Sondersteuern und empfindlichen Eigentumsbeschränkungen, steht die Last des höheren Schulwesens im Land nach der Aufhebung des Jesuitenordens, stehen in den neunziger Jahren neue schwere finanzielle und materielle Belastungen im Gefolge der Revolutionskriege. Diese gewaltigen Belastungen gingen bereits an die ökonomische Substanz und leiteten in die Phase der Klosteraufhebung hinüber. Trotzdem wurden die Schulden wohl in jedem Fall durch einen ansehnlichen Vermögensstock gedeckt. Die erbarmungslose Vernichtung der Stifte und Klöster [12] traf in Bayern

[12] A. M. Scheglmann, Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern, 3 Bde., Regensburg 1903—1908; Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 1—37 u. ö. ders., Das

nicht ein morsches, absterbendes Gebilde, wie so manche Aufklärer lautstark behaupteten, sondern eine geistliche und kulturelle Institution hohen Ranges.

Zerstörung und Neubau in der Ära Montgelas

Eine nüchterne Betrachtung der bayerischen Kirchenpolitik, wie sie die Kurfürsten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts getrieben hatten, wie sie auch der Heilige Stuhl freiwillig unfreiwillig unterstützt hatte, ergibt: Der Weg zu den kommenden großen Erschütterungen des alten Kirchenwesens und zur vollendeten Staatskirchenhoheit war bereits vor Montgelas bereitet; auch der staatliche Griff nach den Klöstern war bereits eingeleitet, und zwar mit päpstlicher Ermächtigung von 1798 [13]. Und doch begann in Bayern eine neue Zeit, als am 20. Februar 1799 der neue Kurfürst Max IV. Joseph, begleitet von seinem Minister Montgelas, in die Haupt- und Residenzstadt München einfuhr. Nach dem verhaßten Regiment des Kurfürsten Karl Theodor wurde der neue Landesherr mit großem Jubel empfangen. Der Kurfürst trat ein schwer belastetes Erbe an. In seiner Regierungszeit als Kurfürst und König (1799—1825) entstand, vornehmlich durch die staatsmännische Kunst des Ministers Montgelas, der neue bayerische Staat [14]. Kurfürst Max IV. Joseph von Bayern leistete bei seinem Regierungsantritt 1799, wie es herkömmlich war, den Eid auf die landständische Verfassung. Er gelobte darin feierlich die Erhaltung des Ritter-, Prälaten- und Bürgerstandes in allen Rechten und Besitzungen. Wiederholt gab er auch in der Folgezeit schriftlich und mündlich beruhigende Versicherungen ab, keine Abtei ohne ihren selbstigen Zerfall aufzuheben. In den Kriegsjahren um die Jahrhundertwende wurden die Stifte und Klöster in starkem Umfang zu den allgemeinen Lasten (Quartiere, Lazarette, Kriegskontributionen, Fouragen) herangezogen. Viel Kirchensilber wanderte damals in die Schmelze. Insgeheim waren der Kurfürst und sein leitender Minister aber fest zur allgemeinen Säkularisation entschlossen. Alle Pläne zur Ausführung wurden bereits vorbereitet. Die treibende Kraft der Klosteraufhebung war Georg Friedrich von Zentner [15].

Im Jahr 1801 begann der Kurfürst mit der Aufhebung der ersten Klöster in den Städten München und Landshut. In der Hauptstadt brauchte man Schulgebäude, in Landshut Raum für die von Ingolstadt hierher verlegte Universität. Einige

Ende der Reichskirche und die Säkularisation in Deutschland, in: Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert. Hsg. v. G. Schwaiger, Göttingen 1975, 11—24; Spindler, Handbuch, IV/1, 11—15, 38—46; A. Langner (Hsg.), Säkularisation und Säkularisierung im 19. Jahrhundert, München-Paderborn-Wien 1978; D. Stutzer, Die Säkularisation 1803, Rosenheim 1978.

[13] G. Schwaiger, Pius VI. in München (1782), in: Münchener Theologische Zeitschrift 10 (1959) 123—136; ders., Die altbayerischen Bistümer, 6—13; Spindler, Handbuch II², 1098—1102 (L. Hammermayer).

[14] Doeberl II³ 381—574; Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 38—110; Spindler, Handbuch IV/1, bes. 3—86 (E. Weis, Die Begründung des modernen bayerischen Staates unter König Max I., 1799—1825) u. IV/2 (Sonderausgabe 2 Bde., München 1978); E. Weis, Montgelas 1759—1799, München 1971; ders., Napoleon und der Rheinbund, in: Deutschland und Italien im Zeitalter Napoleons, hsg. v. A. von Reden-Dohna, Wiesbaden 1979, 57—80.

[15] F. Dobmann, Georg Friedrich Freiherr von Zentner als bayerischer Staatsmann in den Jahren 1799—1821, Kallmünz 1962, 44—52.

wenige Konvente kamen dem Kurfürsten selbst entgegen, so der arg verfallene, zerstrittene Konvent der Theatiner zu München [16] und die Benediktinerabtei St. Veit zu Neumarkt [17]. Ebenfalls 1801 ergingen einschneidende kirchenhoheitliche Erlasse, die das Volk erbitterten und vielfach verwirrten, so die Verlegung der Christmette von der Nacht auf den Morgen und das strenge staatliche Verbot, die von Papst Clemens XIV. abgewürdigten Feiertage noch zu halten. Der niedere Klerus und vor allem das Volk hatten nämlich trotz aller gegenteiligen Anordnungen der weltlichen und geistlichen Obrigkeiten bisher immer noch an den herkömmlichen Feiertagen festgehalten.

1801 wurden in Bayern auch vom Staat die beliebten Kreuz- und Bittgänge, die großen, beliebten Wallfahrten, die figurierten Darstellungen der Heilsgeheimnisse und viele Volksandachten streng verboten. Heiligenbilder und Martersäulen an den Straßen, Feldkreuze und Wegkapellen mußten niedergerissen werden: Man solle aus ihren Steinen Ruhebänke für den müden Wandersmann errichten!

Die Jahre 1801 bis 1804 brachten eine Flut von Regierungsverordnungen über Kirche und Kirchenbrauch. Im Gegensatz zu ähnlichen Erlassen der Fürstbischöfe und des Kurfürsten Karl Theodor wurde die Durchführung aber jetzt erzwungen und Zuwiderhandeln streng bestraft. Endgültig verschwand nun der Palmesel. In der beliebten Ölbergandacht während der Fastenzeit schwebte kein Engel mehr in das Kirchenschiff herab, um den Herrn zu trösten, und der Heilige Geist kam nicht mehr sichtbar in Taubengestalt vom „Heilig-Geist-Loch" des Gewölbes über die pfingstlich versammelte Gemeinde. Wallfahrten über Land, gar noch mehrtägige, wurden generell verboten.

Bisher war das Kirchenjahr des Volkes — halb geistlich, halb weltlich — festlich beschwingt gewesen. Jetzt sollte es puritanisch nüchtern werden. Aber dies entsprach keineswegs dem Geschmack des bayerischen Volkes. Trotz aller Verbote hielt die Münchener Bürgerschaft auch im Jahr 1802 noch die uralte Jahres-Wallfahrt zum Heiligen Berg Andechs. Man zog am Vorabend von Christi Himmelfahrt hin und kehrte am Festtag nach den vielerlei Gottesdiensten und Andachten wieder zurück. Aber nun wurden die betenden Wallfahrer bei der Rückkehr am Sendlinger Tor von Kürassieren erwartet, die Befehl hatten, den herkömmlichen Einzug in die Stadt unter Gebet und Glockengeläute zu verhindern. Da ergriff die Wallfahrer und auch die herbeigeeilten übrigen Münchener Bürger großer Zorn. Der Polizeivorstand wurde zu Boden geworfen. Ein fürchterlicher Tumult entstand. Einige Burschen bemächtigten sich der Glockenseile in den nächstgelegenen Kirchen — und wie seit Jahrhunderten zogen die Wallfahrer, begleitet von vielen anderen Münchenern, unter lautem Gebet und Glockengeläut mit fliegenden Fahnen in ihre Stadt ein. Daraufhin wurden einige hundert verhaftet und über Nacht in die Reitschule gesperrt [18].

Die Bischöfe und ihre geistlichen Stellen erhoben gewiß Protest gegen die harten Eingriffe der Staatsgewalt in ihren herkömmlichen Bereich, ohne jeden Erfolg. Die Sprache ist schüchtern und verängstigt geworden, wenn man an vergangene Jahrhunderte denkt. Die Bischöfe wissen bereits, daß die Zeit ihrer eigenen hoheitlichen

[16] Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 29 f.; N. Backmund, Die kleineren Orden in Bayern und ihre Klöster bis zur Säkularisation, Windberg 1974, 97 f.

[17] Scheglmann, Säkularisation, II 369—374; J. Hemmerle, Die Benediktinerklöster in Bayern (Germania Benedictina II), Augsburg 1970, 313—318.

[18] Vgl. Scheglmann, Säkularisation, I 180—187.

Lande vorbei ist, daß, von Frankreich ausgehend, eine revolutionäre Welle über sie und ihre Kirche gekommen ist. Bis zuletzt hatten alle Schichten der Bevölkerung Bayerns, besonders die Oberschicht und der gehobene Mittelstand, ihre Kinder und Verwandten der Kirche anvertraut, gewiß in manchen Fällen auch zur Versorgung. Aber die Regel war dies nicht. Wohl keine Familie des älteren bayerischen Adels blieb von der Säkularisation völlig unberührt. Im Volk herrschte Betroffenheit und Unruhe über die neuen Ereignisse. Aber revolutionär gestimmt war das bayerische Volk nicht. „Jakobinische" Einflüsse fanden nur gelegentlich in sehr begrenzten Zirkeln Intellektueller ein bescheidenes Echo. Sie blieben ohne Bedeutung. Immer noch zählten etwa achtzig Prozent der Landeskinder zur bäuerlichen Bevölkerung, für die sich nun in den Reformen des Ministers Montgelas der Weg zur persönlichen und wirtschaftlichen Freiheit öffnete. Nur in kleinen Gruppen empfand man Freude. Immer wieder kamen Abordnungen von Städten, Märkten und Dörfern aus allen Teilen des Landes und versuchten ihre alleruntertänigsten Bittschriften anzubringen: um die Mönche zu behalten und die Wallfahrtskirchen, Feldkapellen und hochverehrten Heiligenbilder zu schützen. Vor nicht langer Zeit hatte man so viele Heiligtümer im ganzen Land neu errichtet oder alte kostbar ausgeschmückt. Und nun erlebte man überall die Greuel der Verwüstung. Nie zuvor hatte die Obrigkeit im alten Bayern die Seele des guten, treuen Volkes so tief verwundet wie in diesen Jahren.

Erschütternd sind die Berichte und mündlichen Überlieferungen über den Schmerz des Volkes und die rücksichtslose Roheit mancher — keineswegs aller! — untergeordneter Beamter, etwa bei der völligen Verwüstung der Marienwallfahrt Taxa bei Aichach, wo von der ganzen kindlich-gläubigen Pracht um das barocke Hennenwunder, das Pater Abraham a Sancta Clara einst so sprachgewaltig besungen, heute kein Stein mehr auf dem anderen steht [19]. Oder wenn man bedenkt, was in der Bischofsstadt Freising, in Wessobrunn, im bambergischen Langheim, im würzburgischen Münsterschwarzach sinnlos vernichtet worden ist. Da und dort kam es zu ernstlichen Revolten der Bevölkerung, die sich ihr Heiligtum nicht niederreißen lassen wollte. Das kurfürstliche Regierungs- und Intelligenzblatt brandmarkte allein im Jahr 1803 siebenundvierzig strafbar gewordene Gemeinden, weil sich dort die Leute in wilden Haufen zusammengerottet hätten und zum Schutz des Aberglaubens ausgezogen seien. In nicht wenigen Fällen zahlten auch Dorf- und Stadtleute zusammen oder kauften Einödbauern ihre von den Vorfahren errichteten Kirchen und Kapellen „auf Abbruch", um sie eben zu retten. Einer der erschütterndsten Berichte kündet von jahrelangen, zäh-verbissenen Kämpfen um die Rettung der Wallfahrtskirche Marienberg bei Raitenhaslach — heute noch steht sie deshalb in wunderbarer Schönheit über dem Salzachtal [20]. Der fromme, tapfere Sinn des Volkes nahm sich der Helden und Heiligtümer jener sturmbewegten Tage an und verklärte ihr Gedächtnis in einem Kranz von Sagen und Legenden. Der Reichsdeputations-Hauptschluß von 1803 brachte nicht nur das Ende der geistlichen Reichsstände und ihrer Territorien, sondern auch die Aufhebung fast aller Stifte und Klöster. Die Bettelordensklöster hatte man in Bayern schon 1802 aufgehoben, bis auf einige Frauenorden im Dienst der Mädchenerziehung und der Kranken-

[19] Berichte des Pfarrers Johann Nep. Kammerloher an die Geistliche Regierung Freising. Sulzemoos, 9. u. 11. Juli 1802. Archiv des Erzbistums München und Freising B 50 p. 586—596.

[20] Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 371—374.

pflege. Vielfach mußten die Klosterinsassen in unmenschlich kurzer Frist, oft über Nacht, das Kloster verlassen oder sie wurden auf Leiterwagen unter Bewachung, wie Verbrecher, in die Zentralklöster transportiert. Die brutale, rücksichtslose Art, mit der in Bayern, nach Österreich dem größten katholischen Staat des Reiches, die Säkularisation durchgeführt worden ist, gehört zu den dunkelsten Punkten der bayerischen Geschichte.

In den Jahren 1802 bis 1804 wütete der Klostersturm in Bayern am ärgsten. In den späteren Jahren, etwa beim Übergang Regensburgs an Bayern (1810), sah sich die Regierung zu größerer Behutsamkeit veranlaßt. Das gleichzeitige Überangebot großer Vermögensobjekte in dem finanzschwachen Land drückte die Preise bei den Verkäufen und Versteigerungen erheblich, so daß der erhoffte Gewinn für den Staat bescheiden blieb. Den wertvollsten bleibenden Besitz bildeten ausgewählte Kunstschätze, Handschriften und seltene Bücher, die in ihren kostbarsten Stücken nach München geführt wurden, dann die ausgedehnten, schwer verkäuflichen Waldungen des alten Kirchenbesitzes. Der Kirche erhalten blieb in der Regel nur das Ortskirchenvermögen, die Dotation der Seelsorgestellen und Seelsorgekirchen [21]. Heinrich von Treitschke hat das zutreffende Wort geprägt, daß die deutschen Fürsten sich damals wie das Geschmeiß hungriger Fliegen auf die blutigen Wunden des Vaterlandes gestürzt hätten, daß die Säkularisation von 1803 trotz der reichsgesetzlichen Lösung ein „ungeheurer Rechtsbruch" gewesen sei [22]. Damals schrieb der kurfürstliche Klosteraufhebungskommissär Johann Christoph von Aretin jubelnd: „Von heute an datiert sich eine Epoche der bayerischen Geschichte, so wichtig, als in derselben noch keine zu finden war ... Die philosophischen Geschichtsschreiber werden von der Aufhebung der Klöster wie sie es von der Aufhebung des Faustrechts taten, eine neue Zeitrechnung anfangen, und man wird sich dann den Ruinen der Abteien ungefähr mit eben den gemischten Gefühlen nähern, mit welchen man jetzt die Trümmer der alten Raubschlösser betrachtet" [23]. Dieser Geist schien am Beginn des neuen Jahrhunderts zu triumphieren. Das „geistliche Gesicht" des alten Bayern war zutiefst verwüstet und geschändet. Das religiöse Leben wurde in diesen bedrängten Jahren weitergetragen durch den konservativen Sinn des Volkes und durch den dem Volk eng verbundenen Seelsorgeklerus.

Die allgemeine Säkularisation zerstörte auch so viele kirchliche Bildungs- und Sozialeinrichtungen in den Bischofsstädten und in den Stiften und Klöstern. Mit der Klosteraufhebung wurde zwar der bisherige reiche Grundbesitz in den freien Güterverkehr gebracht. In den Klostergemarkungen konnte gewiß mancher Bauer seinen Besitz vergrößern und damit wirtschaftlicher machen. Aber schwerer wiegt wohl der ökonomische Schaden für das ganze Land. Die Klostergüter waren in der Regel Musterbetriebe gewesen. Die Grunduntertanen hatte man mild gehalten, nicht übermäßig belastet, ihnen in Notzeiten stets Rücksicht gezeigt und auch wirtschaftlichen Rückhalt geboten. Gerade am Beispiel der Abtei Weltenburg, die nicht zu den reichen Klöstern gehört hat, wird dieses hohe Maß christlicher und sozialer Verantwortung für alle dem Kloster zugehörigen Menschen überaus deutlich [24].

[21] Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 20—37, 368—398.

[22] H. von Treitschke, Deutsche Geschichte im Neunzehnten Jahrhundert, I, Leipzig 1918[10], 184, 186.

[23] Johann Christoph von Aretin, Briefe über meine literarische Geschäftsreise in die baierischen Abteyen, hsg. v. W. Bachmann, München 1971, 51.

[24] O. Rieß, Die Abtei Weltenburg zwischen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation (1626—1803), Regensburg 1975.

Vom soliden Fundament her, das die Klöster wesentlich mittrugen, wurde der bayerische Staat des späten 17. und des 18. Jahrhunderts durch alle gefährlichen, politisch und finanziell ruinösen Abenteuer — so unter den Kurfürsten Max Emanuel und Karl Albrecht — getragen: Der Bankrott von oben wurde durch die breite solidarische Sicherheit von unten gemildert und aufgefangen. Mit dem Ende der großen und kleinen geistlichen Mittelpunkte begann die geistig-kulturelle Verödung der Provinz. Nicht nur die meisten der bisherigen Einrichtungen höherer Bildung verschwanden. Mit dem wirtschaftlichen Reichtum der meisten Bischofsstühle, Stifte und Klöster verschwand auch die Möglichkeit bedeutender künstlerisch-kultureller Impulse und ihrer Entfaltung, wie sie sich in den bildenden Künsten und in der Musikpflege, mancherorts auch in wissenschaftlichen Einrichtungen hohen Ranges, bis zuletzt Ausdruck geschaffen hatte [25]. Gewiß kam die katholische Stimme in der klassischen Epoche der deutschen Literatur so gut wie nicht zur Geltung. Aber war nicht die grandiose Sprache der Kunst im katholischen Süddeutschland, im österreichisch-bayerisch-schwäbisch-fränkischen Kulturraum des späten 17. und des ganzen 18. Jahrhunderts, dazu eine ebenbürtige, wenn nicht überlegene Entsprechung?

Tausend Jahre lang hatten die Bistümer Altbayerns zur Kirchenprovinz Salzburg gehört. Nur die Passauer hatten im 18. Jahrhundert unter schärfstem Salzburger Widerstand ihre Exemtion durchsetzen können, hatten aber 1783 den ganzen österreichischen Bistumsanteil abtreten müssen. Jetzt zerbrach die alte Ordnung. Die Bischofsstühle durften nach dem Tod der letzten Fürstbischöfe nicht mehr besetzt werden. Die Domkaptiel galten als aufgelöst. Am härtesten wurde die Bischofsstadt Freising betroffen, als Fürstbischof Joseph Konrad von Schroffenberg schon am 4. April 1803 starb [26]. Nur Regensburg erfreute sich einer gewissen Sonderstellung, weil der Reichsschluß von 1803 das Fürstentum Regensburg dem letzten Kurerzkanzler Dalberg zugewiesen und ihn reichsrechtlich zum Erzbischof von Regensburg und Primas gemacht hatte [27]. Der Bischof von Passau zog sich unmittelbar nach der Mediatisierung und Säkularisation als tiefgekränkter Reichsfürst auf seine böhmischen Güter zurück [28]. Doch lief schließlich in allen alten und

[25] Vgl. Klöster und Orden im Bistum Regensburg. Beiträge zu ihrer Geschichte. Hsg. v. G. Schwaiger u. P. Mai (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12), Regensburg 1978. Zu den geistlichen Fürstentümern des Reiches im 18. Jahrhundert, besonders über ihre Leistungen in der Förderung der Kunst und des Bildungswesens: E. Weis, Der aufgeklärte Absolutismus in den mittleren und kleinen deutschen Staaten, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 42 (1979) 31—46, bes. 40—43.

[26] Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, bes. 111—121 (Fürstbischof Schroffenberg), 173—209 (Bistum Freising); ders., Die stillen Jahre Freisings und seines Domes (1803—1822), in: Der Freisinger Dom. Beiträge zu seiner Geschichte, hsg. v. J. Fischer, Freising 1967, 239—257.

[27] Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, bes. 54—87, 148—172, 245—296, 307—319; ders., Das dalbergische Fürstentum Regensburg (1803—1810), in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 23 (1960) 42—65; ders., Carl Theodor von Dalberg, in: Münchener Theologische Zeitschrift 18 (1967) 219—233; ders., Das Erzbistum Regensburg unter Carl Theodor von Dalberg (1803—1817), in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 10, Regensburg 1976, 209—227.

[28] J. N. Buchinger, Geschichte des Fürstentums Passau, II, München 1824; M. B. Wagner, Die Säkularisation der Klöster im Gebiet der heutigen Stadt Passau 1802—1836, Passau 1935; E. Ringelmann, Die Säkularisation des Hochstifts und des Domkapitels Passau, Passau 1939; Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, bes. 122—142 (Bischof Leopold

neuen bayerischen Bistümern die geistliche Verwaltung ordentlich weiter, getragen von tüchtigen Vikariatsräten, Konsistorien und Weihbischöfen, trotz ständiger harter Eingriffe der Staatsmacht. Der tüchtige Vikariatsdirektor Joseph Heckenstaller in Freising ist hier an erster Stelle zu nennen. Er hat mit aller Umsicht das Bistum Freising fast zwei Jahrzehnte hindurch faktisch geleitet [29]. Diese verworrene Zeit förderte nicht nur kirchliche Rechtsunsicherheit, sondern auch Spaltungstendenzen im Klerus, bestimmte Gruppierungen und natürlich auch Verdächtigungen über mangelnde Kirchentreue und willfährige Haltung gegenüber dem Staat. An Versuchen einer kirchlichen Neuorganisation hat es nicht gefehlt; doch blieb man vorerst noch in den Verhandlungen stecken.

Kirchliche Neuorganisation und religiöse Erneuerung

Nach einem Vierteljahrhundert ständiger Unruhen und tiefgreifender Umwälzungen auf allen Gebieten schuf der Wiener Kongreß 1815 wieder eine feste staatliche Ordnung in Europa, auch in Deutschland. Das Souveränitätsstreben der deutschen Fürsten ließ allerdings keinen Reichsverband mehr entstehen. Als Form einer lockeren Vereinigung schuf man den „Deutschen Bund". Dies war keine schlechte Lösung. In mancher Hinsicht bedeutete dieser Bund unter Führung Österreichs einen engeren tatsächlichen Zusammenschluß als das Heilige Römische Reich in seiner letzten Phase.

Nach der Wiederherstellung der äußeren und inneren Ordnung drängte auch die seit 1803 offene Frage der deutschen Kirchenverfassung nach einer Lösung. Aber weder auf dem Wiener Kongreß noch auf dem anschließenden Bundestag zu Frankfurt kam ein gemeinsamer Kirchenvertrag zustande [30]. Der Heilige Stuhl und die deutschen Fürsten zeigten sich nunmehr zu Sonderverhandlungen bereit. Voran ging das Königreich Bayern, das auf dem Wiener Kongreß — unter vielen Verzichten — seine endgültige äußere Gestalt gewann.

Um den Minister Montgelas war es seit dem nationale Sturm der Befreiungskriege still geworden. Kronprinz Ludwig haßte ihn glühend. Am 2. Februar 1817 wurde der einst schier allmächtige Mann anläßlich der Fragen einer bayerischen Konstitution, einer wirklichen Verfassung des Königreiches, gestürzt. Das Volk urteilte über seine Amtszeit: sie war wie eine Totenmesse: ohne Gloria, Credo und Segen. Dieses Urteil enthält nur die halbe Wahrheit; denn noch heute ruht der Freistaat Bayern wesentlich auf der staatsmännischen Leistung Montgelas'. Mit der Demission des Ministers fand eine bewegte, entscheidende Epoche ihren äußeren Abschluß. Bereits Montgelas hatte in seiner politischen Klugheit die notwendige Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in die Wege geleitet.

Leonhard von Thun), 210—244 (Bistum Passau); K. Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration (Münchener Theologische Studien I 19), St. Ottilien 1975.

[29] F. X. Schwäbl, Lebens-Skizze des Hochwürdigsten Herrn Joseph Jakob von Heckenstaller, Landshut 1833; Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 177—209.

[30] A. Doeberl, Die bayerischen Konkordatsverhandlungen in den Jahren 1806 und 1807, München u. Freising 1924; Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 103—110; ders., Die Kirchenpläne des Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg, in: Münchener Theologische Zeitschrift 9 (1958) 186—204.

Im Jahr 1816 trat der bayerische Gesandte beim Heiligen Stuhl, der Titularbischof Kasimir Freiherr von Häffelin [31], in neue Konkordatsverhandlungen ein. Gegen seine Instruktion zeigte der alte Häffelin große Nachgiebigkeit in den Verhandlungen. Am 23. April 1817 sandte er einen neuen Konkordatsentwurf nach München. Als die Regierung in einer neuen Instruktion einige kleinere Zugeständnisse machte, setzte er am Fronleichnamstag, am 5. Juni 1817, seine Unterschrift unter das Konkordat. Als Vertreter des Papstes unterzeichnete der Kardinalstaatssekretär Consalvi.

Die 19 Artikel des Konkordates von 1817 [32] bildeten die Grundlage für die kirchlichen Verhältnisse Bayerns bis zum Abschluß des neuen Konkordates im Jahr 1924. Die Festlegung der Bistumsgrenzen blieb bis heute unverändert, abgesehen von einer kleinen Erweiterung des Würzburger Jurisdiktionsbezirkes nach Thüringen hinein.

Das Königreich Bayern wird in zwei Kirchenprovinzen eingeteilt:

1. Die Kirchenprovinz München und Freising. Dazu gehört das Erzbistum München und Freising mit den Suffraganbistümern Augsburg, Passau und Regensburg.
2. Die Kirchenprovinz Bamberg mit dem Erzbistum Bamberg und den Suffraganbistümern Würzburg, Eichstätt und Speyer.

Der bischöfliche Sitz Freising wird nach München verlegt, das Bistum Chiemsee völlig aufgehoben, ebenso der erzbischöfliche Rang von Regensburg.

Jedes der acht bayerischen Domkapitel erhält einen Propst und einen Dekan. Die beiden Metropolitankapitel erhalten dazu noch acht Kanoniker, die Domkapitel der sechs Suffraganbistümer je sechs Kanoniker. Außerdem werden bei jedem Kapitel noch sechs Chorvikare angestellt. Der König erhält das Ernennungsrecht (Nomination) für die Erzbischöfe und Bischöfe. Die Kandidaten müssen aber die kanonische Eignung besitzen und vor der Amtseinführung vom Papst bestätigt werden. Der Landesherr ernennt ferner alle Domdekane und Domkapitulare, letztere aber nur in den ungeraden oder päpstlichen Monaten. In den geraden Monaten werden Domkapitulare abwechselnd von den Erzbischöfen beziehungsweise Bischöfen ernannt und von den Domkapiteln gewählt. Die Dompröpste werden ausnahmslos vom Papst, die Domvikare von den Erzbischöfen und Bischö-

[31] R. Fendler, Johann Casimir von Häffelin 1737—1827, Mainz 1980 (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte, Bd. 35).

[32] M. Frhr. von Lerchenfeld, Zur Geschichte des baierischen Concordats, Nördlingen 1883; R. Hindringer, Das bayerische Konkordat vom 5. Juni 1817, in: Theol.-prakt. Monats-Schrift 28 (1918) 4—32; K. A. Geiger, Das bayerische Konkordat vom 5. Juni 1817, Regensburg 1918; B. Bastgen, Bayern und der Heilige Stuhl, II, München 1940, 1011—1014 (Lit.); Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 399—407; Spindler, Handbuch, IV/1, 71—84 (E. Weis). — Text des Konkordats (lat.-deutsch) in der offiziellen Ausgabe der „Verfassungs-Urkunde des Königreichs Baiern", München 1818, 345—395; A. Mercati, Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili, I, Rom 1954, 591—597; L. Schöppe, Konkordate seit 1800, Frankfurt a. M.-Berlin 1964; K. Hausberger, Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert (kath.-theol. Habil.-Schrift, München 1980, ungedruckt. Diese umfassende, im wesentlichen aus archivalischen Quellen erstellte Arbeit wird voraussichtlich 1983 in der I. Historischen Abteilung der „Münchener Theologischen Studien" erscheinen.).

fen ernannt. Doch erhielt der König für das erstemal auch die Ernennung der Pröpste.

Andererseits verpflichtet sich der Staat zu einem genau festgelegten Unterhalt der Bischöfe und Domkapitel. In jedem Bistum sollen die bischöflichen Seminarien erhalten oder neu eingerichtet und ausreichend dotiert werden. Kirchenvermögen ist unveräußerlich. Die Kirche kann unbeschränkt neuen Besitz erwerben. Die Regierung wird auch einige Männer- und Frauenklöster für den Unterricht, die Seelsorge oder die Krankenpflege errichten und mit einer angemessenen Dotation ausstatten.

Wenn man die vorhergegangene Epoche und auch die nach der Entlassung Montgelas' beibehaltene Staatskirchenhoheit bedenkt, erscheinen zahlreiche Bestimmungen dieses Konkordates recht erstaunlich. Artikel I des Konkordates erkannte sogar das katholische Bekenntnis in Bayern als Staatsreligion an. War damit nicht die Parität der Bekenntnisse aufgehoben oder doch ernstlich gefährdet? War nicht das ganze geltende Staatskirchenrecht in Frage gestellt, wenn das Konkordat dem Wortlaut nach grundsätzlich eine unbeschränkte Herrschaft des kanonischen Rechtes aufrichtete?

Es ist heute klar, daß Häffelin das Konkordat voreilig unterzeichnet und dabei wohl seine Vollmachten überschritten hat. Wie sollte sich die bayerische Regierung nun verhalten? In Rom wurde das Konkordat sogleich veröffentlicht. Die kürzeste und klarste Lösung wäre für den König gewesen, seinen Gesandten in Rom zu desavouieren. Doch verzichtete man nach einigem Überlegen auf diese diplomatische Möglichkeit. Die Minister Lerchenfeld und Reigersberg sprachen sich für eine offene Verwahrung zugunsten der landesherrlichen Rechte aus. Innenminister Graf Thürheim riet zur grundsätzlichen Annahme des Konkordats — mit geringen Änderungen — unter stillschweigendem Vorbehalt der Hoheitsrechte. Der Ministerpräsident Alois Franz Graf von Rechberg verhalf schließlich dem Vorschlag Thürheims zum Sieg. In einer Denkschrift vom 7. August 1817 äußerte er: Aus Erfahrung wisse man, daß bei Verhandlungen mit dem römischen Hof nicht eine genaue Bestimmung der wechselseitigen Rechte zu erwarten sei, wie es sonst bei Verträgen üblich ist; wenn nur die Hauptpunkte berücksichtigt seien, so lasse sich durch Maßnahmen der Regierung eine ebenso fest begründete kirchliche Einrichtung wie in anderen katholischen Staaten erwarten, in denen die römischen Anmaßungen längst aufgehört hätten, furchtbar zu sein.

Das Konkordat wurde nach geringen Änderungen am 24. Oktober 1817 vom König ratifiziert. Man ließ die Kurie über die bayerischen Forderungen keineswegs im unklaren. Aus dem Widerspruch zwischen dem Wortlaut des Konkordates und dem Willen der bayerischen Regierung wuchs ein unheilvoller Zwiespalt, der letztlich ein volles Jahrhundert dauerte und immer wieder die Kirchenpolitik vergiftete. Die Art, wie die bayerische Regierung das Konkordat veröffentlichte, brachte den Zwiespalt sinnfällig zum Ausdruck. Der Wortlaut wurde offiziell erst 1818 publiziert, keineswegs für sich, sondern nur als Anhang I zum Paragraph 103 eines besonderen Religionsediktes, das die bisherigen Kirchenhoheitsrechte des Königs aufrecht erhielt. Das Religionsedikt selber war aber wieder nur die Beilage II zu Titel IV Paragraph 9 der bayerischen Verfassungsurkunde vom 26. Mai 1818.

Das Konkordat war nach seiner Unterzeichnung durch Häffelin sofort bekannt geworden. Namentlich in protestantischen und liberalen Kreisen rief es erhebliche Beunruhigung hervor. Eine Flut von Schriften ergriff für und wider Partei. Am 12. März 1818 sandte König Max Joseph ein beruhigendes Schreiben an die pro-

testantischen Generaldekanate in Bayreuth und Ansbach und an das protestantische Distriktsdekanat in München. Er teilte darin die Aufrechterhaltung der früheren Religionsgesetze mit und versprach die Sicherstellung der Rechte in der bevorstehenden Verfassung. Mit der Verfassungsurkunde wurde dann auch das sogenannte Protestantenedikt veröffentlicht, wie das katholische Konkordat nur als Anhang. Dadurch wurde ein selbständiges protestantisches Oberkonsistorium an die Spitze der protestantischen Kirche Bayerns gestellt. Die bisherigen Generaldekanate zu Ansbach, Bayreuth und Speyer wurden zu Konsistorien erhoben [33].

Der Streit um das bayerische Konkordat schlug hohe Wellen im In- und Ausland. In Bayern setzten sich besonders die sogenannten „Konföderierten", streng kirchlich gesinnte, aber sonst recht unterschiedliche Gruppen in Würzburg, Eichstätt, Bamberg und Augsburg, leidenschaftlich für die unbedingte Geltung des Konkordates ein. Am 10. November 1818 überreichte der neue Nuntius, Francesco Serra di Cassano, dem König sein Beglaubigungsschreiben [34]. Seine Stellung war anfangs in der ungeklärten Situation recht peinlich. Gleichwohl nahm die Regierung die Verhandlungen über die Dotation der bayerischen Bistümer auf. Aus allen Ordinariaten kamen dazu Vertreter nach München.

Außer dem Streit um die Geltung des Konkordates gab es auf beiden Seiten noch viel Ärger wegen der neuernannten Bischofskandidaten und Domherren. In nicht wenigen Fällen erhoben der Heilige Stuhl oder der Nuntius Einspruch gegen die königlichen Kandidaten. Neben ehrlicher Sorge um die Kirche regte sich hier kleinliche Eifersucht und gehässige Verleumdung, die an der Kurie offene Ohren fanden. Einige der ernannten Bischöfe leisteten den Eid auf die bayerische Verfassung unbedingt, andere vorbehaltlich der päpstlichen Zustimmung oder unbeschadet kirchlicher Rechte; andere widerriefen die Eidesleistung. Darüber entstand viel Verwirrung, zumal die Streitigkeiten mit breitem publizistischen Einsatz ausgetragen wurden.

Dem langen Streit wurde erst durch die berühmte, aber auch umstrittene Tegernseer Erklärung des Königs vom 15. September 1821 ein Ende gemacht. Nach dieser Erklärung sollte sich der Verfassungseid katholischer Untertanen nur auf die bürgerlichen Verhältnisse beziehen. Katholische Untertanen sollten zu nichts verbindlich gemacht werden, was den göttlichen Gesetzen und den Satzungen der Kirche entgegenstehe. Endlich solle das Konkordat als Staatsgesetz angesehen und vollzogen werden. Jetzt erst konnte die Neuorganisation der bayerischen Kirche in die Tat umgesetzt werden.

Unmittelbar nach der Tegernseer Erklärung des Königs verkündet der Nuntius am 23. September 1821 in der Münchener Frauenkirche, der neuen Metropolitankirche, die Organisations- und Zirkumskriptionsbulle für die acht Bistümer des Königreiches Bayern. Einige der vom König 1817 ernannten Bischofskandidaten waren inzwischen schon gestorben, so der Würzburger Weihbischof Gregor Zirkel als ernannter Bischof von Speyer und der Augsburger Weihbischof und Ellwanger

[33] M. Simon, Evangelische Kirchengeschichte Bayerns, 2 Bde., Nürnberg 1942, in 1 Bd. 1952²; G.-A. Vischer, Aufbau, Organisation und Recht der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, I, München 1953, 18—24; Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 58—62, 402—405; C.-J. Roepke, Die Protestanten in Bayern, München 1972, 336—341.

[34] H. Bastgen, Der Bericht des Münchener Nuntius Serra Cassano über seine achtjährige Tätigkeit in München. Zugleich ein Beitrag zur Ausführung des bayerischen Konkordates vom Jahre 1817, in: Mitteilungen des historischen Vereins für die Pfalz 50 (1932) 129—189; B. Zittel, Die Vertretung des Hl. Stuhles in München 1785—1934, in: Der Mönch im Wappen, München 1960, 419—494.

Vikariatsdirektor Franz Fürst von Hohenlohe als ernannter Bischof von Augsburg. Deshalb erging am 13. September 1821 die neue königliche Ernennung der Bischöfe. So weit sie noch nicht die Bischofsweihe besaßen, wurden sie in den folgenden Monaten vom Nuntius geweiht und von ihm selber oder einem päpstlichen Delegaten installiert [35]. Von den alten Fürstbischöfen waren nur zwei noch am Leben: Joseph von Stubenberg in Eichstätt und Leopold Leonhard von Thun in Passau.

Zum ersten Erzbischof von München und Freising wurde der kluge, umsichtige Domdekan von Würzburg berufen, Lothar Anselm Freiherr von Gebsattel [36]. Das Erzbistum Bamberg übernahm der alte Fürstbischof Stubenberg von Eichstätt, da man den alten Herrn nicht gut einem neuernannten Erzbischof unterordnen konnte. Ende 1821 wurden auch die neuen bayerischen Domkapitel installiert. Sie waren von den alten Domkapiteln grundverschieden. Jetzt versahen die Domkapitulare, in der Regel bürgerlicher Herkunft, alle Ordinariatsgeschäfte zusammen mit den Domvikaren selber. Aus Höflichkeit erging zwar an die noch zahlreich vorhandenen Herren der alten fürstbischöflichen Domkapitel die Anfrage, ob sie bereit wären, in die neuen Domkapitel einzutreten. Aber im Grunde wollten sie weder der Papst noch der König wirklich zum Eintritt auffordern. Nur ganz selten gingen die alten Herren in die neuen Kapitel. In der Regel verbrachten sie ihre Jahre als staatliche Pensionäre im Privatleben. Regelmäßig übernommen wurden von den alten Domkapiteln nur die Pröpste und Dekane, soweit sie noch am Leben waren [37].

Mit der schwierigen, mühseligen Neuorganisation der bayerischen Kirche am Ende des Jahres 1821 begann eine Epoche neuen Aufstieges, anfangs noch langsam und mit viel Beschwerlichkeiten verbunden, aber bald rascher voranschreitend. In der Praxis behielt die Regierung weithin die Kirchenpolitik der Montgelas-Zeit bei, doch ohne die verletzende Härte der früheren Jahre. Um den Buchstaben des Konkordates pflegte sich die Regierung das ganze 19. Jahrhundert hindurch wenig zu kümmern.

Der innere Ausgleich Bayerns, das gegenseitige Sich-aneinander-Gewöhnen und Verstehen der Altbayern, Franken, Schwaben und Pfälzer ging unter den milden letzten Regierungsjahren des Königs Max Joseph friedlich weiter. Freilich, das religiöse Profil des ersten Königs von Bayern ist von den erstarkenden Kräften der religiösen Erneuerung, wie wir sie in Johann Michael Sailer am reinsten sehen, nicht so gewandelt worden, daß es die Züge der Zeit seiner Jugend ganz verloren hätte. Der Monarch, der die konfessionelle Toleranz und Parität in Bayern einführte, blieb ein Kind der Zeit, in der er groß geworden war. Mit ganz anderer Entschiedenheit katholisch war sein Sohn und Nachfolger König Ludwig I. (1825—1848). Unter seiner Regierung konnte die katholische Erneuerung in der neuorganisierten Kirche festere Wurzeln schlagen und sich voll entfalten. Freilich regten sich hier von Anfang an recht unterschiedliche Kräfte [38].

[35] Zum Streit und zu den Verhandlungen zwischen Konkordatsabschluß und Vollzug der kirchlichen Neuorganisation: B. Bastgen, Bayern und der Heilige Stuhl, I, München 1940, 175—201; Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 401—407.

[36] P. Sieweck, Lothar Anselm Freiherr von Gebsattel, der erste Erzbischof von München und Freising, München 1955.

[37] Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 405 f.

[38] Ph. Funk, Von der Aufklärung zur Romantik. Studien zur Vorgeschichte der Münchener Romantik, München 1925; M. Spindler, Joseph Anton Sambuga und die Jugendentwicklung König Ludwigs I., Aichach 1927; ders., Die kirchlichen Erneuerungsbestrebungen in Bayern im 19. Jahrhundert, in: M. Spindler, Erbe und Verpflichtung. Aufsätze und Vorträge zur bayerischen Geschichte, hsg. v. A. Kraus, München 1966, 40—54; ders., Drei-

Nur ein gutes Jahrzehnt ließ sich die Frömmigkeit des Volkes durch harte Strafdrohungen des Staates in den engen kirchlich-liturgischen Rahmen weisen, aber vergessen wurden die alten religiösen Bräuche nicht. Man ging zum Beispiel weiterhin einzeln und in kleinen Gruppen wallfahrten. Seit etwa 1810, nach den unglücklichen Revolten in Tirol, ist zudem eine deutliche Rücksichtnahme der Regierung auf die religiösen Gefühle des Volkes festzustellen. Die Entmachtung Napoleons, die Entlassung Montgelas', vor allem aber die Mißernten der Jahre 1816 und 1817 leiteten die Wende ein. Jetzt fürchteten weite Kreise der Bevölkerung in Stadt und Land keine Strafe mehr. Man erzwang die alten Wallfahrten, Flurprozessionen und Bittgänge. Die Landrichter und auch viele Pfarrer gerieten in arge Bedrängnis. 1817 wurden Bittgänge innerhalb der Pfarrgrenzen wieder gestattet. Auf die Initiative der bürgerlichen Hafnermeistersgattin Josepha Mittermair aus der Hackengasse richteten im gleichen Jahr 170 Münchener eine Bittschrift an den König, auch die alte öffentliche Wallfahrt nach Andechs an Christi Himmelfahrt wieder zu gestatten, die man bisher privat und in kleinen Gruppen durchgeführt hatte. Zur gleichen Zeit mußte der Polizeiinspektor Mühlberger in seinem Rapport berichten, daß immer wieder starke Gruppen von Wallfahrern, besonders aus dem Schwäbischen, laut betend durch die Hauptstadt zögen: Sie ziehen zum Karlstor herein, verrichten vor der Mariensäule auf dem Schrannenplatz ihre Andacht und gehen dann weiter nach Altötting. Sie wollen — wie ehedem — ein- und ausgeläutet werden. Es sei bedenklich, sie zu hindern, da die Münchener Bürger für die Wallfahrer Partei ergriffen, die man nicht in ihrer Andacht stören soll [39].

Die größte geistliche Gestalt dieser Zeit des Umbruchs ist Johann Michael Sailer (1751—1832). Man hat ihn, den armen Schusterbuben aus Aresing bei Schrobenhausen, den „bayerischen Kirchenvater" [40] und den „Heiligen jener Zeitenwende" [41] genannt. Mit gutem Recht. Denn dieser Theologe, geistliche Erzieher und Seelsorger hat in einer Zeit schwerster Verstörung der Kirche mit der Gewalt seines geschriebenen Wortes, mehr noch mit dem alles bezwingenden Zauber seiner Rede und am meisten mit der hinreißenden Größe seiner lauteren Persönlichkeit, so viel an ihm lag, die Aufgabe gelöst, die seine Zeit ihm stellte. Sailer hat für das bayerische Volk und darüber hinaus für erstaunlich weite Schichten des deutschen Volkes einen „evangelischen Nachweis" persönlichster Art geliefert, als es höchste Not war, ihn zu liefern, ein Erbe gesichert, von dem das katholische Bayern, wenn auch unbewußt, wohl heute noch lebt [42].

mal München, ebda. 24—39; H. Schiel, Bischof Sailer und Ludwig I. von Bayern. Mit ihrem Briefwechsel, Regensburg 1932; ders., Johann Michael Sailer, 2 Bde., Regensburg 1948—1952; R. Hacker, Die Beziehungen zwischen Bayern und dem Hl. Stuhl in der Regierungszeit Ludwigs I., Tübingen 1967; H. Graßl, Aufbruch zur Romantik, München 1968; Ingolstadt-Landshut-München. Der Weg einer Universität, hsg. v. B. Hubensteiner, Regensburg 1973; Spindler, Handbuch, IV/1, 87—223; IV/2, 914—925.

[39] Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 381—390.

[40] G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982 (mit Quellen u. Literatur).

[41] Ph. Funk, Von der Aufklärung zur Romantik, München 1925, S. IV.

[42] P. Hamann, Geistliches Biedermeier im altbayerischen Raum, Regensburg 1954, 9; G. Schwaiger, Das katholische Priesterbild der neueren Zeit, in: 100 Jahre Priesterseminar in St. Jakob zu Regensburg, 1872—1972. Hsg. v. P. Mai, Regensburg 1972, 37—51; ders., Seelsorge und Frömmigkeit im alten Bayern, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 47 (1978) 56—68; K. Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration, St. Ottilien 1975.

Der Grundzug des Christentums, wie Sailer es verkörperte und vorlebte, war tiefe, aus der Heiligen Schrift, den Kirchenvätern und der Liturgie lebende Frömmigkeit, treue Liebe zur Kirche, verbunden mit edler Aufgeschlossenheit für alles Edle und Schöne in der Welt. Für die große Priesterschule Sailers, erwachsen vor allem aus seiner Lehrtätigkeit an den Universitäten Dillingen (1784—1794) und Landshut (1800—1821), für den weitgespannten Sailerkreis in Landshut hat Joseph Görres 1825 bei der Thronbesteigung König Ludwigs I., der ja selber 1803 Sailer in Landshut gehört hatte, gleichsam stellvertretend dieses Zeugnis abgelegt: „Unter den achtbaren Männern, die auf deinen Bischofsstühlen sitzen, ist einer der Berufenen, der früh im Lehrfach mit Segen sich versucht. Er hat mit dem Geist der Zeit gerungen in allen Formen, die er angenommen; vor dem Stolz des Wissens ist er nicht zurückgetreten, sondern hat seinen Ansprüchen auf den Grund gesehen; keiner Idee ist er furchtsam zur Seite ausgewichen, vor keiner Höhe des Forschens ist er bestürzt worden, immer nur eine Stufe höher hat er besonnen und ruhig das Kreuz hinaufgetragen und, wenn auch bisweilen verkannt, in Einfalt und Liebe wie die Geister so die Herzen ihm bezwungen. Er hat eine Schule von Priestern dir erzogen, die, den Forderungen der Zeit gerecht, deinen guten Absichten bereitwillig entgegenkommt: ihnen darfst du dein Volk und seine Erziehung kühnlich anvertrauen“ [43]. Dieses Zeugnis aus berufenem Munde wiegt schwer. Im Jahre 1852, als Sailers Einfluß in der Breite schon erloschen und ein anderer Geist in der katholischen Kirche Bayerns immer ungestümer zur Herrschaft drängte, schreibt Sailers ehemaliger Geheimsekretär Melchior von Diepenbrock, nunmehr Fürstbischof und Kardinal von Breslau: „Elf Jahre hindurch habe ich in ununterbrochenem Verkehr mit ihm gelebt, die letzten acht Jahre als sein nächster Haus- und Tischgenosse ... und ich kann vor Gott versichern: ich habe ihn nie klein, nie sich ungleich, nie stolz oder eitel, nie gereizt, nie entmutigt, nie erzürnt oder verdrießlich, und wenn auch zuweilen tief verletzt und betrübt, doch nie außer Fassung, nie leidenschaftlich bewegt, stets seiner selbst würdig gefunden, habe ihn stets als ein Musterbild vor mir stehen sehen, an dem man sich erheben, erbauen und lernen konnte, ein Mann, ein Christ zu sein ... Das durchscheinende Geheimnis seines inneren Lebens war die stete Gegenwart Gottes“ [44].

Der Lebensgang Sailers, seine Absetzung und Maßregelung an der fürstbischöflich-augsburgischen Universität Dillingen 1794, seine Ablehnung als Bischof von Augsburg durch den Heiligen Stuhl 1819, die beträchtlichen Schwierigkeiten, bis der Kronprinz und König Ludwig ihn auf den Regensburger Bischofsstuhl bringen konnte, künden von starken anderen Kräften in der Kirche, die im Zeitalter der katholischen Erneuerung zunehmend an Einfluß gewannen, die in den kämpferischen Ultramontanismus des fortschreitenden Jahrhunderts zielten. Schon der Regens, Dompfarrer und Weihbischof Georg Michael Wittmann von Regensburg (1760—1832), ohne Zweifel ein tieffrommer Mann, verkörperte einen anderen Typus kirchlicher Religiosität und Priestererziehung [45]. Der Unterschied in der Art, wie Sailer und Wittmann das Christentum lebten, wie sie den Menschen begegneten, wie sie Priester bildeten, wird anschaulich in einer Episode aus Schloß Barbing bei Regensburg, das König Ludwig I. dem verehrten Bischof Sailer als Landaufenthalt zur Verfügung stellte, vom Jahr 1826. Charlotte von Neumayer, die

[43] Schiel, Johann Michael Sailer, I, Regensburg 1948, 318.

[44] M. v. Diepenbrock, Geistlicher Blumenstrauß aus christlichen Dichter-Gärten, Sulzbach 1852², XI—XIII.

[45] G. Schwaiger, Georg Michael Wittmann, Bischof von Regensburg, in: Bavaria Sancta. Hsg. v. G. Schwaiger, II, Regensburg 1971, 316—331.

Schwägerin des Sailerschülers, nun königlichen Ministers Eduard von Schenk, berichtet davon als Augenzeugin: „Ein Pfarrer, welcher durch die große Ausdehnung und die schlechten Wege seiner Pfarrei genötigt und auch ermächtigt war, sich ein Reitpferd zu halten, kam mit diesem in einem etwas unglücklichen Zustande nach Barbing; denn der feurige Fuchs, den er erst kürzlich gekauft, hatte ihn auf dem Wege dahin zweimal abgeworfen. Dieser Unfall und was ihn veranlaßte, wurde natürlich besprochen und Diepenbrock in Beziehung auf die Behandlung des Pferdes nicht nur zu Rate gezogen, sondern endlich auch vermocht, diesen Rat praktisch zu erteilen. Es war wirklich eine Lust zu sehen, wie das Pferd schnell seinen Meister erkannte und sich zu den hübschesten Sprüngen und Courbetten herbeiließ. Die ganze Schloßbewohnerschaft war an den Fenstern, um Diepenbrocks Reitkunst zu bewundern, auf welche besonders Sailer mit Vaterstolz und -schwäche und dem Ausruf: ‚Gott hat ihm eine edle Gestalt gegeben!' herabschaute, als plötzlich und unvermutet Regens Wittmann vor dem Schlosse anfuhr. Ich kann noch jetzt nicht ohne Lächeln mich der Verwirrung erinnern, welche die Erscheinung jenes merkwürdigen Mannes damals hervorrief. Diepenbrock sprang mit Blitzesschnelle vom Pferd, sämtliche Zuschauer zogen erschreckt ihre Köpfe zurück und Sailer war verlegen, wie ich ihn sonst niemals sah." Auch die freundlich begütigenden Worte Wittmanns konnten dem ganzen Kreis die plötzlich geschwundene fröhliche Unbefangenheit nicht mehr zurückgeben [46].

Sailers Einfluß im Großen endete in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts, als ein neuer, mehr kämpferischer Zug aufkam, bisweilen ein recht enger Geist. Mit den vierziger und endgültig mit den fünfziger Jahren begann ein schärferer Wind zu wehen. Eine neue Bischofsgeneration rückte in Bayern nach, meist im römischen Germanicum erzogen, die sich deutlich von der Sailerzeit abhob. Namen wie Bischof Reisach in Eichstätt und München, Hofstätter in Passau, Riedel und Senestrey in Regensburg, Stahl in Würzburg markierten die neue Epoche [47]. Nur im Verborgenen wirkte Sailers Geist über seine Schüler noch weiter. Sein Andenken konnte zeitweilig verdunkelt werden. Seine menschliche, christliche Größe leuchtet hell in der gegenwärtigen Zeit.

[46] H. Schiel, Johann Michael Sailer, I, Regensburg 1948, 670.

[47] Vgl. H. Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrhundert, II: Vom Abschlusse der Conkordate bis zur Bischofsversammlung in Würzburg im März 1848, Münster 1903²; M. Diepenbrock, Trauerrede auf den Hintritt des Hochwürdigsten Herrn Franz Xaver v. Schwäbl, Bischofs von Regensburg, Regensburg 1841; F. Schnabel, Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, IV: Die religiösen Kräfte, Freiburg 1937, Neudruck 1951; K. Buchheim, Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert, München 1963; C. Bauer, Deutscher Katholizismus. Entwicklungslinien und Profile, Frankfurt a. M. 1964; R. Hacker, Die Beziehungen zwischen Bayern und dem Hl. Stuhl in der Regierungszeit Ludwigs I., Tübingen 1967; K. Jockwig, Die Volksmission der Redemptoristen in Bayern von 1843—1873, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 1, Regensburg 1967, 41—408; Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum. Hsg. v. G. Schwaiger, Regensburg 1970; Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, 3 Bde. Hsg. v. H. Fries u. G. Schwaiger, München 1975; Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert. Hsg. v. G. Schwaiger, Göttingen 1975; Kirchen und Liberalismus im 19. Jahrhundert. Hsg. v. M. Schmidt u. G. Schwaiger, Göttingen 1976; Zwischen Polemik und Irenik. Untersuchungen zum Verhältnis der Konfessionen im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. Hsg. v. G. Schwaiger, Göttingen 1977; O. Weiß, Die Redemptoristen in Bayern (1790—1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus, München 1977; ders., Der Ultramontanismus. Grundlagen — Vorgeschichte — Struktur, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 41 (1978) 821—877.

Der junge Sailer

von

Georg Schwaiger

Eine Kindheit in Aresing

Mitten im weiten Tal der Weilach liegt das Pfarrdorf Aresing, eine gute Wegstunde südlich der Stadt Schrobenhausen [1]. Seit Jahrhunderten hat sich das umgebende sanfte Hügelland wohl wenig verändert. Die Felder überwiegen, im Talgrund breiten sich Wiesen hin, und auf den Hügeln haben sich kleine Waldstücke gehalten. In diesem altbayerischen Bauernland überwiegen Höfe mittlerer Größe. Sie haben ihren fleißigen, anspruchslosen Inwohnern zwar keinen Reichtum gebracht, doch ein bescheidenes Auskommen gegeben. Um die Kirchen scharen sich die alten Pfarrdörfer, auch kleinere Ortschaften. Das breit an der Weilach hingelagerte Aresing mochte sich seit Sailers Jugend noch kaum verändert haben, als um die Mitte des 19. Jahrhunderts der junge Franz Lenbach gern hier malte, kantige Bauern, Buben in zerrissenen Hosen und die offene Dorfstraße mit dem Haus „zum krumpen Schuster" am Ende — Sailers bescheidenes Geburtshaus. Aus Aresing stammt Lenbachs „Hirtenknabe" in der Münchener Schackgalerie, ein Bild von zeitloser Schönheit, das wohl heute noch jeden, der zu schauen versteht, in ein Land geheimer Sehnsucht entrückt [2]. Aber der dörfliche Alltag in Sailers Jugendjahren war karg, freilich stets überstrahlt von einer tröstenden Geborgenheit im kirchlichen Leben. Zum Markt und zu größeren Einkäufen ging man in der alten Zeit nach Schrobenhausen und Aichach, zu feierlichen Kirchenfesten und den herkömmlichen Wallfahrtstagen zu den Benediktinern nach Scheyern mit dem weitberühmten Heiligen Kreuz, wohl auch einmal zu den Benediktinerinnen nach Kühbach, zu den Birgitten nach Altomünster, zu Unserer Lieben Frau nach Beinberg und Maria Birnbaum, und in allen Nöten um das liebe Vieh zum heiligen Leonhard nach Inchenhofen.

[1] Abkürzungen der benützten Quellen: Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Herausgegeben von Hubert Schiel. Band I: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen, Regensburg 1948 (= Schiel I). Band II: Johann Michael Sailer. Briefe, Regensburg 1952 (= Schiel II). — Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers herausgegeben von Joseph Widmer, Domkapitular und Professor der Theologie in Luzern. 40 Bände, Sulzbach 1830—1841, Supplementband 1855 (= SW). — Ein vollständiges Verzeichnis des *Schrifttums von Sailer* bei Schiel II 641—665, des *Schrifttums über Sailer* bis 1952 bei Schiel II 666—680. *Neuestes Schrifttum* bei G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982, und in den Beiträgen dieses Bandes.

[2] H. Mayr, Bayrische Wanderschaft, München 1916, 24—26. — S. Mehl, Franz von Lenbach. Leben und Werk. Diss. München 1972. — S. Wichmann, Franz von Lenbach und seine Zeit, Köln 1973. — Neue Pinakothek München. Katalog. Hrsg. v d. bayerischen Staatsgemäldesammlungen, München 1981, 193—197.

In diesem Kerngebiet der Pfalzgrafen von Wittelsbach, wo die Bistümer Augsburg und Freising aneinanderstießen, saßen durch alle Jahrhunderte, in denen uns Schriftstücke vom bäuerlichen Leben künden, die Sailer auf ihren Höfen in Weilenbach, Weilach, Labersberg, Gerolsbach und Schrobenhausen, angesehene, geachtete Leute, die zuweilen einen besonders talentierten Sohn zum Studieren schickten, was ganz selbstverständlich Geistlichwerden bedeutet hat. Für die weitschichtige Freundschaft, die ganze Verwandtschaft im Aichacher Land, war das eine Freude und hohe Ehre.

Am Ende des Dreißigjährigen Krieges wirtschaftete ein Peter Sailer den Peterbauernhof zu Gachenbach in der Pfarrei Weilach in vierzigjähriger Mühsal wieder in die Höhe. Sein Enkel Jakob Sailer übernahm 1714 den stattlichen Hof, schloß im selben Jahr die Ehe mit der ehrsamen Jungfrau Magdalena Schneiderin von Kiemertshofen, die schon nach vierzehn Jahren starb und ihrem Ehemann fünf unmündige Kinder zurückließ, als ältesten den Andreas mit zwölf Jahren, den Vater des späteren Bischofs von Regensburg. Als Jakob Sailer schon 1731 starb, konnte der Hof nicht mehr gehalten werden. Wer die alte bäuerliche Welt noch kennt, wird sich leicht vorstellen können, was es für den jungen Andreas Sailer bedeutet hat, daß er nun vom Hof gehen und das Schusterhandwerk lernen mußte. Am 26. November 1739 heiratete Andreas Sailer die Schneiderswitwe Maria Rieger geb. Reisner in Aresing — mit den beiden noch unversorgten Kindern aus erster Ehe, Jakob und Helene. Das Anwesen, zu dem ein Haus, ein Garten und drei kleine Äcker gehörten, war recht bescheiden, auch wenn der fleißige Schuster einige Grundstücke dazukaufen konnte. Man konnte nur eine Kuh mit dem jährlichen Kalb halten. Die zweite Ehe der Mutter Bischof Sailers war mit vier Kindern gesegnet: Maria Anna, Johannes, Andreas und Johann Michael, der 1751 als viertes und letztes Kind der Schusterseheleute in Aresing geboren wurde. Die Eltern haben den Aufstieg ihres großen Sohnes nicht mehr erlebt. Die Mutter starb bereits 1765, der Vater 1769, kurz nach seiner zweiten Verehelichung [3]. Johann Michael Sailer befand sich damals in den letzten Gymnasialklassen. Er selber zeichnet in der Rückschau sein bescheidenes Elternhaus, seine fleißigen, tiefreligiösen Eltern, seine Kindheit in der Geborgenheit einer christlichen Familie: „Johann Michael Sailer ward am 17. November 1751 im Dorfe Aresing unweit Schrobenhausen in Bayern geboren von Eltern, die mehr durch Gottesfurcht und Rechtschaffenheit als durch Besitz zeitlicher Güter namhaft geworden sind. Wenn das Sein für die erste, und die Abkunft von frommen Eltern für die erste und höchste Gnade angesehen werden kann, so muß Sailer diese erste und höchste Wohltat in seinem Dasein dankbar anerkennen. Es gilt von seinen beiden Eltern, was er in der ‚Erziehung für Erzieher' von seiner Mutter geschrieben hat: ‚Dank dir, geliebteste Mutter! Ewig bleib ich dein Schuldner. So oft mir dein Blick, deine Gebärde, dein Wandeln vor mir, dein Leiden, dein Schweigen, dein Gebet, dein Arbeiten, deine segnende Hand, dein stilles stetes Gebet ins Auge trat von den frühesten Jahren an, ward das ewige Leben, das Gefühl für Religion mir gleichsam neu eingeboren, und dies Gefühl konnte nachher kein Begriff, kein Zweifel, kein Reiz, kein entgegengesetztes Beispiel, kein Leiden, kein Druck, selbst keine Sünde töten. Es lebt noch in mir, dies ewige Leben, ob du gleich schon vor mehr als vierzig Jahren das Zeitliche verlassen hast'" [4].

[3] Schiel I 15 f.

[4] Johann Michael Sailers kurzgefaßte Biographie, geschrieben im Jahre 1819. SW 39, 257—276, hier 259 f.

Zu den seltenen, glücklichen Mitgaben der Natur, von den Eltern her, rechnete Sailer auch sein Unvermögen, zu hassen und zu hadern, so daß er gelegentlich lächelnd bekennen konnte: „Ich will mich lieber unschuldig zehn Jahre lästern lassen, als einen Tag auf die Verteidigung meiner Unschuld verwenden. Das erlittene Unrecht vergessen, ist bei mir keine Tugend; denn das Behalten desselben schafft Unruhe, und mir ist die Ruhe des Gemütes so lieb, daß ich ohne sie nicht leben mag“ [5].

„Schon als Knabe von fünf Jahren lehrte ihn seine Mutter aus dem Herzen beten, und wenn der Vater vor und nach Tische als Haupt der Familie vorbetete, so fühlte es der Sohn in seiner Seele, was der Vater aus der seinen gesprochen hatte. Bei Tische mußte er als der jüngste Sohn und als zartestes Augenmerk seiner Eltern zwischen Vater und Mutter sitzen. So oft das Mahl zu Ende war, reinigte der Vater zuerst seinen Eßlöffel am Tischtuch, sprach dann ganz andächtig: ‚Wenn doch alle Welt so genug hätte wie ich‘, und sogleich vom Tische aufstehend, stimmte er sein ‚Himmlischer Vater, wir danken dir für Speise und Trank‘ freudig an, daß es dem Sohne oft zumute war, als wäre er in einer Kirche gewesen, wenn er vom Tische ging. Wenn die Mutter Flachs oder Hanf spann, so erzählte sie ihm am liebsten von dem Erlöser und dem ewigen Leben. Der Vater, auf seinem Arbeitsstuhle sitzend, redete mit ihm von der Vorsehung und der Furcht des Herrn. Beide lehrten ihn das Beste kennen durch wenig Worte und viel Eindrücke, beide warnten ihn vor jedem Hauche des Bösen dadurch, daß sie ihm nur Gutes vormachten“ [6].

Sailer zeichnet hier das Bild einer Kleinbauern- und Handwerkerfamilie um die Mitte des 18. Jahrhunderts. Dieses Bild hat sich in ländlichen Gegenden noch tief ins 20. Jahrhundert herein nur wenig verändert erhalten. Echte, lebendige Frömmigkeit sind der tragende Grund und der Rahmen des Tagesablaufs. Die Religion wird erfahren, in der Familie und im Kirchenjahr des dörflichen Lebens. Es ist selbstverständlich, daß alle Dorfbewohner, soweit sie nicht durch Alter und Krankheit gehindert sind, am religiösen Leben Anteil nehmen. Sailer hat seinen Eltern stets ein dankbares Andenken bewahrt. Als Professor der Universität Landshut blickt er in einem Brief noch einmal auf seine allzu früh verstorbene Mutter zurück: „Ich habe meine Mutter vor sechsunddreißig Jahren verloren und noch immer trag ich ihr Bild in meiner Seele ... Sie liebte mich; denn sie war meine Mutter. In der Nacht ihres Todes ging ihr Schattenbild vor meinem Blicke vorüber; und noch jetzt — erscheint mir ihr holdes Mutterauge recht oft, wenn mich ein Nachbar lästert oder ein anderes Leiden mich drängt. Sie lebt in meinem Herzen, lebt in dem Bilde ihres Lebens, das noch fortwirkt — und lebt im Lande der Vollendung. Diese dreifache Unsterblichkeit gönne ich ihr gerne. — Sie hat mich frühe die Furcht des Herrn mit ihrem frommen Blicke, mit ihrer tragenden Liebe gelehrt. Sie gebar in mich hinein das zweite, bessere Leben. In ihrem gottsuchenden Antlitze las ich den ersten Beweis des ewigen Lebens, in ihrem leiblichen Tode den zweiten. Ich werde sie wiedersehen, denn die Liebe ist ewig in Gott. Ob ich sie mit Blicken der Zeit oder mit Blicken der Ewigkeit sehen werde, weiß mein Herz nicht — Menschenherzen glauben, hoffen, lieben; nur das ist ihre ganze Wissenschaft ... Ich sehe meine Mutter wieder“ [7].

[5] SW 39, 260.

[6] SW 39, 260 f.

[7] „An meinen treuen Hold“ (Alexander Graf von Westerholt, 1765—1827. Schiel II 636). SW 12, 450 f.

Als die Mutter starb, war Hansmichel Sailer, wie man ihn in der Familie und im Dorfe nannte, noch nicht ganz fünfzehn Jahre alt. Er studierte in dieser Zeit schon im vierten Jahr am Jesuitengymnasium in München. Der Schullehrer von Aresing, Bernhard Seitz, der später Sailers ältere Schwester Marianne heiratete, war auf die Begabung des Schusterbuben aufmerksam geworden und sagte oft zum Vater: „Schuster, schad ist's, wenn Euer Bub nicht studiert; er hat einen rechten Kopf." Der Vater hatte aber erhebliche Bedenken. „Ich habe meiner Lebtage gehört", sagte er, „daß das Studieren ein langsames und ungewisses Handwerk ist und obendrein das allerteuerste. Wie soll ich armer Schuster meinen Buben zehn bis zwölf Jahre unterhalten können? Ein Handwerk will ich ihn lernen lassen. Das kostet doch nicht gar soviel" [8].

Trotz dieser vorläufigen Bedenken des Vaters begann der Lehrer bereits damit, dem Hansmichel die Anfangsgründe der lateinischen Sprache beizubringen, mit so erfreulichen Fortschritten, daß dieser bald am Lateinunterricht teilnehmen durfte, den der Kaplan einem anderen Dorfbuben zur Vorbereitung des Übertritts in ein Gymnasium erteilte. Bald wurden dem besorgten Vater neue Vorstellungen gemacht, daß es schad wäre, einen so begabten, fleißigen und gutgearteten Buben nur die Kuh hüten zu lassen und gelegentlich mit etlichen geflickten Schuhen nach Schrobenhausen zu schicken. Noch bestand in Bayern keine allgemeine Schulpflicht. Die Volksschulen vermittelten den Kindern das Lesen, Schreiben und Rechnen, vor allem aber die Grundkenntnisse der kirchlichen Glaubenslehren und der Biblischen Geschichte. Die Bedenken des Vaters konnten erst überwunden werden, als dem Lehrer und dem Kaplan der wackere Zimmermeister Rieger von Aresing mit kräftigem Zuspruch zur Seite trat. Der Zimmermann konnte den Schuster schließlich überzeugen: „Ich bin nicht reicher als du, und doch studiert mein Sohn in München schon die sechste Schule. Meister Schuster, künftige Ostern geht ihr, du und dein Sohn, mit nach München: da muß er ein Student werden; das Leben gibt der gute Gott, das Futter die guten Menschen." Nun fand sich der Schuster allmählich bereit, seinen Hansmichel studieren und einen geistlichen Herrn werden zu lassen [9].

Als alter Mann erzählte Sailer, nun im hohen Kirchenamt zu Regensburg, seinem Sekretär Melchior von Diepenbrock, wie es zu diesem Entschluß und schließlich am 8. April 1762, am Gründonnerstag, zum Abschied kam: „Der Grüne Donnerstag ward zur Abreise bestimmt. Meine Mutter, die damals schon kränklich war, richtete meinen Anzug zusammen, und da sie mir weiter nichts mitzugeben hatte, backte sie mir am Vorabend einen Krechzen (Körbchen) voll Küchel. Am anderen Morgen wohnten wir dem Gottesdienst bei. Ich betete sehr andächtig, nahm darauf Abschied von der gerührten Mutter, und dann machten sich mein Vater und der Zimmermann mit mir auf den Weg. Unterwegs setzte dieser ihm mit beredter Weisheit seine Pläne und Hoffnungen näher auseinander, um des Vaters Besorgnis zu beschwichtigen, während ich frohen Mutes mit meinem Körblein am Arm nebenhersprang, unbekümmert um das, was da kommen möchte. Seinen Hauptcoup verschwieg er aber, bis wir nach einer Stunde Weges an das Jägerhaus zu Oberweilbach kamen. ‚Meister Schuster', sagte er plötzlich stillstehend, ‚kommt mit mir, hier kaufen wir ein paar Schnepfen; die müssen uns helfen zu unserem Vorhaben.' Wir traten ins Haus; zwei Schnepfen wurden für 45 Kreuzer gekauft und

[8] Sailer (aufgezeichnet von Diepenbrock). Schiel I 18 f.
[9] Sailer (aufgezeichnet von Diepenbrock). Schiel I 19.

mir in mein Körbchen gelegt, und so ging's guten Muts weiter. Nun erklärte der kluge Zimmermann dem Vater seine Absicht mit den Schnepfen. ‚Die Schnepfen', sagte er, ‚schenkt Ihr dem Schulmeister, wenn Ihr ihm den Hansmichel übergebt; so ein kleines Geschenk macht die Leute immer williger.'" Der Zimmermann sollte recht behalten. Die drei Wanderer gingen selbstverständlich auf der alten Landstraße, die von Schrobenhausen über Aresing, Indersdorf und Dachau führt. Sie übernachteten in Niederroth bei Indersdorf, brachen am Karfreitagmorgen in aller Frühe auf und kamen um 10 Uhr nach München, damals noch von den Mauern, Toren und Befestigungswerken umschlossen, überragt von den mächtigen Türmen der Frauenkirche und den vielen Türmen der Gotteshäuser, der Stifte und Klöster [10].

Der erste Eindruck der Haupt- und Residenzstadt des Kurfürstentums Bayern auf den elfjährigen Dorfbuben war überwältigend und beklemmend zugleich: „Ich hatte noch nie eine Stadt gesehen, war auch nie weiter von Haus gekommen als in den nahen Markt Schrobenhausen, wohin ich die Schuhe, die mein Vater gemacht hatte, tragen mußte. Der Anblick der ausgedehnten turmreichen Stadt machte daher einen gewaltigen Eindruck auf mich. Als wir aber zum Tore kamen und ich die finstern, von schwarzen Häusern beengten Straßen sah — damals war München noch in seiner altertümlichen Gestalt, die man seit den neueren Verschönerungen nur im Kern der Stadt noch findet —, da ward es mir, der ich an die offenen, überall in die freie Natur hinauslaufenden Dorfgassen gewohnt war, ganz eng ums Herz." Der Zimmermann führte die beiden Sailer in die Wohnung seines studierenden Sohnes und erklärte ihm: „Hier bring ich dir einen jungen Landsmann, des Schusters Hansmichel, der auch studieren soll. Du mußt einstweilen Kost und Wohnung mit ihm teilen." Der junge Rieger war gern einverstanden [11]. Man stärkte sich ein wenig, dann führte der Zimmermann Vater und Sohn Sailer zum Schullehrer Johann Traunsteiner, der damals der Vorbereitungsschule für das Gymnasium vorstand. „Herr Schulmeister", sprach Sailers Vater, „hier bringe ich Euch meinen Hansmichel; Ihr müßt sein zweiter Vater sein und ihn zum Famulus bei einem Sohn reicher Eltern machen. Dafür verehrte ich Euch diese zwei Schnepfen, und mein Weib wird für die Frau Schulmeisterin drei Kolben Flachs nachschicken." Der Lehrer erklärte sich mit freundlichen Worten zur Hilfe bereit, der Zimmermann freute sich über seinen klugen Rat und Meister Andreas Sailer ging, „nachdem er dem Sohne neben einem Reichtum väterlicher Ermahnungen 45 Kreuzer an Geld zurückgelassen hatte, mit seinem Anführer getrost nach Aresing, der Sohn in die Schule" [12].

Die Schnepfengeschichte hat Sailer später gern erzählt. Wenn seine Freunde ihm aus Zufall oder Absicht Schnepfen vorsetzten, pflegte er zu sagen: Jetzt wird das Mahl für mich liturgisch; denn Gott hat mich durch zwei Schnepfen zu dem gemacht, was ich bin. Einer der späteren Freunde der Lehrjahre in Dillingen, der vortreffliche Benediktiner Beda Mayr aus Heilig-Kreuz in Donauwörth, ließ ihm ein Siegel stechen, das zwei Schnepfen darstellte, mit der Umschrift: „Unter Gottes Leitung" [13]. Und zwei in Stein genauene Schnepfen an Sailers Grabmahl im Dom zu Regensburg erinnern noch heute an diese Geschichte vom Frühjahr 1762.

[10] Sailer (aufgezeichnet von Diepenbrock). Schiel I 19 f., 22.

[11] Sailer (aufgezeichnet von Diepenbrock). Schiel I 22.

[12] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 262.

[13] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 266 f. Dazu Anton Daetzl, Sailers Mit-Novize in Landsberg. Schiel I 29 f.

Am Jesuitengymnasium in München

Als Hansmichel Sailer am Karfreitag 1762 nach München kam, trug Bayern unter der menschenfreundlichen Regierung des Kurfürsten Max III. Joseph (1745—1777) noch das „geistliche Gesicht" der alten Landesverfassung, wenn sich auch schon die Züge einer neuen, aufgeklärten Geistigkeit deutlicher abzuzeichnen begannen [14]. Vom April 1762 bis zum September 1770 erhielt der junge Sailer nun seine gymnasiale Ausbildung, zunächst in der üblichen Vorschule (Principia), seit 1765 in den eigentlichen Klassen des Jesuitengymnasiums im Kolleggebäude an der Michaelskirche. Im Mittelpunkt des Unterrichts stand die lateinische Sprache mit dem Ziel, nicht nur die antiken Klassiker mühelos lesen und übersetzen zu können, sondern auch Latein als eine Art zweiter Muttersprache in Wort und Schrift, bis ins Versemachen hinein, vollkommen zu beherrschen. Den klassischen Lese- und Übungsstoff boten Cornelius Nepos, Cicero, Ovid, Livius, Caesar, Sallust, Martial, Vergils Aeneis und die Oden des Horaz. Daneben wurde auch Griechisch gelehrt und an der Lektüre der Apostelgeschichte des Neuen Testaments eingeübt. Hinter dem beherrschenden Übergewicht der lateinischen Sprache traten die anderen Fächer merklich zurück. Der Geschichtsunterricht vermittelte einen Überblick über die römische Kaisergeschichte und die deutsche Geschichte. Erdkunde wurde in Grundzügen gelernt, ausgerichtet an den Ländern Europas und der ganzen Erde. Im Religionsunterricht benützte man den lateinischen Katechismus des Petrus Canisius. Die Kirchengeschichte bestand vorwiegend in einprägsamen Exempeln zum Erweis der Wahrheit des katholischen Christentums [15]. Ein Zug der neuen Zeit wird aber im Unterricht der späten Jesuitenschule in München doch erkennbar: Die deutsche Sprache wird von einzelnen Lehrern stärker berücksichtigt, und einer der jungen Jesuitenprofessoren, der Schweizer Joseph Zimmermann, macht seine Schüler auch mit Klopstocks „Messias" vertraut. Einem so begabten, wissenshungrigen Schüler wie dem jungen Sailer tat sich hier eine bemerkenswerte geistige Weite auf, in der lebendige Frömmigkeit sich mit der Gestalt des Wahren, Guten und Schönen noch ungetrübt verband. Sailer selbst sprach in späteren Jahren mit aller Achtung und Dankbarkeit von seiner Bildungszeit in München und von seinen Lehrern. Seine Schilderung vermittelt einen lebendigen Eindruck seiner Gymnasialjahre: „In den sechs Gymnasialschulen hatte er vortreffliche Lehrer: Magister Bayr aus Bayern, Franz Zallinger aus Tirol und Joseph Zimmermann aus der Schweiz. Die Liebe für Kunst und Wissenschaft hatte ihn schon zur Zeit, als er noch bei Traunsteiner an den Elementen käuete, so gewaltig ergriffen, daß er von seiner Wohnung auf der Hundskugel bis zur Münze hinab, wo er den Sohn des Münzwardeins abholen und in die Schule hin- und zurückführen mußte, und von der Münze zurück nach der Hundskugel gehend, stets an einer Komposition arbeitete und sich nicht erwehren konnte, auf den Gassen und Straßen einen Blick in ein Buch zu tun, um sich Stoff zu einer Komposition zu schaffen. Die Poesie und die Rede-

[14] M. Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns II³, München 1928, 290—335. — L. Hammermayer, in: Handbuch der bayerischen Geschichte, hrsg. v. M. Spindler, II², München 1977, 983—1102. — F. Prinz, Max III. Joseph — Ein glanzloser bayerischer Kurfürst? In: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 41 (1978) 595—606. — G. Schwaiger, Die kirchlich-religöse Entwicklung in Bayern zwischen Aufklärung und katholischer Erneuerung, in: Wittelsbach und Bayern III/1: Krone und Verfassung, hrsg. v. H. Glaser, München-Zürich 1980, 121—145 (mit Lit.).

[15] Vgl. Schiel I 21 f.

kunst besonders gewann er so lieb, daß er bis in die tiefe Nacht in Cicero und Vergil las, und unzählige Male fand es sich beim Erwachen, daß er über Cicero eingeschlafen sein mußte, weil das Talglicht in seinem eisernen Leuchter ausgebrannt war und Cicero dem Erwachenden auf der Brust lag. Besonders rühmte er Zimmermanns Talent und Fleiß. Täglich, eine halbe Stunde vor Anfang der Schule, kam der fleißige Lehrer in den Hörsaal und las den fähigeren Knaben, die auf seine Einladung schon da waren, aus guten Schriften vor. Danach fragte er die Horchenden, ob und warum das Gelesene schön, klassisch usw. sei, ließ sie die versteckten Schönheiten auffinden usw. Eben dieser Zimmermann war es, der seine Zuhörer mit den ersten Gesängen von Klopstocks Messiade, die damals erschienen sind, vertraut machte. Er ist es, dem Sailer die Erstlinge seiner Bildung und wohl auch den freundlichen Sinn für Helvetia und ihre Bewohner, der sich nachmals ganz besonders bei ihm entwickelte, verdankt. Der Wetteifer, einander an Wissenschaft zu übertreffen, war damals in den Studierenden so groß, daß, wenn am Ende des Schuljahres in Gegenwart des ganzen Hofes nach beendigtem Schauspiele die Preise verteilt wurden und die Stimme sich erhob: In Rhetorica praemium primum ex oratione, die Aufmerksamkeit in dem ganzen Amphitheater und die Erwartung, wer doch der sein müsse, der den ersten Preis erhalte, so groß, so gespannt war, als wenn die Nation die Nachricht von dem Ausgange einer entscheidenden Schlacht zu vernehmen hätte." Sailer rühmt den Sinn für Bescheidenheit, Scham und Religiosität der Gymnasialschüler. „Nicht nur wohnten sie in Gegenwart aller ihrer Lehrer täglich dem öffentlichen Gottesdienste in stiller Andacht und mit geziemender Gebärde bei, sondern die meisten Studierenden besuchten abends in kleinen Abteilungen zu vier bis fünf aus eigenem Antriebe und nach Eingebung ihrer Privatandacht mehrere Kirchen und schlossen den Tag mit Gebet. Nach der Schule führten die Magister ihre Zöglinge jedesmal in die Jesuitenkirche, so wie die Schule selber mit einem Gebete geöffnet und mit einem Gebete geschlossen werden mußte. Der Religionsunterricht ward überdem nicht nur zu besonderen Stunden gehalten, sondern in die Erklärung der klassischen Schriften und alle andern Schulhandlungen verwebt und besonders durch das Bildnis der Religiosität, das in den Lehrern erglänzte, gar sehr verstärkt. Da die Studierenden an ihren Führern die Religion mit Augen sahen, so konnten sie den Unterricht von der Religion, dem sie aufhorchten, leicht verstehen. In diese Zeit fiel Sailers Jugend" [16].

Der junge Sailer gehörte stets zu den Besten seiner Klasse und erhielt jedes Jahr einen oder mehrere Preise. Die Auszeichnungen bestanden jeweils in einem schön gebundenen Buch und in einem Geldgeschenk von einigen Gulden — für einen armen Schüler bereits ein großer Reichtum! Sailer gehörte zu den zahlreichen armen Schülern. Die äußeren Bedingungen waren so bescheiden, daß dies jungen Menschen der Gegenwart kaum verständlich erscheinen mag. „Die ersten vierzehn Tage ließ ihn sein Landsmann Rieger aus einem irdenen Topfe mit zwei Handhaben, in dem er täglich seine Kost von der Freigebigkeit guter Menschen zusammenholte, mit sich essen. Sailer hatte am Lernen die größte Freude und, da jener Topf ihn täglich nährte, keinen Mangel." Vierzehn Tage nach Schulbeginn kam der junge Oecker, Sohn des kurfürstlichen General- und Spezialmünzwardeins Joseph von Oecker, zum Lehrer Traunsteiner und erbat sich im Auftrag des Vaters einen Famulus (Helfer und Begleiter) aus den ärmsten Schülern. Als Gegengabe sollte dieser Schüler in der Familie täglich die Mittagskost erhalten und am Privatunterricht

[16] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 262—265.

des Sohnes teilnehmen dürfen. Jetzt taten die beiden Schnepfen ihre Wirkung, und Sailer wurde für sechseinhalb Jahre von der Familie Oecker unterstützt. Als er im Herbst 1769 aus diesem Dienst entlassen wurde, weil die sparsame Hausfrau nun einen Famulus nicht mehr für nötig hielt, drückte ihm der Münzwardein zwei Dukaten in die Hand und sagte: „Wenn du Mangel hast, so komm zu mir, ich verlasse dich nicht." Ein Topf mit zwei Handhaben stand dem Achtzehnjährigen nicht zur Verfügung, wohl aber erhielt er künftig durch aufmerksame Vermittlung eines Mitschülers einen freien Mittagstisch im Haus des Landschaftskanzlers. Die Abendkost durfte er mit zwei anderen armen Schülern im Seminar der Jesuiten einnehmen [17].

Unter seinen Geschwistern verband Sailer eine besonders innige Liebe mit seiner um neun Jahre älteren Schwester Marianne. Schon am Pfingstfest 1762, sieben Wochen nach dem Abschied ihres Bruders in Aresing, lief sie die zwölf Stunden bis München und brachte dem Hansmichel „Vatergrüße und Mutterbrot und ihr Schwesterherz mit" [18]. Wenn der Sohn in den folgenden Jahren in den Sommerferien nachhause kam, ausgestattet mit Preisen und besten Zeugnissen, war der Schuster recht stolz auf seinen Jüngsten. Wie sich dieser Stolz, aber auch die Frömmigkeit des Vaters äußerten, berichtet recht anschaulich Melchior von Diepenbrock, dem es Sailer als alter Mann so erzählt hat: „Mein Vater hatte mich so lieb, daß er mich gewöhnlich auf seinen Gängen mit sich nahm, so zum Beispiel wenn er nach Schrobenhausen ging, Leder zu kaufen. Der erste Gang war dann immer in die Franziskanerkirche. Der fromme Mann trat jedesmal mit inniger Sammlung hinein, ohne sich irgend umzusehen, kniete in dem Gang der Kirche nieder und betete mit ausgestreckten Händen so inbrünstig, daß mir sein Bild noch immer als das eines frommen Beters vorschwebt. Wenn er dann eine Weile gebetet hatte, ging er zum Lederer, sein Geschäft zu machen. Das gekaufte Leder rollte er auf und steckte es an seinen Stock, den er auf die Schulter nahm, mit der rechten Hand führte er mich. Dann ging's ins Wirtshaus, wo er eine Maß Bier trank, während er mir Semmel geben ließ, da mir das Bier nicht sonderlich schmeckte. Er unterhielt sich dann freundlich mit den Gästen, und gewöhnlich mußte ich, wenn ich ein Prämium in die Vakanz mitgebracht hatte, dasselbe mitnehmen und es den Gästen bei solcher Gelegenheit vorzeigen, wobei ich mich so sehr schämte, daß ich nur aus Liebe zum Vater meinen Widerwillen gegen dieses Prunken überwinden konnte. Vergaß er sich manchmal im behaglichen Gespräch oder ließ sich die zweite oder dritte Maß einschenken, was jedoch selten geschah, so hatte ich von der Mutter den geheimen Auftrag, ihn freundlich zur Rückkehr zu mahnen, was er auch immer gütig aufnahm und ungesäumt befolgte" [19].

Für den Vater und die ganze Familie bestand kein Zweifel, daß der gescheite Hansmichel geistlich würde, am besten Weltpriester auf einer stattlichen Pfarrei. Doch das Vorbild seiner Lehrer und Seelenführer im Jesuitengymnasium hatte in steigendem Maß den jungen Menschen angezogen. Über diesen Entschluß und die Haltung des Vaters dazu hat Sailer Jahrzehnte später dem jungen Diepenbrock eine köstliche Schilderung gegeben: „Als ich in der zweiten Humanitätsklasse war, kam mein Vater einst zu mir, mich zu besuchen. Ich wohnte bei braven Holzhackersleuten in einem kleinen Kämmerlein. Mein Vater teilte mein Bett mit mir,

[17] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 262 f.
[18] Sailer. Schiel I 24.
[19] Schiel I 24.

und es entspann sich zwischen uns beiden folgendes Bettgespräch: Du hast mir gesagt, Hansmichel, daß du nun bald geistlich zu studieren anfängst. — Ja, Vater, und das will ich bei den Jesuiten tun. — Bei den Jesuiten? Willst doch nicht gar ein Jesuit werden? — Ja, Vater, das will ich. — Um Gotteswillen, ein Jesuit! Die Leute sagen ja, daß der Teufel den Jesuiten das Geld ins Haus trägt. — Ach, das sind böser Leute Reden. Die Jesuiten sind halt fromm, verständig, und so vermehren sich ihre Güter; denn Gott segnet sie. — Aber warum denn gerade ein Jesuit? Schau, Hansmichel, du könntest ja einmal Pfarrer werden und dann deinen armen Verwandten viel Gutes tun, oder könntest ja auch in eine Prälatur gehen. — Ach, Vater, wenn ich die Weltgeistlichen betrachte, wenn ich die andern Orden betrachte, so gefällt mir halt doch nichts so sehr wie die Jesuiten. Da hört und sieht man nichts Böses, lauter Gutes; sie studieren so fleißig, predigen so eifrig, halten so schönen Gottesdienst und Schule — kurz, meine ganze Freude ist, ein Jesuit zu werden, und ich bin gewiß, daß Gott es von mir haben will. — Nun, wenn es so ist, so werde halt in Gottes Namen ein Jesuit" [20].

Bald nach diesem Zwiegespräch ist Sailers Vater gestorben, am 22. Dezember 1769. Die Mutter war ihm schon am 16. Oktober 1765 im Tod vorausgegangen [21]. Auf dem Friedhof an der Kirche zu Aresing fanden sie nach der Arbeit, Armut und Mühsal des Lebens, gehalten und getragen von unerschütterlichem Gottvertrauen, ihre letzte Ruhestätte auf dieser Welt. Die heutige Pfarrkirche zu Aresing ist freilich nicht mehr das Gotteshaus der Sailerzeit. 1859/60 wurde die Kirche neu errichtet. Kardinal Diepenbrock hatte als Fürstbischof von Breslau dazu 1300 Gulden vermacht, und andere Sailerfreunde im bayerischen Klerus stifteten weitere 2137 Gulden zu dem Bau [22].

Geistliche Lehrjahre in Landsberg und Ingolstadt

Die religiöse Erfahrung von Kindheit an, die tiefe Frömmigkeit der Eltern und das geistliche Vorbild der Jesuiten am Gymnasium in München brachten die ursprüngliche religiöse Anlage des jungen Sailer zur schönsten Entfaltung. Was Sailer in späteren Jahren „lebendiges Christentum" nennt, war ihm selber lebendig erlebte Wirklichkeit von frühester Jugend an. Hier liegen auch die Wurzeln seiner Hinwendung zum geistlichen Stand, zum Priestertum der Kirche. Das „Geistlichwerden" bot sich gewiß in dieser Zeit für einen religiös gesinnten, begabten jungen Menschen fast von selber an. Aber gedrängt hat den Neunzehnjährigen niemand. Herz und Geist und Verstand des jungen Menschen wuchsen in der Gnade Gottes hinein in den besonderen geistlichen Dienst. Es gibt in Sailers Leben wohl schwere Einbrüche von außen, die einen Schwächeren aus der Lebensbahn hätten werfen können, nicht aber gibt es den inneren Bruch. Wenn man das lange Leben Sailers überschaut, wird eines ganz gewiß: Er wußte sich in frohen und schweren Stunden untrüglich sicher durch die göttliche Vorsehung geleitet, in der Gnade Gottes geborgen. „In Gott selig sein", die „innige Gottseligkeit" wurde die Mitte seines religiösen Lebens, seines ganzen Lebens [23]. Geistliches Vorbild und geistliche Führung

[20] Schiel I 31.

[21] Schiel I 16.

[22] A. Steichele, Das Bisthum Augsburg, historisch und statistisch beschrieben, II, Augsburg 1864, 159—166. — Schiel I 17.

[23] I. Weilner, Gottselige Innigket. Die Grundhaltung der religiösen Seele nach Johann Michael Sailer, Regensburg 1949. — Ders., Johann Michael Sailer. Christliche Innerlichkeit,

der Jesuiten in München, später in Landsberg und Ingolstadt, haben die natürliche religiöse Anlage gewiß gefördert. Aber letztlich erscheinen alle Einflüsse von außen her bei Sailer, auch in der religiösen Erziehung und Seelenführung, nur als Hilfen für einen Menschen, den Gott selber leitet und trägt, der sich mit allem gläubigen Vertrauen dieser Führung übergibt, der gleichsam nach einem inneren, religiösen Lebensgesetz seinen Weg geht. Daran konnten auch Ängste und Gewissensnöte nichts ändern, die den jungen Menschen in München und auch am Beginn der Ingolstädter Studienjahre zeitweilig quälten. Der drückendste Zweifel, der ihn nach eigenem Zeugnis vom 18. bis zum 22. Lebensjahr beunruhigte, war dieser: „Du glaubst an Christus, weil seine Apostel ihn als Sohn Gottes und Erlöser der Welt überall verkündet haben, — wie aber, wenn die Apostel, selbst getäuscht, wieder getäuscht hätten?" Ein alter, weiser Jesuit, der lange Jahre in der amerikanischen Mission gewirkt hatte, brachte dem ringenden jungen Menschen Trost und Hilfe [24].

Am 14. September 1770 trat Sailer in das Noviziat bei den Jesuiten in Landsberg am Lech ein [25]. Er gehörte der Gesellschaft Jesu bis zu ihrer päpstlichen Aufhebung 1773 an. Die strenge Schule des zweijährigen Noviziates hat den jungen Menschen gewiß mitgeprägt und in seiner lebenslangen Selbstbeherrschung, seinem klugen, umsichtigen Urteil und auch in seiner innigen Frömmigkeit ihre Spuren hinterlassen. Zeitlebens sprach Sailer dankbar von diesem „Noviziat der Gottseligkeit" [26]. An einen seiner Freunde schrieb er in späteren Jahren: „Ich habe im Noviziate zu Landsberg ein fast paradiesisches Leben gelebt. Betrachtung des Ewigen, Liebe des Göttlichen und eine Andacht, die sich in diesem Doppelelemente bewegte, dies wahrhaft höhere Leben des Geistes war der Gewinn dieser Jahre" [27]. Der Tageslauf der Novizen war in genauester Ordnung gefüllt. Um vier Uhr früh wurde geweckt und um neun Uhr abends mußten alle Lichter gelöscht sein, auch in den Zimmern der Patres. Einer der Mitnovizen Sailers, Anton Daetzl, später Professor der Forstwissenschaften, hat als alter Mann recht anschaulich die Zeit dieser Einübung in den Geist des heiligen Ignatius von Loyola geschildert, auch mit der gebotenen kritischen Distanz: „Die Verrichtungen in wie außer dem Noviziat geschahen wie auf den Takt nach dem Glockenschlag. Mit diesem endete die eine Verrichtung und fing nach einer Pause die andere wieder an. Diese Befolgung des Taktes sollte nicht nur die Ordnung herstellen und erhalten, die im gemeinschaftlichen Leben nötig ist, sondern auch die Novizen gewöhnen, einst alle ihre Handlungen im Geiste des Gehorsams und der Selbstverleugnung zu verrichten und sie dadurch zur Ausübung der charakteristischen Tugend des Ordens, des Gehorsams, für ihre Lebenszeit zu befähigen. Den Geist der Jünglinge stets zu beschäftigen, ohne ihn zu ermüden, folgten die Verrichtungen des Tages: Meditieren, mündlich Beten, geistlich Lesen, geistliche Vorträge hören, Handarbeiten, Verrichtungen mannigfaltig geordnet in kurzen Zeiträumen aufeinander; denn keine dauerte länger als eine Glockenstunde." Die Novizen wurden auf der Grundlage des kleinen Katechismus des Petrus Canisius bereits im katechetischen Unterricht der Glaubenslehre unterwiesen. An Sonntagnachmittagen bekamen sie Gelegenheit zur praktischen Einübung. Wenn das Wetter nicht gar zu schlecht war, wurden sie zwei

in: Große Gestalten christlicher Spiritualität, hrsg. v. J. Sudbrack u. J. Walsh, Würzburg 1969, 322—343.

[24] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 265. Dazu seine Aussagen Schiel I 27, 46—48.

[25] Sailers Mit-Novize Anton Daetzl. Schiel I 35.

[26] SW 39, 382 f.

[27] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 266.

bis drei Stunden weit zum Katechismusunterricht in die umliegenden Dörfer geschickt. Der Katechet hielt in der Kirche ordentliche Christenlehre, während sein Gehilfe in der Sakristei die kleinen Kinder unterwies. „Vor der Katechese wurde das Evangelium des Tages kurz ausgelegt; nach derselben aber und im hohen Sommer ging der Katechet mit den Erwachsenen und Kindern unter Abbetung des Rosenkranzes auf das Feld, hielt da eine kurze Anrede über die Verehrung der seligsten Mutter Gottes und nahm dann Abschied von denen, die ihn begleitet hatten." An den Donnerstagen wurden die Novizen nach dem alten Brauch der Jesuitenkollegien vor- und nachmittags, je drei und drei miteinander, auf Wanderschaft geschickt, „einen großen runden Hut auf dem Kopf und einen schwarzen Stecken in der Hand", natürlich im langen schwarzen Gewand des Ordens [28]. Noch trug das alte Bayern in Stadt und Land das „geistliche Gesicht", das besonders den protestantischen Besuchern aus Niederdeutschland auffiel. Aber in den aufgeklärten Reformen des Kurfürsten Max III. Joseph und der zeitgenössischen Fürstbischöfe klopfte bereits eine neue Zeit unüberhörbar an die Tür.

Nach Abschluß des zweijährigen Noviziates in Landsberg schickten die Oberen Sailer im September 1772 an die Universität Ingolstadt, damals die einzige Universität im Kurfürstentum Bayern, ausgestattet mit den herkömmlichen vier Fakultäten: Theologie, Rechtswissenschaften, Medizin und Philosophie. An der Universität besaßen die Jesuiten seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts durch die Gunst der Landesherren eine starke Position, die erst in den aufgeklärten Reformen der letzten Jahre ein wenig geschmälert worden war. Der Orden besetzte seit langem drei der fünf Lehrstühle in der theologischen und alle Lehrstühle der philosophischen Fakultät. Die Jesuiten besaßen in Ingolstadt ein wohlausgestattetes Kolleg, unterhielten ein gut besuchtes Gymnasium und hatten auch die Leitung des Albertinums inne, des Seminars für künftige Weltpriester in Bayern [29].

Mit dem Wintersemester 1772/73 begann Sailer das viersemestrige Studium der Philosophie, hörte auch Physik und Mathematik und beschloß diese Ausbildung mit dem Sommersemester 1774 [30]. Am 7. August dieses Jahres erwarb er sich unter dem Professor Matthias Gabler den philosophischen Doktorgrad [31]. An die philosophischen Studien schloß sich ein sechssemestriges Studium der Theologie an, das Sailer mit dem Sommersemester 1777 abschloß. Unter seinen Lehrern nennt Sailer im philosophischen und naturwissenschaftlichen Studium die Jesuitenprofessoren Joseph Kraus, Matthias Gabler, mit den ihn bald herzliche Freundschaft verband, und Johann Helfenzrieder. In der Theologie wurden seine wichtigsten Lehrer der Zisterzienser Balduin Wurzer vom Kloster Aldersbach (Moraltheologie und Kirchengeschichte), der Benediktiner Hermann Scholliner aus dem Kloster Niederaltaich (Dogmatik), vor allen anderen aber der Jesuit und Exjesuit Benedikt Stattler (Dogmatik) [32].

[28] Anton Daetzl. Schiel I 37—42.

[29] G. Schwaiger, Die Theologische Fakultät der Universität Ingolstadt (1472—1800), in: Die Ludwig-Maximilians-Universität in ihren Fakultäten, hrsg. v. L. Boehm u. J. Spörl, I, Berlin 1972, 13—126. — Ders., Größe und Grenze der Theologie. Aufgezeigt an 500 Jahren Geschichte einer theologischen Fakultät, in: Ingolstadt-Landshut-München. Der Weg einer Universität, hrsg. v. B. Hubensteiner, Regensburg 1973, 51—78.

[30] Schiel I 45 f.

[31] Titel der phil. Dissertation: Wie man einen Weyer von seinem Geröhre ohne Ableitung des Wassers reinigen kann? Ein Oekonomischer Versuch, Ingolstadt 1774. Schiel I 50 f., II 641.

[32] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 266. — Schiel I 48—52. — F. Scholz, Benedikt Statt-

Als die päpstliche Aufhebung des Jesuitenordens am 4. Oktober 1773 in Ingolstadt publiziert wurde, stand Sailer am Beginn des dritten Semesters des Philosophiestudiums. Er gehörte der Gesellschaft Jesu also nur drei Jahre an, die zur Vorbereitungszeit zu rechnen sind. Die endgültige Aufnahme in den Orden hatte noch nicht stattgefunden. Sailer verblieb als kurfürstlicher Alumnus im Albertinischen Kolleg. In seinem letzten theologischen Semester wurde er vom Kurfürsten Max Joseph hier zum Repetitor der Philosophie und Theologie ernannt. Als er mit dem 24. August 1777 aus der Zahl der Alumnen ausschied, behielt er als Repetitor weiterhin Kost und Wohnung im Albertinum [33]. Aber die äußeren Verhältnisse des Studenten gestalteten sich wohl noch drückender als in den Münchener Gymnasialjahren. Die Eltern waren verstorben, ein helfender Münzwardein nicht mehr zur Stelle, und der junge Mann stand nun mitten in den zwanziger Jahren. Einfache Kost und Wohnung bot zwar das Albertinum, aber wie bettelarm Sailer in diesen Jahren gewesen ist, deutet seine spätere Erzählung über den Besuch seiner innig geliebten Schwester Marianne an: „Einmal, als sie mich in Ingolstadt besuchte und ich ihr ein Zwölfkreuzerstück (meinen ganzen Reichtum) aufdringen und sie es nicht annehmen wollte, standen wir in diesem Streite eine halbe Stunde auf der Donaubrücke, und ich mußte den Prozeß verloren geben“ [34]. In den Ingolstädter Studienjahren empfing Sailer in der Ordnung der Zeit die Niederen und die Höheren Weihen [35], am 23. September 1775 durch den Augsburger Weihbischof Franz Xaver Freiherrn Adelmann von Adelmannsfelden die Priesterweihe im Westchor des Domes zu Augsburg [36]. Von seinem Heimatort Aresing her war Sailer nun Weltpriester des Bistums Augsburg. Schon diese Namen und Umstände weisen darauf hin, daß sich in Sailers Studienjahren schwerwiegende Veränderungen vollzogen, die tief in das Leben des jungen Mannes eingriffen: die Aufhebung der

ler (1728—1797), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. v. H. Fries u. G. Schwaiger, I, München 1975, 11—34.

[33] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 267. — Schiel I 56—67. — Schwaiger, Die Theologische Fakultät der Universität Ingolstadt (s. Anm. 29) 110—115.

[34] SW 12, 465.

[35] Schiel I 43, 50—52.

[36] Sailer schreibt in seiner Biographie 1819 nur: „Im September 1775 ward er zum Priester geweiht und setzte sein Studium fort.“ SW 39, 266. Über seine Primiz ist nichts bekannt. Das Weihedatum erscheint richtig in den gedruckten Diözesan-Schematismen der Sailerzeit, der Ort ist nicht genannt. Seit der Sailerbiographie von Georg Aichinger (Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg. Ein biographischer Versuch, Freiburg i. B. 1865, S. 32) wird überall geschrieben, auch von Schiel I 42, 52, daß Sailer im Dom zu Eichstätt (Ingolstadt liegt im Bistum Eichstätt) die Priesterweihe erhalten hätte. Josef Rußwurm (Der Informativprozeß Sailers. Aus den Akten der römischen Consistorialkongregation erstmals vollständig veröffentlicht, in: Klerusblatt 20, 1939, 381—384, 414—417, 430—433, hier 431) nennt aus dem amtlichen Weihezeugnis von 1775 den richtigen Ort: Der Augsburger Weihbischof Franz Xaver Freiherr Adelmann von Adelmannsfelden habe am Samstag Angariae S. Michaelis (Herbst-Quatember), den 23. September 1775, den Exjesuiten Michael Sailer im Westchor der Augsburger Domkirche zum Priester geweiht. Der entsprechende Eintrag findet sich in der Weihematrikel des Bistums Augsburg, Band für die Jahre 1772—1788 (Bischöfl. Ordinariatsarchiv Augsburg), zum Jahr 1775, 3: „Ordinatio tam clericorum saecularium quam religiosorum habita in choro occidentali Ecclesiae Cathedralis Augustanae die vigesima tertia mensis Septembris sabbatho angariae S. Michaelis anno 1775 a Rev. mo DD. Suffraganeo L. B. Adelmann de Adelmansfelden ... Ad s. presbyteratum admissi sunt: ... Michael Sailer Aresinganus Exjes[uita].“

Gesellschaft Jesu und einschneidende Reformen an der Universität im Geist der mächtig vordringenden Aufklärung.

Aufklärung in Bayern und Aufhebung des Jesuitenordens [37]

Das Christentum war von seinen Anfängen an nicht nur Idee gewesen und geblieben. Es war zu einer ausgeprägten geschichtlichen Gestalt und zu einer geschichtlichen Großmacht geworden: in der Kirche. Geschichtliche Macht wird aber nicht nur als Segen empfunden, sondern auch als Last. Deshalb kennt die Geistesgeschichte, ebenso wie die politische und soziale Geschichte, die Tatsache der Entlastung oder des Entlastungsversuches: Man versucht sich der Herrschaft dieser Macht zu entziehen, sich davon zu befreien. Solches vollzieht sich von Zeit zu Zeit, nicht ohne Sturm und Drang, in der Regel revolutionär. In der abendländischen Welt wurde die seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert von England und den Niederlanden her vordringende Aufklärung der größte geistige Befreiungs- und Entlastungsversuch der uns bekannten Geschichte. Die Aufklärung stellte in den Mittelpunkt aller Bemühungen den Menschen, und zwar den Menschen als Vernunftwesen, der sich selbst nach eigener Einsicht bestimmt und sein Leben und das Leben der Gemeinschaft gestaltet. Dabei verlangten die Menschen jetzt vor allem nach Klarheit und Nützlichkeit im alltäglichen Leben. Der fortschreitende Autoritätsverlust des Christentums hing wesentlich zusammen mit den Kirchenspaltungen des 16. Jahrhunderts, den verheerenden Glaubensstreitigkeiten und den vielfachen Religionskriegen im europäischen 16. und 17. Jahrhundert. Die Spaltungen erwiesen sich als unüberbrückbar. In dieser Zeit mußte das Papsttum trotz seiner inneren Festigung in der nachtridentinischen Zeit den weiteren Rückgang seines politischen und kirchlichen Einflusses hinnehmen. Harte Auseinandersetzungen galt es zu bestehen mit dem Anspruch auch der katholischen Fürsten und Staaten, die eine entscheidende Zuständigkeit für alle Lebensbereiche, auch die kirchlichen, in Anspruch nahmen. Die Aufklärung war in den verschiedenen Ländern und Köpfen verschieden ausgeprägt. Während sie in Frankreich vielfach scharf kirchenkritische und kirchenfeindliche Züge annahm, behielt sie in England und Deutschland zunächst ein im allgemeinen maßvolles Gepräge.

In den katholischen deutschen Staaten kamen die Gedanken der Aufklärung erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts stärker zum Durchbruch. Überall zeigte sich jetzt das lebhafte Bemühen, das kulturelle Leben und den Bildungsstand aller Schichten zu heben, namentlich durch Verbesserung des Schulwesens und der gesamten Volksunterweisung, Reorganisierung des Bildungswesens von der Volksschule bis zur Universität hinauf wurde in weltlichen und geistlichen Staates des Heiligen Römischen Reiches mit größtem Ernst und nicht selten mit wahrer Leidenschaft betrieben. Die Aufklärung, so unterschiedlich sie in den verschiedenen Köpfen und in der Verwirklichung ihrer Gedanken sein mochte, hatte sich eben ganz bewußt dem Menschen zugewandt. Und unmerklich veränderte sich im fortschreitenden 18. Jahrhundert das Welt- und Lebensgefühl — von den oberen Rängen der Gesellschaft in die mittleren und auch schon unteren Ränge des Sozialgefüges. Statt der unermeßlichen illusionistischen Weiten verlangten die Menschen jetzt nach

[37] Zu diesem Abschnitt allgemein (mit Quellen u. Lit.): G. Schwaiger, Die Theologische Fakultät der Universität Ingolstadt (s. Anm. 29) 95—126. — Ders., Die kirchlich-religiöse Entwicklung in Bayern zwischen Aufklärung und katholischer Erneuerung (s. Anm. 14).

überschaubaren Ordnungen, statt gefühlsseligen Überschwanges nach rationaler Klarheit und Nüchternheit, statt himmlisch-irdischen Prunkes nach Hilfe und Nützlichkeit im Diesseits, im menschlichen Alltag. Den Menschen des aufgeklärten Zeitalters waren die barocken Festgewänder zu schwer und faltenreich geworden. Das mystische Himmelslicht des Barocks wurde im Zeitalter der Kritik fortschreitend durch das Licht der Natur und der Vernunft ersetzt. Der sich seiner selbst bewußt gewordene Mensch setzt den Hebel der Vernunft überall und allerorten an, an die Gegenstände des Erfahrungswissens dieser Welt, aber auch an die Welt des Glaubens. In diesem unerbittlichen Zugriff nahmen die Naturwissenschaften einen gewaltigen Aufschwung, wurde aber so manches überkommene Beweisstück des überlieferten Glaubens schwer erschüttert. Die Bewältigung des spannungsgeladenen Problems „Glauben und Wissen" erwies sich als wichtigste Aufgabe der neuzeitlichen Theologie. Dies wurde mit jedem Jahrzehnt des 17. und noch mehr des 18. Jahrhunderts deutlich. Spannungen waren hier gewiß unvermeidlich. Echte Widersprüche aber konnte es für den gläubigen Christen letztlich nicht geben, wenn nicht einer der beiden Partner, der Zeuge des Glaubens oder der Anwalt des Wissens, die Grenze seiner Aussagemöglichkeiten überschritt. Aus dem Denken der Aufklärung erhob sich schließlich das gewaltige Pathos individueller Freiheit, das seit über zweihundert Jahren Europa und die Welt in immer neuen Ansätzen bewegt — im Ansatzpunkt ein Zeugnis der christlichen Überlieferung des Abendlandes.

Im Kurfürstentum Bayern hatte sich nach dem schwächlichen Regiment und dem glanzlosen Kaisertum Karl Albrechts (1726—1745) Kurfürst Max III. Joseph (1745—1777) gleich am Beginn seiner Regierung zur fortschrittlichen Kulturpolitik bekannt, als er den gefeierten Aufklärungsphilosophen Christian Wolff und dessen Schüler Johann Adam Ickstatt in den Reichsfreiherrenstand erhob. Das Gedankengut einer maßvollen Aufklärung war in bayerischen Stiften und Klöstern schon im frühen 18. Jahrhundert da und dort sichtbar geworden. Jetzt durchdrang es allmählich das gesamte staatliche, kulturelle und religiöse Leben und wies der inneren Entwicklung den Weg. Starke Förderung erhielt die neue Richtung in München im Kreis der 1759 gegründeten Akademie der Wissenschaften. Ihr war eine von gelehrten Ordensleuten getragene Akademiebewegung lange vorausgegangen; die Benediktiner Bernhard Pez, Anselm Desing, Oliver Legipont und Frobenius Forster, dann der Augustinerchorherr Eusebius Amort aus Polling waren hier die führenden Köpfe.

Die treibenden Kräfte der aufgeklärten Bestrebungen des kurfürstlichen Hofes waren der Staatsrechtler Johann Adam von Ickstatt und der Geistliche-Rats-Direktor Peter von Osterwald. Immer entschiedener wurde eine Gesetzgebung wachsender Staatskirchenhoheit ausgebaut. Der Widerstand des Salzburger Kongresses der Bischöfe (1770—1777) wirkte mäßigend auf überstürzte Reformen des Staates in den kirchlichen Bereich hinein. Dank der realpolitischen Veranlagung des Kurfürsten Max III. Joseph, den das Volk nicht zu Unrecht den Vielgeliebten nannte, wurde manche Gefahr doktrinärer Aufklärerei in Bayern vermieden. Die großen alten Orden, vor allem Benediktiner und Augustinerchorherren, wurden den Erfordernissen der Zeit im allgemeinen besser gerecht als die Jesuiten. Gerade der starke Anteil einzelner Bischöfe und mehr noch der Prälatenklöster ließ in Bayern im fortschreitenden 18. Jahrhundert eine katholische Aufklärung maßvollen Gepräges wachsen, die zu schönen Hoffnungen für Staat und Kirche berechtigte. Nur ganz vereinzelt wurden radikale Töne angeschlagen. So kam es in Bayern zunächst

auch nicht zu solch überstürzten, das religiöse Empfinden des Volkes verletzenden Maßnahmen wie in den angrenzenden österreichischen Landen, namentlich im Jahrzehnt der Alleinherrschaft Kaiser Josephs II. (1780—1790). Der Kurs der neuen Kirchenpolitik blieb aber für die weitere Entwicklung bestimmend.

In der großen geistigen Auseinandersetzung des 18. Jahrhunderts steht auch der politische und geistige Kampf um die Gesellschaft Jesu. Die Jesuiten stellten der Universität Ingolstadt auch in den letzten hundert Jahren ihrer Wirksamkeit noch eine ganze Reihe hochqualifizierter Lehrer. Die lange Vorgeschichte der Aufhebung des Jesuitenordens kann hier nicht dargestellt werden. Unter dem harten politischen Druck der Bourbonenhöfe ließ sich Papst Clemens XIV. schließlich bewegen, die Gesellschaft Jesu am 21. Juli 1773 aufzuheben. Der Papst war nach langem Ringen zur Überzeugung gekommen, daß dem Orden ein gedeihliches Wirken nicht mehr möglich sei. Im Sinne des staatskirchenrechtlichen Territorialismus der Zeit, wonach kirchliche Jurisdiktionsgebiete möglichst mit den staatlichen Grenzen übereinstimmen sollten, hatte Kurfürst Max III. Joseph bereits 1769 die Errichtung einer eigenen „Bayerischen Jesuitenprovinz" verordnet. Unter seinen Beratern zeigte sich vor allem Peter von Osterwald den Jesuiten feindselig. Dennoch wurde die Aufhebung der Gesellschaft Jesu in Bayern nur zögernd und durchaus rücksichtsvoll durchgeführt. Die neue bayerische Provinz des Ordens bestand damals aus zwölf Niederlassungen, darunter die neun Kollegien in München, Ingolstadt, Burghausen, Landsberg, Landshut, Mindelheim, Regensburg (fürstbischöflich), Straubing und Amberg mit 546 Mitgliedern, von denen 229 Priester waren. Die ganze bayerische Provinz zählte damals 238 Patres, 149 Laienbrüder und über hundert Novizen, unter ihnen auch Sailer. Das Gesamtvermögen des Ordens in Bayern wurde auf 7 382 000 Gulden geschätzt. Kurfürst Max Joseph bestimmte das Jesuitenvermögen für Schulwesen und öffentliche Wohlfahrt. Erst sein Nachfolger, der pfalzbayerische Kurfürst Karl Theodor (1777—1799), entfremdete dieses Vermögen zur Dotation einer „bayerischen Zunge" des Malteserordens (1781), obwohl alle Welt wußte, daß diese Zunge nicht einem religiösen Bedürfnis entsprang, sondern vornehmlich zur Ausstattung der illegitimen Nachkommenschaft des Kurfürsten und zur Versorgung des Hofadels diente.

Die Publikation der Aufhebung des Jesuitenordens wurde in Ingolstadt von Seiten der kurfürstlichen Regierung mit aller Umsicht vorbereitet. Der gesamte Vermögensstand der Jesuiten wurde sorgfältig erhoben, doch in schonendster Form. Am 30. September 1773 gab der Kurfürst Weisung, daß das päpstliche Aufhebungsbreve nur unter Vorbehalt der Vermögensfrage publiziert werden dürfe. Alle Exjesuiten, wie man die bisherigen Ordensmitglieder nunmehr nannte, seien sofort auf den schuldigen Gehorsam dem Landesherrn gegenüber zu vereidigen. Jeder solle gefragt werden, wozu er sich für verwendbar halte. Außerdem sollte jeder Jesuit eine schwarze Kleidung und einstweilen 50 Gulden Bargeld bekommen, auswärtige Fratres für jeden Tag 5 Gulden Reisegeld; auswärtige Scholaren seien mit 4 Gulden täglichem Reisegeld baldigst in die Heimat zu schicken. Der kurfürstliche Statthalter wurde angewiesen, dafür zu sorgen, daß bei der Bekanntgabe des päpstlichen Schreibens keine Pöbel-Exzesse ausbrächen. Über die Aufhebung des Ordens sollte weder öffentlich geredet noch geschrieben werden. Auf jederlei Beschimpfungen der Exjesuiten stand strengste Strafdrohung.

Nach diesen Sicherheitsvorkehrungen wurde die päpstliche Aufhebung am 4. Oktober 1773 in Ingolstadt verkündet. Ein Beauftragter des Fürstbischofs von Eichstätt und zwei kurfürstliche Kommissäre, Baron Ickstatt und Professor Prugger,

waren dabei anwesend. Rektor der Universität und zugleich Dekan der theologischen Fakultät war in diesem Jahr der Weltpriester Karl von Leutner, Professor der Heiligen Schrift und zugleich Pfarrer bei St. Moritz in Ingolstadt. Daß den Jesuiten größtmögliches Entgegenkommen bewiesen wurde, geht auch daraus hervor, daß sie am 7. und 19. Oktober 1773 noch zwei Massenpromotionen ihrer Leute in der theologischen Fakultät durchführen konnten.

Die päpstliche Aufhebung der Gesellschaft Jesu leitete in Ingolstadt wie an den meisten katholischen Universitäten des Reiches eine neue Reformperiode ein. Das große Vorbild boten die Theresianischen Studienreformen in den Habsburger Landen, durchgeführt in der langen Herrschaft der Kaiserin Maria Theresia (1740—1780). Die theologische und die philosophische Fakultät wurden davon am stärksten berührt. Jetzt kam der tiefgreifende Wandel im System der Wissenschaften deutlicher zum Ausdruck. In der Theologie lautet die Alternative: alte „scholastische" oder neue positive, das heißt auf kritisch geprüfte Offenbarung und ihre nicht minder kritisch untersuchte Überlieferung gegründete Lehrweise, alte „metaphysische" oder neue „kritische" Methode. Gotthold Ephraim Lessing, einer der kritischsten Zeitgenossen dieses Jahrhunderts, hat die unablässig bohrende Leidenschaft der Aufklärung einmal in dem Gleichnis ausgedrückt: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: Wähle! — Ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater, gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!" [38]

In der Neuordnung der Jahre 1773/74, mitten in den Ingolstädter Studienjahren Sailers, erhielt die theologische Fakultät ihr bis heute tragendes Gefüge. Jetzt kamen die neuen Fächer der Kirchengeschichte, der Pastoraltheologie, der Homiletik zu den alten Disziplinen der Dogmatik und Moraltheologie, der biblischen Exegese und der Kontroverstheologie. Aber man bemühte sich, auch diese alten Fächer mit neuem Geist zu erfüllen. Im Grunde begannen erst mit den Studienreformen der siebziger und achtziger Jahre des 18. Jahrhunderts eine wissenschaftliche Theologie und eine theologische Ausbildung künftiger Priester auf wissenschaftlicher Grundlage im heutigen Sinn. Die letzten drei Jahrzehnte der Universität in Ingolstadt, vor der Verlegung nach Landshut, waren überschattet vom Kampf zwischen aufgeklärter Reform und den zäh verteidigten alten Strukturen. Nur gegen den härtesten Widerstand des Dogmatikers Benedikt Stattler konnte zum Beispiel die philosophische Fakultät 1781/82 die deutsche Sprache in den philosophischen Vorlesungen einführen. Im selben Jahr aber setzte Immanuel Kant [39] mit seiner „Kritik der reinen Vernunft" nicht nur der zeitgenössischen Schulphilosophie, sondern auch der auf dieser Metaphysik gebauten Theologie ein Menetekel, das kein Kundiger mehr übersehen konnte. Es zeigte sich, daß die von der Schulphilosophie und -theologie im 18. Jahrhundert angebotenen Brücken zwischen Glauben und Wissen entweder bereits eingestürzt waren oder keinem Wanderer mehr sicher schienen, der das andere Ufer suchte. Die Fundamente der Theologie mußten überprüft und neu gelegt werden, um den notwendig gewordenen Neubau der Theologie zu tragen. Die entscheidende Mitwirkung an dieser Grundlegung, in engster Verbindung mit neuerwecktem religiösem Leben, sollte zur wichtigsten Lebensaufgabe Sailers werden.

[38] Lessings Werke, hrsg. v. F. Bornmüller, V, Leipzig-Wien (o. J.), 679.

[39] O. Höffe, Immanuel Kant (1724—1804), in: Klassiker der Philosophie, hrsg. v. O. Höffe, II, München 1981, 7—39, 453—459.

Sailers frühe Lehrtätigkeit in Ingolstadt und Dillingen

von

Georg Schwaiger

Professor in Ingolstadt — Erste Brachjahre

Die Aufhebung der Gesellschaft Jesu (1773) und die folgenden Veränderungen im Lehrkörper der Universität Ingolstadt führten zu langjährigen heftigen Auseinandersetzungen[1]. Der junge Sailer wurde als „Exjesuit", vor allem aber als Schüler des Jesuitenprofessors Benedikt Stattler, in diese Kämpfe hineingezogen und hart davon betroffen. Es war als Glück zu betrachten, daß die Neuordnung der Universität Ingolstadt noch einige Jahre in den Händen des erfahrenen, bewährten Barons Ickstatt lag und durch die Umsicht des Kurfürsten Max III. Joseph gefördert wurde. Die Vertreter einer katholischen Aufklärung im Land, darunter nicht wenige ausgezeichnete Ordensleute, erhofften sich durch die Millionen des Jesuitenvermögens einen bedeutenden Aufschwung des Schulwesens und des gesamten geistigen Lebens. Der Kurfürst rief verschiedene Orden auf, ihre fähigsten Leute nach Ingolstadt zu schicken. In den Kreisen der aufgeklärten Reformer rief

[1] Zum Folgenden: C. Prantl, Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität in Ingolstadt, Landshut, München, I. München 1872 (Neudruck Aalen 1968), 619—697 (Die letzten Jahre in Ingolstadt, 1773—1800; theol. Fakultät: 655—666). — L. Boehm, Ingolstadt zwischen Reform und Reaktion, in: M. Spindler, Handbuch der bayerischen Geschichte, II², München 1977, 829—831. — L. Hammermayer, Das Ende des alten Bayern. Die Zeit des Kurfürsten Max III. Joseph (1745—1777) und des Kurfürsten Karl Theodor (1777—1799). Ebda. II² 983—1102, bes. 985—1033 (Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft) und 1091—1102 (Landesherr und Kirche) (mit reicher Lit.). — Zu den Reformen der katholischen Universitäten und theologischen Fakultäten im Reich: Lit. im Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. v. H. Jedin, V, Freiburg i. B. 1970, 573 f. (Bonn, Dillingen, Freiburg i. B., Fulda, Graz, Ingolstadt, Innsbruck, Löwen, Mainz, Münster, Olmütz, Osnabrück, Paderborn, Prag, Salzburg, Wien). — G. Schwaiger, Die Theologische Fakultät der Universität Ingolstadt (1472—1800), in: Die Ludwig-Maximilians-Universität in ihren Fakultäten, hrsg. v. L. Boehm u. J. Spörl, I, Berlin 1972, 104—126, hier S. 108 auch die Arbeiten R. van Dülmens zu den langen und heftigen Auseinandersetzungen zwischen der jesuitischen Partei und den „Reformern". — N. Hammerstein, Aufklärung und katholisches Reich, Berlin 1977. — Abkürzungen: Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Hrsg. v. H. Schiel, Bd. I: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen, Regensburg 1948 (= Schiel I); Bd. II: Johann Michael Sailer. Briefe, Regensburg 1952 (= Schiel II). — Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, hrsg. v. J. Widmer, 41 Bde., Sulzbach 1830—1855 (= SW). — Christoph von Schmid, Erinnerungen aus meinem Leben, Bd. II: Der hochselige Bischof Johann Michael von Sailer, Augsburg 1853 (= Schmid II).

es Enttäuschung hervor, als bekannt wurde, daß aus Mangel an geeigneten anderen Lehrkräften ein Teil der Exjesuiten weiterhin an der Universität lehren sollte. Nur die Gymnasien in Bayern blieben dem Einfluß der Exjesuiten entzogen. An der Universität verblieben zunächst vier Jesuitenprofessoren, der Dogmatiker Benedikt Stattler in der theologischen und drei weitere Exjesuiten in der philosophischen Fakultät. Die anderen Lehrstühle, die bisher durch Jesuiten versehen worden waren, wurden mit Chorherren und Mönchen aus bayerischen Prälatenklöstern besetzt. Durch diese halbe Lösung wurden Spannungen gleichsam grundgelegt. Die Exjesuiten besaßen weiterhin einflußreiche Freunde und Helfer in Ingolstadt, in verschiedenen Bischofsstädten, namentlich in Augsburg und Eichstätt, nicht zuletzt in München. Zu allem Unglück starb der wohlmeinende, auf Ausgleich bedachte Kurfürst Max III. Joseph allzu früh Ende Dezember 1777. Sein Nachfolger, der pfälzische Kurfürst Karl Theodor (1777—1799), machte sich bald unbeliebt und konnte das Zutrauen seiner neuen Landeskinder nie wirklich gewinnen.

An der Universität Ingolstadt begann ein unguter Kampf der Parteien, vielfach geführt mit den Mitteln der Intrige, der Verdächtigung und Verleumdung. Die Auseinandersetzung blieb nicht auf die Universität beschränkt. Sie wurde in Zeitschriften und Broschüren lautstark ausgetragen, nicht selten anonym oder unter falschem Namen. Solche Auseinandersetzungen bewegten in dieser Zeit des geistigen und bald auch politischen Umbruchs damals die ganze europäische Welt. Die Lehrstühle der Universität, die im Zusammenhang mit der Aufhebung der Gesellschaft Jesu frei geworden waren, wurden im Auftrag des Kurfürsten noch 1773 durch Baron Ickstatt und seinen Schüler Georg von Lori mit Jesuitengegnern und Vertretern der katholischen Aufklärung besetzt. Sie kamen alle aus bayerischen Klöstern. Unter ihnen gewannen besonderes Profil der Benediktiner Hermann Scholliner aus Oberaltaich in der theologischen und der Augustinerchorherr Gerhoh Steigenberger aus Polling in der philosophischen Fakultät. Ende Oktober 1773 wurden im Zuge der Neuordnung für die theologische Fakultät folgende Professoren bestellt: der Benediktiner Hermann Scholliner als erster Professor der Dogmatik, ferner drei Exjesuiten: Benedikt Stattler als zweiter Professor der Dogmatik, Franz Xaver Sautermeister als Professor der Moraltheologie und Johann Nepomuk Mederer als Professor der Kirchengeschichte, die damit erstmalig als eigene Disziplin erscheint.

Die Spannungen innerhalb der neuorganisierten Fakultät erreichten bald ein unerträgliches Maß. Dem tüchtigen Hermann Scholliner mangelte es nicht an Selbstbewußtsein, und Benedikt Stattler konnte es schwer verwinden, daß ein Benediktiner erster Professor der dogmatischen Theologie sein solle. Scholliner und Steigenberger waren Gegner der bisher in Ingolstadt betriebenen spekulativen Theologie und einer ähnlich ausgerichteten Philosophie. Sie forderten Intensivierung der naturwissenschaftlichen und historisch-kritischen Studien in der philosophischen und theologischen Fakultät. Die verbliebenen Exjesuiten, an der Spitze der kämpferische Benedikt Stattler, stellten sich entschieden gegen derartige Neuerungen. Es war damals Brauch, oft auch landesherrliche Vorschrift, daß den Vorlesungen ein bestimmtes Lehrbuch zugrundegelegt wurde. Diese Rolle dachten die Exjesuiten der Philosophie und Theologie Stattlers zu. Benedikt Stattler war auf seine Weise auch ein moderner Denker. Radikal vollzog er den Bruch mit der scholastischen Methode seiner Mitbrüder. Leidenschaftlich verfocht er die irenischen, auf Frieden unter den christlichen Konfessionen gerichteten Ziele der Philosophen Leibniz und Wolff. Er unterbaute sein Lehrgebäude mit brauchbar scheinenden Sätzen aus dem

philosophischen System des ehedem gefeierten Christian Wolff, um so mit Wolff die Übereinstimmung von katholischer Glaubenslehre und Vernunfterkenntnis rational zwingend nachzuweisen. Doch das System Wolffs, das so vielen evangelischen und katholischen Theologen des Jahrhunderts als Waffenkammer zur Glaubensbegründung gedient hatte, erschien bereits als veraltet. Schon setzte Immanuel Kant in Königsberg seine Feder an, um die alten und neuen „metaphysischen" Systeme der Philosophie — auch als Grundlage einer entsprechenden Theologie — aus den Angeln zu heben.

Das unablässige Agieren und Agitieren Stattlers blieb nicht ohne Erfolg. Nachdem 1776 sein großer Widersacher, Baron Ickstatt, gestorben war, gelang es ihm im folgenden Jahr, seine schärfsten Gegner an der Universität zu vertreiben, die Ordensleute Scholliner und Steigenberger — des ewigen Streitens müde kehrten sie in ihre Klöster zurück. Aber die nichtjesuitischen Professoren der theologischen Fakultät kämpften ebenfalls mit aller Macht darum, den Einfluß Stattlers zurückzudrängen. Bereits im August 1777 sprachen diese Professoren auch die Befürchtung aus, daß durch eine Ernennung des Stattler-Schülers Johann Michael Sailer der exjesuitische Einfluß verstärkt werde. Im folgenden Jahr brachte die Fakultät diese Klage erneut und verschärft vor: die Alleinherrschaft der Stattlerschen Philosophie und Theologie verfälsche die reine Lehre, und damit hänge eine bedenkliche Vernachlässigung der Heiligen Schrift und der Kirchengeschichte zusammen. Ungeachtet aller Proteste der an der Universität noch verbliebenen Vertreter der Reformpartei konnte Stattler die eingeführten Neuerungen noch einmal weitgehend zurückdrängen. Im August 1779 richtete die Fakultät unter dem bestimmenden Einfluß Stattlers an den neuen Kurfürsten Karl Theodor die Bitte, statt des dreijährigen Kurses wieder einen auf vier Jahr berechneten Plan des theologischen Studiums einzuführen. Man wies dabei auch auf den notwendigen Kampf gegen die vordringende Freigeisterei hin. Das Gutachten, das dem Kurfürsten der Schulreformer Heinrich Braun erstellte, sprach sich aber in schärfsten Tönen gegen die Theologie Stattlers aus, wenn auch der gewünschte vierjährige Kurs der Theologie wiederhergestellt wurde.

Sailer wohnte in diesen Jahren stets im Albertinischen Kolleg und übte als „öffentlicher Repetitor der Philosophie und Theologie" eine den Professoren nachgeordnete Lehrtätigkeit aus, stets in enger Verbindung mit seinem Lehrer Benedikt Stattler. Auch literarisch trat er in diesen frühen Jahren bereits mehrfach hervor. Am 16. September 1780 wurde Sailer, als Nachfolger des Benediktiners Scholliner, zum zweiten Professor der Dogmatik — neben Benedikt Stattler — vom Kurfürsten ernannt, gewiß eine hohe Auszeichnung für den noch nicht dreißig Jahre alten Priester[2]. Zum Doktor der Theologie wurde er in Ingolstadt am 27. Oktober 1780 promoviert[3]. Kurz darauf begann er mit einer Antrittsvorlesung über die Aufgabe des Theologieprofessors, am 8. November[4], seine neue Lehrtätigkeit, die sich freilich von seiner seit drei Jahren schon geübten Arbeit kaum unter-

[2] Schiel I 66.

[3] Matricula Collegii Theologici in inclyta Academia Ingolstadiensi, Tomus IV (1759—1802) pag. 267: 27. Okt. 1780, „ad doctoratum in stuba academica promotus fuit Plurimum Rev. ac Praenob. D. Joannes Michael Sailer professor dogmaticae promotore decano sacrae facultatis, quem ordo tangebat". Die von den Dekanen der theologischen Fakultät geführte Matrikel befindet sich heute, als Leihgabe des Archivs des Herzoglichen Georgianums, im Universitätsarchiv München (Georg. III/11 IV).

[4] Ebda. IV pag. 268: Antrittsvorlesung „de officio theologiae professoris".

schied. Die frühen Lehrjahre Sailers an der Universität Ingolstadt erscheinen noch wenig profiliert, was nicht verwundert. Der junge Professor stand noch im Schatten seines eigenwilligen Lehrers. So wurde er auch hineingezogen in die Streitigkeiten der Universität und Fakultät, die an den Reformen des letzten Jahrzehnts aufgebrochen waren.

Der heftige Kampf Stattlers gegen die philosophische Fakultät, als diese im Jahr 1781/82 damit begann, die ganze Philosophie in deutscher Sprache vorzutragen, gehörte zu den letzten Unternehmungen des streitbaren Mannes an der Universität. Er forderte, daß es den Studierenden der Theologie höchst notwendig sei, die Philosophie wie bisher lateinisch vorzutragen [5]. Als Kurfürst Karl Theodor 1781 eine „bayerische Zunge" des Malteserordens errichtete und zur Fundadtion den Jesuitenfonds benutzte, konnten die Exjesuiten an der Universität nicht mehr aus diesem Vermögensstock bezahlt werden. Sie wurden nun von der Universität abgezogen und anderweitig untergebracht, gewöhnlich unter demütigenden Umständen. Im August 1781 waren die bayerischen Prälaten, die Äbte und Pröpste der Stifte und Klöster, von der Regierung aufgefordert worden, die theologischen und philosophischen Lehrstühle mit eigenen Lehrkräften zu versorgen [6]. Benedikt Stattler mußte sich 1782 auf die Pfarrei Kemnath in der Oberpfalz zurückziehen [7]. Später ging er nach München, wo er unter dem Kurfürsten Karl Theodor zeitweilig bedeutenden Einfluß gewann, sich in eigenartiger Weise dem Zeitgeist öffnete und verschloß. Er versuchte, in einem dreibändigen Werk den „Alleszermalmer" Kant zu widerlegen [8], mußte aber selbst als alter Mann die römische Verurteilung der wichtigsten Werke seines eigenen umfangreichen Schrifttums erleben. Im Jahr 1797 starb der zweifellos begabte, aber auch recht starre, streitbare Mann zu München, ohne Widerruf zu leisten. Er hatte gewiß ein Leben lang für die gute Sache in seiner eigenwilligen Auslegung gestritten. Person und Werk Stattlers fielen rasch der Vergessenheit anheim, bis in unseren Tagen mancher seiner Ansätze wieder in Erinnerung gebracht wurden, etwa seine eigentümlich versöhnliche, betont irenische Haltung des evangelischen Christen gegenüber [9].

Mit Stattler wurde auch der dreißigjährige Dogmatikprofessor Sailer als Exjesuit und Obskurant im Dezember 1781 von der Universität abgeschoben. Als Professor hatte er neben der Kost und Wohnung im Albertinum jährlich 100 Gulden von einem der Universität zugeteilten Benefizium und noch eine jährliche

[5] Ebda. IV pag. 281 f. — Schwaiger, Die Theol. Fakultät (s. Anm. 1) 114 f.

[6] „Serenissimus Elector Carolus Theodorus volens introducere in status suos Bavariae et Superioris Palatinatus ordinem Equitum Melitensium pro fundo ipsis assignavit bona extincti ordinis Jesuitici conventione pariter cum praelatis Bavariae et Palatinatus inita, ut ipsi loco exjesuitarum scholas omnis Bavariae et Superioris Palatinatus in se susciperent, exclusis ergo ab omnibus scholis exjesuitis professoribus (per continuas quippe a tempore extincti ordinis coeptas inquietudines et alias vellicationes plurimorum animos offenderant); in eorum locum venerunt viri ex religiosis ordinibus praecipui ...". Matricula Collegii Theologici IV pag. 267 f. (Eintrag des Dekans J. M. Wibmer, Prof. der Kirchengeschichte, Prokanzlers der Universität und Pfarrers bei U. L. Frau in Ingolstadt, am Beginn des Dekanatsjahres 1781/82).

[7] „Discessus Stattleri (obtinuit enim a Serenissimo Parochiam in Kemnath Palatinatus Superioris) ...". Ebda. pag. 278.

[8] Anti-Kant, 3 Bände, München 1788.

[9] F. Scholz, Benedikt Stattler (1728—1797), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. v. H. Fries u. G. Schwaiger, I, München 1975, 11—34. Hier 31—34 die Werke Stattlers und Lit.

Zulage von 200 Gulden bezogen, gewiß ein recht schmales Einkommen. Mit seinem Ausscheiden aus der Universität erhielt er nun eine Pension von 240 Gulden im Jahr angewiesen [10].

Die ersten „Brachjahre" Sailers dauerten vom Dezember 1781 bis zu seiner Berufung an die Universität Dillingen im Herbst 1784. Sailer blieb zunächst in Ingolstadt und wohnte hier einige Zeit mit Sebastian Winkelhofer zusammen, einem Exjesuiten, mit den ihn fortan innige Freundschaft verband. 1783 siedelte er nach Augsburg über. Obwohl die frühe Entlassung aus dem Lehramt, das der junge Professor eben erst hoffnungsvoll begonnen hatte, verwunden mußte, gab sich Sailer offensichtlich keine Stunde der Trübsal hin. Er nutzte die aufgezwungenen Brachjahre zur Weiterführung begonnener Arbeiten, zur literarischen Beschäftigung mit vordringlichen Aufgaben, zu seelsorgerlichem Wirken. So trugen diese stillen Jahre reiche Frucht. Neben den Anfängen eines langsam wachsenden Freundeskreises begannen sich jetzt bereits — beglückend und ermutigend — erste literarische Erfolge abzuzeichnen [11].

Die literarischen Anfänge Sailers

Neben seiner Tätigkeit als Universitätslehrer und geistiges Haupt eines weiten Kreises gleichgestimmter Menschen wurde das literarische Schaffen Sailers die zweite große Komponente seines Einflusses auf das geistig-religiöse Leben Deutschlands im ausgehenden 18. und im frühen 19. Jahrhundert. Hubert Schiel hat sich fast ein ganzes Leben lang mit Sailer beschäftigt. Er zählt 194 Einzelveröffentlichungen Sailers auf [12]. 41 stattliche Bände umfassen Sailers Werke, wie sie der Sailerschüler Joseph Widmer herausgegeben hat, die gleichwohl nicht alles enthalten [13].

Es ist nicht ohne Reiz, daß das literarische Werk des machtvollen religiösen Erneuerers mit einem „oekonomischen Versuch" beginnt: „Wie man einen Weyer von seinem Geröhre ohne Ableitung des Wassers reinigen kann" (Ingolstadt 1774). Zehn Jahre später beschäftigte sich Sailer ein zweitesmal mit dem Wasser, aber diesmal in ganz anderem Sinn. Die furchtbare Überschwemmungskatastrophe des Jahres 1784 bot ihm Anlaß zu einer umfangreichen Schrift „Über die Wasserflut in unserm Deutschland" (München 1784). Er zeichnet die Not in packenden Bildern und beantwortet die Frage nach dem Walten der Vorsehung Gottes in solchen Naturereignissen. In Fristingen, einem Dorf bei Dillingen, das in der verheerenden Flut gänzlich überschwemmt worden war, hielt Sailer seit 1785 beim alljährlichen Dankfest für die überstandene Not häufig die Predigt. Das Volk gewann den Prediger sehr lieb und nannte ihn das „Wasserherrlein" [14]. Die frühen theolo-

[10] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 268. — Schiel I 65 f., 70.

[11] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 268. — Schiel I 69—72.

[12] Schiel II 641—665. — In Vorbereitung des Sailerjubiläums 1982 sind einige Auswahl-Texte erschienen: K. Baumgartner, Johann Michael Sailer. Geistliche Texte, München-Zürich 1981. — W. Kammermeier, Johann Michael Sailer. Gebete für Christen, Köln 1981. — E. Stauffer, Johann Michael Sailer. Aphorismen, Regensburg 1981.

[13] Übersicht bei Schiel II 661. Diese umfassendste der „Gesamtausgaben" der Sailer-Werke weist erhebliche Lücken auf, besonders bei den frühen Veröffentlichungen Sailers, berücksichtigt nicht die Veränderungen in den Neuauflagen zu Lebzeiten Sailers, bringt aber auch die Originaldrucke nicht immer unverändert. Eine kritische Ausgabe der Sailer-Werke wäre zu wünschen.

[14] Schiel I 73—75. — Schmid II 106 f.

gischen Arbeiten Sailers stehen, wie kaum anders zu erwarten, noch ganz im Schatten seines Lehrers Benedikt Stattler. So brachte er Stattlers „Demonstratio evangelica" (Evangelischer Beweis) als Kompendium heraus (München 1777). Auf dem Titelblatt bekannte er sich dankbar als Stattlers Schüler [15]. Auch seine umfangreiche Doktorarbeit, die 1779 zu Augsburg unter dem Titel „Theologiae Christianae cum Philosophia nexus" (Über den Zusammenhang der christlichen Theologie mit der Philosophie) erschien, bewegte sich in den traditionellen scholastischen Bahnen der Zeit. Schon jetzt begann er damit, kleine Gelegenheitsschriften herauszubringen, Predigten zu besonderen Anlässen, Nachrufe, Mahn- und Erbauungsreden [16].

Mächte der Überlieferung

Sailer hat nie in seinem Leben die fruchtbaren Anregungen der Jesuitenschule seiner Jugend verleugnet, auch nicht in der Zeit, da er als Exjesuit verschrien wurde und von Exjesuiten Verfolgung und Verleumdung erlitt. „In der Gesellschaft Jesu lernte ich den Geist des Gebetes und der Selbstverleugnung", notiert er am 15. Mai (wohl 1803) in sein Tagebuch [17]. Die großen Leistungen des Ordens hat er nie verkannt, auch wenn er offen aussprach, daß er selber „nimmer in die alte Ordensform" passe und an eine neue nicht zu denken sei (1801) [18]. In einer Selbstdarstellung schreibt Sailer über die Jesuiten: „In der Entstehung des Ordens regte sich viel Göttliches, in der Ausbreitung viel Menschliches, in der Aufhebung vieles, das weder göttlich noch menschlich war" [19]. Schon am Jesuitengymnasium zu München und vor allem im Noviziat zu Landsberg am Lech wurde er in die aszetische, stark von der spanischen Spiritualität geprägte Tradition des Ordens eingeführt. Sailers Mitnovize Anton Daetzl überliefert wesentliche Einzelheiten. Immer noch hat man in Landsberg die „Geistlichen Exerzitien" des Ignatius von Loyola eingeübt, wurde von der via purgativa zur via illuminativa und zur via unitiva hingeführt, von der Stufe asketischer Läuterung über den Weg der Erleuchtung zur Einigung mit Gott. Das große Werk des Alfons Rodriguez „De perfectione" (Über die Vollkommenheit) gehörte zur selbstverständlichen Lektüre [20]. Sailer stieß nicht erst durch Lavater [21] oder Matthias Claudius [22] auf mystische Innerlichkeit. Das ganze

[15] Demonstratio evangelica olim a Benedicto Staatler, SS. Theologiae Professore et Procancellario in Universitate Anglipolitana conscripta, nunc in Compendium redacta ab ejusdem discipulo Michaele Sailer. Monachii 1777. Neuauflage München 1779.

[16] Verzeichnis bei Schiel II 641—643.

[17] Schiel I 33.

[18] Am 21. Februar 1801 an Johann Georg Müller. Schiel I 33.

[19] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 266.

[20] Anton Daetzl. Schiel I 37—42.

[21] Johann Kaspar Lavater (1741—1801), Pfarrer in Zürich. Die erste Begegnung des berühmten, aber auch viel angefeindeten reformierten (zwinglianischen) Pfarrers Lavater mit Sailer fand in Ingolstadt statt, wohl im Sommer 1778, vermutlich in Verbindung einer Reise Lavaters im Juni 1778, um den katholischen Priester Johann Joseph Gaßner (1727—1779), einen schwer umstrittenen „Exorzisten" und „Wunderheiler", kennenzulernen. Zwischen Sailer und Lavaters Familie entwickelte sich eine herzliche Freundschaft. H. Schiel, Sailer und Lavater. Mit einer Auswahl aus ihrem Briefwechsel, Köln 1928. Dazu Schiel I 44, 62, II 611—614 (Sailers Reisen in die Schweiz), 628, 693. — F. W. Kantzenbach, Johann Michael Sailer und der ökumenische Gedanke, Nürnberg 1955. — Näheres im Beitrag von F. G. Friemel in diesem Band.

[22] Sailer fühlte sich dem schlichten, innigen, tief religiösen Matthias Claudius (1740—

18. Jahrhundert hindurch war die große mystische Literatur der Vergangenheit in Bayern noch bekannt und lebendig, die deutsche Mystik des Mittelalters und noch mehr die spanische des 16. Jahrhunderts. Im fortschreitenden Jahrhundert der Aufklärung begann die Überlieferung zwar zu stocken, doch erloschen ist sie nicht.

Die deutlichen Spuren der jesuitischen Ausbildung zeigen sich nicht nur in den frühen Werken Sailers. Die ignatianischen „Meditationspunkte" sind in sein erbauliches Schrifttum zunächst verhüllt einbezogen. Im späteren Werk wurden sie methodisch ausgebaut. Doch ist Sailer eine zu starke, originale religiöse Persönlichkeit, als daß er sich einer bestimmten Schule einordnen und von Jugendeindrücken her gleichsam erklären ließe. Er nahm fruchtbare Anregungen von allen Seiten auf. Bereits als junger Professor der Dogmatik in Ingolstadt, im Alter von dreißig Jahren, zeichnet sich klar sein geistiges Profil ab: Sailers Werk wurde nach Inhalt und sprachlicher Form „sailerianisch". Ein äußerer Umstand kam ihm dabei zu Hilfe.

In der bayerischen Traktatenliteratur und in der großen Barockpredigt des späten 17. und des 18. Jahrhunderts wirkte eine ursprüngliche Kraft, die der lateinischen Scholastik fehlte: die Volkssprache, das Volkstümliche. Die deutschen Predigten und Erbauungsschriften großer Prediger und Mystiker des deutschen Mittelalters wurden zugleich bedeutende Zeugnisse sprachlicher Kultur und geistiger Verfeinerung. In Spanien hatten Theresia von Avila und Johannes vom Kreuz in ihrer Landessprache geschrieben und dadurch auch zur literarischen Blüte des „goldenen Jahrhunderts" ihren Beitrag geleistet. Die große Zeit der Jesuitenschule war im 18. Jahrhundert bereits Vergangenheit. Die ordnende Macht der suarezianischen Scholastik war in den eklektizistischen Systemversuchen rationalistisch aufgelöst, wesensfremden Denkformen unterworfen worden und daran zerbrochen, wie schließlich der Orden selbst. Überdauert hat aber die geistliche, der Mystik verbundene aszetische Literatur. Sie konnte sich gegen alle Angriffe der Aufklärer behaupten, gewann neue Freunde in Kreisen des Pietismus, der Erweckung, der Empfindsamkeit, der früh aufbrechenden romantischen Bewegung. Eine neue Welle mystischer Innerlichkeit verband im ausgehenden 18. und im frühen 19. Jahrhundert gleichgestimmte Seelen über die nationalen und konfessionellen Grenzen hinweg, von Frankreich über das protestantische und katholische Deutschland bis tief in die russische Orthodoxie hinein. Man sollte nicht nur das Sektiererische solcher Kreise sehen: Stärker wirkte das Gemeinsame, die Übermacht der Sekten Sprengende, alle wahren Christen Zusammenführende. Und sektiererisch wurden manche Erweckungsbewegungen nicht zuletzt erst in der harten Unterdrückung durch staatliche und kirchliche Macht. Dies gilt auch für die „Allgäuer Erweckungsbewegung", der Sailer in den Anfängen nahestand und in der Sailerschüler eine maßgebliche Rolle spielten [23].

1815) (Pseudonym „Asmus"), dem Herausgeber des „Wandsbecker Boten", seelenverwandt. In seinem ersten Brief an Claudius (21. Sept. 1787) schreibt Sailer: „Ich finde, teurer Mann, in Ihrem Buche einen Geist, den ich in vielen andern nicht finde, und dieser Geist macht mich still, ruhig, und wenn ich ihm folge, gut. Um dieses Geistes willen lieb ich den Asmus omnia secum portans vor vielen andern Büchern und Schriftstellern." Schiel II 49—53. Über Sailers hohe Wertschätzung für Claudius auch im Landshuter Kreis: Berchtold Schindler. Schiel I 373—375.

[23] Darstellung dieser Zusammenhänge bei H. Graßl, Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765—1785, München 1968, bes. 335—357.

„Theorie des weisen Spottes"

Eines der frühen Werke, das Sailers spirituelle und theologische Eigenart bereits deutlich erkennen läßt, ist die „Theorie des weisen Spottes" (München 1781). Dieses „Neujahrsgeschenk eines Ungenannten an alle Spötter und Spötterinnen über Dreyeinigkeit" — so der Untertitel — zeigt die Genialität des religiösen Volkserziehers schon in der Anlage der Schrift. Der Ausdruck ist locker, sprachlich sehr genau. Man hat Sailers Stil gelegentlich mit Lessing verglichen. Die sprachliche Präzision wird am deutlichsten, wenn man die nur wenig zurückliegende, vielfach noch zeitgenössische Predigt- und Erbauungsliteratur im katholischen Süden des Reiches danebenhält. Sailer schreibt aus ungebrochener Religiosität heraus. Aber seine Religiosität hat die scholastische Enge gesprengt. Sie „begibt sich frei auf das rationalistische Argumentationsfeld der Zeit. Sie spricht erst einmal ‚vernünftig', vernunftgemäß, weil das rationalistische Argument schwer und entscheidend ins Gewicht fallen muß. Aber die ideellen Fixierungen sind zugleich ‚weise'. Sie sind gesteuert durch Taktgefühl und Pietät, — durch gelassene Humanität" [24]. Da wird erst einmal der Spötter in seiner ganzen Armseligkeit bloßgestellt. Dann zeigt Sailer den verspotteten Gegenstand: die göttliche Dreifaltigkeit. Auch darin wird wieder von der Vernunft ausgegangen. Vernunftgemäß werden drei Faktoren beschrieben, die im Innern des Menschen zusammenwirken und ein lebendiges Ganzes bilden: Tätigkeit, Selbstbewußtsein und Liebe. So entwirft Sailer das Bild einer gegliederten, lebendigen geistigen Einheit. Dieses Schema der Vernunft wird in zwei weiteren, tiefer eindringenden meditativen Stufen ausgebaut. Zum Schema der Vernunft tritt die Sprache der Heiligen Schrift (Vater, Sohn, Heiliger Geist), und an diese schließt sich an die Sprache der Kirche (die beseligende Vollkommenheit der drei göttlichen Personen). Dabei wird nichts von außen aneinandergefügt. Alles wird von innen her notwendig entfaltet. Damit man die Vernunft und ihre Gründe verstehen kann, muß die Heilige Schrift aufgeschlagen und die Lehre der Kirche vernommen werden. Denn nur so können die eigentlichen humanen Bedürfnisse befriedigt werden, kann der Gesamtheit der Seelenkräfte Genüge geschehen. Auf solche Weise entfaltet sich der romantische Universalismus Sailers. Er drückt sich aus in einer individuellen Frömmigkeit, die alle Kräfte des Verstandes, des Herzens, der Seele ergreift und durchdringt, schließlich die ganze den Menschen umgebende Welt. Vernunftsprache, Bibelsprache und Kirchensprache führen hin zum einen dreieinigen Gott, und indem sich das Bild der Dreifaltigkeit erfüllt, werden alle seelischen Kräfte angesprochen. Zwar klingt in der Sprache der entworfenen typographischen Schaubilder das Prinzip der zureichenden Vernunft Benedikt Stattlers an. Aber Sailer eröffnet mit der typographischen Darstellung des dreifaltigen Gottes zugleich die Fülle menschlichen Seins. Deshalb kann er am Schluß auch sagen: „Freund, Selbstdenker! Dir trau ichs zu, daß Du diese angewiesenen Meditationspunkte Deines Nachdenkens würdigest, und für Dich stehen sie da; denn der Spötter, — er liest nicht so weit" [25].

Diese kleine Schrift „Theorie des weisen Spottes" wurde schon ein Jahr nach ihrem Erscheinen neu aufgelegt (Augsburg 1782), doch wohl ein Zeichen, daß sie einem echten religiösen Bedürfnis der Zeit entsprach, da eben Kants „Kritik der reinen Vernunft" viele suchende, zweifelnde Geister von neuem in Unsicherheit

[24] Graßl, Aufbruch zur Romantik 350.
[25] Sailer, Theorie des weisen Spottes, München 1781, 135.

stürzte. Sailers Anliegen war es, seine Leser religiös zu fördern. So bot seine „Theorie des weisen Spottes" eine Meditationsanleitung, die in drei Stufen zu immer höherer Vollkommenheit, zur Begegnung mit dem dreifaltigen Gott führen wollte. Verborgen, aber doch erkennbar, schimmert der Gegensatz zum Illuminatenbund Adam Weishaupts durch, zu dessen Antijesuitismus [26]. Die Leser sollten die Meditationspunkte erfahren und mitvollziehen. In diesem religiösen und pädagogischen Anliegen Sailers spiegeln sich deutliche Einflüsse der „Geistlichen Übungen" des heiligen Ignatius von Loyola. Überzeugt von der Vortrefflichkeit dieser Geistlichen Übungen, die er in der „paradiesischen Zeit" zu Landsberg [27] lebendig erfahren hatte, konnte er die ignatianische Methode der Meditation so überzeugend vortragen. Sailer wirkte für die Verbreitung der ignatianischen Exerzitien gerade in der Zeit, als seine Schüler des „Allgäuer Pietistenkirchleins" bis an die Grenze der Abspaltung gerieten. 1799 erschienen in Mannheim und Landshut seine „Übungen des Geistes zur Gründung und Förderung eines heiligen Sinnes und Lebens". In dem Büchlein wurden die Geistlichen Übungen des heiligen Ignatius gottsuchenden Menschen in der Sprache ihrer Zeit vermittelt. In der Einleitung spricht Sailer von der Hoffnung, daß diese Arbeit an vielen Menschen ihre siegende Kraft beweisen werde. „Denn ich bin nicht sowohl meinem Kopfe, als dem vortrefflichen Leitfaden nachgegangen, den uns die Exercitia spiritualia S. Ignatii ... hinterlassen, und an dem sich viele viele Menschen ... aus dem Labyrinthe des Verderbens herausgefunden haben" [28]. Sailer schrieb sein Buch vornehmlich für Alumnen und Vorsteher bischöflicher Seminarien.

Sailer und Stattler

An dieser Stelle ist ein Wort über Sailers Verhältnis zu Benedikt Stattler nötig. Unter Sailers Lehrern war Stattler [29] ohne Zweifel der bedeutendste. Stattler vermittelte dem jungen Sailer sein System der Dogmatik, seine theologische Konzeption überhaupt, aber auch die zugehörigen philosophischen Grundlagen. Als öffentlicher Repetitor an der Universität Ingolstadt hatte Sailer auch das Stattlersche System allen Hörern wiederzugeben. Im Jahr 1780 griff Sailer mit zwei polemischen Schriften auch in den Streit um Stattlers „Demonstratio Catholica" ein, der vor allem durch den Benediktiner Wolfgang Froelich aus St. Emmeram entfacht war, selbstredend für seinen Lehrer [30]. Im Handbuch der christlichen Moral (1817)

[26] Der Illuminatenorden wurde 1776 von Prof. Weishaupt in Ingolstadt als Geheimbund mit aufklärerischer Zielsetzung und freimaurerischer Prägung gegründet, 1785 in Bayern verboten. R. van Dülmen, Der Geheimbund der Illuminaten, Stuttgart 1975. — L. Hammermayer, Illuminaten in Bayern, in: Wittelsbach und Bayern, hrsg. v. H. Glaser, III/1: Krone und Verfassung. König Max I. Joseph und der neue Staat, München-Zürich 1980, 146—173.

[27] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 266.

[28] Graßl, Aufbruch zur Romantik 352—354.

[29] J. M. Sailer, Benedict Stattlers kurzgefaßte Biographie. 1798. SW 38, 115—122. — F. Scholz, Benedikt Stattler (s. Anm. 9). — B. Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971, bes. 50—54.

[30] J. M. Sailer, Neueste Geschichte des menschlichen Herzens in Unterdrückung der Wahrheit. 5 Teile. Statt aller Pro und Contra in der Wolfgang Frölich-Mönchisch-theologischen Streitsache, München 1780. — Praktische Logik für die Widerleger an den Verfasser der sogenannten Reflexionen wider die Demonstratio catholica, München 1780. Dazu Schiel I 54—56, II 642 Nr. 14.

rühmt Sailer seinen Lehrer Stattler als einen Mann, „der uns ... vom ersten Satze der Logik bis zum letzten der Theologie in strenger Consequenz selbstdenken lehrte ... Ihm schreiben mit mir unzählige Männer die frühe Richtung zum Selbstdenken und die stete Übung ins Selbstdenken dankbar zu“ [31]. Bei einer Ansprache, die Sailer als Weihbischof von Regensburg auf einer Firm- und Visitationsreise in Stattlers Geburtsort Kötzting hielt, sagte er, daß er diesem Mann „alles“ verdanke [32].

Dieser Satz gilt in der Hinführung zum konsequenten Durchdenken eines Problems und noch mehr in der Anleitung zur selbständigen geistigen Arbeit. Hier konnte der alte Sailer mit Recht sagen, daß er Stattler viel, ja alles verdanke; er dachte dabei gewiß auch an den irenischen, ökumenischen Geist, von dem dieser sonst durchaus streitbare Mann eigentümlich geprägt war [33]. Aber die philosophisch-theologischen Grundkonzeptionen Stattlers hat Sailer schon seit 1781 Zug um Zug verlassen. Die räumliche Trennung nach der Entlassung der beiden „Exjesuiten“ von der Universität Ingolstadt erleichterte gewiß auch die innere Distanzierung. Den entscheidenden Anstoß bot für Sailer die Auseinandersetzung mit Immanuel Kant [34].

Bis 1781 stand Sailer in festem geistigem Zusammenhang mit Stattler. Bis zu dieser Zeit war er wohl auch Anhänger der Wolff-Leibnizschen Philosophie im System Stattlers. Benedikt Stattler vertrat den philosophischen und theologischen Eudämonismus — darin repräsentiert er das Denken und den Geschmack seiner Epoche. Man hat deshalb Stattler einen „Aufklärer in Reinkultur“ [35] genannt, muß aber hinzufügen, daß er einen eigenartigen Typus aufgeklärter Geistigkeit in Philosophie und Theologie darstellt, der nicht etwa mit kirchenfeindlicher Aufklärung gleichzusetzen ist.

Stattlers Theologie ist im Grunde Anthropologie. Das Formalobjekt seiner Theologie ist nicht Gott als Gott, sondern die Glückseligkeit des Menschen. Darin ist er ganz Kind des aufgeklärten Jahrhunderts. Auch das Heilshandeln Gottes wird völlig unter dem Gesichtspunkt der menschlichen Glückseligkeit gesehen. Die Glückseligkeit des Menschen ist der Angelpunkt, um den sein ganzes Denken kreist. Auf dieses Ziel hin ist sein philosophisches und theologisches Konzept angelegt. Deshalb kann man ein theologisches System, nicht nur seine Ethik, als eudämonistisch kennzeichnen. Der eudämonistische Ansatz führte zu weittragenden Folgerungen, die von Stattler in strenger Konsequenz gezogen wurden. So wird menschliche Glückseligkeit zum Zweck der ganzen Schöpfung. Das göttliche Gesetz erscheint als Beitrag zur Förderung menschlicher Glückseligkeit. Unabhängig vom Gewissen gibt es keine objektiven Gesetze. Das Gesetz wird zur Nützlichkeitsregel. Nur die Affekte der Lust und Unlust bestimmen den Willen wirksam. Unsittliches Handeln erscheint als Torheit, nicht als Schuld, sittliches Handeln ist Weisheit. Das menschliche Gewissen ist damit nicht mehr der Wesensordnung verpflichtet oder dem bin-

[31] Sailer, Handbuch der christlichen Moral, I, München 1817, 86.

[32] Bericht Michael Schwarzensteiners. Schiel I 639.

[33] F. X. Haimerl, Die irenische Beeinflussung Sailers durch Benedikt Stattler, in: Dillingen und Schwaben. Festschrift zur 400-Jahrfeier der Universität Dillingen, Dillingen 1949, 78—94.

[34] O. Höffe, Immanuel Kant (1724—1804), in: Klassiker der Philosophie, hrsg. v. O. Höffe, II, München 1981, 7—39, 453—459.

[35] B. Jansen, Philosophen katholischen Bekenntnisses in ihrer Stellung zur Aufklärung, in: Scholastik 11 (1936) 37.

denden Willen Gottes, sondern der Glückseligkeit. In Stattlers System, das er gleichsam mathematisch „aus zureichenden Gründen" entwickelt, wird der Mensch zum Maß und zur Norm der Sittlichkeit gemacht.

Kants „Kritik der reinen Vernunft" (1781) schränkte bereits Sailers Hochschätzung für seinen Lehrer Stattler in religionsphilosophischen Fragen erheblich ein. Vor allem die geistige Auseinandersetzung mit Kant, über Jahrzehnte hin, spiegelt den Umbruch in Sailers ethischem Denken: die Abkehr vom eudämonistischen Ansatz Stattlers und seiner Zeit, die Hinwendung zu einem wieder an der Offenbarung orientierten Denken. Sailer vollzog diesen entscheidenden, für die Zukunft trotz aller Rückschläge grundlegenden Umbruch in der Moraltheologie. Barbara Jendrosch hat diese theologische Wende, hierin die Arbeiten Gerard Fischers [36] vertiefend, eindrucksvoll aus Sailers geschriebenem Werk aufgezeigt [37]. In dem aufgewiesenen Weg zeigt sich Sailers denkerische Kraft und theologische Ursprünglichkeit, die ihn mit vollem Recht in die Reihe der großen theologischen Persönlichkeiten der letzten Jahrhunderte eingliedert. Seit den Untersuchungen Gerard Fischers ist auch bekannt, daß sich Johann Michael Sailer auf katholischer Seite am entschiedensten mit Kant auseinandergesetzt hat.

Das Vollständige Lese- und Betbuch

Die erste „Brachzeit", nach seiner Entlassung in Ingolstadt, nützte Sailer zu intensiver geistiger Arbeit. So entstand zunächst das Werk, das ihn in breiten Kreisen bekannt und berühmt machte, sein „Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken" (München und Ingolstadt 1783, „Zusätze" München 1785) [38]. Einen Auszug davon brachte Sailer wenig später heraus: „Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen" (München 1785) [39]. Es folgten zahlreiche Auflagen, auch im 19. Jahrhundert. Angesichts der oft recht zweifelhaften umlaufenden Andachtsbücher hatte der pfalzbayerische Kurfürst Karl Theodor 1781 eine Verordnung erlassen, daß alle Buchhändler und Drucker ihre Gebetbücher an die theologische Fakultät der Universität Ingolstadt einsenden und ohne deren Approbation künftig keines mehr auflegen oder verkaufen sollten [40]. „Auf diesen Befehl", erzählt der alte Sailer seinem Freund und Schüler Diepenbrock, „flog von allen Seiten eine Wolke von papierener Andacht herbei, und mir, als dem jüngsten Professor der Theologie, wurde der Auftrag, diese Masse von Büchern zu durchsehen und mein Gutachten darüber abzugeben; wahrlich ein unangenehmes Geschäft! Ich fand unter den unzähligen Büchern nur äußerst wenige, die auch nur

[36] G. Fischer, Johann Michael Sailer und Immanuel Kant. Eine moralpädagogische Untersuchung zu den geistigen Grundlagen der Erziehungslehre Sailers, Freiburg i. B. 1953. — Ders., Johann Michael Sailer und Johann Heinrich Pestalozzi. Der Einfluß der Pestalozzischen Bildungslehre auf Sailers Pädagogik und Katechetik, unter Mitberücksichtigung des Verhältnisses Sailers zu Rousseau, Basedow, Kant, Freiburg i. B. 1954. — Ders., Johann Michael Sailer und Friedrich Heinrich Jacobi. Der Einfluß evangelischer Christen auf Sailers Erkenntnistheorie und Religionsphilosophie in Auseinandersetzung mit I. Kant. Mit einem Forschungsnachtrag der Beziehungen der Sailerschen Moraltheologie zur materialen Ethik Kants, Freiburg i. B. 1955.

[37] B. Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971.

[38] Ausgaben bei Schiel II 643 Nr. 23.

[39] Ausgaben bei Schiel II 643 f. Nr. 25.

[40] Matricula Collegii Theologici IV (s. Anm. 3) pag. 274.

den billigsten Forderungen, welche man an ein Andachtsbuch fürs Volk machen kann, entsprachen, ja fast keine außer dem Thomas a Kempis“ [41]. Von Freunden aufgefordert, machte sich nun Sailer daran, ein neues Gebetbuch zusammenzustellen. Freunde finanzierten auch die erste Drucklegung. Das „Vollständige Lese- und Betbuch“ hatte ungeahnten Erfolg. An die Stelle schauerlich-breiter Phantasie-Schilderungen, wie etwa die Seelen im Fegfeuer gequält würden, setzte Sailer die kraftvoll tröstenden Worte der Heiligen Schrift, der kirchlichen Liturgie und Texte aus den Werken der Kirchenväter. Sailers Verdienst wird dadurch nicht geschmälert, daß er wohl Vorlagen benützte und für manche Teile, etwa in der vollständigen Übersetzung des Kanons und auch der ganzen heiligen Messe, bereits Vorbilder zur Verfügung standen [42]. Der reißende Absatz des Werkes beweist, wie lebendig das Bedürfnis nach echter geistlicher Erbauung in allen Schichten der Bevölkerung war, nach der oft schier erstickenden Überlast der Barockzeit und der verflachenden Wirkung der Aufklärung. Das Gebetbuch führte Sailer ungezählte Verehrer und Freunde zu, auch aus der evangelischen Welt, so vor allem die Gräfin Eleonore Auguste von Stolberg-Wernigerode, mit der ihn in der Folge ein herzlicher Briefwechsel und manche Besuche verbanden [43]. Lavater in der Schweiz sprach seine

[41] Sailer (aufgezeichnet von Diepenbrock). Schiel I 70—72. Dazu 67—70.

[42] In der 1. Auflage des „Vollständigen Lese- und Betbuchs“ (1783) ist z. B. der Kanon noch nicht wörtlich übersetzt, sondern paraphrasiert. In den „Zusätzen“ von 1785 liefert Sailer den Benützern der Erstauflage den vollen übersetzten Kanontext nach, der im „Vollständigen Gebetbuch“ des gleichen Jahres und fortan in allen Neuauflagen beider Werke enthalten ist. Ab 1785 bietet Sailer den vollständigen Meßtext wörtlich übersetzt. Eine Vorlage könnte gebildet haben das „Catholisch Meß-Büchlein“ des gelehrten Augustinerchorherren Eusebius Amort aus Stift Polling, das 1759—1786 wenigstens fünfmal erschienen ist. In Dillingen war zudem sicher wenigstens 1738 der Text des Ordo Missae deutsch herausgekommen, als Heftchen für das Volk. Seit 1751 war auch recht oft (sicher 17 Ausgaben in Süddeutschland) ein Werk von Ludovico Antonio Muratori (deutsch: Die wahre Andacht des Christen) mit vollem Text der Messe aufgelegt worden. Liturgiegeschichtlich bedeutsam ist die Tatsache, daß Sailer mit der Tradition bricht, im Rahmen des Gebetbuches Votivoffizien — als Laienbrevier — zu bieten. Im einzelnen bedürfen das stark nachwirkende Gebetbuch Sailers und die ganzen älteren Gebetbücher noch der genaueren Erforschung. A. Schrott, Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration, in: Zeitschrift für katholische Theologie 61 (1937) 1—28, 211—257. — M. Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers, Regensburg 1976, 48—66. Die oben genannten ergänzenden Hinweise verdanke ich einem der besten Kenner der Gebetbuchliteratur dieser Zeit, P. Angelus A. Häußling OSB, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 91 (1980) 154 f. — Der Münchener Exjesuit Sebastian Mutschelle (1749—1800), verdienter Schulkommissar und Vertreter einer maßvollen Aufklärung, verfaßte Lieder zu Sailers Gebetbuch. A. F. Ludwig, Sebastian Mutschelle, in: Theologie und Glaube 2 (1919) 644. — A. L. Mayer, Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte. Gesammelte Aufsätze. Hrsg. v. E. von Severus, Darmstadt 1978, 185—245 (Liturgie, Aufklärung und Klassizismus).

[43] Eleonore Auguste Gräfin zu Stolberg-Wernigerode (1748—1821), seit 1768 vermählt mit Christian Friedrich Graf zu Stolberg-Wernigerode (1746—1824). Mit dieser hochgebildeten, tiefreligiösen protestantischen Familie, auch mit den zahlreichen Kindern, hielt Sailer zeitlebens herzliche Freundschaft. Besonders zwischen Sailer und der Gräfin Eleonore Auguste bestand ein lebhafter Briefwechsel. Am 18. Juli 1799 lernte man sich in Karlsbad persönlich kennen. Sailer war fortan öfters Gast der Familie in Wernigerode im Harz. Die gräfliche Familie unterhielt wie Sailer engere Beziehungen zu Lavater und Jung-Stilling. Vor allem über die Familie Stolberg-Wernigerode kam Sailer in engere Verbindung zu

höchste Anerkennung aus [44]. Mit dem seelenverwandten Arzt und Schriftsteller Heinrich Jung-Stilling entstand innige Verbundenheit [45]. Da das Buch auch von Protestanten, vor allem pietistischen Kreisen, viel benützt wurde, brachte der Berliner Buchhändler und aufklärerische Popularphilosoph Friedrich Nicolai 1786 und 1787 seine gehässigen Angriffe gegen Sailer heraus; er suchte den Verfasser als verschlagenen Exjesuiten und Proselytenmacher herabzusetzen, allerdings ohne viel Erfolg [46]. Sailer blieb dem Buchhändler, dessen „Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz" ein bemerkenswertes Dokument von Überheblichkeit und Verständnislosigkeit gegenüber dem katholischen Süden darstellt, die nötige Antwort nicht schuldig [47]. In diesen Jahren konnte Sailer nicht nur durch sein geschriebenes Wort die Menschen ansprechen, sondern erneut im geliebten akademischen Lehramt viele unmittelbar erreichen — diesmal an der fürstbischöflich-augsburgischen Universität Dillingen.

Professor an der Universität Dillingen

Im Jahr 1549, mitten im Jahrhundert der Glaubenskämpfe, hatte der Augsburger Fürstbischof und Kardinal Otto Truchseß von Waldburg in Dillingen eine Hohe Schule eingerichtet, die in den folgenden Jahren durch Papst und Kaiser in den Rang einer Universität erhoben wurde. Diese Gründung war gedacht als Stütze der wankenden Kirche; deshalb war sie ausgerichtet auf die Heranbildung eines pflichtbewußten Welt- und Ordensklerus. Neben den ausgebauten philosophischen und theologischen Abteilungen kamen eine juristische und medizinische Fakultät über Ansätze nie hinaus. Im Zeitalter des Barocks und des Rokokos hatten die Fürstbischöfe von Augsburg ihre Universität mit den zugehörigen Kirchen- und Kollegienbauten so prächtig ausgestattet, wie diese Bauten heute noch das Bild der freundlichen Stadt bestimmen [48]. Nach der Aufhebung des Jesuitenordens ging der

mehreren adeligen und hochadeligen Familien im protestantischen mittleren und nördlichen Deutschland. Vgl. Schiel I 379, II 611—614 (Reisen), 634 f., 702—704 (Reg.). — F. G. Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession, Leipzig 1972, 251—265.

[44] Schiel I 90 f. S. Anm. 21.

[45] Heinrich Jung-Stilling (1740—1817). Verbindung mit Sailer u. Sailerbriefe: Schiel II 627, 691 (Reg.).

[46] Texte bei Schiel I 99—105; Streitschriften 757 f.; Schiel II 646.

[47] Erklärung Sailers in der „Jenaer Allgemeinen Literaturzeitung", Nr. 133, vom 5. Juni 1786: Schiel I 105. — J. M. Sailer, Das einzige Märchen in seiner Art: Eine Denkschrift an Freunde der Wahrheit für das Jahr 1786. Gegen eine sonderbare Anklage des Herrn Fried. Nikolai, München 1787. — Wie Sailer diesen ärgerlichen Streit — auf seine Art — friedlich beendete, schildert er in einem Brief an die Gräfin Eleonore Auguste von Stolberg-Wernigerode vom 15. Mai 1802: „Ich habe in Leipzig Buchhändler Lindauer aus München besucht; der führte mich geradezu — ohne daß ich es wollte und nicht wollte — zu wem? Raten Sie! Doch mit aller Josephs-Ratekunde erraten Sie das nicht: führte mich geradezu — zu Nicolai, Buchhändler aus Berlin. — ‚Wer Sie diesmal besucht, das können Sie sich nicht einbilden', sagte ich. Lindauer nannte meinen Namen. Er war anfangs frappiert, kam aber gleich ins Natürliche hinein, in dem ich schon war." Schiel I 91.

[48] Th. Specht, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen (1549—1804) und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten, Freiburg i. B. 1902. — F. Zoepfl - A. M. Seitz - A. Layer, Geschichte der Stadt Dillingen und ihres Gymnasiums, Dillingen 1950. — A. Bigelmair - F. Zoepfl, Stadt und Universität Dillingen, Dillingen 1950. —

Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen, zugleich Kurfürst und Erzbischof von Trier [49], an die Neuorganisation der Hohen Schule. Am 8. März 1784 wurde Sailer vom Fürstbischof zum Professor an der Universität Dillingen ernannt [50], durch Dekret vom 17. Juli 1784 endgültig als Professor der Ethik und Pastoraltheologie bestellt [51]. Die Vorlesungen begannen am 4. November [52]. Nun konnte sich Sailers Kraft und Eigenart als akademischer Lehrer zum erstenmal voll entfalten. Sailer wohnte in Dillingen in äußerlich bescheidenen Verhältnissen. Die geistlichen Professoren waren zusammen in einem Haus, dem ehemaligen Jesuitenkolleg, untergebracht. Man hatte Sailer ein Studierzimmer und ein Schlafzimmer zur Wohnung eingeräumt. „Mittags und abends genoß er, gemeinschaftlich mit den übrigen Professoren, eine frugale Mahlzeit. Der Diener des Hauses, bloß Hausknecht genannt, machte ihm das Bett, reinigte das Zimmer und besorgte andere kleine Geschäfte. Sein ganzer Gehalt an Geld bestand in 300 Gulden“ [53].

In ein gedrucktes Exemplar des Hirtenbriefes, den Clemens Wenzeslaus am 1. November 1783 herausgab [54], trug Sailer 1813 folgende Bemerkung ein: „Diesen Hirtenbrief habe ich für den Kurfürsten von Trier gemacht. Zur Belohnung hat er mich im Jahre 1784 zum Professor an der hohen Schule zu Dillingen befördert und im Jahre 1794 von der Professur wieder entlassen.“ Wahrscheinlich hatte der stellvertretende Generalvikar zu Augsburg, Provikar Joseph Thomas de Haiden, dem Fürstbischof Sailer empfohlen [55].

Sailer erfreute sich zunächst der besonderen Wertschätzung des Kurfürsten Clemens Wenzeslaus. Er verfaßte noch weitere Hirtenbriefe für den geistlichen Fürsten und wurde wiederholt durch Geschenke ausgezeichnet [56]. Als besonderen Gnaden-

F. Zoepfl, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Reformationsjahrhundert (Geschichte des Bistums Augsburg und seiner Bischöfe II), München-Augsburg 1969, 291—312. — P. Rummel, Dillingen, Universität, in: Theologische Realenzyklopädie 8, Berlin 1981, 750—752 (mit Schrifttum).

[49] H. Troll, Kurfürst Klemens Wenzeslaus, Fürstbischof von Augsburg, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, hrsg. v. G. Frh. v. Pölnitz, II, München 1953, 302—325. — H. Raab, Clemens Wenzeslaus von Sachsen und seine Zeit (1739—1812), I, Freiburg i. B. 1962. — Zum Bistum Augsburg: A. Steichele - A. Schröder - F. Zoepfl, Das Bistum Augsburg, historisch und statistisch beschrieben, Augsburg 1864—1940. — H. Witetschek, Studien zur kirchlichen Erneuerung im Bistum Augsburg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Schwäbische Geschichtsquellen 7), Augsburg 1965.

[50] Specht, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen, 510.

[51] Schiel I 80 f. Nr. 95.

[52] Schiel I 79 f.

[53] Schmid II 11 f., 24, 35.

[54] Das lateinische Original (Epistola Pastoralis) trägt das Datum: Ehrenbreitstein, 1. November 1783, und ist in Augsburg (o. J.) bei Joseph Simon Hueber gedruckt, 4°, 75 S. Eine deutsche Übersetzung: „Hirtenbrief Seiner Churfürstlichen Durchlaucht des Hochwürdigsten Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn Herrn Clemens Wenceslaus, Erzbischofs zu Trier und Bischofs zu Augsburg, an die Seelsorger des Augsburgischen Kirchensprengels. Augsburg, gedruckt und zu finden bey Joseph Simon Hueber, Hochfürstl. Bischöfl. und Stadtbuchdrucker, auf unser lieben Frau Thore, 1784.“ Klein-8°, 168 S. — Abdruck SW 40, Anhang S. I—LIV. — Näheres im Beitrag von J. Seiler in diesem Band.

[55] Schiel I 76.

[56] Treffende Schilderung des vertrauensvollen Verhältnisses zwischen Clemens Wenzeslaus und Sailer bei Schmid II 139—144. S. 143: „Der Fürstbischof erwies von dieser Zeit an [Besuch in Dillingen im Sommer 1789; Predigten Sailers] sich gegen Sailer höchst gnädig und unterredete sich oft mit ihm. Die bischöflichen Hirtenbriefe jener Zeit waren

beweis erhielt er am 3. Oktober 1789 das Benefizium bei St. Margareth in Aislingen. Zwischen Sailer und dem Verwalter des hochstiftisch-augsburgischen Pflegamtes im Markt Aislingen, dem fürstbischöflichen Hof- und Regierungsrat Gallus Joseph Contamin, entstand eine herzliche Freundschaft [57]. Die ersten Dillinger Jahre wurden die glücklichsten in Sailers langem Leben.

Als Sailer 1784 an die Universität Dillingen berufen wurde, brach gleichsam ein Frühling an dieser hohen Schule des Bistums Augsburg an. Das Wort des Professors der Pastoral und Ethik ging an alle Theologiestudenten und an die meisten Hörer der philosophischen Fakultät. In den Dillinger Jahren gewann auch bereits sichtbare Gestalt, was man später die Priesterschule Sailers nannte: „ein Schülerkreis gleichgestimmter Seelen, die zeitlebens mit ihm verbunden waren und ihm die Kraft und Glut ihrer Herzensfrömmigkeit und ihr lebendiges Christentum verdankten“ [58]. Mit der ganzen Liebe und Verehrung des Schülers hat uns Christoph von Schmid in seinen „Erinnerungen“ diese Athmosphäre gezeichnet [59]. Aus den Dillinger Jahren heben sich verschiedene bedeutende Namen hervor, Männer, die Sailers Geist weitertrugen. Es sind dies der schon genannte Augsburger Domherr und Jugendschriftsteller Christoph von Schmid [60]; Johann Michael Schmid, später Professor der Kirchengeschichte in Dillingen [61]; Johann Balthasar Gerhauser, der spätere Lyzealprofessor und Seminarregens zu Dillingen [62]; Ignaz Anton Demeter, der spätere Erzbischof von Freiburg im Breisgau [63]. Das neuerrichtete württembergische Bistum Rottenburg [64] empfing seinen besten Geist aus Sailers Priesterschule. Man braucht nur zu nennen den edlen Johann Nepomuk Bestlin [65], 1812

von Sailer verfaßt, und man fand den Inhalt sehr geistreich und die Sprache eben so kraftvoll. Der Fürstbischof zeigte sich geneigt, ihm jede Bitte zu gewähren. Allein Sailer machte von dieser allerhöchsten Gnade keinen Gebrauch für sich, sondern nur für bedürftige Studierende oder für würdige Geistliche, die er zu einer Pfarrei empfahl.“ — Tagebucheintrag Sailers vom Januar 1790, daß er in diesen Tagen „einen kleinen Hirtenbrief für die Trierische Erzdiözese“ mache, und daß der Hirtenbrief dem Bischof gefallen habe. Schiel I 159.

[57] A. Layer, Sailer und Contamin. Mit unveröffentlichten Briefen Johann Michael Sailers, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 1 (1967) 35—58.

[58] Schiel I 76 f.

[59] Schmid II.

[60] J. Bernhart, Christoph von Schmid (1768—1854), in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, hrsg. v. G. Frh. von Pölnitz, V, München 1956, 307—343. — Christoph von Schmid und seine Zeit, hrsg. v. H. Pörnbacher, Weißenhorn 1968 (mit Bibliographie).

[61] Schiel II 700.

[62] Schiel II 689.

[63] Schiel II 686. — W. Müller, Anton Ignaz Demeter: Lexikon für Theologie und Kirche III², 1959, 214 f. — Gestalten und Ereignisse. 150 Jahre Erzbistum Freiburg, 1827—1977, hrsg. v. J. Sauer, Karlsruhe 1977.

[64] J. Zeller, Das Generalvikariat Ellwangen 1812—1817 und sein erster Rat Dr. Joseph von Mets, Tübingen 1928. — A. Hagen, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1953. — Ders., Geschichte der Diözese Rottenburg, I, Stuttgart 1957. — R. Reinhardt, Die Diözese Rottenburg 1828—1978. Antworten und Fragen, in: Theologische Quartalschrift 158 (1978) 243—256.

[65] Denkmal der Achtung und Liebe errichtet dem Dr. Johann Nepomuk Bestlin. Von einem seiner vertrautesten Freunde. Hrsg. v. Lorenz Lang, Stadt- und Domkaplan zu Rottenburg am Neckar, Tübingen 1832. — Schiel II 620 f., 684. — Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen

bis 1817 Professor der Moral und Pastoral, dazu Generalvikariatsrat in Ellwangen; Franz Alois Wagner, Regens des Priesterseminars auf dem Schönenberg (Ellwangen) und später Domkapitular in Rottenburg [66]; Friedrich Dossenberger, 1817 bis 1822 Seminarregens, später Domkapitular zu Rottenburg [67]; ferner Johann Thomas Vogt, seit 1822 Regens des Seminars in Rottenburg [68]. Vor allem vermittelte die 1817 errichtete katholisch-theologische Fakultät der Universität Tübingen Sailers Geist durch den Neutestamentler Peter Alois Gratz [69] und durch den großen Pastoral- und Moraltheologen Johann Baptist Hirscher, der als Kaplan Bestlins in Röhlingen Sailers persönliche Bekanntschaft machte [70]. Zu Füßen Sailers in Dillingen saßen auch der später viel angefeindete Ignaz Heinrich von Wessenberg [71], der viele Jahre als Generalvikar das Bistum Konstanz geleitet hat und ungeachtet mancher Fehlgriffe den redlichsten Priestergestalten der Zeit zuzurechnen ist; dann Anton Brunner [72], später Regens des Priesterseminars in Luzern, dazu viele Studierende aus dem ganzen schwäbischen Raum, aus der Schweiz und selbst einzelne Rheinländer und Westfalen. Auch die späteren Sorgenkinder Sailers waren bereits in Dillingen seine Schüler: Jakob Salat [73], der schwierige rationalistische spätere Kollege Sailers an der Universität Landshut; dann vor allem die Träger der Allgäuer Erweckungsbewegung, Martin Boos und Johannes Goßner [74].

Fakultät Tübingen, hrsg. v. R. Reinhardt, Tübingen 1977, bes. 353—357, 360. — M. Brandl, Die deutschen katholischen Theologen der Neuzeit. Ein Repertorium, II, Salzburg 1978, 16 f.

[66] H. Schiel, Die Sailer-Erinnerungen des Rottenburger Domkapitulars Alois Wagner, in: Rottenburger Monatsschrift für praktische Theologie 15 (1931/32) 321—328, 353—359. — Schiel II 635, 705.

[67] Schiel I 78.

[68] Schiel I 78.

[69] Schiel I 78, 365. — J. Schmid, Peter Alois Gratz: Lexikon für Theologie und Kirche IV², 1960, 1172 f. — J. R. Geiselmann, Die Katholische Tübinger Schule. Ihre theologische Eigenart, Freiburg i. B. 1964. — R. Reinhardt, Die Katholisch-theologische Fakultät Tübingen im ersten Jahrhundert ihres Bestehens, in: Tübinger Theologen und ihre Theologie, hrsg. v. R. Reinhardt, Tübingen 1977, 1—42 (mit reichem Schrifttum).

[70] E. Keller, Joann Baptist Hirscher (1788—1865), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. v. H. Fries u. G. Schwaiger, II, München 1975, 40—69 (Lit.).

[71] F. Amann, Die Beziehungen zwischen Sailer und Wessenberg auf Grund von Briefen dargestellt, in: Freiburger Diözesan-Archiv 69 (1949) 186—203. — Schiel II 636, 706. — W. Müller, Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774—1860), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. v. H. Fries u. G. Schwaiger, I, München 1975, 189—204 (Lit.). — Ignaz Heinrich von Wessenberg. Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe. Hrsg. v. K. Aland u. W. Müller, Freiburg-Basel-Wien 1968 ff. — E. Keller, Das Priesterseminar Meersburg zur Zeit Wessenbergs, in: Freiburger Diözesan-Archiv 97 (1977) 108—207. — M. Brandl, Die deutschen katholischen Theologen der Neuzeit, II, Salzburg 1978, 263—265.

[72] Schiel II 622, 685.

[73] J. Salat, Denkwürdigkeiten betreffend den Gang der Wissenschaft und Aufklärung im südlichen Deutschland, Landshut 1823 (dieses — schwer lesbare — Werk ist eine typische Salat-Mischung von geistreichen Aphorismen und interessanter Memoiren-Literatur, gewürzt durch entwaffnende Eingeständnisse, Bosheiten, Indiskretionen und viel Klatsch). — Ph. Funk, Von der Aufklärung zur Romantik, München 1925, 34—40 u. ö. — Schiel II 630, 699. — M. Brandl (s. Anm. 65) 207 f.

[74] Näheres am Ende dieses Beitrags.

Sailer vor allem verhalf der kleinen Universität Dillingen für kurze Zeit zu einer Blüte, die beträchtlich über das Bistum Augsburg hinausstrahlte. Lorenz Lang, der die Biographie des Sailerschülers Bestlin schrieb und sie Sailer als dem „unsterblichen Kirchenvater und Kirchenlehrer des 19. Jahrhunderts" widmete, sagt über diese Zeit: „Mit hoher Kraft gerüstet und mit dem Geist der Liebe gesalbt wie wenige, stand er da und wirkte — wie ein himmlischer Genius auf die empfänglichen Jünglinge. Oft war es, als ob Flammen von ihm ausgingen, ... leuchtend und erwärmend" [75].

Sailer wirkte in Dillingen und später in Landshut nicht allein. Er ist undenkbar ohne seine Schüler, er ist undenkbar ohne seine Freunde, und seine Schüler wurden wieder seine Freunde. Hier liegt vielleicht eines der tiefsten pädagogischen Geheimnisse dieses religiösen Erziehers. Neben verschiedenen Gymnasialprofessoren waren es vor allem die beiden geistlichen Universitätslehrer Joseph Weber (1753—1831) [76] und Patriz Benedikt Zimmer (1752—1820) [77], die innige Freundschaft mit Sailer verband. Mit gutem Gespür für das Echte und Lebendige in seiner Verkündigung strömten die Studenten, und nicht nur Theologen, dazu gebildete Männer der Stadt Dillingen und Umgebung in die Vorlesungen Sailers, zuweilen selbst Handwerksmeister und ihre Gesellen. Anton Daetzl, Sailers Mitnovize in Landsberg, berichtet darüber: „Alle Professoren lebten in Eintracht und arbeiteten auf denselben Zweck hin ... Die von ihnen gebildeten jungen Geistlichen waren mit ihm [Sailer] ein Herz und ein Sinn, ein guter Geist wehte in den Umgebungen und erwärmte die Herzen; der in sie gestreute Samen ging freudig auf. Man glaubte sich in Bälde Blüten und reife Früchte versprechen zu dürfen. Jemand erzählte mir, daß, als Michael an Samstagen des Abends ein gemeinnütziges Kollegium las, Meister und Gesellen nach geschlossener Werkstätte dahingeeilet wären, um ihn zu hören" [78]. An den Markttagen kamen viele Landleute der Umgegend schon frühmorgens zu Sailer, um bei ihm zu beichten [79]. Doch solcher Zulauf erregte bald schon gehässigen Neid auf den gefeierten Lehrer und Seelsorger.

[75] S. Anm. 65. — Schiel I 76.

[76] Christoph von Schmid, Domdekan Joseph von Weber, Augsburg 1831. — Th. Specht, Geschichte der Universität Dillingen, Freiburg i. B. 1902, 574—578. — Ders., Geschichte des Lyzeums Dillingen, Regensburg 1904, 144—148. — R. Stölzle, Ein Kantianer an der katholischen Akademie Dillingen und seine Schicksale 1792—1797, in: Philosophisches Jahrbuch 24 (1911) 351—368. — Ph. Funk, Von der Aufklärung zur Romantik, München 1925, 14—16 u. ö. — H. Trefzger, Der philosophische Entwicklungsgang von Josef Weber. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Romantik, Freiburg i. B. 1933. — Schiel II 635 f., 705.

[77] J. M. Sailer, Patritius Benedictus Zimmer's kurzgefaßte Biographie und ausführliche Darstellung seiner Wissenschaft, Landshut 1822. — J. Widmer, Nachtrag zu Patritius Benedictus Zimmers kurzgefaßte Biographie oder derselben Theologie und Philosophie in gedrängter Kürze, Ury 1823. — SW 38, 417—456 (Sailer), 460—519 (J. Widmer). — Ph. Funk, Von der Aufklärung zur Romantik, München 1925, 212. — Ph. Schäfer, Philosophie und Theologie im Übergang von der Aufklärung zur Romantik dargestellt an Patriz Benedikt Zimmer, Göttingen 1971 (mit vollständigem Verzeichnis des Schrifttums). — Ders., Kirche und Vernunft. Die Kirche in der katholischen Theologie der Aufklärungszeit, München 1974. — Ders., Patriz Benedikt Zimmer (1752—1820), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. v. H. Fries u. G. Schwaiger, I, München 1975, 94—113.

[78] Schiel I 83.

[79] Schmid II 55.

Sailer beschritt in Dillingen neue, bis dahin ungewohnte Wege des Unterrichts und der Seelenführung. Er unternahm mit kleineren Gruppen Spaziergänge, lud auch Priesterstudenten auf sein Zimmer ein, wo in kleinem Kreis wissenschaftliche, literarische und meist auch religiöse Fragen behandelt, auch Vorträge und Predigtübungen gehalten wurden [80]. Solche gemeinsame Bemühungen im Kreis aufgeschlossener junger Leute hatte schon der heilige Philipp Neri mehr als dreihundert Jahre früher in Rom höchst erfolgreich gepflegt. Auch dem Professor Sailer wandten sich die Herzen so vieler junger Menschen zu, die in ihm ihren Lehrer und Berater erkannten und ihm vielfach ein Leben lang begeistert anhingen. „Allen stand seine Türe und sein Herz offen. Geben, Erfreuen, Trösten war ihm Seligkeit" [81]. Der Sailerschüler Alois Wagner, später Domkapitular in Rottenburg, zeichnet diese Atmosphäre aus eigenem Erleben: „Außer seinem segensreichen Wirken in den öffentlichen Vorlesungen war Sailer allen, die ihr Vertrauen ihm schenkten, der väterliche Ratgeber und Leiter ihrer Studien, ihrer literärischen und sittlichen Bildung. Viele wählten ihn zu ihrem Gewissensrat und Beichtvater; viele stunden unter seiner Aufsicht hinsichtlich ihrer ökonomischen Verhältnisse, die Vater Sailer im Namen ihrer Eltern besorgte; viele bezogen Unterstützungsgelder, weil sie zu unvermöglich waren zu ihrem Fortkommen an der Hochschule, die er nicht nur aus seiner Kasse, sondern auch von den Wohltätern ihnen wöchentlich mitteilte. Ich fand ihn nie heiterer, als wenn er diese Armengelder in besondere Papiere wickelte und die Namen der Empfänger darauf schrieb und dann diesen armen Studierenden eigenhändig übergab, dabei sich über ihr Befinden, ihren Fortgang im Studieren und übriges Betragen so angelegentlich erkundigte und stets väterliche Lehren mitgab. Nicht nur hielt dieser unermüdete Lehrer seine Pflegeempfohlenen überhaupt zu einem geordneten Betragen und religiösen sittlichen Wandel an, daher er sein besonderes Augenmerk auf ihre Lektüre richtete, gute Bücher zum Lesen ihnen mitteilte und auch anschaffen ließ; sondern mit psychologischem Blicke suchte er jeden Keim des Bösen im jugendlichen Gemüte zu ersticken ... In dieser Beziehung übte er praktisch aus, was er als Lehrer der Pädagogik auf dem Katheder wie in seinen Schriften so nachdrücklich allen Erziehern ans Herz legte" [82].

Sailer schenkte Vertrauen und empfing Vertrauen, ohne daß er je hart oder gar verletzend hätte eingreifen müssen. Einer Neigung zu Hoffart und Eitelkeit wirkte er streng entgegen, aber die jungen Leute empfanden unter seinem prüfenden Blick von selber, wenn sie sich ungehörig verhielten. Alois Wagner berichtet davon in einer kleinen, aber bezeichnenden Begebenheit seiner Dillinger Studienjahre — es sei wohl das einzige Mal gewesen, daß er damals Sailers Vaterherz betrübt habe: „Neun Alumnen im dortigen Seminar wurden nämlich alle Jahre zum Altardienst aufgestellt, die nicht nur bei akademischen Hochämtern und feierlichen Vespern, sondern auch bei der jährlich so feierlichen Fronleichnams-Prozession, an die man sich von der Universität aus anschloß, solche Altardienste zu machen hatten. Da fiel es uns neun Ministranten ein, daß wir an diesem hohen Feste und bei diesem feierlichen Zuge auch mehr aufgeputzt erscheinen sollten. Wir ließen uns also das Haar frisieren und einpudern, welches aber sonst nie gewöhnlich war und folglich Aufsehen erregen mußte! In diesem Putze traten wir in die Sakristei, wo man Mühe hatte, das Chorkleid anzuziehen, ohne der Frisur zu schaden. Beim Austritte aus

[80] Schmid II passim. — Alois Wagner. Schiel I 178, 216.
[81] Schmid II 5.
[82] Schiel I 215.

der Sakristei ging der Zug zum Hochaltar, wo links und rechts die akademischen Lehrer in ihren Stühlen standen. Mein erster Blick war auf Sailer gerichtet, dessen scharfes Auge, auf uns geheftet, mich schamrot machte und mit quälender Furcht erfüllte! Ich sah es ihm an, daß wir sein hohes Mißfallen mit diesem eitlen Putze uns zugezogen" [83].

Obwohl Christoph von Schmid seine „Erinnerungen" erst als Domherr in Augsburg, als bereits betagter Priester, geschrieben hat, sind sie doch von größter Genauigkeit und Zuverlässigkeit, wie an zahlreichen Stellen durch andere Quellenzeugnisse nachweisbar ist. Aus seiner Feder stammt wohl der schönste Einblick in Sailers Umgang mit den Studenten der Dillinger Jahre. Den Alumnen des Klerikalseminars war zwar verboten, ohne besondere Erlaubnis in die Stadt zu gehen, aber zu den Professoren stand jedem der Zutritt offen. „Sailer befand sich nun hier unter so vielen fähigen Jünglingen in dem schönsten, ihm angemessensten Wirkungskreise. Er nahm jeden, der zu ihm kam, ihm seine Zweifel oder sonst seine Herzens- oder Gewissensangelegenheit vorzutragen, mit der ihm eigenen Freundlichkeit auf. Sie redeten in unbegrenztem Zutrauen zu ihm, frei von der Brust, und er wußte alle vollkommen zu beruhigen ... Sailer gab einer kleinen Anzahl der Alumnen, weil eine größere Schar in seinem etwas engen Zimmer nicht Raum gefunden hätte, abwechselnd Privatstunden. So durchging er mit uns, mit mir und einigen andern Alumnen Stattlers Ethica universalis. ‚Ein Buch, pflegte er zu sagen, das tief gedacht, gründlich und in streng logischer Ordnung, gleichsam architektonisch, verfaßt ist, muß man recht durchstudieren, um in einer Wissenschaft festen Fuß zu fassen ... Sailer ließ uns über Stellen des Evangeliums, z. B., wie ich mich noch wohl erinnere, über die Stillung des Sturmes, über die Erweckung des Jünglings von Naim und andere Begebenheiten, kurze Bemerkungen machen. Demjenigen, dessen Aufsatz der gelungenste sein werde, versprach er ein Buch als Preis. Einem gab er das Neue Testament oder die Nachfolge Christi in einer schönen Auflage und zierlich gebunden; einem andern, der ein Dichterfreund war, Klopstocks Messiade, noch einem oder anderm ein für das Studium der Theologie nötiges und nützliches Werk oder eine seiner eigenen Schriften, wie er denn überhaupt fast alle seine Schüler mit Exemplaren derselben beschenkte. Ich wenigstens habe alle seine, auch später erschienenen Bücher aus seiner Hand erhalten. Auch das Honorar des Schriftstellers, das mehr betrug als das bare Einkommen des Professors, verwendete er fast gänzlich zum Besten armer Studenten. Auch ich habe viele Wohltaten der Art von ihm genossen.

Sailer veranlaßte uns auch, an jedem Tage, ohne ein eigentliches Tagebuch zu halten, irgend eine Bemerkung über eine Stelle der heiligen Schrift, die wir betrachtet, über das Wort eines Lehrers, das uns besonders traf, oder sonst einen eigenen Gedanken, der uns vorzüglich licht geworden, auch Begebenheiten, die wir erlebten und aus denen uns Gottes heilige Vorsicht hervorleuchtete, kurz aufzuzeichnen. Ich besitze noch, von mir und andern, solche Monatshefte, denen Sailer am Ende mit eigener Hand einige lehrreiche Zeilen beigefügt hat. Im Frühlinge und Sommer machte er mit einigen von uns, wenn wir abends ein paar Freistunden hatten, einen Spaziergang. Seine Gespräche waren so unterhaltend als lehrreich. Wir alle hingen an seinem Munde. Er war da besonders heiter und vertraulich und brachte aus dem reichen Schatze seines Gemütes so vieles vor, daß auch unser Gemüt davon bereichert wurde. Auch über die Größe und Schönheit der Werke Gottes in der Natur

[83] Schiel I 215 f.

machte er sehr ergreifende Bemerkungen. Einmal kamen wir auf einem Spaziergange in dem lieblichen Auwäldchen auf einen freien, grünen, von vielen Bäumen umgebenen Platz. Ein alter, niedriger Weidenbaum, mit abgestutzten Zweigen, war oben sehr breit, mit einer Vertiefung, die einer Kufe glich. Einer von uns stieg hinein und sagte: ‚Da ist es wie auf einer Kanzel!' ‚Nun wohl, sprach Sailer, so predige einmal!' Sailers begeisternde Gespräche unterwegs boten ihm Stoff genug dar. Er hielt einen kleinen Vortrag von fünf Minuten. Nachher mußten auch die übrigen auftreten. Solche Übungen nahm Sailer, so oft es möglich war, mit uns vor . . .

Wie wir Sailer öfter auf seinem Zimmer besuchten, so kam er auch öfter zu uns in das Seminar auf Besuch. Wenn ein Alumnus krank wurde, fand er sich allemal bei dessen Krankenbette ein. Er sprach mit ihm davon, wie denen, die Gott lieben, alles, auch Krankheit, zum Besten diene, wie jede Krankheit unsere gänzliche Abhängigkeit von Gott und die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur uns fühlbar mache und uns zu guten Vorsätzen für künftige gesunde Tage auffordere, und wie auch diese Krankheit ihm zum Besten gereichen werde. Manchmal, wenn mehrere Alumnen auf meinem ziemlich großen Zimmer versammelt waren, stand er plötzlich in unserer Mitte. Mit ihm kam Freude und neues Leben in alle" [84].

Sailer hat als Universitätslehrer in Dillingen und später auch in Landshut im Grunde bereits verwirklicht, was die Universität allgemein erst Generationen später den Studierenden in Seminarübungen, Praktika und Arbeitsgemeinschaften zu vermitteln suchte, in persönlicher Begegnung zwischen Lehrer und Schüler, auf der Grundlage wechselseitigen Vertrauens. Außer seinem persönlichen Talent im Umgang mit jungen Menschen mochten hier gewiß auch dankbare Erinnerungen aus der Gymnasialzeit in München nachwirken und Einflüsse aus dem pädagogischen Interesse der Aufklärung sichtbar werden.

Literarische Tätigkeit der Dillinger Jahre

Als Professor in Dillingen setzte Sailer sein schriftstellerisches Wirken mit unermüdlichem Eifer fort. Im Jahr 1785 erschien seine heute noch aktuelle und lesenswerte Schrift „Über den Selbstmord. Für Menschen, die nicht fühlen den Werth, ein Mensch zu seyn" [85]. Darin trat Sailer der verhängnisvoll um sich greifenden „Werther-Krankheit" entgegen. Leidenschaftlich erregt und aufgewühlt durch Goethes „Leiden des jungen Werthers" glaubten zahlreiche, vor allem junge Menschen, Glück und Leid des liebenden Werther an sich selber erleben und nachempfinden zu müssen, bis zum Selbstmord.

„Vernunftlehre" und „Glückseligkeitslehre"

Noch im selben Jahr 1785 erschien ein drittes großes Werk Sailers, sein philosophisches Hauptwerk: „Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind" [86]. Die Vernunftlehre ist eine philosophische Ethik im Einklang mit den Lehren des Christentums. Sailer nimmt hier auch Stellung zur Philosophie der Zeit. Er setzt sich ernstlich mit Kant auseinander, doch ist der Einfluß seines Lehrers Benedikt Stattler

[84] Schmid II 35—39.
[85] Ausgaben: Schiel II 644 Nr. 28.
[86] Ausgaben: Schiel II 644 Nr. 30.

in dieser frühen Schrift noch unverkennbar, wie auch Immanuel Kant seine deutlichen Spuren im Denken des jungen Magisters hinterlassen hat.

In weit stärkerem Maße zeigt sich die Entwicklung in Sailers erstem großen moralphilosophischen Werk, das aber auch das starke pädagogische Anliegen des Verfassers vertritt: „Glückseligkeitslehre aus Vernunftsgründen, mit Rücksicht auf das Christentum. Zunächst für seine Schüler, und denn auch für andere denkende Tugendfreunde" (1787) [87]. Dieses moraltheologische Frühwerk ist in Anlehnung an die Ethik Benedikt Stattlers zwar dem Namen nach noch eine „Glückseligkeitslehre", doch wendet sich Sailer bereits bewußt und folgerichtig vom Eudämonismus ab, wie ihn Stattler vertreten hatte. Die Gewissenslehre zeichnet sich als Kernstück von Sailers Moraltheologie ab. Nachweislich erfolgt die Abwendung vom Eudämonismus unter dem Einfluß Immanuel Kants. Aber schon in der „Glückseligkeitslehre" setzt sich Sailer auch kritisch mit dem Königsberger Philosophen auseinander. Es läßt sich nachweisen, daß Sailer damals wenigstens Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" gekannt und berücksichtigt hat. Das Glückseligkeitsverlangen spielt bei Sailer — im Gegensatz zu Kant — keine rein negative Rolle; die beiden Grundtriebe des Menschen nach Gutsein und Wohlsein lassen sich in der „Liebe nach Würdigkeit und Wert des Gegenstandes" vereinen, und „im Gegensatz zu Kant betont Sailer schon in der Glückseligkeitslehre mit Nachdruck die Theonomie der Pflicht" [88]. Sailer begründet und erklärt die Autorität des Gewissensanspruches dadurch, daß das Gewissen in Gott seinen Ursprung hat. Aber die Art, wie denn der Gewissensanspruch als „Stimme Gottes" zustande kommt, wird noch nicht näher dargelegt. Obwohl der herkömmliche Eudämonismus deutlich zurückgewiesen wird, ist eine gewisse Unausgeglichenheit im Entwurf der „Glückseligkeitslehre" zu spüren [89]. Mit diesem Frühwerk Sailers stieß die katholische Moraltheologie der Zeit, bis dahin vorwiegend eudämonistisch angelegt, auf die Ethik Kants. Die aufgegriffenen Probleme und die neue Fundierung der Moraltheologie sollten Sailer drei Jahrzehnte beschäftigen. Die Marksteine auf diesem Weg wurden die „Grundlehren der Religion" (1805) und das „Handbuch der christlichen Moral" (1817).

Die Pastoraltheologie

Als Professor der fürstbischöflich-augsburgischen Universität Dillingen brachte Sailer „auf Befehl" des Kurfürsten und Bischofs Clemens Wenzeslaus ein Werk heraus, das in seiner Art völlig neu war: „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" (3 Bände, München 1788/89) [90]. Die Pastoraltheologie, die Lehre von der kirchlichen Seelsorge, war im Zug der Theresianischen Reformen erstmals an den Universitäten der Habsburger Lande 1774 zur selbständigen theologischen Disziplin erhoben worden. Viele katholische Universitäten des Reiches folgten diesem Beispiel. Die junge Pastoraltheologie wurde in Österreich aber von Anfang an stark dem Nützlichkeitsdenken des aufgeklärten Staates eingegliedert. Der Seelsorgepriester sollte in starkem Maße Vollzugsorgan des Staates in der Erziehung des Menschen zum tugendhaften, gewissenhaft arbeitenden und steuerzahlenden Unter-

[87] Ausgaben: Schiel II 645 Nr. 37.

[88] B. Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971, 253.

[89] Zur „Glückseligkeitslehre" ebda. 75—128. Näheres im Beitrag von Frau Barbara Wachinger (geb. Jendrosch) in diesem Band.

[90] Die verschiedenen Auflagen bei Schiel II 647 Nr. 52. SW 16—18.

tan sein. Sailer ist nun der erste, der die Pastoraltheologie aus diesem überstarken Einfluß zu lösen beginnt und sie auf ihren legitimen Ort stellt, auf das Fundament der Offenbarungsreligion. Auch nach Sailer trägt der Priester eine hohe Verantwortung als Freund, Führer und Berater des Volkes in allen Lebenslagen; vor allem aber betont er den entscheidenden Vorrang der seelsorgerlichen, priesterlichen Aufgaben. Der erste Teil der „Pastoraltheologie" ist dem „praktischen Schriftforschen" gewidmet, der Lesung und geistlichen Betrachtung der Heiligen Schrift, der zweite Teil dem Seelsorger in den Funktionen seines Amtes, der dritte und letzte Teil dem Seelsorger als Menschen in seinen übrigen Verhältnissen. Sailer wurde der Vater der modernen Pastoraltheologie. Außer dem genannten Hauptwerk hat er immer wieder in Predigten, besonders in den häufigen Primizpredigten für seine Schüler, in Aufsätzen und Nachrufen seine Auffassung vom Priestertum, vom wahrhaft „geistlichen" Priester dargelegt, von der Priesterausbildung und -fortbildung, vom pastoralen Dienst. In seiner Landshuter Zeit wurden diese Äußerungen auch vom Kampf gegen den radikal aufklärerischen Pastoraltheologen und Priestererzieher Matthäus Fingerlos erheblich mitbestimmt, literarisch damals vornehmlich in den „Neuen Beyträgen zur Bildung des Geistlichen" niedergelegt (2 Bände, München 1809—1811) [91]. Neben Ägidius Jais [92] wurde Johann Baptist Hirscher [93], obwohl nicht unmittelbarer Sailerschüler, der bedeutendste Moral- und Pastoraltheologe Deutschlands aus der Geisteshaltung Sailers heraus.

Die schillernde Geistigkeit des 18. Jahrhunderts

Das aufgeklärte 18. Jahrhundert [94] war auch die große Zeit der geheimen Gesellschaften, in denen sich unterschiedliche Geister und Bestrebungen zusammenfanden. Für Bayern gewannen seit den siebziger Jahren vor allem Bedeutung der Illumina-

[91] Ausgaben bei Schiel II 654 Nr. 122. Näheres in den Beiträgen von Heinz Marquart und Konrad Baumgartner in diesem Band.

[92] Jais (1750—1822), aus Mittenwald gebürtig, war Sailers älterer Mitschüler am Jesuitengymnasium zu München, dann Benediktiner in Benediktbeuern, Novizenmeister der bayerischen Benediktinerkongregation, 1803—1806 Professor an der Universität Salzburg, anschließend Prinzenerzieher in Würzburg und Florenz, die letzten Lebensjahre wieder im 1803 aufgehobenen Kloster Benediktbeuern. Seine Salzburger Vorlesungen über Pastoraltheologie brachte er als „Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande" (Salzburg 1817) heraus. Spätwerke, von Sailer wegen ihrer Schriftnähe empfohlen: „Jesus Christus, unser lebendiges, heiliges Evangelium", Salzburg 1820; „Predigten, die alle verstehen und die meisten brauchen können", 3 Bände, Salzburg 1821—1823. Jais starb am 4. Dezember 1822 in Benediktbeuern, vom Volk wie ein Heiliger betrauert. Sein Grab ist dort erhalten. — Schiel II 691. — E. Müller, Aegidius Jais (1750—1822), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. v. H. Fries u. G. Schwaiger, I, München 1975, 114—128 (mit Schrifttum). — Ders., Aegidius Jais, 1750—1822. Sein Leben und sein Beitrag zur Katechetik, Freiburg i. B. 1979.

[93] Siehe Anm. 70.

[94] K. O. Frh. von Aretin (Hrsg.), Der aufgeklärte Absolutismus, Köln 1974. — F. Kopitzsch (Hrsg.), Aufklärung, Absolutismus und Bürgertum in Deutschland, München 1976. — E. Weis, Der Durchbruch des Bürgertums, 1776—1847 (Propyläen Geschichte Europas IV), Berlin 1978. — Ders., Der aufgeklärte Absolutismus in den mittleren und kleinen deutschen Staaten, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 42 (1979) 31—46. — G. Schwaiger, Die kirchlich-religiöse Entwicklung in Bayern zwischen Aufklärung und katholischer Erneuerung, in: Wittelsbach und Bayern III/1: Krone und Verfassung, hrsg. v. H. Glaser, München-Zürich 1980, 121—145 (mit Lit.).

tenbund des Ingolstädter Professors des kanonischen Rechtes Adam Weishaupt [95] und der Orden der Gold- und Rosenkreuzer [96]. Sailer besaß unter den Illuminaten vertraute Freunde und grimmige Gegner. Die phantastischen politischen und gesellschaftlichen Pläne Weishaupts waren den meisten Ordensmitgliedern unbekannt. Die Gold- und Rosenkreuzer, von den Illuminaten heftig bekämpft, erneuerten die Überlieferungen des alten Rosenkreuzerordens, seine magischen Praktiken und alchimistischen Experimente. Der französische Theosoph Saint-Martin fand in diesen Kreisen viele Anhänger. Der Münchener Hofrat Karl von Eckartshausen und der junge Franz Baader empfingen nachhaltige martinistische Einflüsse. Die Freunde des französischen Theosophen in Deutschland gehörten auch zu den engen Freunden Sailers, so der evangelische Schweizer Theologe Johann Kaspar Lavater, der Sailer in Ingolstadt begegnete, Heinrich Jung-Stilling und Matthias Claudius. Gleichgestimmte, geistesverwandte Seelen fanden sich über die konfessionellen Grenzen hinweg. Auch Sailer nahm kurze Zeit am Martinismus Anteil. Dennoch darf er Martinisten nicht gleichgestellt werden wie etwa der Hofrat von Eckartshausen. Selbständige, starke Persönlichkeiten vom Rang eines Lavater, Jung-Stilling, Claudius oder Sailer können nicht eigentlich in „Schulen" eingereiht werden, auch wenn sie bereichernd an ihnen teilnehmen und Verwandtes sie berührt. In diesen Kreisen zeigte sich in Bayern schon in den siebziger Jahren ein erstes Erwachen der romantischen Bewegung, die ja keineswegs nur als literarische Epoche zu begreifen ist. Der Freundeskreis um den Präsidenten der fürstlich-oettingischen Regierung Johann Baptist Ruoesch, zu dem auch Sailer seit 1784 gehörte, darf als erste Keimzelle einer pietistisch-mystischen Romantik in Bayern gelten. Gelehrte, sanfte, treffliche Männer trafen sich im Oettinger Freundeskreis, den der aufgeklärte Ritter Heinrich von Lang in seinen Erinnerungen aus nächster Nähe beschreibt. Die Grundstimmung war religiöse Erweckung [97]. Der Illuminat Franz Xaver Bronner hat diese Dinge in seinem Lebensbericht erheblich verzerrt [98]. Sailer kann trotz

[95] Siehe Anm. 26.

[96] H. Graßl, Aufbruch zur Romantik, Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765—1785, München 1968, bes. 96—129, 173—292.

[97] Graßl, Aufbruch zur Romantik 293—357. Im September 1784, kurz vor Beginn seiner Vorlesungen in Dillingen, begegnete Sailer zum erstenmal dem Präsidenten Ruoesch (1744—1832) in Oettingen. Die rasch entstehende enge Verbindung — eine herzliche Freundschaft auf Lebenszeit — hatte Matthias Gabler vermittelt. Schiel II 630, 698. — Graßl, Aufbruch 337 f.

[98] Franz Xaver Bronner (1758—1850), Idyllendichter u. typischer Vertreter der Aufklärung, in der Jugend Benediktiner in Heilig-Kreuz/Donauwörth, verschlingt förmlich alle Literatur, während der Studien in Eichstätt Illuminat, 1783 Priester, 1785 Flucht in die Schweiz (Förderung seiner Dichtung durch Salomon Geßner), 1786 Aufnahme in den Dienst des Bistums Augsburg (Unterstützung durch Weihbischof Ungelter), zeitweilig in Dillingen (wo man vom Einfluß Sailers, Zimmers und Webers Besserung des labilen Charakters erhofft), 1793 neue Flucht in die Schweiz, Journalist, Mathematikprofessor in Aarau, 1810—1817 Professor an der jungen russischen Universität Kasan, nach Rückkehr in die Schweiz 1820 Übertritt zum Protestantismus; steht bis zum Tod im Dienst des Kantons Aarau. Seine autobiographischen, zeitgeschichtlich interessanten Werke spiegeln einen begabten, eitlen, leichtfertigen und sehr labilen Charakter. Sailer steht er vielfach feindselig gegenüber. Seine „Bekenntnisse" und Behauptungen sind mit Vorsicht zu benützen: Franz Xaver Bronners Leben, von ihm selbst erzählt, 3 Bände, Zürich 1795—1797; Nachdruck Lauingen 1810. Neuausgabe: Franz Xaver Bronner, Ein Mönchsleben aus der empfindsamen Zeit. Von ihm selbst erzählt. 2 Bände, hrsg. v. O. Lang, 2. Aufl., Stutt-

seiner engen Verbindungen zu Männern verschiedener Zirkel weder auf das Rosenkreuzertum oder auf Saint-Martin noch gar auf Freimaurerei und Illuminaten festgelegt werden. Er nahm an allen geistigen Bewegungen seiner Zeit Anteil, aber stets im Bemühen religiöser Läuterung und Vertiefung. „Sailers gewagtes, zugleich geniales Experiment bestand darin, die Extreme des Zeitalters, alle ‚Schwärmereien', dadurch zu überwinden, daß ihr wahrer positiver Kern ausgeschält und einer neuen, der eigentlich romantischen Entwicklung eingepflanzt wurde. Radikale Forderungen konnten durch bloße Verneinung nicht gebremst, nicht ausgetilgt werden, die Illuminatenverfolgung und die anschließenden propagandistischen Aktionen bewiesen es ja. ‚Sektierer' mußten in freier Begegnung angesprochen werden, waren so erst zu wandeln" [99]. Sailers irenisches Wirken mißglückte zuweilen, trug aber auch schöne Erfolge. Seine Gegner freilich verdächtigten ihn, je nach ihrer eigenen Fixierung, als Aufklärer, Illuminaten, Geheimbündler, Anhänger der falschen Mystik, geheimen Protestanten, geheimen Anhänger des Jesuitismus und Antijesuitismus. Seine Hauptgegner waren mißgünstige Exjesuiten zu St. Salvator in Augsburg, Regens Ludwig Roeßle im Priesterseminar Pfaffenhausen und ältere Geistliche Räte der Bistumsverwaltung, aber auch neiderfüllte Kollegen in Dillingen.

Sailers Entlassung in Dillingen [100]

An der Universität Dillingen standen, wie vielerorts in dieser Zeit, zwei Gruppen sich gegenüber. Die eine Partei hielt unerbittlich streng am Hergebrachten fest und verschloß sich jeder Neuerung, besonders jeder „Aufklärung", die pauschal als verderblich angesehen wurde. Das Vorgehen gegen den in seiner Bedeutung gewaltig überschätzten geheimen Illuminatenbund in Kurbayern, vor allem aber die Schrecken der von Frankreich ausgehenden Revolution, bestärkten ihre Haltung. Unter den Dillinger Lehrern dieser Richtung traten hervor die Professoren Lumpert, Wanner, Hosemann, Schneller, Riß und Wegner. Sie fanden eifrige Bundesgenossen bei den Exjesuiten in Augsburg und ihren Anhängern in der Umgebung des Fürstbischofs. Kurfürst Clemens Wenzeslaus von Trier wurde von den revolutionären Wirren unmittelbar betroffen, da bald alle Trierer Lande links des Rheins verlorengingen. Ein anderer Kreis von Professoren in Dillingen bemühte sich um notwendig gewordene Reformen und zeigte sich bereit, fruchtbare Ansätze des gärenden neuen Zeitalters aufzugreifen, ohne freilich sich einer rationalistischen

gart [1912] (Memoirenbibliothek, IV. Serie, Bd. 9 u. 10). — F. X. Thalhofer, Johann Michael Sailer und Franz Xaver Bronner, in: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg, I, Dillingen 1911, 387—451. — Schiel I 92 f., II 685. — E. Gebele, Franz Xaver Bronner, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, IV, hrsg. v. G. Frh. von Pölnitz, München 1955, 338—359. — H. Radspieler, Franz Xaver Bronner, Leben und Werk 1794—1850, Aarau 1967. — M. Brandl (s. Anm. 65) 26.

[99] Graßl, Aufbruch zur Romantik 339 f.

[100] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 268 f. (nur kurze Bemerkung über seine Entlassung). — Schmid II 155—183. — R. Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt. Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte aus dem Zeitalter der Aufklärung, Kempten-München 1910. — Schiel I 185—252, II 115—146 u. ö. Durch die von Schiel vorgelegten Quellen werden die durch die grundlegende Untersuchung Stölzles gewonnenen Erkenntnisse über Sailers Maßregelung und Entlassung weitergeführt und vertieft.

Aufklärung zu verschreiben. Sailer bildete die geistige Mitte dieser moderneren, freieren Richtung, die seit etwa 1790 in steigendem Maße von der Gruppe der streng Konservativen argwöhnisch beobachtet wurde.

Man darf auch nicht übersehen: Der junge Professor Sailer der frühen Dillinger Jahre ist nicht schon der milde, gütige, weise, ausgewogene Priester der Landshuter Zeit oder gar der Bischof der Regensburger Jahre. Er ist vielmehr von mitreißendem Feuer, zuweilen wohl auch ein Feuerkopf, durchaus von starkem Selbstbewußtsein erfüllt. Er ist sich mit seinem Freund und Gönner, dem Provikar Joseph Thomas de Haiden in Augsburg [101], darin einig, daß eine gründliche Reform der Priesterbildung notwendig ist, daß dieses Reformprogramm in Dillingen verwirklicht werden soll und daß dazu die Schließung oder Überführung der anders ausgerichteten klerikalen Ausbildungsstätten in Augsburg - St. Salvator und Pfaffenhausen geboten ist. Seine Gegner erkannten dies wohl.

Sailers überwältigender Anklang bei den Studenten, seine geistige Überlegenheit, auch sein wachsender literarischer Ruhm bildeten den eigentlichen Grund des gehässigen Treibens, das schließlich zu seinem Sturz führte. Sailers Freunde an der Universität und am Gymnasium zu Dillingen wurden von seiner Maßregelung mitbetroffen, die Professoren Zimmer und Weber, Hörmann, Feneberg und Keller. Die böswilligen, verleumderischen Beschuldigungen wurden schließlich auf folgenden Katalog gebracht: Sailer ist Mitglied des Geheimbundes der Illuminaten. Er empfiehlt den Studenten das Lesen verbotener Bücher. Er vertritt und verbreitet gefährliche Grundsätze. Er schadet der wissenschaftlichen Ausbildung der Theologiestudenten, untergräbt Sittlichkeit und Disziplin. Er verbreitet Aufklärung und verderbliche Neuerung. In seinen Predigten bemängelt man die gepflegte Sprache und die starke Betonung des Glaubens, der in der Liebe tätig werde, während die heilsame Furcht vor Sünde und Höllenstrafe zu wenig behandelt würden. Auch seine Frömmigkeit, seine Freundschaften und sein Eintreten für tüchtige, fähige Männer bei Stellenbesetzungen werden verdächtigt. Remigius Stölzle hat die Vorwürfe gegen Sailer eingehend untersucht und die Anschuldigungen fast durchwegs als böse Verleumdungen, Entstellungen oder Vergröberungen harmloser Dinge erweisen können. Das Untersuchungsverfahren sprach jeder unparteiischen Gerechtigkeitsliebe Hohn. Den Kernpunkt der Anklagen faßt Stölzle in dem einen Satz zusammen: „Die Hauptsünde Sailers war sein überragender Einfluß auf die Studenten — ein Ehrentitel und Beweis seiner geistigen Überlegenheit, was ihm freilich die weniger einflußreichen und deshalb verärgerten Kollegen nicht verzeihen konnten“ [102].

Mitten in der wachsenden Bedrängnis brachte Sailer zum Ende des Sommersemesters 1794 in Dillingen eine kurze Schrift heraus, die gleichzeitig in einer zweisprachigen, deutsch-lateinischen Ausgabe erschien: „An meine Schüler bey ihrem Abschiede von der Universität“ [103]. Dieser knappe Geleitbrief für die Studenten, die künftigen Priester, enthält christliche Ermahnungen zum rechten Leben. Der aktuelle Hintergrund in Dillingen ist unverkennbar. Aber gerade deswegen ist dieses Dokument ein Zeugnis der reinen Gesinnung Sailers, seiner Klugheit und Charakterstärke, die sich durch entwürdigende Untersuchungen und Verleumdungen nicht beirren läßt. Ohne es zu wissen, schrieb Sailer hier seinen eigenen Abschiedsbrief von der Universität Dillingen.

[101] Schiel II 690.
[102] Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Maßregelung, 87.
[103] Schiel II 649 Nr. 75. — SW 40, 483—485.

Die jahrelange Wühlarbeit gegen Sailer und seine Freunde führte schließlich im Herbst 1794 zum Ziel, wobei offensichtlich auch erheblicher finanzieller Druck — über ein Augsburger Bankhaus [104] — auf den zögernden Fürstbischof ausgeübt wurde. Der wohlmeinende, aber zu schwache, seit Ausbruch der Revolution ängstlich gewordene Bischof Clemens Wenzeslaus ließ Sailer fallen und enthob ihn am 28. Oktober 1794 [105] nach entwürdigenden Untersuchungen gleichzeitig mit Professor Zimmer seines Lehramtes. Die Pastoraltheologie wurde in Dillingen aufgehoben und in das Priesterseminar nach Pfaffenhausen verlegt, die Moralphilosophie (Ethik) einem anderen Lehrstuhl zugeschlagen. Sailer wurde auf sein Benefizium in Aislingen verwiesen, das er bald, wie bisher schon, durch einen Vikar versehen lassen durfte [106]. Der Dritte im „Dillinger Kleeblatt" [107], Joseph Weber, Professor der Philosophie, wurde in seiner Lehrtätigkeit auf die Physik beschränkt.

Dies war der vielleicht schwerste Schlag in Sailers Leben. Die Art und Weise, wie man ihm seine Entlassung mitteilte, hätte würdeloser kaum sein können. Sailer kam von einer Erholungsreise in den Herbstferien frohen Mutes nach Dillingen zurück. Als er sich am folgenden Morgen — es war der 4. November 1794 — im Professorentalar in das feierliche Hochamt zur Eröffnung des neuen Studienjahres begeben wollte, wurde ihm vom neuen Vorstand des Kollegiums auf der Stiege das Dekret seiner Entlassung überreicht, adressiert „An Herrn Johann Michael Sailer, Beneficiaten und Frühmesser in Ayslingen, der Zeit in Dillingen" [108]. Sailer kehrte sofort auf sein Zimmer zurück, erschien mittags noch einmal kurz zum gemeinsamen Tisch, sagte kein Wort und verließ am folgenden Morgen die Stadt [109]. Das Herz blutete ihm: „Im Jahre 1794 nach dem 4. November mochte ich in keinem Buche mehr lesen als etwa in der Nachfolge Christi und in Johannes Briefen" [110]. Obwohl er als letzte Triebkräfte seiner Absetzung keine anderen finden konnte als „fromme Unwissenheit und leidenschaftlichen Neid und aus beyden entstandenen blinden Eifer" [111], schwieg er und ging und vertraute auf Gott: „Mein Herz findet Ruhe im einfältigen Glauben an die Wege des Herrn! Er wird auch dies recht machen ..." [112]. Sein Schmerz aber klingt noch lange nach. Am 14. Februar 1807 schreibt er an die Gräfin Eleonore Auguste von Stolberg-Wernigerode: „Als mich der Churfürst von Trier wegwarf i. J. 1794, da hoben viele sich in die Höhe, die vorher vor mir krochen" [113]. Und eine unverkennbare Wehmut klingt an, wenn

[104] Die Einschaltung des Augsburger Bankhauses Obwexer ist bis heute nicht bis ins Letzte geklärt, aber nach den Zeugnissen wohlinformierter Zeitgenossen und nach neueren Untersuchungen höchst wahrscheinlich. Schmid II 166—172. Dazu Schiel I 230—235. — W. Zorn, Josef Anton und Peter Paul von Obwexer, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, V, hrsg. v. G. Frh. von Pölnitz, München 1956, 270—280.

[105] Dekrete, ausgefertigt auf Spezialbefehl des Kurfürsten Clemens Wenzeslaus vom Weihbischof und Generalvikar Johann Nepomuk von Ungelter, bei Schiel I 236 f.

[106] Generalvikar v. Ungelter an Sailer. Augsburg, 9. Dezember 1794. Schiel I 258. — Brief Sailers an Johann Georg Müller. München, 16. Dezember 1794. Schiel II 127.

[107] Zum „Dillinger Kleeblatt": SW 38, 517 u. 519.

[108] Schmid II 174 f. — Schiel I 237.

[109] Direktor Prof. Joseph Georg Wanner an das Generalvikariat Augsburg. Dillingen, 9. November 1794. Schiel I 238.

[110] Sailer an Eleonore Auguste von Stolberg-Wernigerode. Februar 1808. Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Maßregelung, 131.

[111] Sailer an Lavater. 2. Oktober 1793. Ebda. 123.

[112] Sailer an Johann Georg Müller. München, 16. Dezember 1794. Schiel II 127.

[113] Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Maßregelung, 134.

er in seiner Biographie Fenebergs (1814) an die Dillinger Jahre denkt: „O du selige Zeit — die schönste, die wirksamste, die segensreichste meines Daseins — wie unvergeßlich bist du mir! die herrlichsten Talente brachen vor unseren Augen in weissagenden Blüten auf, deren Früchte jetzt unser deutsches Vaterland genießet“ [114]. — Bischof Clemens Wenzeslaus hat später eingesehen, was er Sailer 1794 angetan hatte. Als er kurz vor seinem Tod (1812) einen Pfarrer im Allgäu besuchte und in dessen Bücherschrank Sailers Schriften erblickte, sagte er: „Diesem Manne ist groß Unrecht geschehen“ [115]. Aber Sailer hatte ein Leben lang unter den Nachwirkungen dieses Unrechts schwer zu leiden. Der Nachklang davon in der Verzeichnung des Sailerbildes reicht tief ins 20. Jahrhundert herein. Dabei hatte Lavater, der fromme evangelische Pfarrer in Zürich, bereits am 27. November 1794 tief betroffen von Sailers jüngstem Schicksal dem Grafen Westerholt geschrieben: „Einen solchen Mann sollte alles, was katholisch ist, mit Gold aufwägen“ [116].

Die zweiten Brachjahre (Ebersberg) und ihr Ertrag [117]

Sailer war in Dillingen ungnädig und ohne Pension entlassen worden. Das schlechte Gewissen derer, die ihn zu Fall gebracht, spiegelt sich deutlich in den Briefen, die Regens Roeßle von Pfaffenhausen damals an Benedikt Stattler schrieb, der Aufschluß über Sailers Abberufung erbeten hatte [118]. Zunächst fand Sailer erneut bei seinem Freund Sebastian Winkelhofer in München eine Zuflucht. Die unerschütterliche, teilnehmende Freundestreue bedeutete für den hart bedrängten Mann einen großen Trost. In seinem Nachruf auf Sebastian Winkelhofer schildert Sailer bewegt, wie er am 6. November 1794 um zehn Uhr morgens vor dessen Tür stand, und Winkelhofer ihn fragte: „Was tust du da?“ — „Sie haben mich entlassen.“ — „Nun, so komme und ruhe aus in meinen Armen. Meine Stube, mein Tisch, mein Bette, mein Habe, mein Herz, all das Meine ist dein.“ Winkelhofer tröstete den niedergeschlagenen Freund: „O Lieber! Den Rock deiner Orthodoxie können dir die Menschen wohl zerreißen, aber sie selber nicht. Und: den Rock der Orthodoxie konnten sie sogar unserm Christus zerreißen. — Steht doch nur der öffentliche Mensch unter der Zensur der Menschen ... Nur den öffentlichen können sie auslegen, wie sie wollen, verurteilen, verdammen. Begnüge du dich damit, daß dein Freund, dein Gewissen und dein Gott dich nicht verdammen. Die drei verketzern dich nicht; das merk' du dir, und das sei dir genug. Das Urteil der Welt mußt du verachten können, um so mehr, weil du es nicht verdienet hast ... Ach Lieber! Man sollte vierzig Tage in Asche, Fasten und Tränengebeten vor Gott zubringen, ehe man wider seinen Bruder, dessen ausdrücklicher Irrtum in einer Fundamentallehre von aller Welt anerkannt und von ihm mit unbeugsamen Steifsinne, zum Skandal der ganzen Christenheit, behauptet wäre, das Urteil der Heterodoxie [des Glaubensirrtums] ausspräche. Und nun finden sie in acht Buchstaben, die der Angeklagte nicht einmal für die seinen anerkennt, sechzehn Ketzereien, und wenn sie noch einmal nachsuchten, zweiunddreißig, und freuen sich des und

[114] SW 39, 22.

[115] Dies berichtet Sailer in seiner Autobiographie von 1819. SW 39, 268 f.

[116] Schiel I 258.

[117] Zum Aufenthalt in Ebersberg (1795—1799): Sailer, Biographie 1819. SW 39, 269. — Schiel I 253—306, II 138—193.

[118] Ludwig Roeßle an Benedikt Stattler. Pfaffenhausen, 31. Dezember 1794. Schiel I 247 f. — Roeßle an Stattler. Augsburg, 8. Februar 1795. Schiel I 251.

glauben etwas Großes getan zu haben ... Sieh du weg von dieser Zeit, dieser Sitte. — Und laß die Luft sich abkühlen und den Staub sich legen, und freue dich des bessern Zeugnisses in deiner Brust. Aber, sagst du, wer will wegsehen von seiner Zeit, da sie ihn so in die Presse nimmt, daß einem das Sehen und Hören vergeht? ... Es ist doch ein gar so kleinliches, bequemes, grausames Ding um den Verketzerungsgeist, und er gehört in das göttliche Christentum hinein, wie der Aussatz in das schöne Menschengesicht ... Es wird eine Zeit kommen, wo der kalte Unglaube gerade so viel oder noch mehr zerstören wird als jetzt der blinde Eifer" [119].

Sailer sah sich nun wieder auf die frühere Malteserpension von jährlich 240 Gulden angewiesen. Dazu kamen kleine Bezüge aus dem Benefizium in Aislingen [120]. Doch die Anfeindungen gingen weiter. Seine Ernennung zum kurfürstlichen Hofprediger in München wurde auf Betreiben des Münchener Nuntius Zoglio zurückgezogen. Als Zoglio starb, verbot der Verwalter der Nuntiatur Sailer sogar das Predigen. Sailer sollte aus dem Lande gewiesen werden, wurde aber schließlich, da er in Bayern geboren war, im Lande geduldet [121]. Unter solchen Umständen zog er es vor, die Haupt- und Residenzstadt zu verlassen und der Einladung eines jüngeren Freundes nach Ebersberg — sieben Stunden vor München — zu folgen. „Karl Theodor Beck, Pfleger zu Ebersberg, lud Sailer ein, bei ihm zu wohnen. Dort, sagte er, in dem geräumigen, dem Malteserorden angehörenden Schlosse, einem ehemaligen Kollegium der Jesuiten, sollte ihm eine ganze Reihe von Zimmern zu Gebote stehen; auch die Gärten und die Umgebung des Schlosses würden ihm Vergnügen und Bewegung gewähren. Sailer nahm diese Einladung mit Freuden an. Denn Beck hatte schon als studierender Jüngling in Augsburg, wo Sailer damals ohne irgend ein Amt von seiner Pension lebte und sich mit literarischen Arbeiten beschäftigte, ihn öfters besucht und die innigste Verehrung und das herzlichste Vertrauen zu ihm gefaßt ... Sailer dankte Gott, der ihm einen so angemessenen Aufenthalt und nach zehnjähriger Anstrengung und Arbeit eine so erwünschte Ruhe verschafft hatte. Er brachte aber diese Muße nicht untätig zu ... In der Gesellschaft Becks und dessen Familie fand er die angenehmste Erholung. Doch auch Karl Theodor Beck gewann in dem steten Umgange mit Sailer nicht nur an christlicher Vollkommenheit, sondern auch an Einsicht und Festigkeit des Charakters für seinen weltlichen Beruf" [122]. Sailer fühlte sich in Ebersberg recht wohl. Das genannte Malteserschloß, das ehemalige Jesuitenkollegium, stand auf uraltem benediktinischen Boden. Herzog Wilhelm V. von Bayern hatte 1595 die wenigen Mönche von Ebersberg in das Kloster Mallersdorf versetzt und dann die Abtei mit allem Besitz an die Jesuiten gegeben. Nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu waren die ehemalige Stiftskirche zum heiligen Sebastian, die Klostergebäude und das ganze Vermögen der Jesuiten an die neue Zunge des Malteserordens übergegangen [123]. Ein Lieblingsplatz Sailers befand sich in Ebersberg unter einer mächtigen Linde [124].

[119] SW 21, 238—241.

[120] Sailer an Johann Georg Müller. München, 16. Dezember 1794. Schiel II 127.

[121] Schiel I 253—266.

[122] Schmid II 184 f.

[123] J. Hemmerle, Die Benediktinerklöster in Bayern (Germania Benedictina II), Augsburg 1970, 79—82.

[124] Sailer, Biographie 1819. SW 39, 269. — Die „alte, große Linde" wird öfters in den Briefen erwähnt, z. B. in den Briefen an die Gräfin Eleonore Auguste von Stolberg-Wernigerode. Ebersberg, 1. u. 22. November 1799. Schiel II 189—192.

Zwar tief verwundet, aber nicht verbittert, und jetzt in Ebersberg bei guten Menschen geborgen, nutzte Sailer die zweite aufgezwungene „Brachzeit" seines Lebens wieder zu emsiger literarischer Arbeit.

„Nachfolge Christi" und „Briefe aus allen Jahrhunderten"

Die zweite „Brachzeit" Sailers wurde eingeleitet durch ein Werk, das er noch in Dillingen Stück für Stück ausgearbeitet hatte, das an Bedeutung für das religiöse Leben das „Lese- und Betbuch" zumindest erreichte, wenn nicht übertraf. Es war dies „Das Buch von der Nachfolgung Christi" des Thomas von Kempen (München 1794) [125]. Sailer hat dies nach der Bibel am weitesten verbreitete christliche Buch aus dem Lateinischen klassisch übersetzt und damit zu einem wirklichen Volksbuch im deutschen Sprachraum gemacht. Dieses wunderbare Zeugnis spätmittelalterlicher Frömmigkeit war ihm seit früher Jugend, seit der geistlichen Einübung in der Jesuitenschule, lieb und vertraut geworden. Durch die Übersetzung in eine kräftige, dabei stets geschliffene Volkssprache wurde es breiteren Kreisen katholischer und evangelischer Christen erschlossen. In seiner berühmten, ausführlichen Vorrede legt Sailer dar, wie es zu dieser Übersetzung gekommen ist, — und gewährt damit zugleich einen Einblick in den innersten Bereich seiner christlichen Haltung: „Ich suchte einen Freund, den ich zu Hause stets bei mir behalten und auch auf Reisen leicht mit mir nehmen könnte, ohne daß die Fuhrleute Anlaß hätten, sich über schweres Gepäck zu beklagen; einen Freund, der mir in allen Fällen derb die Wahrheit sagte, mich überall auf den Abgrund der Eigenliebe und auf das Fünklein Licht, das über dem Abgrunde schimmert, ... aufmerksam machte; einen Freund, der den Trägen spornte, den Eifervollen im Geleise hielt, den Traurigen ermunterte, den Freudigen zähmte, den Fehlenden strafte und den Müden erquickte. Zwar wußte ich wohl, daß dieser allgegenwärtige Freund außer Gott nirgends zu finden ist. Allein, ich bedurfte eben eines zweiten, sichtbaren Freundes, der mich an den allgegenwärtigen, unsichtbaren Freund erinnerte und zu ihm hintriebe. Und diesen treuen, sichtbaren Freund ... fand ich in der ‚Nachfolge Christi'.

Nicht ein einziges Mal habe ich diesen Freund auf einer Schmeichelei ertappen können. Er hielt es stets mit der Vernunft wider die ausschweifende Sinnlichkeit ... Nicht ein einziges Mal sprach er der Eigenliebe auch nur ein Wörtchen zum Guten; überall verfolgte er sie und riß ihr alle hundert Larven vom Gesicht oder jagte sie mit scharfeindringender Geißel unbarmherzig aus den geheimsten Falten, hinter denen sie sich versteckt hatte. Nicht ein einziges Mal verteidigte er die Tausendkünstlerin Einbildungskraft gegen die Gebote des heiligen Gesetzes in uns oder den Verstand gegen die klaren Aussprüche des Gewissens. Nicht ein einziges Mal opferte er der Mode, den leichten Anstrich von Menschenliebe für die göttliche Liebe selbst zu verkaufen; kühn und kalt nannte er Selbstbetrug Selbstbetrug, Eitelkeit Eitelkeit. Nicht ein einziges Mal erlaubte er mir, wenn ich ihn um Rat fragte und seinen Rat abwartete, Buchstaben für Geist, Schatten für Körper, äußeres Werk für die Seele der Handlung und die Eingebungen von Fleisch und Blut für Offenbarungen des himmlischen Vaters zu nehmen. Er lehrte mich die besten Wünsche meines Herzens prüfen und auf die frömmsten Regungen des Willens mißtrauisch sein. Er lehrte mich Träume von Wahrheit und Gottes Finger von versteckten Handgriffen der tückischen Eigenliebe unterscheiden.

[125] Ausgaben bei Schiel II 649 Nr. 74.

Durch diese wohltätigen Einflüsse meines Freundes auf Herz und Verstand gestärkt, gewann ich ihn immer lieber, verstand ihn immer besser und ward endlich auch sein Freund, wie er längst der meine gewesen war. Anfangs konnte ich mit ihm nicht ganz zurecht kommen, denn ich fand eine ganz andere Sprache als die auf dem Marktplatz der Gelehrsamkeit, ganz andere Begriffe, als die im öffentlichen Verkehr geltend waren, ganz andere Empfindungen, als die in den Zeitungen gepriesen werden, ganz andere Triebfedern, als die in den Vorreden der forschenden Köpfe zu ihren Werken sichtbar sind. Dies andere ließ ich aber liegen und ging der Hauptsache nach. Und da sich diese Hauptsache an meinem Innern als Hauptsache und als wahr und gut erwiesen hatte, fing ich an, das Dunkle aus der klaren Hauptsache, und nicht die klare Hauptsache aus dem Dunkeln zu dolmetschen, und ich glaubte, dadurch nichts anderes als jene unerläßliche Pflicht der Gerechtigkeit zu erfüllen, die jeder Leser jedem Schriftsteller schuldig ist. Endlich leuchtete mir ein, was die alten Deutschen schön und wahr sagten: Der Mann gut, alles gut; die Hauptsache gut, also das ganze Buch würdig, gekannt und in seinen vornehmsten Lehren befolgt zu werden.

Nachdem ich auf diese Weise mit meinem Freund vertrauter geworden war, übersetzte ich nach und nach einiges aus ihm in unsere Sprache, wie ich den Sinn aus seinem oder meinem Herzen herausgeholt hatte, bloß für mich und einige Liebhaber des Freundes. Und so wurde nach und nach das ganze Buch übersetzt. Denn, dachte ich, was mich nie leer an Licht und Kraft ausgehen ließ, das wird sich auch an andern wohltätig erweisen, die einen Durst nach Licht und ein Bedürfnis nach Kraft haben" [126].

In der erzwungenen, doch eifrig genutzten Muße zu Ebersberg entstanden die schon genannten „Übungen des Geistes zur Gründung und Förderung eines heiligen Sinnes und Lebens", eine Vermittlung der Geistlichen Übungen des heiligen Ignatius von Loyola an gottsuchende Menschen der Zeit (Mannheim und Landshut 1799) [127].

Ein anderes, ebenfalls weitverbreitetes Übersetzungswerk Sailers, das auf diese Jahre zurückgeht, sind die „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung". Diese bemerkenswerte Sammlung umfaßte schließlich sechs Bände, die bereits in den ersten Jahren der neuen Lehrtätigkeit Sailers an der Universität Landshut erschienen (München 1800—1804) [128]. Mit sicherer Hand wählte Sailer hier die schönsten und wertvollsten Zeugnisse christlichen Geistes aus, angefangen von Briefen der frühchristlichen Martyrerzeit bis ins 18. Jahrhundert herein. In einer Zeit schwerster Bedrängnis für Kirche und Christentum bezeugt sich darin die Lebensmacht der Botschaft Christi in jeder Epoche, auch in der leidvollen Gegenwart.

Revolution und Säkularisation [129]

Sailer wurde in der Mitte seines Lebens Zeitgenosse der Französischen Revolution und ihrer unmittelbaren Folgen. Die von Frankreich ausgehende revolutionäre Welle schlug über ganz Europa hin und ergriff, in unterschiedlichem Maße, die bis

[126] Text nach der Ausgabe: Thomas von Kempen, Vier Bücher von der Nachfolge Christi: Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Bischof Johann Michael Sailer. Neu bearbeitet von Hubert Schiel, Freiburg i. B. 1949, S. VIII—XI.

[127] Ausgaben bei Schiel II 651 Nr. 95.

[128] Ausgaben bei Schiel II 651 Nr. 98.

[129] E. R. Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, I: Reform und Restauration

dahin von europäischen Monarchien bestimmten Gebiete Amerikas. Die erste und blutigste Phase des grundstürzenden Umbruchs dauerte ein Vierteljahrhundert, vom Ausbruch der politischen Revolte in Frankreich 1789 bis zum Wiener Kongreß der Mächte 1815. In Frankreich zerbrach mit den alten Herrschaftsformen rasch auch die Kirchenorganisation. Die katholische Kirche Frankreichs wurde in den neunziger Jahren bis in den Grund verwüstet und zerstört. Erst das napoleonische Konkordat von 1801, mit den harten „Organischen Artikeln" zur Durchführung (1802), schuf wieder eine tragfähige Ordnung. Papst Pius VII. und sein tüchtiger Kardinalstaatssekretär Consalvi mußten dafür einen hohen kirchenpolitischen Preis bezahlen und erfuhren bald den harten Zugriff des korsischen Eroberers von neuem, auch ganz unmittelbar, wie schon der vorhergegangene Papst Pius VI. in den letzten Jahren seines Pontifikates. Pius VI. starb am 29. August 1799 in Valence als Gefangener der Französischen Republik. Sein Nachfolger Pius VII. wurde am 14. März 1800 unter dem Schutz des römisch-deutschen Kaisers Franz II. in Venedig gewählt. Die grundstürzende Revolution kam nur äußerlich überraschend. Im geistigen und politischen, auch kirchenpolitischen Bereich, hatte sie sich lange schon angekündigt. Doch hatten nur wenige die Zeichen der Zeit erkannt, und so stürzten nun Gebilde, die noch mächtig und prächtig zu stehen schienen, schier über Nacht zusammen und begruben ihre Bewohner.

Für die katholische Kirche brachte die revolutionäre Entwicklung über weiteste Gebiete hin die Zerstörung der herkömmlichen Organisation und schwerste materielle Einbußen bis zur völligen Beraubung — oder doch empfindlichste Störungen in beiden Bereichen. Weit schwerer wog für die Zukunft der geistige Angriff auf die Fundamente des Christentums, der schon im 18. Jahrhundert zutage trat, aber erst im 19. und 20. Jahrhundert zur eigentlichen Breitenwirkung kam. Die Folgen liegen heute vor aller Augen.

In Deutschland waren geistliche und weltliche Gewalt ungeachtet aller Spannungen, Auseinandersetzungen, Kriege und Spaltungen von den Zeiten der frühen Mission her eng verbunden gelieben. Die hier entwickelte Form der „Reichskirche" hatte auch den großen Sturm der protestantischen Reformation des 16. Jahrhunderts überdauert. Freilich waren Gedanken einer Säkularisation geistlicher Reichsstände und auch der Klosteraufhebung durch den Landesherrn seit dem Westfälischen Frieden (1648) immer wieder aufgetaucht. Die Existenz geistlicher Reichsstände und das Schicksal der Stifte und Klöster unter einem Landesherrn sind dabei klar zu unterscheiden. Das mögliche Ende geistlicher Staatsgebilde hätte keineswegs zur staatlichen Beschlagnahmung, Aufhebung und oft auch Zerstörung fast sämtlicher Stifte und Klöster in der allgemeinen „Säkularisation" am Beginn des 19. Jahrhunderts führen müssen. Daß es aber so gekommen ist, spricht für die Geringschätzung kirchlicher Einrichtungen in den Augen der Mächtigen dieser Zeit.

1789—1830, Stuttgart 1967². — K. O. von Aretin, Heiliges Römisches Reich 1776—1806. Reichsverfassung und Staatssouveränität, 2 Bände, Wiesbaden 1967. — Ders., Vom Deutschen Reich zum Deutschen Bund, Göttingen 1980. — E. Weis, Der Durchbruch des Bürgertums, 1776—1847 (Propyläen Geschichte Europas IV), Berlin 1978. — Wittelsbach und Bayern, hrsg. v. H. Glaser, Bd. III/1: Krone und Verfassung. König Max I. Joseph und der neue Staat, München-Zürich 1980. — Zur Kirchengeschichte dieser Epoche allgemein: Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. v. H. Jedin, Bd. VI/1: Die Kirche zwischen Revolution und Restauration, Freiburg-Basel-Wien 1971 (mit Schrifttum). — F. X. Seppelt - G. Schwaiger, Geschichte der Päpste. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 1964, 364—404.

Den ersten verheerenden Einbruch in den Besitzstand der katholischen Kirche hatte am Beginn der Neuzeit die protestantische Reformation gebracht. Nach eineinhalb Jahrhunderten unterschiedlicher Kämpfe schuf der Westfälische Friede eine neue Stabilität, die bis zum Ende des 18. Jahrhunderts sich als tragfähig erwies. Zur Klosteraufhebung ermuntern konnten auch die päpstliche Aufhebung der Gesellschaft Jesu (1773) und die josephinischen Klosterreduktionen der achtziger Jahre in den Habsburger Landen. Dazu kamen die ständigen Ländertauschpläne Kaiser Josephs II. mit dem pfalz-bayerischen Kurfürsten Karl Theodor, wobei geistliche Reichsstände mit ihren Hochstiften schier selbstverständlich einbezogen wurden. Dies führte zu erheblicher Rechtsunsicherheit und mußte dem Ansehen des Kaisertums im Heiligen Römischen Reich und in der Reichskirche schaden — der österreichische Staatskanzler Kaunitz hat mit großer Sorge daran erinnert! Es ist aber heute erwiesen, daß schon vor Ausbruch der großen Revolution in Frankreich und ihrer Enteignung des Kirchengutes in wohl allen katholischen Staaten und Territorien Stifte und Klöster vom Landesherrn aufgehoben wurden, allein in Frankreich von 1766 bis 1780 etwa 458 Männerklöster durch eine königliche Kommission (Comission des réguliers) unter Vorsitz des Erzbischofs von Toulouse. Dem bayerischen Kurfürsten Karl Theodor gestattete Pius VI. kurz nach seinem Besuch in München, auf der Rückreise von Wien nach Rom (1782), ausdrücklich die Aufhebung einiger alter Stifte und Klöster, darunter Indersdorf und Osterhofen, im Jahr 1798 sogar die Einziehung von 15 Millionen Gulden aus dem bayerischen Stifts- und Klostervermögen, wobei ausdrücklich der Verkauf von Kirchengütern vorgesehen war [130].

Nicht nur das Ende der geistlichen Territorien im Reich, sondern auch die Aufhebung der Stifte und Klöster war schon im späten 18. Jahrhundert vorbereitet. Nur das Ausmaß der Konfiskation konnte noch eine Frage sein. Für die letzte Phase der Entwicklung im Reich gaben die unglücklichen Koalitionskriege gegen das revolutionäre Frankreich den unmittelbaren Anstoß, Entschädigungen für die weltlichen Fürsten „aus dem Schoße des Reiches" zu nehmen und nach dem Frieden von Lunéville (9. Februar 1801) den allgemeinen Enteignungsprozeß unmittelbar einzuleiten. Die Verhandlungen der Reichsdeputation in Regensburg standen unter dem schweren Druck Frankreichs und Rußlands und im Einfluß der eigensüchtigen Interessen der meisten Mitglieder. Das Ergebnis der vielfach würdelosen Verhandlungen wurde am 25. Februar 1803 im Reichsdeputations-Hauptschuß angenommen und durch kaiserliche Ratifikation als Reichsgesetz rechtskräftig. In den wesentlichen Teilen war diese reichsgesetzliche Regelung französisches Diktat; sie führte zum Zusammenbruch der Reichskirche, zur Aufhebung fast aller Stifte und Klöster in Deutschland (mit Ausnahme der habsburgischen Lande) und schließlich zum förmlichen Ende des Heiligen Römischen Reiches im Jahr 1806.

Das Ende der geistlichen Fürstentümer, mit denen auch viel Eitelkeit, Macht und Pracht dieser Welt unter dem Kirchenmantel gingen, mochten die wirklich geistlich Gesinnten kaum bedauern. Gewalt wurde verabscheut. Aber bot sich auf dem Boden der neuen Tatsachen nicht auch die Möglichkeit, das Evangelium glaubwürdiger zu verkünden und in einem wahrhaft geistlichen Christenleben zu be-

[130] Nachweise bei G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat (1803—1817), München 1959 (mit Quellen u. Lit.). — Ders., Die kirchlich-religiöse Entwicklung in Bayern zwischen Aufklärung und katholischer Erneuerung (mit reichem Schrifttum; s. Anm. 94).

zeugen? Wie Sailer mochten manche redliche Christen denken, als er — mit der gebotenen Vorsicht — am 28. Februar 1801, drei Wochen nach dem Friedensschluß von Lunéville, an die Gräfin Eleonore Auguste von Stolberg-Wernigerode [131] schrieb: „Ja, endlich tönt die Friedensposaune, und so sonderbar der Friede immer aussehen mag, ach! der arme Land- und Stadtbewohner sieht ihn denn doch als einen Engel Gottes an. Der Krieg ist ein leidiger Treiber, mit ihm geht die Hölle, hinter ihm der Tod, vor ihm der Schrecken. Itzt sind alle Herzen gespannt auf die gewisse Erklärung, wie aus den Ländern der Bischöfe und aus den Reichsstädten, Stiftern, Klöstern Aequivalenzen für Entschädigung bekommende Erbfürsten geschnitten werden. — Wir urteilen alle aus dem Herzen, Gott allein aus dem Verstande. Die viel verlorenen, werden in Versuchung kommen, die Fortsetzung des Krieges zu wünschen, und viele unter diesen — längst gewünscht haben. Es scheint dieses hart, aber nur dem, der nichts verliert. Dagegen wer zu gewinnen hofft durch die neuen Teilungen, wird sich des Friedens freuen. Wie wenig reine Te Deum laudamus bekommt der Friedensgeber, Gott!

Ich habe am 20. Julius 1800, als der erste, friedverheißende Waffenstillstand gemacht ward, Folgendes in mein Herz geschrieben:

Weissagung
Ein Dialog zwischen dem hohen Klerus Deutschlands
und dem niedern Evangelium Palästinens.

Klerus

Der große Sieger kam,
Und sah und siegt' und nahm
Uns Geistlichen der Erde Glanz und Gut,
Und Macht und Ehr und Schwert und Fürstenhut
Und alles Hoch- und Weltlichsein.

Evangelium

Noch steht der größre Mann,
Der schadlos halten kann,
Und schenket zum Ersatz für Erdengut
Und Macht und Ehr' und Schwert und Fürstenhut —
Euch Geistlichen das Geistlichsein.

Dies ist noch diese Stunde die einzige Ansicht, die mein Herz genießen kann. Ein anders mir teures Wort ist das: ‚Ich will in meinem Geleise bleiben, und mein Geleise ist: Zuschauen — ohne mit niederzureißen. — Meine Pflicht tun im stillen Aufbauen. — Auf den bei allem Wechsel — über allen Wechsel Erhabenen allein trauen. — Die Menschen auch wider ihren Willen liebhaben . . .' Gott schenke mir seinen Geist, daß ich seinen Willen tue."

Wenige Jahre später äußerte Sailer sich in kleinem Kreis ähnlich, als die Rede auf die jüngsten politischen Ereignisse und die Säkularisation kam: „Jawohl! von unten hinauf ist's großes Unrecht; aber von oben hinunter großes Recht" [132].

Auch im Kurfürstentum Bayern war der Weg zu den schweren Erschütterungen des alten Kirchenwesens und zur vollendeten Staatskirchenhoheit schon in der

[131] Schiel II 222 f.
[132] Aufgezeichnet von Josef Widmer. Schiel I 367.

zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vorbereitet. Und dennoch begann hier eine neue Zeit, als am 20. Februar 1799 der neue Kurfürst Max IV. Joseph, begleitet von seinem Minister Montgelas, in die Haupt- und Residenzstadt München einfuhr. Nach dem verhaßten Regiment des Kurfürsten Karl Theodor wurde der neue Landesherr mit großem Jubel empfangen. Der Kurfürst trat ein schwer belastetes Erbe an. In seiner Regierungszeit als Kurfürst und König (1799—1825) entstand, vornehmlich durch die staatsmännische Kunst des Ministers Montgelas, der neue bayerische Staat. Man wird zugeben müssen, daß der Aufbau eines modernen Staates nur mit energischer Hand durchzuführen war. Montgelas wurde aber nicht nur der gefeierte Schöpfer des neuen bayerischen Staates, sondern auch die im letzten tragische Gestalt des vielgeschmähten Zerstörers des alten Bayern und seiner Lebensformen [133].

Kurfürst Max IV. Joseph von Bayern leistete bei seinem Regierungsantritt 1799, wie es herkömmlich war, den Eid auf die landständische Verfassung. Er gelobte darin feierlich die Erhaltung des Ritter-, Prälaten- und Bürgerstandes in allen Rechten und Besitzungen. Wiederholt gab er auch in der Folgezeit schriftlich und mündlich beruhigende Versicherungen ab, keine Abtei ohne ihren selbstigen Zerfall aufzuheben. In den Kriegsjahren um die Jahrhundertwende wurden die Stifte und Klöster in starkem Umfang zu den allgemeinen Lasten (Quartiere, Lazarette, Kriegskontributionen, Fouragen) herangezogen. Viel Kirchensilber wanderte damals in die Schmelze. Trotz gegenteiliger Versicherungen waren aber der Kurfürst und sein leitender Minister fest zur allgemeinen Aufhebung der Stifte und Klöster im Land entschlossen. Alle Pläne zur Ausführung wurden bereits vorbereitet. Die treibende Kraft zur Klosteraufhebung war Georg Friedrich von Zentner [134]. Bayern betrieb auch auf dem Reichstag in Regensburg und in den Verhandlungen der Reichsdeputation die Ausweitung der Säkularisation: nicht nur die Mediatisierung der geistlichen Reichsstände, sondern die Übergabe auch der sogenannten landsässigen Stifte und Klöster in die Verfügungsgewalt der jeweiligen Landesherren. Praktisch bedeutete dies die Aufhebung und Konfiskation nach Gutdünken. Die Säkularisation in diesem umfassenden Sinn wurde in Bayern mit besonderer Rücksichtslosigkeit und Brutalität durchgeführt. Gleichzeitig erging in den Jahren 1801 bis 1804 eine wahre Flut von Regierungsverordnungen über Kirche und Kirchenbrauch, die tief in das religiöse Leben eingriffen [135].

[133] M. Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns, II³, München 1928, 381—574. — G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, 38—110. — Handbuch der bayerischen Geschichte, hrsg. v. M. Spindler, IV/1, München 1974, bes. 3—86 (E. Weis, Die Begründung des modernen bayerischen Staates unter König Max I., 1799—1825) u. IV/2, München 1975. — E. Weis, Montgelas 1759—1799. Zwischen Revolution und Reform, München 1971. — Ders., Napoleon und der Rheinbund, in: Deutschland und Italien im Zeitalter Napoleons, hrsg. v. A. von Reden-Dohna, Wiesbaden 1979, 57—80. — Ders., Das neue Bayern — Max I. Joseph, Montgelas und die Entstehung und Ausgestaltung des Königreichs 1799 bis 1825, in: Wittelsbach und Bayern, hrsg. v. H. Glaser, III/1, München-Zürich 1980, 49—64.

[134] F. Dobmann, Georg Friedrich Freiherr von Zentner als bayerischer Staatsmann in den Jahren 1799—1821, Kallmünz 1962, 44—52.

[135] A. M. Scheglmann, Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern, 3 Bde., Regensburg 1903—1908. — G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, bes. 1—37. — Ders., Das Ende der Reichskirche und die Säkularisation in Deutschland, in: Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert, hrsg. v. G. Schwaiger, Göttingen 1975, 11—24. — Spind-

Bis zuletzt hatten alle Schichten der Bevölkerung Bayerns, besonders die Oberschicht und der gehobene Mittelstand, ihre Kinder und Verwandten der Kirche anvertraut, gewiß in manchen Fällen auch zur besseren Versorgung. Aber die Regel war dies nicht. Wohl keine einzige Familie des älteren bayerischen Adels blieb von der Säkularisation unberührt. Im Volk herrschten Betroffenheit und Unruhe über die neuen Ereignisse. Nur in kleinen Gruppen empfand man Freude. Immer wieder kamen Abordnungen von Städten, Marktflecken und Dörfern aus allen Teilen des Landes und versuchten ihre alleruntertänigsten Bittschriften anzubieten: um die Mönche zu behalten und die Wallfahrtskirchen, Feldkapellen, Wegkreuze und hochverehrten Heiligenbilder vor der Zerstörung zu bewahren. Vor nicht langer Zeit hatte man so viele Heiligtümer im ganzen Land neu errichtet oder alte kostbar ausgeschmückt. Und nun erlebte man überall die Greuel der Verwüstung. Die erbarmungslose Vernichtung der Stifte und Klöster 1802/03 traf in Bayern — von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen — nicht ein morsches, absterbendes Gebilde, wie so manche Aufklärer lautstark behaupteten, sondern eine geistliche und kulturelle Einrichtung hohen Ranges. Im alten Bayern konnte man alle paar Wegstunden auf ein Kloster treffen. Die vielen Stifte und Klöster waren in aller Regel lebendige Mittelpunkte religiös geprägter Lebensformen für ein weites Umland. Sie trugen wesentlich zur religiösen Erhebung, zur tröstenden Geborgenheit in Freud und Leid der Menschen bei, boten aber auch ein festes wirtschaftliches Fundament des Staates und so vieler Menschen, dazu vielerlei kulturelle Anregung und soziale Sicherung erstaunlich breiter Kreise. Die Säkularisation am Beginn des 19. Jahrhunderts wurde zur schlimmsten kulturellen Vernichtungsaktion, die bis dahin über bayerisch Land und bayerisch Volk hinweggegangen war. Nie zuvor hatte die Obrigkeit im alten Bayern die Seele des guten, treuen Volkes so tief verletzt wie in diesen Jahren. Wie weit die Verblendung gediehen war, zeigt etwa der jubelnde Ausruf des kurfürstlichen Klosteraufhebungskommissärs Johann Christoph von Aretin. Er trug 1803 in sein Tagebuch ein: „Von heute an datiert sich eine Epoche der bayerischen Geschichte, so wichtig, als in derselben noch keine zu finden war ... Die philosophischen Geschichtsschreiber werden von der Aufhebung der Klöster wie sie es von der Aufhebung des Faustrechts taten, eine neue Zeitrechnung anfangen, und man wird sich dann den Ruinen der Abteien ungefähr mit eben den gemischten Gefühlen nähern, mit welchen man jetzt die Trümmer der alten Raubschlösser betrachtet“ [136].

Dieser Geist schien am Beginn des neuen Jahrhunderts zu triumphieren. Die Bischofsstühle verwaisten und konnten vorerst nicht mehr besetzt werden. Die Domkapitel waren bis auf wenige Ausnahmen, zum Beispiel in Regensburg dank der Umsicht des Erzbischofs und Primas Karl Theodor von Dalberg [137], aufgelöst. Eine ordentliche Bistumsverwaltung und Seelsorge wurde durch die ständigen staat-

ler, Handbuch der bayer. Geschichte IV/1, 11—15, 38—46. — A. Langner (Hrsg.), Säkularisation und Säkularisierung im 19. Jahrhundert, München-Paderborn-Wien 1978. — D. Stutzer, Die Säkularisation 1803, Rosenheim 1978.

[136] Johann Christoph von Aretin, Briefe über meine literarische Geschäftsreise in die baierischen Abteyen, hrsg. v. W. Bachmann, München 1971, 51.

[137] G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer, bes. 148—172, 245—296. — Ders., Das dalbergische Fürstentum Regensburg (1803—1810), in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 23 (1960) 42—65. — Ders., Carl Theodor von Dalberg, in: Münchener Theologische Zeitschrift 18 (1967) 219—233. — Ders., Das Erzbistum Regensburg unter Carl Theodor von Dalberg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 10 (Regensburg 1976) 209—227.

lichen Eingriffe und die kriegerische Ungunst der Zeit mit jedem Jahr schwieriger. Trotz des ungeheueren Zusammenbruchs und der furchtbaren Zerstörung fehlte es in der katholischen Kirche Bayerns — und ganz Deutschlands — am Beginn des 19. Jahrhunderts nicht an großen geistlichen Gestalten, die mit Geistesmacht und Glaubensstärke darangingen, den alten Glauben in der neuen Zeit zu leben, zu verkünden, glaubwürdig darzustellen, das schwer erschütterte Kirchenwesen reiner, geläuterter, frömmer wieder zu bauen. Johann Michael Sailer ist hierin für Bayern und weit darüber hinaus an hervorragender Stelle zu nennen.

In der sechsten und letzten Sammlung seiner „Briefe aus allen Jahrhunderten" ist es Sailer selbst, der zu den Menschen in den schweren Bedrängnissen seiner Zeit, in den ersten Jahren des neuen Jahrhunderts, spricht. Ein Abschnitt trägt den vielsagenden Titel „Die Tage der Zertrümmerung. 1792—1802" und das Datum des Neujahrstages 1803. In sechsundfünfzig kurzen Kapiteln werden hier Gedanken zu den Ereignissen der letzten zehn Jahre angesprochen [138].

Die revolutionäre Erschütterung, auch die Zerstörung, die von Frankreich ausgegangen ist und längst alle europäischen Länder ergriffen hat, wird überaus deutlich. Ursachen, Erscheinungen und sichtbare Folgen der Revolution werden hier angesprochen. Nicht weniger spiegelt sich das unerschütterliche Gottvertrauen Sailers und die feste Hoffnung auf einen Neubau über den Trümmern.

Sailer kannte die Menschen seiner Zeit in allen Rängen des gesellschaftlichen Gefüges. Auch mit Adeligen stand er seit den wohltätig erfahrenen Jahren im Haus des Münzwardeins Oecker zu München lebenslang in guter, nicht selten freundschaftlicher Verbindung. Aber gelegentlich blitzt es auf, wie sehr der aufmerksame Beobachter aus dem niederen Volk so manche fürstliche Praxis verabscheut. So antwortet Sailer am 31. Januar 1784 seinem Freund Alexander Grafen von Westerholt, der ihm offenbar eine abfällige Meinung aus dem Bekanntenkreis über die Jesuiten mitgeteilt hat: „Die Meinung Deines neuen Freundes von den J[esuiten] widerspricht meiner tiefgegründetsten Überzeugnung. Du weißt, daß ich nicht Ursache habe, in diesem Artikel zu heucheln. Aber daß die Obern dieses zerschnittenen Ordens redliche Absicht hatten, für Gott zu arbeiten — alle Menschlichkeiten unabgerechnet —, das ist mir so gewiß, als daß meine Mutter keine Landbetrügerin und Fürstenhure gewesen" [139]. Und in Sailers Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, gedruckt zu München im Jahr 1788, steht unmißverständlich: „Wenn die Hure im Staatswagen daherfährt, so ist dies ein vergiftender Anblick für Unschuld und Tugend im Lande umher" [140]. Man geht wohl nicht fehl, wenn man hier, um im Land zu bleiben, an die bayerischen Kurfürsten Max Emanuel (1679—1726) und Karl Albrecht (1726—1745) denkt, deren lockere Sitten in München jedermann kannte, vor allem aber an den noch regierenden Kurfürsten Karl Theodor (1777—1799). Auf diesem Hintergrund werden auch einige dunkle Äußerungen Sailers in den „Tagen der Zertrümmerung" besser verständlich, wobei die scharfe Verurteilung der gewalttätigen Revolution außer Frage steht: „Wohl uns, daß sie überstanden sind, diese Schreckensjahre! Was werden zehn solche Jahre in unzähligen Menschen für unzählige Gedanken, Empfindungen, Entschließungen erzeugt haben? Vielleicht ist kein einziger denkender Mensch, der die seinen zählen könnte. Er sollte es auch nicht. Einige traten bei mir von Zeit zu Zeit in das hellere Bewußt-

[138] SW 12, 299—318.
[139] Schiel II 24.
[140] Band II 340.

sein hervor — ich sah helle, was der Geist der Revolution mit eisernem Griffel auf die Tafel der Geschichte eingrub; ich höre laut, was sein Donner sprach ... Magst du etwas davon lesen? Vielleicht finden wir uns auf einem gemeinsamen Seh- und Hörpunkte. Möge uns die Vergangenheit weise gemacht haben! ... 1. Staub ist der Erde Herrlichkeit — was zeitlich ist, zermalmt die Zeit — die Alleszermalmende. 2. Was Staub ist, zeigt sich dann am klarsten, wann er entfliegt — (eine Wolke bildet, und — verschwindet). 3. Je höher der Staub liegt, desto leichter entführt ihn der Wind — (wenn er einmal in voller Bewegung ist). 4. Wenn der Mensch, der König der Schöpfung, dem Leibe nach Staub werden muß, was staunen wir, daß uns als Staub erscheint, was unter dem Menschen ist, und nicht erst Staub werden mußte, sondern war? 5. Die ewige Wahrheit hat einen unvergänglichen Kern, vergängliche Hüllen, zufällige Vergoldungen. Die letzteren zwei kann die Zeit meistern; der erste meistert die Zeit. 6. Wenn Gott zertrümmert, so bete seine Gerechtigkeit an. Wenn du aber selbst aus Neigung mitzertrümmern hilfst, so machst du dich aus Ungerechtigkeit zum Büttel der Gerechtigkeit — oder besser: weil die Zertrümmerung (von dir aus) selbst ungerecht ist, zum Werkzeuge der Ungerechtigkeit. 7. Der Egoismus kann, ohne Träne, der Zertrümmerung zusehen, wenn er hoffen kann, daß sich seine Hütte aus den Trümmern der Verwüstung verbessern werde. 8. Wenn Gott bei der allgemeinen Flut die Seinen zu retten wußte, so wird er es auch in den Tagen der allgemeinen Zertrümmerung wissen.

Wo Ebb' und Flut der Revolutionen
Verschlingen Groß und Klein, Altär' und Thronen,
Da baut der Größte der Monarchen
Für seine Freunde — sichre Archen.

9. Der Mensch nimmt euch, ihr Hüter der Gemeinden, euer zeitliches Gut; Gott nimmt euch durch Menschenhand euer schädlichstes: darum unterscheidet die Hand des Menschen und die Hand Gottes. Jene nimmt, diese will geben. 10. Mache du lebendig alles Salz, das in irgendeinem Institute liegt — und sich noch lebendig machen läßt. Denn sobald es zu gar nichts mehr taugt, dann wird es, selbst nach dem Willen des großen Hausvaters der Welt, auf den Düngerhaufen hinausgeworfen. 11. Wenn die Auflösung der Teile nahe ist, dann ahnen die Bessern das Ende — und können die Auflösung nicht mehr hindern. 12. Und umgekehrt: wenn die Bessern das Ende ahnen und die Auflösung der Teile nicht mehr hindern können, dann ist das Ende nahe. 13. Ehe Revolutions-Gefahr ist, leben die Menschen im Leichtsinn dahin, und die Wahrheit findet keinen Eingang. Man wirket nichts Gutes im Großen, weil man kein Interesse hat, etwas zu tun. Wenn Revolutions-Gefahr eintritt, so tut man wieder nichts Gutes im Großen, weil man ein Interesse zu haben glaubt, nichts zu tun. Ist die Revolution wirklich da, so tut die Vernunft so viel als nichts; alles wird getan durch den Stoß und Gegenstoß der Parteien. 14. Wenn Gott etwas an seinem Volk zu erinnern hat, so fängt er bei den Ober-Arbeitern an, ohne auf die Uniform zu sehen. 15. Warum so viel Schutt, und kein Bau? Die Neuerungs- und Herrschsucht sind stark genug zum Einreißen, aber nicht weise zum Bauen. 16. Bald wird sie an's Kreuz geschlagen, bald muß sie sich in Einöden flüchten, bald ins innerste Heiligtum sich zurückziehen, aber am Ende wird sie doch siegen — Wer? Die Kirche Christi in ihren besten Gliedern. 17. Gott, du bist, und siehst alles und leitest alles, und wirst noch alle deine Feinde besiegen — wirst noch Alles in Allem sein ... das Ende des Liedes, Halleluja! Es werde!" [141]

[141] SW 12, 301—304.

Man ist fasziniert von der Schärfe und Hellsichtigkeit, mit der Sailer die Diagnose stellt, beeindruckt von seiner Gerechtigkeitsliebe und Ausgewogenheit im Urteil, gefesselt von seiner Sprachgewalt. Wie aufmerksam er die bewegte europäische Szene betrachtet, wird deutlich in seinem Hinweis auf die bizarre Situation im Jahr 1798: „41. Was ein Reisebeschreiber von diesem Jahre in seine Erzählung einflocht, weckt meine alten Ideen von Weissagung:

‚Der Herzog von Mantua in Hamburg;
der Papst und der General Mack zu Briançon;
der Großherzog von Toskana zu Wien;
Ludwig XVIII. zu Mietau;
Kosziusko in Amerika;
der Herzog von Modena zu Grätz;
der Großfürst Konstantin bei einer russischen Armee in Italien;
der Hälfte der französischen Geistlichkeit in England, und ein großer Teil derselben in Deutschland;
Buonaparte in Ägypten, und
Mesdames les Tantes zu Agram in Croatien' —

wer würde den Narren nicht verlacht haben, der vor zehn Jahren dies alles in einen Roman geschrieben hätte? Und dieser Roman ist jetzt Geschichte geworden" [142].

Als Sailer am 1. Januar 1803 diese höchst bemerkenswerten Gedanken zu den Ereignissen des letzten Jahrzehnts niederschrieb, stand er zum drittenmal im akademischen Lehramt, nun als Professor der Theologie an der kurbayerischen Universität Landshut.

Die Allgäuer Erweckungsbewegung

Die Bemühung um das rechte Verständnis des Evangeliums ist so alt wie das Christentum selber. Gegen ein Christentum, das in dogmatischen Formeln und kirchlichen Institutionen zu erstarren drohte, erhoben sich zu allen Zeiten der Kirchengeschichte Bewegungen. Manchmal führte die Gegenströmung in Abspaltung- und Sektenbildung. Die protestantischen Kirchen boten für betont subjektive Innerlichkeit einen weit günstigeren Raum zur Entfaltung als die straff organisierte, hierarchisch gestufte katholische Kirche. Gegen den rationalistischen Zeitgeist regten sich frühzeitig Bemühungen um ein zuinnerst im Herzen und im gläubig vertrauenden Gemüt wurzelndes lebendiges Christentum. In den protestantischen Ländern Deutschlands, in der Schweiz, in England und den Niederlanden gewann seit Ausgang des 17. Jahrhunderts der Pietismus, das Streben nach religiöser Verinnerlichung, zur Erweckung des religiösen Gefühls und auch der tätigen Nächstenliebe, beträchtlichen Einfluß [143]. Dieser Pietismus wurde einerseits der Aufklärung in der Theologie förderlich, bot aber andererseits auch wieder ein starkes Gegengewicht. Aus pietistischen Strömungen wuchsen „Erweckungsbewegungen" [144] ver-

[142] SW 12, 310.

[143] Übersicht (mit Schrifttum): M. Greschat (Hrsg.), Zur neueren Pietismusforschung (Wege der Forschung 440), Darmstadt 1977. — M. Schmidt, Pietismus, Stuttgart 1978². — B. Moeller, Geschichte des Christentums in Grundzügen, Göttingen 1979², 298—305, 404. — Eine umfangreiche Edition „Texte zur Geschichte des Pietismus" erscheint im Verlag Walter de Gruyter, Berlin-New York.

[144] K. Müller, Die religiöse Erweckung in Württemberg, Tübingen 1925. — W. Wendland, Die Erweckungsbewegungen im 19. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 1926. — F. W. Kant-

schiedener Art, vor allem im Bereich der reformatorischen Kirche, doch auch in katholischen Gegenden. Kennzeichnend für alle diese Bewegungen ist das eifrige betrachtende Lesen der Heiligen Schrift, die religiöse Erhebung des Herzens bis in mystische Erfahrungen hinein, meist auch die innige Verbundenheit der „Erweckten" in kleinen Gemeinden und Konventikeln. Die Grenzen von frommer Erbauung, christlicher Innerlichkeit und Erhebung des Gefühls zu ekstatischer Schwärmerei konnten gelegentlich fließend sich gestalten. Die Obrigkeit begegnete daher diesen Strömungen mit erheblichem Mißtrauen. Auf katholischer Seite nahm die größte religiöse Erweckungsbewegung am Ende des 18. Jahrhunderts vom Allgäu ihren Ausgang [145]. Dies mochte nicht zufällig sein. Man rühmt den Schwaben — neben den Schlesiern — nach, daß sie der religiös begabteste Stamm unter den Deutschen seien. Freilich birgt diese Begabung auch vielerlei Gefahren, wie die Geschichte ausweist. Alle führenden Persönlichkeiten dieser der Mystik zuneigenden, gelegentlich in religiöse Schwärmerei ausartenden Bewegung im Allgäu waren Priester, freilich recht verschieden in ihrer späteren Entwicklung: Martin Boos [146], Michael Feneberg [147], Ignaz Lindl [148], Johannes Goßner [149] und Johann Baptist Langenmayr [150]. Das Zentrum und Hauptausbreitungsgebiet wurde der schwäbische Raum, besonders das Bistum Augsburg. In geringerem Maße zeigten sich ähnliche Erscheinungen in Oberösterreich und Franken. Das eigentliche Altbayern wurde von diesen Strömungen weniger berührt. Doch ist etwa auch Franz Sales Hand-

zenbach, Die Erweckungsbewegung. Studien zur Geschichte ihrer Entstehung und ersten Ausbreitung in Deutschland, Neuendettelsau 1957. — E. Beyreuther, Die Erweckungsbewegung, Göttingen 1963. — T. Rendtorff, Christentum zwischen Revolution und Restauration, München 1970. — M. Greschat, Die Erweckungsbewegung, in: Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte 66 (1973). — Zwischen Polemik und Irenik. Untersuchungen zum Verhältnis der Konfessionen im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. Hrsg. v. G. Schwaiger (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 31), Göttingen 1977 (mit reichem Schrifttum der Beiträge). — B. Moeller, Geschichte des Christentums in Grundzügen, Göttingen 1979², 340—346, 406 f. (Lit.).

[145] Schiel I 274—302. — H. Dußler, Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung, Nürnberg 1959. — H. Graßl, Aufbruch zur Romantik, München 1968.

[146] Martin Boos (1762—1825). Schiel II 621, 684. — H. Dußler, Martin Boos, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, hrsg. v. G. Frh. von Pölnitz, Bd. 6, München 1958, 406—421 (mit Schrifttum). — H. Schiel, Martin Boos vor dem geistlichen Gericht, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 29 (1960) 51—104.

[147] Johann Michael Feneberg (1751—1812). J. M. Sailer, Aus Fenebergs Leben, München 1814. Ausgaben Schiel II 655 Nr. 140. — Schiel II 623 f., 687. — H. Dußler, Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung, Nürnberg 1959. — Ders., Johann Michael Feneberg, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, hrsg. v. G. Frh. von Pölnitz, Bd. 8, München 1961, 328—348.

[148] Ignaz Lindl (1774—1845). Schiel II 693. — E. Hammerschmidt, Ignaz Lindl, in: Lexikon für Theologie und Kirche VI², 1961, 1064.

[149] Johannes Goßner (1773—1858). Schiel II 625, 689. — M. Simon, Johannes Goßner, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, hrsg. v. G. Frh. v. Pölnitz, Bd. 3, München 1954, 389—405. — H. Schiel, Goßner vor dem bischöflichen Inquisitionsgericht in Augsburg, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 23 (1954) 165—208. — H. Lokies, Johannes Goßner, Gießen-Basel 1956². — H. Dußler, Johann Michael Feneberg (s. Anm. 145).

[150] Johann Baptist Langenmayr (Langenmeyer) (1771—1856). Schiel II 628, 693.

wercher, der im Ruf der Heiligkeit stehende Segenspfarrer von Oberschneidung im niederbayerischen Teil des Bistums Regensburg, den späteren Erweckungsbewegungen im katholischen Bayern zuzurechnen [151]. Mit Ausnahme einiger abenteuernder Köpfe waren die Priester dieser Bewegung edle, tiefgläubige, seeleneifrige Menschen. Ihre Gottesdienste und Predigten fanden gewaltigen Zulauf. Diese Priester machten mit der evangelischen Botschaft ernst und dachten nicht daran, sich sektiererisch von der Kirche zu trennen. Zur unguten Verschärfung trug nicht selten die rigorose Verfolgung der „Erweckten" durch die geistliche und weltliche Obrigkeit bei, besonders hart und auch ungerecht durchgeführt im Bistum Augsburg.

In der Allgäuer Erweckungsbewegung spielten Sailerschüler und Sailerfreunde die entscheidende Rolle. Sailer stand dieser Bewegung in den Anfängen sehr nahe, ohne freilich Exzesse zu billigen. Mit Priestern dieser Strömung blieb er ein Leben lang freundschaftlich verbunden. Die Anfänge der Bewegung hängen mit dem Erweckungserlebnis des Priesters Martin Boos zusammen. Er war in der Christnacht des Jahres 1762 auf dem stattlichen Hanselbauernhof zu Huttenried im Bistum Augsburg geboren und erhielt bei den Jesuiten in St. Salvator zu Augsburg eine strenge Ausbildung. Der hochbegabte und hochgemute Schüler tat noch ein Übriges. Jahrelang schlief er neben dem unberührten Bett auf dem Boden, geißelte sich, trug einen Bußgürtel, beichtete und kommunizierte alle acht Tage. Sicher liegt die spätere „Erweckung" zum guten Teil in dieser extremen Werkfrömmigkeit der Jugendjahre begründet. An der Universität Dillingen saß Martin Boos mehrere Jahre lang unter den Schülern Sailers. 1786 empfing er die Priesterweihe. Als Kaplan ging ihm am Bett einer todkranken Frau, die er anfangs mit dem Hinweis auf ihre vielen guten Werke hatte trösten wollen, die Erkenntnis auf, daß der Kreuzestod Christi allein die Rettung bringe. Damit schwand auch seine eigene Seelenangst und Heilsunsicherheit. „Christus für uns" wurde ihm fortan zum Mittelpunkt seiner Sendung. Bald ergänzte er diese Erkenntnis durch die paulinische Weiterführung „Christus in uns".

Im Januar 1794 besuchte Martin Boos seinen schwerkranken älteren Vetter, den Pfarrer Johann Michael Feneberg in Seeg. Feneberg war einst mit Sailer Jesuitennovize in Landsberg gewesen. Seit dieser Zeit bestand zwischen beiden eine herzliche Freundschaft, die ein Leben lang Bestand hatte. Diese geistliche Verbundenheit kam zur schönsten Entfaltung in den Jahren, da Sailer an der Universität Dillingen lehrte und Feneberg gleichzeitig am dortigen Gymnasium unterrichtete. Als die Angriffe auf die „Neuerer" in Dillingen bereits drohendere Formen annahmen, ging Feneberg im August 1793 als Pfarrer auf die ausgedehnte Pfarrei Seeg im Allgäu. Wegen seiner Frömmigkeit und freundlichen Art schätzten ihn seine Pfarrkinder hoch, obwohl er nicht zu den Meistern der Predigt zählte. Als Pfarrer Feneberg am Vorabend des Allerheiligenfestes 1793 von der Filiale Lengenwang nachhause ritt, stürzte er so unglücklich vom Pferd, daß die Ärzte ihm vierzehn Tage später das gebrochene, offenbar auch gesplitterte Bein amputieren mußten, was bei vollem Bewußtsein des Patienten geschah. Doch die gesunde Natur des zweiundvierzigjährigen Mannes gewann bald die Oberhand, so daß Feneberg fortan auch mit Stelzfuß und Krücken höchst seeleneifrig wirkte.

[151] Franz Sales Handwercher (1792—1853). Schiel II 690. — A. Winklhofer, Franz Sales Handwercher, ein heiligmäßiger niederbayerischer Pfarrer (1792—1853), in: Ostbairische Grenzmarken 5 (1961) 172—194. — A. Leidl, Pfarrer Franz Sales Handwercher, in: Bavaria Sancta, hrsg. v. G. Schwaiger, II, Regensburg 1971, 332—358 (mit Schrifttum).

Katholische und evangelische Seelenfreunde brachten dem Pfarrer von Seeg in den schwersten Monaten Aufmunterung und geistlichen Trost: Präsident Ruoesch sandte aus Oettingen ein Bild des gottseligen Erzbischofs Fénelon, dessen geistliche Schriften, bald in einer schönen Auswahl übersetzt vom innig frommen evangelischen Liederdichter und Seelentröster Matthias Claudius, damals in gleichgestimmten Kreisen der Katholiken und Protestanten eifrig gelesen wurden [152]. Sailer schickte ein Bild des Grafen Zinzendorf, des Gründers der „Herrnhuter Brüdergemeine" [153], der evangelische Pfarrer und Theologe Lavater aus Zürich ein Trostbüchlein. Schon in diesen wenigen Namen wird eine für diese Zeit charakteristische Verbundenheit innerlich frommer Christen erkennbar, über die Grenzen der konfessionellen Kirchen hinweg. Was diese Menschen verband war die Hochschätzung der Heiligen Schrift, die innige Liebe zu Christus, edle Menschlichkeit und tätige Nächstenliebe.

Als Zweiter Kaplan des Pfarrers von Seeg (1794/95) vertiefte sich in Martin Boos das religiöse Erleben. In dieser Zeit brachte Präsident von Ruoesch seinen Sohn nach Seeg, damit er von Pfarrer Feneberg und seinen Kaplänen unterrichtet werde. Damals vollzog sich wohl in Martin Boos der volle Durchbruch zur „Erweckung". Auch Pfarrer Feneberg wurde gewonnen. Bezeichnend ist, daß im Freundeskreis zu Seeg die innigen Lieder des evangelischen Mystikers Gerhard Tersteegen [154] allen vertraut gewesen sind. Um die Priester im Pfarrhaus zu Seeg begann sich eine „kleine Herde" erweckter, christusbegeisterter Seelen zu sammeln, darunter auch einige Frauen. Seeg blieb zunächst der Mittelpunkt, auch als Martin Boos im März 1795 durch Christoph Schmid [155] abgelöst wurde und selber als Kaplan nach Wiggensbach kam. Durch seelenverwandte Priester entstanden neue Gemeinden der Erweckten, neben Seeg und Wiggensbach vor allem in den Pfarreien Pfronten, Wertach, Kimratshofen, Hellengerst, Altusried und Buchenberg. Martin Boos schlief gewöhnlich kaum zwei Stunden. Manche seiner wirklichen oder angeblichen mystischen Erfahrungen, auch Ohnmachtsanfälle und Feuererscheinungen, erklären sich wohl auch aus dieser ungewöhnlichen Lebensstrenge. Ein deutlicher religiöser Aufbruch in den „erweckten" Gemeinden ist unbestreitbar. „Christus für uns — Christus in uns" verstanden und erfuhren diese from-

[152] Fenelon's Werke religösen Inhalts. Aus dem Französischen übersetzt von Matthias Claudius, 3 Bde., Hamburg 1800—1811. — Schiel II 622, 686 (zur herzlichen Verbindung Sailers mit Matthias Claudius [1740—1815]).

[153] Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700—1760), evangelischer Theologe und innig-frommer Liederdichter. Er siedelte 1722 auf seinem Besitz in Herrnhut mährische Exulanten an, woraus 1728 die (pietistische) „Herrnhuter Brüdergemeine" entstand. Deren missionarischen Einsatz und ökumenische Ausrichtung organisierte Zinzendorf durch einen weltweiten Zeugendienst, durch Gemeindeordnungen und Tochtergründungen in England, Pennsylvania (Amerika) und Dänemark. Sailer und sein engerer katholisch-protestantischer Freundeskreis schätzten Zinzendorfs Werk und Schriften hoch. Vgl. Schiel II 707. — E. Beyreuther, Zinzendorf und die Christenheit, 1732—1760, Marburg 1961. — Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Leben und Werk in Quellen und Darstellungen. Hrsg. v. E. Beyreuther u. G. Meyer, 18 Bde., Hildesheim u. New York 1971 ff.

[154] Gerhard Teerstegen (1697—1769), „der größte, theologisch tiefste, gedanklich reichste evangelische Mystiker". M. Schmidt, Teerstegen, Gerhard, in: Die Religion in Geschichte und Gegenhwart VI³, Tübingen 1962, 697 f. (mit Schrifttum). Teerstegen, von Sailer und seinen Freunden hochgeschätzt, hat auch die „Nachfolge Christi" übersetzt. Einflüsse auf Sailer bedürften noch der genaueren Klärung. Vgl. Schiel II 704.

[155] Schmid II 26—30, 47—49 u. ö.

men Kreise als befreiende Erleuchtung, wie sie ihnen Martin Boos und die anderen Priester der Bewegung vermittelten: Der Mensch müsse sich der erlösenden, beseligenden Gnade Gottes in Christus öffnen, solle sich nur ganz Christus hingeben, sich an Christus verlieren, ruhig und sanft. Doch Widersprüche, Spaltungserscheinungen und auch Schwarm-Geistereien blieben nicht aus. Sailer wurde gebeten, mit einem anderen Priester sein Urteil über die mystischen Erscheinungen der Erweckten abzugeben. Er kam Mitte Dezember 1796 nach Seeg. Der umsichtige, vorsichtige Mann geriet offensichtlich in einige Bedrängnis, sagte zunächst weder ja noch nein, wollte sich alles gründlich überlegen und reiste schon am nächsten Tag frühmorgens ab. Die Freunde zeigten sich betroffen, fürchteten, Sailer beleidigt zu haben, erhielten aber bald ein tröstendes Schreiben, worin Sailer zu erkennen gab, daß ihm wenige Stunden nach seiner Abreise eine „unaussprechliche Ruhe des Gemütes", eine Gotteserfahrung besonderer Art widerfahren sei [156].

Die religiöse Bewegung im Allgäu erregte beträchtliches Aufsehen und rief den Argwohn der fürstäbtlichen Regierung in Kempten und der bischöflichen Konsistorien in Konstanz und Augsburg hervor. Während man sich in Konstanz und Kempten offensichtlich rasch von der Unbedenklichkeit überzeugen ließ, sah man in Augsburg einen willkommenen Anlaß, mit einem scharfen Vorgehen gegen die „Kemptener Sekte", die ja von Freunden und ehemaligen Schülern Sailers getragen war, Sailer selber als Sektenstifter erneut zu treffen. An der Spitze des brutalen inquisitorischen Verfahrens standen die gleichen Leute, die Sailer und seine Freunde vor wenigen Jahren auf unwürdige Art aus Dillingen vertrieben hatten. Erschwerend kam hinzu, daß zur gleichen Zeit die freiheitlichen Ideen der französischen Revolution da und dort im Hochstift Augsburg sozial-revolutionäre Gärungen bis zur offenen Rebellion in den Pflegen Oberdorf und Füssen hervorriefen. Die Regierung vermutete einen Zusammenhang der religiösen Bewegung mit revolutionären Geheimbünden. Anfang Februar 1797 erschien ohne Ankündigung der Geistliche Rat Joseph Ludwig Roeßle an der Spitze einer bischöflichen Kommission in Seeg, brach in Abwesenheit des Pfarrers Feneberg Pulte und Schränke auf, um alles verdächtige Material zu beschlagnahmen. Die eigentliche Untersuchung führte Roeßles enger Freund, der Fiskal Alois Mayr, den Jakob Salat den „gröbsten aller Schwaben" nannte, einen „fanatischen Obskuranten, der mit seiner Ketzerjagd auf Sailerianer und Obskuranten prahlte" [157].

Martin Boos, Pfarrer Feneberg und seine Kapläne Xaver Bayr und Andreas Siller wurden zur Inquisition nach Augsburg vorgeladen. Während Feneberg, Bayr und Siller noch einigermaßen glimpflich behandelt wurden, ging man gegen Boos mit großer Härte vor. Er wurde gezwungen, fünfzehn deutsche und vierzehn lateinische Sätze abzuschwören, darunter sieben, die er niemals gelehrt hatte. Sailer gab darüber 1809 in Druck: „Boos hat, ehe er die Sätze abschwur, ausdrücklich vor dem ganzen Hochwürdigsten Vikariat protestiert, daß er diese Sätze weder privatim noch publice gelehrt habe, also als seine Sache, als seine Meinung unmöglich abschwören könne, worauf ihm der älteste von den beisitzenden geistlichen Räten, ein sehr verdienstvoller Mann, zur Antwort gab: ‚So schwören Sie dieselben so ab, wie sie daliegen.' Nach dieser entscheidenden Erklärung des ältesten Rates

[156] Schiel I 280—283.

[157] H. Dußler, Johann Michael Feneberg, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, Bd. 8, 344.

fing Boos so an: ‚Auf Befehl meiner Obrigkeit schwöre ich also diese Sätze ab, aber nicht als meine, sondern als eine fremde Sache'" [158].

Boos wurde nach seiner Abschwörung von der Ausübung der Seelsorge „auf Jahr und Tag" suspendiert und für ein Jahr in das Priesterhaus nach Göggingen, eine geistliche Strafanstalt, gewiesen. Dort „erweckte" der fromme Mann seinen priesterlichen Kerkermeister zu einem wahrhaft geistlichen Leben. Das erbauliche Leben des Inhaftierten blieb selbst dem bischöflichen Konsistorium nicht unbekannt. Deshalb wurde das letzte Drittel des Strafjahres für Boos in einen Stadtarrest zu Augsburg umgewandelt. Aber auch in der folgenden Zeit wurde der bedrängte Priester seines Lebens im Bistum Augsburg nicht mehr froh. Nach erneuter Ladung vor das geistliche Gericht, zeitweiliger Flucht [159] und neuem Stadtarrest in Augsburg vermittelte Sailer ihm durch den befreundeten Bischof Joseph Anton Gall 1799 eine Anstellung im Bistum Linz. Angriffe, Verdächtigungen, Schwierigkeiten begleiteten den stets seeleneifrigen, doch nun müde werdenden Priester durch sein ganzes bewegtes Leben, bis er 1825 als Pfarrer zu Sayn am Rhein starb [160]. Auch diese letzte Stelle hatte ihm noch Sailer vermittelt, der ein Leben lang zu dem verfolgten Priester stand. Als Boos im Bistum Linz in eine neue kirchliche Untersuchung verwickelt wurde, schrieb Sailer am 10. Mai 1811 an den Regierungsrat und Domherrn Johann Bertgen, der diese Untersuchung zu führen hatte: „Ich trete heuer in das 60. Jahr, und ich würde zittern, vor Gottes Richterstuhl zu erscheinen, wenn ich nicht laut bekennete: Die große Angelegenheit des frommen Boos ist in der Hauptsache aus Gott" [161].

Die Priester Martin Boos, Andreas Siller, Franz Xaver Schmid und Anton Bach gingen unter dem Druck der Augsburger Untersuchungen in die „Verbannung". Aber die im Bistum Augsburg verbliebenen Priester, die mit der Allgäuer Erweckungsbewegung in Verbindung standen oder zu stehen schienen, wurden ebenfalls inquisitorisch belangt, so Christoph Schmid [162], Joseph Reiter, Xaver Wittwer, Johann Baptist Langenmayr, Johannes Goßner, sogar Jakob Salat [163]. Die Ketzerriecherei eines maßgeblichen Teils der Augsburger Bistumsleitung trug wesentlich zur unguten Verschärfung bei. Die schweren Unbilligkeiten dieses Vorgehens führten letztlich auch dazu, daß sich einige Priester schließlich von der katholischen Kirche abwandten und evangelischen Kirchen anschlossen. Der bedeutendste unter ihnen war Johannes Evangelist Goßner. 1826 trat dieser hochbegabte, missionarisch und sozial ungewöhnlich aktive Priester zur evangelischen Kirche über. Er starb 1858 als Pfarrer an der Bethlehemskirche in Berlin [164].

Mit den Ereignissen im Allgäu hängt eine religiöse Existenzkrise Sailers 1797/98 zusammen. Wir wissen aus dem Leben so vieler religiöser Menschen, auch sehr vieler Heiligengestalten, daß sie die grundsätzliche Anfechtung durchstehen müssen: Entspricht dem christlichen Glauben eine Wirklichkeit oder handelt es sich um Einbildung? Gibt es Gott wirklich? Hat er sich den Menschen geoffenbart? Kann der Mensch vor Gott bestehen? Diese entscheidenden Fragen haben den heiligen

[158] Schiel I 274 f. — H. Schiel, Martin Boos vor dem geistlichen Gericht, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 29 (1960) 51—104.
[159] Briefe und Berichte von Boos. Schiel I 287—292, 299—301.
[160] Siehe Anm. 146.
[161] Schiel II 366—368, dazu 684.
[162] Aufzeichnung Schmids. Schiel I 295—298.
[163] Bericht Salats. Schiel I 298 f.
[164] Siehe Anm. 149.

Augustinus aufs tiefste bewegt, die großen heiligen Männer und Frauen der mittelalterlichen Christenheit, die Reformatoren des 16. Jahrhunderts, vor allem Luther und Calvin, die Mystiker aller Zeiten — und wohl jeden um Gott gläubig ringenden Christenmenschen. Eine erste Anfechtung hatte den jungen Sailer in seinen Studienjahren zu München und Ingolstadt heimgesucht. Nun traf den reifen Mann die Frage nach der „Rechtfertigung" mit voller Wucht. Sailer selbst gibt davon eindringlich Zeugnis:

„In meinem siebenundvierzigsten Jahre kam von einer andern Seite ein Sturm, der mich mit tiefer Bekümmernis erfüllte, indem er die Grundfeste aller Ruhe in mir einzustürzen drohte: Du Mensch! ist denn die Sünde dir wirklich vergeben, oder ist die Vergebung der Sünde nur Traum? Darfst du ein seliges Los in der Ewigkeit erwarten, und hat diese Erwartung Grund, oder ist sie eitel Traumgebilde? Die Versuche, diese Frage zu lösen, führten mich von einem Labyrinthe in das andere und machten die drückende Seelennot nur noch drückender. Dazu kam ein nächtliches Ereignis, das ich nie vergessen kann und nicht erklären will. Einmal, da ich von außen stark gedrängt und von den Pfeilen der Lästerung an den zartesten Stellen des Gemütes tief verwundet war, erblickte ich um die Mitternachtsstunde mich von Furien, deren bloßer, höchst gräßlicher Anblick hätte versteinern können, angegriffen und vor Angst und Seelennot zerrisssen; mein Leben war wie tot; ich raffte mich, erst vom Schrecken übermannt, dann wie aus der Ohnmacht mich erholend, zusammen, kniete im Bette nieder und schrie gewaltig zu Gott. — Kraftlos sank ich bald wieder in das Bett zurück und fand mich eiskalt, wie tot, vor Furcht zitternd. Allmählich kehrte Wärme in den Leib zurück, aber kein Friede in die Seele. In dieser Lage, getrennt von Freunden, wußte ich mich nicht anders zu retten, als durch einen Todeskampf höherer Art. Die Not selbst, der ich nicht zu entkommen wußte, trieb mich dazu. Es war, als wenn eine heilige Stimme in mir spräche: ‚Nur Christus, oder wie sich Paulus ausdrückte, nur Gott in Christus, die Welt mit sich versöhnend, kann dich retten; ergib dich ihm und lauf' ihm nicht aus der Schule; lerne der Sünde vollends absterben und Christo allein leben. Dies vermagst du aber nur durch unablässiges Gebet, mit stetiger Selbstverleugnung verknüpft. Lege nun die Hand ans Werk: Ich bin bei dir, fürchte nichts!' Ich wollte dieser Stimme gehorchen, und schon dies noch schwächliche Wollen ward mit leiser Ahnung der sicher nachkommenden Ruhe belohnt. Ich wollte; aber indem ich Hand anlegte, dies Wollen geltend zu machen, schien sich in mir die ganze Natur zu empören und die Finsternis, die über meinem Innern lag, zu vermehren. Da wiedertönte dieselbe heilige Stimme: ‚Achte nicht des Aufruhrs und nicht der Finsternis. Wiederhole nur dein Gelübde, Gott in Christus anzugehören: Ich bin bei dir, fürchte nichts!'

Nicht achtend weder des Aufruhrs, noch der Verfinsterung, ermannte ich mich und ermannte mich wieder, oft zwölfmal in einem Tage, mich unbedingt an Gott zu ergeben und von Gott und Selbstverleugnung nicht abzulassen. Der Schrei des Glaubens: ‚Herr! dich laß ich nicht, bis du mich gesegnet haben wirst', der mit mir am Morgen erwachte, unter Tags mit mir arbeitete und am Abend mit mir zu Bette ging, fand jeden Tag neue Todeswehen zu überwinden; Eigendünkel und Eigenwille, in ihrem geheimsten Leben sich vor mir verbergend und doch wieder offenbarend, wollten nicht untergehen, wenn das wahre Heil in mir aufgehen sollte. Die Überzeugung, daß der innere Unfriede durch Unterdrückung alles Eigendünkels tödlich verwundet und recht eigentlich zu Tode gebetet werden müsse, bewährte sich in der Doppelübung des Geistes, der mit seiner rechten Hand das

Göttliche ergriff und mit der linken das Ungöttliche vor sich niederschlug. Das sich immer wiederholende Gebet war es vorzüglich, das mich des Friedens empfänglich machte. Denn wie es mir Herz und Gewissen aufschloß und stets tiefer und tiefer aufschloß, so traten mir jedesmal neue Spuren der Gebrechlichkeit, der Unlauterkeit, des versteckten Neides, des geheimen Wohlgefallens am eigenen Selbste, der verhüllten Anhänglichkeit an vergängliche Dinge unter das Auge. Was konnte ich da anders, als mich unter alle Wesen erniedrigen, um Vergebung rufen, neue Wachsamkeit und Treue in Bekämpfung alles Bösen geloben und den Beistand des Heiligen Geistes anflehen? Und dies Gebet, das mit Selbstanklage und Selbstverdammung anfing, zu einer neuen Angelobung der kräftigen Gegenwehr und zum heißen Flehen um Gottes Beistand überging und mit neuer Ermutigung zur Selbstverleugnung alles Ungöttliche endete, dies Gebet war es, das an Gaben nie leer ausging und die Stätte Gottes in mir immer noch reiner machte. Da ich diese Übung des Gebetes an mir so wohltätig fand, indem sie dem Unfrieden in mir eine Stütze nach der andern entriß, so gesellte sich zur Selbstanklage, zur Angelobung kräftiger Gegenwehr, zum Flehen um Gnade gar bald ein neuer Schwung des Gemütes, der sich noch segensreicher erwies. Der Arm des Gebetes war allmählich so stark geworden, daß er die Erbarmungen der ewigen Liebe und die tröstlichen Verheißungen des Evangeliums ergreifen und zur stillen Anschauung der nach Trost schmachtenden Seele vergegenwärtigen konnte. ‚So wahr ich lebe, spricht Gott der Herr, ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er bekehret werde von seinen Wegen und lebe (Ezech. 30, 11). Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns? Der auch seines eigenen Sohnes nicht schonte, sondern ihn für uns alle hingab: wie sollte er auch nicht alles mit ihm uns geschenkt haben? (Röm. 8, 31. 32) Liebe Kindlein! das schreibe ich euch, damit ihr nicht sündiget. Wenn aber auch jemand gesündiget hätte, so haben wir ja einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesum Christum den Gerechten, und er ist die Versöhnung unserer Sünden und nicht für unsere Sünden allein, sondern auch für die der ganzen Welt (1. Joh. 2, 1. 2). Denn so hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen Eingebornen dahingab, daß jeder, der an ihn glaubt, nicht verlorengehe, sondern das ewige Leben habe (Joh. 3, 16).‘

Diese und ähnliche Stellen sind mir der liebste Betrachtungsstoff und die Reiser geworden, wodurch die stille Glut der Andacht unterhalten und zur Flamme angefacht wurde. Selbst die täglichen Untreuen in Erfüllung der oft erneuten, oft wie vergessenen Gelübde konnten die noch schwache Zuversicht, daß die Hilfe nahe sei, nicht ertöten. Denn eben diese und ähnliche Stellen aus der Heiligen Schrift waren es auch, die in mir die Zuversicht auf die Erbarmungen Gottes belebten und dem Frieden aus Gott den Weg in das Gemüt bahnten. Daß ich in dem ganzen Zeitraume dieses schweren Kampfes nicht säumte, die Kraft dazu durch Beicht und Kommunion (die nicht bloß Heilmittel heißen, sondern auch sind, geradeso geheimnisvoll als segensreich) recht oft zu stärken, versteht sich wohl von selbst. Endlich schlug die ersehnte Stunde der Wonne, die mich nicht mehr zweifeln ließ, daß mir die Sünde erlassen, daß in mir der kindliche Sinn, der zu Gott nur Abba ruft, geboren, daß der Friede aus Gott, dies Pfand der ewigen Huld, mir geschenkt worden, durch Jesum Christum unsern Herrn. Dies Friedensgefühl war in der Seele, was die Empfindung der Gesundheit im Leibe. Zwar die Leiden taten mir auch jetzt noch weh, aber der Friede versüßte mir die Bitterkeit des herben Trankes. Auch die Reize des Bösen schlichen sich mir wieder ins Herz; aber der Friede stählete mir den Mut zum Widerstande. Auch er, der Friede selber, zog sich manchmal zurück, aber der Wiedergebrauch derselben Arznei, die mich das erstemal geheilet

hatte, heilte mich wieder, ich meine, die wiederholte Hingebung an Christus, die mich als Demut niederbeugte und als Zuversicht erhöhete, — riß die Scheidewand, die ihn vor meinen Blicken verbarg, wieder ein" [165].

Sailer verstand christliche Religiosität als gottselige Innigkeit [166]. Von hier eröffnete sich ein Zugang in eine geläuterte christliche Mystik hinein. Er selber wahrte sich zeitlebens — und mit der Erfahrung fortschreitend — die Kraft kritischer Unterscheidung [167]. Nicht alle seine Schüler und nicht alle, die sich von seiner Spiritualität mächtig angesprochen fühlten, besaßen diese Geistesmacht [168]. Unter dem unberechtigten Vorwurf, er halte es mit den falschen Mystikern und fördere diese Richtung, hatte Sailer seit seiner Maßregelung in Dillingen ein Leben lang zu leiden. Trotz mehrfacher unmißverständlicher Feststellungen hielten sich solche Verleumdungen über seinen Tod hinaus [169].

[165] Schiel I 289—291.

[166] I. Weilner, Gottselige Innigkeit. Die Grundhaltung der religiösen Seele nach Johann Michael Sailer, Regensburg 1949.

[167] Sailers Urteil über Mystik kommt treffend zum Ausdruck in einem Brief an die Gräfin Eleonore Auguste von Stolberg-Wernigerode, 3. Januar 1803: „Was die Mystik betrifft, so ist sie leider ein Schreckenkönig, für viele. Sobald wir, unfähig im Begreiflichen Heil zu finden, es im Unbegreiflichen suchen, sind wir Mystiker, ohne es zu wissen. Und sobald wir alles Heil in Gott allein suchen, sind wir wahre Mystiker, oft auch ohne es zu wissen. Der wahre Christ ist notwendig ein wahrer Mystiker; denn er sucht alles Heil in Gott allein, durch Christus. Mystik schreckt nur als ein ausländisches Wort: ‚Geheim, verborgen' — schreckt den Deutschen nicht. Verborgenes Leben und Weben in Gott — ist die wahre, reine Mystik. Aber freilich die Blößen, die einige Mystizisten gegeben haben und noch geben, entschuldigen die Eingenommenen in ihrem Abscheu vor Mystik, in ihrer Wort-Scheu. Indes die reine Sache der reinen Mystik ist so unschuldig an jenen Blößen der falschen Mystik als Gott, der den Geschlechtstrieb in unsre Natur gelegt hat, an den Gräueln der gesetzlosen Wollust." Schiel II 261.

[168] Gutes Gesamturteil über die Priester der Allgäuer Erweckungsbewegung bei Schiel I 274—277. So habe es noch am Beginn des 20. Jahrhunderts in der Gegend von Lauingen viele Laien gegeben, die früher zu Lindl, dann aber wieder treu zur Kirche gehalten hätten. Ihnen durfte man nichts gegen Lindl sagen, sonst erhielt man zur Antwort: „Sei Lindl gewesen, was er wolle, und selbst wenn er in der Hölle wäre, so müßte ich doch sagen: Er hat mich aus einem Vieh zu einem Menschen gemacht und mich glauben gelehrt." Ebda. 277.

[169] Z. B. 1811/12 Verdächtigungen Salats gegen Sailer in Landshut, Polizeirapporte und erneutes Vorgehen gegen Martin Boos im Bistum Linz: Texte bei Schiel I 437—462 u. ö. — Der Vorwurf der falschen Mystik spielte eine wichtige Rolle in der ablehnenden Haltung des Heiligen Stuhls, als es seit 1817 darum ging, ob Sailer Erzbischof von Köln oder Bischof im Königreich Bayern werden könne. — Noch als regierender Bischof von Regensburg muß sich Sailer in einem „urkundlichen" Schreiben an Bischof Gregor Thomas Ziegler von Linz (Regensburg, 13. November 1829) gegen den bösen Vorwurf verteidigen. Text bei Schiel II 532—534, Nr. 531.

Sailer an der Universität Landshut[1]

von

Heinz Marquart

Berufung an die Landesuniversität Ingolstadt. Umzug nach Landshut

Der Tod des Kurfürsten Karl Theodor am 16. Februar 1799 und der Regierungsantritt Max IV. Joseph (seit 1. Januar 1806 König Max I. Joseph) brachte für Bayern einen völligen Umschwung unter dem Ministerium des Grafen Maximilian von Montgelas. Mit eiserner Entschlossenheit sollte aus dem „finsteren", rückständigen Bayern ein moderner „aufgeklärter" Staat geschaffen werden. Kein Bereich sollte davon ausgenommen werden: weder Verwaltung noch Rechtsprechung, weder Unterrichtswesen noch die Verhältnisse zu Kirche und Klerus[2]. Da-

[1] Für die Landshuter Jahre Sailers siehe insbesondere folgende Literatur: Johann Michael Sailers sämmtliche Werke. Herausgegeben von J. Widmer. 41 Bde. Sulzbach 1830—1855. — H. Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, Band I: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen, Regensburg 1948; Band II: Johann Michael Sailer, Briefe, Regensburg 1952 (zitiert Schiel I und II). — Ph. Funk, Von der Aufklärung zur Romantik, München 1925. — G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat (1803—1817), München 1959. — Ders., Johann Michael von Sailer (1751—1832), in: H. Fries - G. Schwaiger (Hersg.), Katholische Theologen im 19. Jahrhundert, München 1975, Bd. 1, 55—93 (dort weitere Literatur). — Ph. Schäfer, Patriz Benedikt Zimmer (1752—1820), ebda. 94—113. — M. Spindler (Hrsg.), Handbuch der bayerischen Geschichte, München 1967—1975, vor allem Bd. II 985—1102 sowie IV 3—223 und 914—925. — H. Marquart, Matthäus Fingerlos (1748—1817), Leben und Wirken eines Pastoraltheologen und Seminarregenten in der Aufklärungszeit (= Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jhdts., Bd. 19) Göttingen 1977. — B. Lang, Bischof Sailer und seine Zeitgenossen, Regensburg 1932. — J. R. Geiselmann, Von lebendiger Religiosität zum Leben der Kirche. Johann Michael Sailers Verständnis der Kirche geistesgeschichtlich gedeutet, Stuttgart 1952. — H. Graßl, Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765—1785, München 1968. — L. Boehm - J. Spörl (Hrsg.), Ludwig-Maximilians-Universität Ingolstadt - Landshut - München 1472—1972, Berlin 1972. — M. Permaneder, Annales Almae Literarum Universitatis Ingolstadii . . . Landishutium . . . Monachium 1782—1859 (= J. N. Mederer, Annales Almae Literarum Universitatis Ingolstadii etc, Bd. V), München 1859. — C. Prantl, Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität, 2 Bde., München 1872 (Neudruck Aalen 1968). — H. Dickerhof, Dokumente zur Studiengesetzgebung in Bayern in der 1. Hälfte des 19. Jhdts. (= Ludovico Maximilianea. Universität Ingolstadt - Landshut - München. Quellen und Forschungen. Hrsgg. v. J. Spörl und L. Boehm, Quellen Bd. II), Berlin 1975. — B. Hubensteiner (Hrsg.), Ingolstadt - Landshut - München. Der Weg einer Universität, Regensburg 1973.

[2] Zur Politik, insbesondere Hochschul- und Kirchenpolitik der neuen Regierung, die zugleich Kontinuität wie auch Bruch zum bisherigen darstellt, siehe den 1. Beitrag dieses

mit ergab sich von selbst, daß die neuen Machthaber ihr besonderes Augenmerk der alten Landesuniversität Ingolstadt zuwandten. Denn wenn die neuen Grundsätze der Aufklärung und einer rationalen Staatsführung auf die Dauer im Land und im Volk verankert werden sollten, so mußte man vor allem die künftigen Geistlichen und Juristen, die Beamten und Lehrer für diesen neuen Geist gewinnen, um so „Rückständigkeit", „Köhlerglauben" und „Obskurantismus" zu überwinden.

Dieser grundlegende Wandel ermöglichte Sailer die Rückkehr in das Lehramt. Bereits am 28. Februar 1799, noch nicht einmal zwei Wochen nach dem Tod Karl Theodors, deutet er zum erstenmal die Möglichkeit an, wieder „gerufen" zu werden [3]. Sein Schüler Jakob Salat bereitete ihm dann in den folgenden Monaten den Weg zurück zur Universität. In verschiedenen angesehenen Journalen machte er auf Sailer und auf die Vorgänge um dessen Entlassung in Dillingen aufmerksam und empfahl ihn dank seiner guten Beziehungen zu den leitenden Männern der Universitätskuratel auch persönlich bei der bayerischen Regierung [4]. Am 21. Oktober 1799 berief diese Sailer und seine Freunde Patriz Benedikt Zimmer und Josef Weber an die altehrwürdige Universität Ingolstadt, Sailer und Zimmer an die theologische Fakultät, Weber an die philosophische [5]. Zwar erhoben die alten Gegner Sailers im Ordinariat Augsburg nocheinmal ihre Einwendungen und versuchten die Berufung zu hintertreiben: die genannten Männer seien „vorzügliche Anhänger aller Neuerungen" und ihre Anstellung würde nur „zum allgemeinen Nachteil" ausschlagen, weshalb man ihnen die Dispens von der Residenzpflicht ihrer Benefizien nicht erteilen wollte. Max IV. Joseph setzte sich jedoch persönlich bei dem Augsburger Oberhirten Clemens Wenzeslaus von Sachsen für die Erteilung der Dispens ein und

Bandes „Die Kirche zwischen Aufklärung und Erneuerung". Ferner Schwaiger, Altbayerische Bistümer 1—54; Marquart 136—138; E. Weis, Die Wissenschaften in Bayern unter Max I. (1799—1825), in: Festschrift für M. Spindler, hrsgg. von A. Albrecht, A. Kraus, K. Reindel, München 1969, 593—609; ders., Montgelas, Bd. I, München 1971, 113—133 und 266—287.

[3] Schiel I 302. Soweit nicht für das Verständnis wichtig, wird auf nähere Angaben wie Datum, Verfasser der betreffenden Textstelle oder Adressat eines Sailerbriefes verzichtet.

[4] Jakob Salat (1766—1851) war Schüler Sailers in Dillingen gewesen und wurde 1798 wegen des Verdachts der Aufklärung und des Illuminatismus vor dem Ordinariat Augsburg in eine Untersuchung verwickelt. Er unterhielt beste Beziehungen zu den Mitgliedern der Universitätskuratel in München, wurde 1802 Professor für Pastoraltheologie am dortigen Lyceum, ferner Zensor und Kommissär beim Pfarrkonkurs; 1807 wurde er Professor der Philosophie in Landshut. Salat schloß sich philosophisch Kant an, wurde ein entschiedener Gegner Schellings und blieb trotz des Einflusses von Sailer Anhänger eines Rationalismus. Er verkehrte sowohl bei Sailer, den er persönlich sehr verehrte, wie auch bei dessen Gegnern, verdarb sich aber durch seine Klatschsucht wie auch durch seine ständige Nörgelei die Sympathien beider Seiten. Nichtsdestoweniger ist er durch seine gute Kenntnis intimer Vorgänge einer der besten Gewährsleute jener Zeit. Zu Salat siehe Funk 36—40 und unten Anm. 59. — Die hochschulpolitischen Entscheidungen lagen neben dem Kurfürsten und Montgelas bei den geheimen Referendären v. Branca und vor allem bei v. Zentner. Zu letzterem siehe Franz Dobmann, Georg Friedrich Freiherr von Zentner als bayerischer Staatsmann in den Jahren 1799—1821, Kallmünz 1962 (Münchner Historische Studien, Abt. Bayer. Geschichte Bd. VI).

[5] Josef Weber (1753—1831) lehrte in Ingolstadt bzw. Landshut Chemie und Physik. Patriz Benedikt Zimmer (1752—1820) wurde Professor der Dogmatik, nach seiner vorübergehenden Entlassung ab 1808 Professor für biblische Archäologie und Exegese. Er ist überzeugter Anhänger Schellings, Sailers streitbarer Mitkämpfer und vertrauter Freund.

räumte damit die letzten Hindernisse einer Wiederanstellung aus dem Weg [6]. Die Querelen aus Augsburg mußten ja geradezu als neuerliche Bestätigung angesehen werden, die „richtigen" Männer berufen zu haben. Wie sehr man sich freilich hierin getäuscht hatte, sollte der bayerischen Regierung schon bald klar werden.

Anfang Dezember 1799 traf Sailer in Ingolstadt ein und nahm seine Vorlesungen auf. Für die Theologen las er Moral und Pastoral und hielt darüber hinaus allgemeine Religionskollegien für die Studenten der übrigen Fakultäten. Alle zwei Wochen übernahm er die Predigt im akademischen Gottesdienst.

Der Aufenthalt in Ingolstadt war freilich nur von kurzer Dauer. Angesichts der kriegerischen Ereignisse befahl die bayerische Regierung im Mai 1800 die Evakuierung der gesamten Universität aus der bedrohten Garnisonstadt und ihre Verlegung nach Landshut. Am Pfingstmontag zogen so Studenten und Professoren mit Sack und Pack in die ehemalige Residenzstadt an der Isar, die damit für mehr als zwei Jahrzehnte zum neuen Wirkungskreis Sailers wurde.

Wie schon in Dillingen und Ingolstadt bezog Sailer auch in Landshut mit seinen Freunden Zimmer und Weger eine gemeinsame Wohnung. Früh um fünf Uhr begann sein Tagewerk mit der hl. Messe, der Vormittag war mit Vorlesungen und Lektüre ausgefüllt, um 12 Uhr war gemeinsames Mittagessen mit den beiden Freunden, wozu später auch verschiedentlich Studenten gebeten wurden. Nach dem Mittagsmahl widmete sich Sailer der Korrespondenz, von drei bis vier Uhr war Spaziergang, anschließend wieder Studium. Gegen Abend folgte dann das geradezu berühmt gewordene Schachspiel, das zum Treffpunkt gleichgesinnter Freunde wurde. Zuweilen versammelte sich dann nach dem Abendessen ein kleiner Kreis von ausgewählten Schülern, denen Sailer in seinen Schriftmeditationen den Geist seines Glaubens und seiner Innerlichkeit weiterzugeben versuchte [7].

Die ersten Jahre der Wirksamkeit in Landshut (1800—1803): Kampf gegen die Aufklärung für ein positives Christentum

Das erneute Einleben in die Universität ist Sailer nicht leicht gefallen. Da waren zunächst die äußeren Verhältnisse: die Fülle der Arbeit in Vorlesungen und Predigten, der Umzug nach Landshut, die kriegerischen Wirren, die auch diese Stadt nicht verschonten, die Umorganisation der Fakultäten in „Klassen" und Sektionen; verschiedene andere Verpflichtungen kamen im Laufe der Zeit hinzu: die Würde und Bürde des Universitätsrektors, die Mitwirkung bei verschiedenen anderen Universitätsaufgaben, schließlich die Übernahme weiterer Vorlesungsverpflichtungen [8]. Was aber gegenüber all dem viel schwerer wog: an der Universität herrschte

[6] Zum Hin und Her betreffs der Dispens von der Anwesenheitspflicht bei den Benefizien siehe Schiel I 303—315 und II 189. — Neben der Anstellung in Ingolstadt wurde zeitweise auch eine solche am Lyceum in München erwogen, Schiel II 187.

[7] Zum Tageslauf Sailers siehe Schiel I 342, 411 und 413. An den abendlichen Schriftbetrachtungen zwischen acht und neun Uhr nahmen nach dem Zeugnis Salats nicht nur „Schweizer und Theologen" teil, sondern auch Kandidaten der Rechte und der Medizin, Schiel I 461; vgl. u. a. Schiel I 358.

[8] Sailer war im Studienjahr 1804/05 Rektor der Universität sowie mehrfach Senatsmitglied und Direktor der theol. Sektion. Ab 1804 war er einer der beiden amtlichen Kuratoren für solche Studenten, die ihr Geld nicht selbst verwalten wollten, später auch Vertreter der Universität bei der städt. Armenkommission. — An Festtagen und den freien Sonntagen half er in der Seelsorge bei den umliegenden Pfarreien aus.

ein Geist, der Sailers Auffassung vom Wesen des Christentums geradewegs zuwiderlief. „Ich verzweifle fast, hier Männer zu bilden, wie Gottes Gnade in Dillingen einige bildete" schreibt er am 3. März 1800 an Gräfin Stolberg-Wernigerode, und nur wenig später heißt es von Landshut aus: „Die Universitätsluft ist keine reine Luft und unter allen Dingen, die Gottes Hand nicht erschaffen hat, steht die itzige Gelehrsamkeit mit ihrem zermalmendem Trotz obenan" [9].

Diese Gelehrsamkeit betrachtete Offenbarung und Erlösung nur noch als überflüssiges Beiwerk, dessen der „Erleuchtete" eigentlich nicht mehr bedurfte; Jesus stellte man auf eine Stufe mit Sokrates und Mohammed, spottete über Klosterwesen und kirchliches Brauchtum und betrachtete die Hinführung zu Bibel oder gar Frömmigkeit als „Mystizismus", als Rückfall in „Jesuitismus" oder „Obskurantismus". Hatte sich Sailer in Dillingen vor allem zu wehren gegen die Anfeindungen einer veralteten und festgefahrenen Schultheologie, die angesichts der Herausforderungen der neueren Philosophie nicht mehr überzeugen und schon gar nicht anstecken konnte, so sah sich Sailer hier von einer anderen Seite herausgefordert: von einer Aufklärung, die die Fundamente des Christentums überhaupt in Frage stellte [10]. Was die Verhältnisse in Landshut vor allem in den ersten Jahren noch zusätzlich erschwerte, war das neue Selbstbewußtsein, das diese Aufklärung durch die offizielle Haltung der Regierung erfuhr und das durch die Durchführung der Säkularisation nochmals verstärkt wurde [10a].

[9] Die beiden Zitate Schiel I 317 und II 198.

[10] In einem Brief vom 12. Juli 1817 hat Sailer das Programm der offenbarungsfeindlichen Aufklärung folgendermaßen zusammengefaßt (Schiel II 428 f.):

„Von dem ganzen positiven Christentum ist nichts annehmbar als die darin rein ausgesprochene Vernunftmoral und die Lehre, daß Gott Allvater sei und der Menschengeist unsterblich: alles übrige ist Gedicht, Aberglaube, Unsinn. Aus dieser Grundäußerung gingen hervor nachstehende teilweise Äußerungen:

1. Die Lehre von der Erbsünde ist Unsinn.
2. Die Lehre von der Erlösung, von einer stellvertretenden Versöhnung ist Unsinn.
3. Die Lehre von der Notwendigkeit der unmittelbar göttlichen Gnade ist Unsinn; denn der freie Wille kann sich selbst gut und selig machen.
4. Die Lehre von dem Heiligen Geist als der Quelle der Gnade ist Unsinn.
5. Die Lehre der drei Personen in dem einen Wesen der Gottheit ist Unsinn.
6. Die Lehre von der Göttlichkeit Jesu ist Unsinn.
7. Auch die Lehre von der göttlichen Sendung Jesu ist Unsinn, wenn man darunter etwas anderes versteht, als daß ihn die Providenz gesandt habe, wie sie den Sokrates und andere Weise gesandt hat.
8. Die Lehre von dem Satan, der als existierend und als Menschen verführend geglaubt wird, ist Unsinn.
9. Die Lehre von der vorgeblichen Inspiration der heiligen Schriften ist Unsinn.
10. Die Sagen von Wundern und Weissagungen sind Unsinn.
11. Die Lehre von der Menschwerdung des ewigen Logos, von der Auferstehung, Auffahrt und Geistessendung Jesu ist Unsinn.
12. Das Gebet ist bloß Tugendmittel.
13. Bittgebet, als erhörbarseinsollend, ist Unsinn.
14. Lebensgenuß ist Zweck unseres Daseins.
15. Abtötung und Kasteiung ist Mönchsmoral und Unsinn."

[10a] Sailers Einstellung zur Säkularisation geht aus folgendem Gedicht hervor, das er bereits am 20. Juli 1800 verfaßte (Schiel II 223):

„Weissagung. Ein Dialog zwischen dem hohen Klerus Deutschlands und dem niedern Evangelium Palästinens.

Unter diesen Verhältnissen sah sich Sailer von Anfang an zu einem entschiedenen Kampf aufgefordert. Gegen die Aufklärung des Verstandes stellte er die Frömmigkeit des Herzens, gegen den Dünkel der Erkenntnis das gläubige Fühlen — nicht als sich ausschließende Alternative, nicht als Verzicht auf Begriff und rationale Durchdringung der Theologie, sondern als deren letzte Ergänzung und Vertiefung. Mit diesem Angriff auf die Selbstsicherheit und Selbstherrlichkeit rationalen Denkens löste er jene heftige geistige Auseinandersetzung mit aus, die die Universität Landshut vor allem im ersten Jahrzehnt ihres Bestehens erschüttern sollte. Vordergründig stellte sich diese Auseinandersetzung als ein Kampf um Kant und Fichte auf der einen und Schelling auf der anderen Seite dar. Die Ehrenpromotion Schellings im Jahre 1802 bildet das äußere Zeichen dieser Wende. Auf dieser Ebene der Auseinandersetzung trägt der temperamentvolle und polemische Zimmer die Hauptlast des Kampfes und er bleibt deshalb neben Sailer die bevorzugte Zielscheibe der alten Aufklärer. Sailers Verhältnis zu Schelling ist zurückhaltender, skeptischer [11]. Aber im Grunde geht es eben um mehr als um Kant oder Schelling, geht es um den Platz der Offenbarung in dem geistigen Ringen der Zeit, um das Verhältnis von Glaube und Wissen, um die Wiederentdeckung von Herz und Gemüt in einer rein vom Verstand erfaßten Welt, schließlich um die Bedeutung der Gnade gegenüber dem trügerischen Optimismus vernünftig-moralischer Apelle. Und hierin ist Sailer der eigentliche Träger dieses Kampfes, der Mittelpunkt dessen, was man die Landshuter Romantik genannt hat. Durch ihn erhält diese Romantik ein ausgesprochen weltoffenes und katholisches Gepräge und über seine Schüler Ludwig I., Eduard von Schenk und Johann Nepomuk von Ringseis wird sie in Bayern noch weit in die erste Hälfte des Jahrhunderts weiterwirken [12].

[10a] (Fortsetzung)

Klerus:
Der große Sieger kam,
Und sah und siegt und nahm
Uns Geistlichen der Erde Glanz und Gut,
Und Macht und Ehr und Fürstenhut
Und alles Hoch- und Weltlichsein.
Evangelium:
Noch steht der größre Mann,
Der schadlos halten kann,
Und schenket zum Ersatz für Erdengut
Und Macht und Ehr und Schwert und Fürstenhut —
Euch Geistlichen das Geistlichsein."

[11] Im Zusammenhang mit Schellings Naturphilosophie schreibt Sailer am 12. Mai 1803 an Salat (Schiel II 273): „Wohl mir, daß ich im göttlichen Christentum volle Ruhe finde und das Klarwerden des Weines im Keller der Philosophie ruhig abwarten kann." Vgl. ferner Schiel II 278 f. und Funk 84—87: Der Glaube bleibt ausscheidender und assimilierender Faktor seiner geistigen Entwicklung. — Zur Bedeutung der Philosophie Schellings in Landshut siehe Funk 42—62.

[12] Zur Landshuter Romantik, der Stellung Sailers in ihr und zu ihrer Bedeutung siehe vor allem die Arbeit von Philipp Funk; ferner: Rainer Schmidt, Landshut zwischen Aufklärung und Romantik, in: Boehm-Spörl, Ludwig-Maximilians-Universität 195—214; W. M. Hahn, Romantik und katholische Restauration. Das kirchliche und schulpolitische Wirken des Sailerschülers und Bischofs von Regensburg Franz Xaver von Schwäbl unter der Regierung König Ludwigs I. von Bayern. München 1970 (Miscellanea Bavarica Monacensia Heft 24); Geiselmann 165; Graßl 335—357; K. Bosl, Aufklärung und Romantik an der Reformuniversität Landshut. Zur Fünfhundertjahrfeier der Universität München, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 35 (1972) 875—892 (= Hubensteiner, Ingolstadt etc 79—98).

Über die verschiedenen Gruppen und Persönlichkeiten, die diesen Kampf zweier Zeitströmungen an der Universität mittrugen und mitfochten, sind wir dank der Arbeit von Philipp Funk sehr gut unterrichtet. Da ist auf der einen Seite Sailer mit seinen Freunden Zimmer und Weber, die als erste an der Universität ein Gegengewicht gegen die herrschende Aufklärung schufen. Dazu gesellten sich schon bald einige Mediziner, die von der Naturphilosophie Schellings bestimmt waren, sowie die Mehrzahl der neuberufenen, vor allem protestantischen Professoren, die sich in besonderer Weise von der Persönlichkeit Sailers und seiner Geistigkeit angezogen fühlten, allen voran Friedrich Karl von Savigny [13]. Gesellschaftlicher Mittelpunkt dieses Kreises war vor allem die Wohnung des „Dillinger Kleeblattes", das zeitweise auch den Namen „Das grüne Hauptquartier" erhielt [14]. Für die Jahre 1808 bis 1810 ist auch das Haus Savignys hierher zu rechnen.

Die Vertreter der alten Aufklärung und damit jene Professoren, die vor allem in den Anfangsjahren Sailer erhebliche Schwierigkeiten bereiteten, finden sich quer durch die ganze Universität. Da sind zunächst eine Reihe von Geistlichen, vor allem in der philosophischen Fakultät, die aber ganz im Banne Kants gefangen waren. Zum Teil wirkten sie schon früher an der Universität, zum Teil waren sie ebenfalls erst 1799 oder in den folgenden Jahren berufen worden, wie Georg Alois Dietl, Gregor Leonhard Reiner, Anton Drexl oder Josef Socher, den man einen „bayerischen Kant" nannte. Zu dieser Gruppe aufgeklärter Geistlicher ist auch Anton Michl zu zählen, Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht, der an der juristischen Fakultät wirkte. Zu den erklärten Gegnern Sailers gehört von den Juristen vor allem Nikolaus Thaddäus Gönner, dessen „Kränzchen" bald zum gesellschaftlichen Mittelpunkt der Aufklärungspartei wurde, ferner Karl Sebastian Heller von Hellersberg. Weitere Anhänger dieser Partei finden sich in der medizinischen Fakultät, so Georg August Bertele, von dessen Hand im einzelnen scharfe Vorwürfe gegen Sailer nachweisbar sind [15].

Die ersten schweren Angriffe gegen Sailer und die durch ihn vertretene gläubig-positive Richtung entzündeten sich freilich zunächst an einem mehr sekundären Vorgang. Im Januar 1800 hatte Jakob Salat einen anonymen Artikel in den Deutschen Merkur setzen lassen, in dem er das Wirken Sailers und seiner Freunde in Ingolstadt positiv würdigte [16]. Die lieben Kollegen vermuteten jedoch, daß Sailer selbst diesen Beitrag verfaßt habe, schwärzten ihn aus kleinlicher Eifersüchtelei bei

[13] Zum Sailerkreis in Landshut siehe Funk 63—101 und 109—111. — Friedrich Karl von Savigny (1779—1861) lehrte von 1808 bis 1810 an der juristischen Fakultät der Universität Landshut, anschließend in Berlin. Zwischen ihm und Sailer entstand eine lebenslange tiefe Freundschaft. Die verschiedenen Bemühungen der preußischen Regierung, Sailer für eine ihrer Universitäten zu gewinnen, gehen vor allem auf Savigny zurück. Zu Savignys gesellschaftlicher Bedeutung in Landshut sowie zu seinem überkonfessionellen Christentum siehe Funk 140—142.

[14] Schiel I 454.

[15] Zu den Anhängern der Aufklärung und damit den Gegnern Sailers siehe Funk 8—12 und 109. — Zu den Angriffen Georg August Berteles (1767—1808) siehe Marquart 141 Anm. 29 und 167. — Karl Sebastian Heller v. Hellersberg (1772—1818) wurde 1797 in Ingolstadt Professor für Staatsrecht und deutsche Geschichte, 1799 Mitglied der Generallandesdirektion in München, 1804 Professor für Staatsrecht und bayerische Geschichte in Landshut; zu seinen geheimen Denunziationen bei der Regierung siehe Funk 107.

[16] Schiel I 332—334; II 203 und 211. Zu einem Brief Sailers an Salat, der in Landshut ebenfalls die Gemüter bewegte, siehe Schiel I 321—324 und 339 f., ferner 326—328.

der Regierung an, warfen ihm Rückfall in Obskurantismus und Jesuitismus vor und machten ihm und seinen Freunden in der Folgezeit das Wirken an der Universität so schwer als nur möglich. Das Ringen zwischen positivem Christentum und Aufklärung vollzog sich eben nicht nur auf einer geistigen Ebene, sondern wurde vor allem in den Niederungen menschlicher Leidenschaften und kleinlichen Parteigeistes ausgetragen, wobei man vor keiner Niedertracht zurückschreckte, bis hin zum Eröffnen von Sailers Briefen [17]. Wiederholt berichtet Sailer vom „Intrigengeist" der Professoren in Landshut, nennt sie „Neidharte" und „Neidkragen" [18].

Die fortgesetzten Klagen der Gegner Sailers stießen bei der bayerischen Regierung in diesen ersten Jahren durchaus auf offene Ohren. Sailers Bestrebungen erschienen auch ihr im höchsten Grad als rückständig und überholt, und es ist deshalb kein Wunder, daß sie die Berufung Sailers und seiner Freunde als peinlichen Mißgriff empfand und das Kleeblatt alsbald wieder los werden wollte. Eine günstige Gelegenheit dazu bot sich in den Jahren 1803 und 1804, als infolge der Säkularisation das Hochstift Augsburg an Bayern fiel und die Regierung anläßlich der Umwandlung der Universität Dillingen in ein Lyceum die drei Freunde wieder dorthin versetzen wollte [19]. Während Weber, der ständigen Feindschaften und Angriffe müde, nach Dillingen zurückging, widersetzte sich Sailer energisch dem Ansinnen der Regierung. Wohl war ihm in jenen Jahren zuweilen „gallenbitter im Geiste", so daß auch ihn die Rückkehr nach Dillingen „zog" [20]. Aber er spürte doch zugleich, daß trotz aller Mißerfolge seine Aufgabe in Landshut lag und daß ihm aus diesem Wirken auch neue zusätzliche Kräfte zuwuchsen. Deshalb wäre ihm die Versetzung von Landshut „eine Art Kelch" geworden [21], eine Art Niederlage vor dem Forum der katholischen deutschen Öffentlichkeit. Daß Sailer schließlich bleiben konnte, ist freilich nicht zuletzt noch einmal das Verdienst seines Schülers Jakob Salat, der sich erneut rückhaltlos für Sailer eingesetzt hatte [22].

Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, daß in diesen ersten Landshuter Jahren auch die alten „Augsburgerfreunde" ihre Wühlerei gegen Sailer nicht lassen konnten und abermals bei der Regierung vorstellig geworden waren [23]. Auf diesem Ohr freilich war die bayerische Regierung taub.

Der Kampf Sailers mit Fingerlos (1804—1814)

Der erbittertste und zugleich einflußreichste Gegner erstand Sailer aber im Jahre 1804 in der Person des Direktors des Georgianischen Priesterhauses Matthäus Fingerlos [24]. In der Folge der Säkularisation hatte die bayerische Regierung die verschiedenen Klerikalseminarien zum größten Teil aufgelöst und deren Stiftungen und Erträgnisse mit dem georgianischen Priesterhaus vereinigt, dieses zu einem „Generalseminar" erhoben und zugleich der unmittelbaren Leitung der Regierung

[17] Schiel II 265; vgl. auch I 322.

[18] Schiel II 285, 297 und 310; siehe auch I 424 f. und Funk 104—107. Zur Vergiftung der Atmosphäre trugen nicht wenig die Privat- bzw. Konkurrenzvorlesungen bei, Funk 29 f.

[19] Zu den Bestrebungen, Sailer und seine Freunde nach Dillingen zu versetzen siehe Schiel II 284 f., 289 und 292 f.

[20] Schiel II 209 und I 317.

[21] Schiel II 254 und I 317.

[22] Schiel I 317, 334 und 361.

[23] Schiel II 237.

[24] Zu Fingerlos und dessen Wirken in Landshut siehe Marquart, insbesondere 136—192. Darauf beruht im wesentlichen die folgende Darstellung.

unterstellt. An die Spitze dieser wichtigen Ausbildungsstätte berief sie im Frühjahr 1804 den Mühldorfer Stiftsdechanten Matthäus Fingerlos, auf den sie bemerkenswerterweise ebenfalls durch Salat aufmerksam gemacht worden war.

Fingerlos stammte aus dem salzburgischen Lungau und hatte an der Universität Salzburg Philosophie und Theologie studiert. Schon bald hatte er die Unzulänglichkeit der traditionellen Schultheologie empfunden und sich unter dem Einfluß seiner philosophischen Lehrer aufklärerischem Gedankengut geöffnet. Dabei war sein geistiges Suchen durchaus darauf gerichtet, zu einer Neubegründung und einer überzeugenden rationalen Durchdringung des Glaubens zu kommen, um diesen mit den Erkenntnissen der aufkommenden Naturwissenschaften zu versöhnen und damit Religion für gebildete Menschen wieder glaubwürdig zu machen — in diesem Anliegen berührt er sich sogar mit Sailer und unterscheidet sich von manch anderem allzu oberflächlichen Aufklärer. Aber wie vielen anderen seiner Zeitgenossen war ihm die Philosophie Kants zum neuen Evangelium geworden, vor allem dessen Ethik und Religionsphilosophie, in der er die Lösung des Problems von Glauben und Wissen, von Religon und Sittlichkeit sah.

Aufgrund seiner Fähigkeiten und seines freilich fast schon rigoristisch zu nennenden sittlichen Ernstes wurde er unter Erzbischof Colloredo zum Regenten des Salzburger Priesterhauses bestellt. Dort zog er aus seinen neuen philosophischen Einsichten die praktischen Konsequenzen. In seinen beiden Schriften „Wozu sind Geistliche da" (2 Bde, Salzburg 1800/01; 2. Aufl. Landshut 1805) und „Versuch einer Pastorallehre" (2 Bde., München 1805) hat er seine Grundsätze niedergelegt und diese in der Ausbildung der künftigen Geistlichen auch zu verwirklichen gesucht. Danach sollte der Priester „Volkslehrer" und „Tugendlehrer" sein, denn „der Zweck des geistlichen Standes ist die Beförderung guter Sitten durch Belehrung des Volkes". Damit war freilich die eigentlich religiöse Dimension des Priestertums, seine Verankerung in der Nachfolge Christi, die Verkündigung der Erlösung durch die Gnade Gottes im Kern preisgegeben. Fingerlos geriet deshalb schon in Salzburg in Konflikt mit konservativ eingestellten Kreisen am Konsistorium und vor allem an der Universität, mit deren Professoren er mehrfache, z. T. anonym geführte Fehden ausfocht. 1801 wurde er deshalb auf Betreiben seiner Gegner entlassen und in das damals noch salzburgische Mühldorf versetzt. In der Folge der Säkularisation half er dort mit, die seelsorglichen und schulischen Verhältnisse neu zu ordnen, empfand seinen Aufenthalt aber eigentlich immer als eine Art Verbannung.

Die Auffassungen Fingerlos' vom Geistlichen und seiner Aufgabe entsprachen genau den Vorstellungen der Regierung. Seine Berufung nach Landshut aber machte dort den Konflikt mit Sailer unausweichlich. Denn in der Frage um Aufgabe und Sendung des Priesters ging es ja nicht nur um irgend eine Schul- oder Lehrmeinung, sondern um den Fortbestand christlicher Verkündigung und des geoffenbarten Glaubens schlechthin — und dies gerade in dem zentralen Punkt, der Sailer in ganz besonderer Weise am Herzen lag. Was diesen Konflikt verschärfte und Fingerlos und Sailer zu unversöhnlichen Gegnern machte, war, daß beide ihre Aufgabe als geschichtliche Sendung betrachteten und daß Fingerlos seine Grundsätze in der Ausbildung der Seminaristen auch konsequent durchzusetzen versuchte. Um das Ziel eines gebildeten und sittlich hochstehenden Klerus zu erreichen, griff er im Georgianum scharf durch, schuf aber durch sein hartes, ja tyrannisches Wesen zugleich auch eine gedrückte und unfrohe Seminaratmosphäre, da ihm jeglicher Humor, menschliche Güte, überhaupt fast alle gemüthaften Kräfte fremd waren.

Die Unvereinbarkeit ihrer Standpunkte ist beiden Männern von Anfang an klar gewesen. Sailer äußert sich einmal, daß ihm Fingerlos „gleich anfangs" nicht gefallen habe. Umgekehrt war Fingerlos schon sehr bald bemüht, den Einfluß Sailers so weit als möglich zu beschneiden: bei der bayerischen Regierung beantragte er, die Predigten im Universitätsgottesdienst durch die Alumnen halten zu lassen, was am entschiedenen Einspruch Sailers scheiterte. Später verbot er den Alumnen den Besuch all jener Vorlesungen Sailers, die nicht in den jeweiligen Lehrkurs fielen, aber auch private Besuche der Alumnen bei Sailer[25]. Um seinen Einfluß auszuweiten, setzte Fingerlos auch die Teilnahme an den alljährlichen Konkursprüfungen für die Aufnahme in das Georgianum durch und benutzte diese gemeinschaftlichen Prüfungen, um Sailer am Zeug zu flicken und ihn vor den Kandidaten bloßzustellen. Die dabei zu Tage tretenden Querelen führten schließlich dazu, daß Sailer und Zimmer Fingerlos die Einsichtnahme in die Prüfungsarbeiten verweigerten und ihm schließlich auch die Sektionsprotokolle darüber nicht mehr vorlegten.

Mit welcher Leidenschaft dieser Kampf geführt wurde, zeigen zwei Vorgänge aus dem Sommersemester 1806: Sailer benutzte die Ausschreibung einer Preisaufgabe und die damit verbundene Promotion seines Schülers Alois Buchner zu einer kaum verhüllten Kritik an der rationalistischen Einstellung Fingerlos'. Nur wenig später, Ende Juli 1806 nahm Fingerlos seinerseits die Konkursprüfung wiederum zum Anlaß, Sailer erneut bloßzustellen, mit der Folge, daß der sonst so irenische Sailer mit Fingerlos in offenen Streit geriet. In einem Bericht an die Regierung beschreibt Fingerlos selbst diesen Vorfall: Sailer habe sich gegen ihn gewandt, „nicht mit der Gelassenheit eines besonnenen und seiner selbst mächtigen Mannes, sondern in der Aufwallung der stärksten Leidenschaft, die schon länger mochte genährt worden sein, mit dem höchsten, durch Geschrei begleiteten Ärger und mit allen Zeichen des hohen Ernstes ...". Daß selbst Sailer in hellen Zorn geraten konnte, zeigt, mit welcher Erbitterung diese Auseinandersetzungen geführt wurden und daß es dabei, wie Salat sich einmal ausdrückte, „um Sein oder Nichtsein" ging.

Die zunehmende Verschärfung der Gegensätze trieb schließlich einem offenen Machtkampf zu, in dessen Mittelpunkt freilich nicht so sehr Sailer, sondern einmal mehr Patriz Zimmer stand, dessen schwäbisches Temperament kein Blatt vor den Mund zu nehmen gewohnt war. Neben Fingerlos hetzten nun auch die Professoren von Hellersberg und Rektor Bertele gegen Sailer und Zimmer und lösten damit beim Ministerium Überlegungen zur Versetzung von Zimmer und Professor Mall aus[26]. Als diese Versetzung nicht vorankam, bat Fingerlos am 1. Oktober 1807 um

[25] Hinter den Besuchsverboten stehen zwei Anliegen: zum einen drängte Fingerlos auf eine strenge Einhaltung der Hausordnung, was bei der Disziplinlosigkeit vieler Studenten, auch Theologen tatsächlich notwendig war. Zum anderen wollte er den Einfluß Sailers so gering wie möglich halten. Umgekehrt bemühte sich Sailer, diejenigen Theologen, die bereits an einem auswärtigen Lyceum Pastoral oder Pädagogik gehört hatten, diese also in Landshut nicht mehr unbedingt besuchen mußten (und deshalb von Fingerlos auch daran gehindert wurden), dennoch in seine Vorlesungen zu bekommen, da er die Vorlesungen seiner Lycealkollegen nicht für ausreichend in seinem Sinne ansah. So bestand er z. B. darauf, daß die Münchner Lyceisten, die bei Salat Moral und Pastoral gehört hatten, diese nochmals bei ihm hörten; auf den Einwand eines Kandidaten, er habe die Moral und Pastoral schon in München gehört, erwiderte Sailer, „da habe er so viel als keine gehört", Schiel I 405.

[26] Sebastian Mall (1766—1836) war 1801 als Professor für orientalische Sprachen und Exegese an die theologische Fakultät berufen worden.

seine Entlassung, die jedoch nicht ihm, sondern am 30. Oktober Patriz Zimmer ausgesprochen wurde, wenn auch einstweilen nur in einer vorläufigen Form. Damit schien der Sieg Fingerlos zugefallen zu sein — selbst Sailer mußte erneut um sein Verbleiben an der Universität bangen [27]. Aber der Sieg Fingerlos' war nur von kurzer Dauer: am 29. April 1808 erfuhr er in seiner Eigenschaft als Senatsmitglied als einer der ersten, daß die Regierung Zimmer wieder in der theologischen Sektion angestellt hatte, wenn auch nicht mehr als Professor der Dogmatik, sondern für das Bibelstudium, „vorzüglich der historischen Teile desselben". Daß diese Wende möglich wurde, verdankten Sailer und Zimmer vor allem Kronprinz Ludwig, Sailers Schüler aus dem Jahr 1803, der nicht eher geruht hatte, bis die Regierung ihre Entscheidung „entgegen dem Willen des Ministers", d. h. Montgelas', wieder rückgängig gemacht hatte.

Die Auseinandersetzungen mit Fingerlos dauerten auch in den folgenden Jahren fort. Im Wintersemester 1810/11 sprach Sailer in seiner Pastoralvorlesung über das Priesterseminar und dessen Vorsteher. Ohne Fingerlos und das Georgianum beim Namen zu nennen, stellt diese Vorlesung eine eindeutige Abrechnung mit Fingerlos und dessen umstrittenen Führungsstil dar. Nur wenig später versuchte Fingerlos mit einer anonymen Schrift „Über das Bedürfnis einer Reformation des Priesterstandes" seine Auffassungen über das Priestertum gegenüber Sailer erneut zur Geltung zu bringen [28]. Zugleich bemühte er sich bei der Regierung, Sailer von den Vorlesungen in Pädagogik, Homiletik und Katechetik zu verdrängen und statt dessen einen seiner ehemaligen Schüler aus Salzburg anzustellen. Als die „Reformation des Priesterstandes" in den Rezensionen auf entschiedenen Widerspruch stieß, griff er zu einer widerlichen und abgeschmackten Polemik gegen Sailer, Zimmer und Professor Vitus Anton Winter, die ihn freilich an der Universität immer mehr in die Isolation trieb [29]. Erst die Entlassung Fingerlos' im November 1814 beendete diesen Kampf, den Sailer mit aller Entschiedenheit, aber auch mit einem an ihm sonst selten zu beobachtenden leidenschaftlichen Einsatz führte.

[27] Schiel II 337. Zimmers Entlassung raubt Sailer fast jede Arbeitsfreude. So schreibt er am 25. Juli 1807: Von Dillingen ging ich mit zerrissenem Herzen weg, weil mich ein lieblicher Garten voll köstlicher Früchte anzog. Hier gehe ich gern; denn hier habe ich den Garten nicht". Und am 2. Dezember heißt es: „Ich kann (auf eine Wiederanstellung Zimmers) nicht mithoffen, zumal ich mir selbst den Wunsch nicht verwehren kann, mich von dem Joche der Schule ausgespannt zu sehen". Schiel II 332 und 335.

[28] Marquart 174—180. Sailers Reaktion auf diese Schrift war heftig: „Unser Adactilos (= Fingerlos) hat ein elendes Büchgen geschrieben" heißt es an einer Stelle und an einer anderen: „Staune über die Kühnheit, Lügenhaftigkeit und Gottlosigkeit des absoluten Priesterhasses, die sich in diesem Priester und diesem Priesterprodukte erschöpft haben". Schiel II 359 und 365.

[29] Fingerlos hatte von 1806 ab auch an den Konkursprüfungen der allgemeinen Klasse für die Aufnahme in das Georgianum teilgenommen. Ähnlich wie bei Sailer hatte er sich jedoch durch sein Prüfungsverhalten dort so unbeliebt gemacht, daß die allgemeine Klasse ihn entgegen der ausdrücklichen Weisung der Regierung von den Prüfungen ausschaltete. Er zog sich daraufhin mehr und mehr in die Einsamkeit seiner Wohnung zurück. Marquart 166 f. und 171. — Vitus Anton Winter (1754—1814) war Professor für Liturgik und angewandte Moral (Kasuistik). Er stand von allen Mitgliedern der theologischen Sektion zunächst noch am ehesten in einem leidlichen Verhältnis zu Fingerlos. Nach Salat gehörte er anfangs zu den Gegnern Sailers, dem er sich jedoch nach der Wiederanstellung Zimmers 1808 näherte. Ab 1811 ist er in seinen Rezensionen einer der schärfsten und bissigsten Kritiker Fingerlos'. Vgl. Marquart 154 A. 83 und 178.

Weitere Schwierigkeiten an der Universität: der Vorwurf „unpatriotischen Verhaltens"

Nach 1810 waren die Gegner Sailers an der Universität auf das Trio Fingerlos, von Hellersberg und Josef August Schultes zusammengeschmolzen [30]. Während die späten Auseinandersetzungen mit Fingerlos eher den Charakter eines Nachhutgefechtes haben, blieb Schultes bis zum Weggang Sailers von der Universität dessen neuer und erbittertster Feind. Da Sailer in den Kriegswirren des Jahres 1809 an der Spitze einer Deputation der Bürgerschaft Landshuts bei den Österreichern um Schonung der Stadt gebeten hatte, warfen ihm seine Feinde unpatriotisches Verhalten und Franzosenfeindlichkeit vor [31]. Schultes reiste im Herbst 1811 eigens nach Paris in das Außenministerium, um von dort aus Sailer zu Fall zu bringen. Der französische Gesandte in München „ging dreimal zum König und zum Minister" (d. i. Montgelas), mit der Folge, daß Sailers Korrespondenz erneut überwacht wurde. Als Montgelas genügend Material beisammen zu haben glaubte, zeigte er ihn bei Max I. Joseph an. Durch die Intervention von Johann Heinrich Schenk, des Vaters von Eduard von Schenk, blieben aber auch diese, in ihrer Lächerlichkeit geradezu einmaligen Beschuldigungen ohne weitere Folgen. Von seiten der Regierung war in der Folgezeit Sailers Stellung in Landshut nicht mehr gefährdet, man zog vielmehr ihn und die theologische Sektion zu wichtigen Gutachten heran [32]. Als der einflußreichste Mann in allen Universitätsangelegenheiten, Freiherr von Zentner Sailer schließlich näher kennenlernte, mußte er bekennen: in dem Mann haben wir uns getäuscht [33]. Professor Schultes freilich intrigierte gegen Sailer auch weiterhin, wie überhaupt die Anfeindungen gegen Sailer nicht aufhörten, nach 1813 allerdings weniger von der Aufklärungspartei, sondern erneut von kirchlichen Kreisen kamen.

Sailers Landshuter Priesterschule. Berufungen ins Ausland

So besorgt sich Sailer zu Beginn seiner Lehrtätigkeit über einen Erfolg seines Wirkens geäußert hat, die Kraft und Ausstrahlung seiner Persönlichkeit gewann ihm auch hier die Herzen zwar nicht aller, aber doch eines großen Teils seiner Schüler. Aber es war dies oft mühseliger als in Dillingen. Häufig genug waren die Studenten zunächst einmal erfüllt von dem oberflächlichen und fortschrittsgläubigen Rationalismus ihrer Zeit, ob sie nun vom Lyceum in München oder von anders-

[30] Josef August Schultes (1773—1831) lehrte von 1809 ab in Landshut Botanik und spezielle Therapie. Nach dem Weggang Fingerlos' blieb er der letzte, zugleich verschlagenste Gegner Sailers an der Universität. Wegen „seines nicht ganz tadelfreien Charakters und seiner bei mehreren Veranlassungen ausgesprochenen verwerflichen Ansichten über Religion und Kirche" wurde er 1826 bei der Verlegung der Universität nach München nicht übernommen, Dickerhof 76 Anm. 15. — Siehe auch unten Anm. 68 und Funk 161 Anm. 2.

[31] Zu dem gesamten Vorgang siehe Schiel I 412, 415, 420, 445, 452—484 (Rapporte des Landshuter Polizeidirektors v. Chrimar, Februar 1812 bis Juni 1813), 474 und 485 (Vorlage Montgelas an den König, 21. August 1813), sowie II 381 (= I 475, Sailer an J. H. Schenk mit der Bitte um Rat, wie er sich verhalten solle), 396 f. (Überwachung der Korrespondenz) und 403. Vgl. auch Schiel I 658.

[32] So wurde die theolg. Sektion 1816 beauftragt, ein Gutachten über den Priestermangel vorzulegen, Schwaiger, Altbayerische Bistümer 357—367. — Auch am Konkordat von 1817 soll Sailer mitgewirkt haben, Schiel I 545.

[33] Schiel I 450.

wo herkamen. Eine Ausnahme bildeten nur die „Schweizer", oft einfache und gläubige Bauernbuben, die vom Geist der Zeit noch am wenigsten angekränkelt waren. Wohl auch aus diesem Grund waren sie Sailers Lieblinge, um die er sich als Mentor besonders herzlich annahm, was dann die Vorwürfe begünstigte, er unterhalte landesverräterische Beziehungen [34]. Aber in der Regel waren seine Zuhörer angesteckt von der herrschenden Aufklärung, oftmals auch noch gegen ihn und Zimmer aufgestachelt von Fingerlos oder einem anderen der Aufklärungspropheten. Wiederholt berichten später die Schüler Sailers, wie sie in Landshut erst eine Art Bekehrung durchmachten, wie ihnen diese Bekehrung unter der Leitung Sailers aber auch leicht geworden ist. Ein Buch, mit ein paar Hinweisen oder Fragen zur Lektüre empfohlen, konnte dazu den ersten Anstoß geben, vielleicht auch einmal Zimmers temperamentvoll-polemische Art den Boden in den jungen Herzen aufreißen — immmer aber war es dann die überragende menschliche Persönlichkeit Sailers, die mit einer ungeahnten Ausstrahlung gerade die besten unter den Landshuter Studenten erfaßte und sie zu gläubigen und frommen Männern und seeleneifrigen Priestern formte [35].

In der Rückschau schildern die Schüler das Wirken Sailers: seine Vorlesungen, die selbst der nörgelnde Salat „hinreißend" nennt und die mit Humor und anschaulichen Beispielen gewürzt waren [36]. Sie erzählen von den privaten und vertraulichen Begegnungen mit Sailer durch die sie im Innersten erfaßt wurden, von dem Eindruck, den seine Schriftmeditationen im kleinen Kreis auf sie gemacht haben. Oft erst im Nachhinein wird ihnen die Kunst der Seelenführung Sailers bewußt: seine ruhige und besonnene Überzeugungskraft, sein geduldiges Wartenkönnen, bis der Same seines Wortes aufgehen mochte, die maßvolle Ausgewogenheit christlicher Lebensgestaltung, in die er sie hineinführte [37]. Vor allem aber: immer wieder ist er das große menschliche und priesterliche Vorbild, zu dem sie aufschauen und von dem sie für ihr ganzes Leben geprägt werden.

So gelang es Sailer trotz der schwierigen Verhältnisse, wie schon in Dillingen so auch in Landshut eine Generation von Priestern und Schülern zu bilden, die mit ihm und untereinander in Verbindung blieben und die man als die „Landshuter Priesterschule" Sailers bezeichnet hat. Schaut man auf das spätere Wirken dieser Männer, so kann man getrost sagen: nach dem Ende der alten Reichskirche, in der die Bischofsstühle und die Domkapitel verwaist waren, ist es zu einem erheblichen Teil dem Wirken Sailers zu verdanken, wenn in diesen Jahrzehnten des Übergangs und der Unsicherheit im altbayrischen Raum echte Frömmigkeit und lebendiger Glaube nicht untergingen.

Es ist in diesem Zusammenhang beachtenswert, daß Sailer seinen Wirkungskreis immer in diesem altbayrisch-alemannischen Raum gesehen hat. Mehrfach hat er während der Landshuter Jahre Berufungen auf andere Stellen erhalten, die nicht nur finanziell weit verlockender waren, sondern meist auch mit der Aussicht auf

[34] Zur Vorliebe Sailers für die Schweizer, deren Mentor über die Theologen hinaus er war, siehe Schiel I 384—388, 417, 514 und öfter, ferner den Beitrag „Sailer und die Schweiz".

[35] Siehe dazu die mannigfachen Zeugnisse der Schüler Sailers bei Schiel I, z. B. 352, 399 f., 417—420 und öfter; ferner den Beitrag „Sailers Priesterbildung und Priesterschule" in Teil II.

[36] Schiel I 333; vgl. ferner Schiel I 349 f. und 359.

[37] Beispiele für Sailers Kunst der Menschenführung und für seine ausgewogene Religiosität bei Schiel I 344 f. und 346, II 239, 252, 255 und 404—408.

kirchliche Würden verbunden wurden. So sollte Sailer 1801 als Stadtpfarrer und Domherr nach Klagenfurt gehen, 1804 folgte ein Ruf an die Universität Heidelberg, später einer nach Luzern. Insbesondere hat sich die preußische Regierung mehrfach bemüht, Sailer zu gewinnen, so 1805 in einem Ruf nach Münster und 1812 in einem Ruf an die Universität und in das Domkapitel zu Breslau. Eine ernsthafte Versuchung, von Landshut wegzugehen, stellten diese Angebote für Sailer freilich nicht dar, dazu waren ihm Land und Leute zu sehr ans Herz gewachsen. Anders verhielt es sich schon mit der im Sommer 1818 an ihn ergangenen Berufung an die neu geschaffene Universität Bonn, weil man ihm dabei den Bischofsstuhl von Köln in Aussicht stellte. So sehr war die preußische Regierung an Sailer interessiert, daß man ihn während seiner Herbstreise in Aschaffenburg sogar nachts um zwei Uhr aus dem Bett holte, um die nachgesandte Post überreichen zu lassen. Dieses Angebot kostete Sailer einen „Kampf von einem ganzen Monat", danach aber lehnte er doch ab, aus Liebe zu seinen Freunden und seinem „Vaterland", aber auch mit Rücksicht darauf, daß die Verhältnisse zwischen der katholischen Kirche und Preußen einstweilen noch nicht geklärt waren und der Wechsel nach Köln nur auf ausdrücklichen Wunsch des apostolischen Stuhls erfolgen sollte. Der Ablehnungsbrief an den preußischen Staatskanzler Fürst von Hardenberg ist ein glänzendes Zeugnis seiner Treue zur römisch-katholischen Kirche — bei allen Vorbehalten gegenüber der kurialen Diplomatie, gegen deren Verleumdungen und Fehlurteile er sich energisch zur Wehr setzte [38].

Während der zwei Jahrzehnte seiner Landshuter Wirksamkeit hat Sailer über 1000 Geistliche gebildet, die meisten für Bayern selbst. Aufgrund der Landshuter Matrikel verteilen sich die Schüler Sailers auf die einzelnen Bistümer und Länder: Regensburg 276, Freising 245, Augsburg 150, Passau 119, die Schweiz 107, Österreich 35, Eichstätt 33, Freiburg (Baden) 28, Würzburg 26, Bamberg 12, Mainz 11, Rottenburg 10, dazu vereinzelt Hörer aus fast allen nord- und westdeutschen Bistümern und etwa 100 Theologiestudenten, deren Diözesanzugehörigkeit sich nicht eindeutig feststellen läßt.

Bedeutsamer als diese mehr statistischen Angaben ist die Tatsache, daß die Schüler Sailers aus der Landshuter Zeit seine Geistigkeit, seine Art, Theologie und Seelsorge zu treiben, sein maßvoll ausgewogenes Christentum, dem jeder asketischer Übereifer fremd war, noch Jahrzehnte über seinen Tod hinaus in Deutschland weitertrugen, sei es als Inhaber von Bischofsstühlen, sei es als Lehrer der Theologie oder als Priestererzieher. Zu nennen sind hier vor allem Franz Xaver Schwäbl, als Bischof von Regensburg einer der Nachfolger Sailers, der spätere Bischof von Eichstätt Georg Oettl, der spätere Erzbischof von München und Freising, dann Kurienkardinal Karl August Graf von Reisach; der Landshuter und Münchener Exeget Joseph Franz von Allioli, der Bamberger Dogmatikprofessor und Seminarregens Friedrich Brenner, der Münchener Generalvikar und Dompropst Martin Deutinger, Joseph Scheill, der Seminarregens und Pastoraltheologe im fernen Braunsberg im Ermland wurde; der Pastoraltheologe und Direktor des Herzoglichen Georgianums Georg Friedrich Wiedemann, der Regensburger Domprobst Johann Bapt. Zarbl, der Luzerner Professor der Philosophie und Pastoraltheologie Joseph Widmer, der

[38] Zu den genannten Berufungen siehe Schiel I 471, 476, 480, 553—562; II 234 f., 287, 305, 382, 385, 438 f., 440 f. (Ablehnungsschreiben wegen Köln an Hardenberg, 24. September 1818), 442 und 448 f.; ferner R. Stoelzle, J. M. Sailers Berufungen nach Preußen, in: Hist. Jahrbuch der Görresgesellschaft 32 (1911) 317—322.

Sailers gesammelte Werke herausgab, Jakob Laurens Studach, der 1873 als Apostolischer Vikar für Schweden und Norwegen starb [39].

Das wohl schönste Zeugnis über den von Sailer gebildeten Klerus stammt aus der Feder von Magnus Jocham, der Sailer selbst nicht mehr kannte, aber aus einem lebenslangen Umgang mit dessen Schülern einen tiefen Einblick gewinnen konnte, in das, was diese Männer geprägt hat: „Diese Männer hatten äußeren Anstand, humane Bildung, waren nicht leicht befangen, wo sie mit Vorgesetzten oder Hochstehenden in Verkehr kommen mußten, konnten in jedem ehrenhaften Zirkel leicht und frei sich bewegen und erwarben sich dadurch gar oft die Achtung selbst von denjenigen, die einen Priester scheuen und in dessen Nähe sich unheimlich fühlen. Ihre Anspruchslosigkeit, ihre Bescheidenheit und ihr ruhiges gesetztes Wesen, das auf einem tiefern moralischen und aszetischen Grunde beruhte, gewann ihnen jeden, der nicht grundsätzlich allem Guten feind war.

Diese Männer zeichneten sich fast durchweg aus als Freunde der Schule, als vortreffliche Lehrer der Kinder und überhaupt als Schulmänner ...

Sie legten bei jeder Gelegenheit eine Kenntnis der Heiligen Schrift an den Tag, über die man nur staunen mußte, und sie wußten die ihnen ganz eigen gewordenen göttlichen Wahrheiten stets so treffend vorzutragen und so faßlich zu erklären, daß man sich nur dieselbe Kenntnis und dieselbe Gewandtheit wünschen konnte. Dies aber, erklärten sie, hätten sie ihrem Lehrer Sailer zu danken. Er hatte sie zum Schriftlesen aufgefordert, sie zum praktischen Schriftforschen angeleitet, sie in den Sinn und Geist der heiligen Geschichte eingeführt und ihnen das tägliche Betrachten und Forschen in der Schrift zur Aufgabe, zum Gesetze gemacht ...

Diese Männer hatten bei all ihrer Freundlichkeit und Leutseligkeit einen sittlichen Ernst, der einem jeden imponierte ... Diesen sittlichen Ernst erfuhr man insbesondere, wenn man sich ihrer Leitung anvertraute, sie in Gewissensangelegenheiten um Rat fragte ... So konnten sie sein, weil sie selbst innerlich wahr und aufrichtig vor Gott wandelten. Diese Wahrheit war eine unbedingte, eine ausnahmslose. Darum konnten sie sich auch zu keiner Verstellung, zu keinem Scheinwesen verstehen ... Es waren Männer der Wahrheit durch und durch.

Was diese Männer ferner noch auszeichnete, das war ungeheuchelte Andacht und eine beneidenswerte Innigkeit. So einen Mann Gottes Messe lesen oder irgend eine geistliche Funktion vornehmen zu sehen, stimmte auch den Lauen zur Andacht und erweckte in ihm das Verlangen, auch so beten zu können ... Ihr ganzes Wesen war allerbauend. Und all ihr Denken und all ihr Beten conzentrierte sich in Christo dem Gekreuzigten, dem sie ihr ganzes Herz und ihr ganzes Wesen zu seinem Dienste geweiht hatten.

Wie sie sich ganz dem Dienste des Herrn gewidmet hatten, so war all ihre Habe und ihr Gut dem Dienste der Armen und der Notleidenden geweiht. Es waren dies Männer der Barmherzigkeit und der werktätigen Liebe gegen den Nächsten. Für sich äußerst mäßig, hatten sie immer Vorrat, wo man anderen helfen sollte ... Kein Armes sollte Not und Hunger leiden in ihrer Gemeinde, solange sie selber noch gedeckten Tisch und Getreide im Speicher und einiges Geld im Kasten hatten“ [40].

[39] Schiel I 318 f., dort ein ausführlicheres Verzeichnis der bedeutenderen Schüler Sailers aus der Landshuter Zeit.

[40] Lang 128—131.

Lehrtätigkeit über den Kreis der Theologen hinaus.
Sailer und Kronprinz Ludwig

Wenn man von den Landshuter Schülern Sailers spricht, darf man nicht nur an die Theologen und späteren Priester denken. Das Wirken Sailers reicht weiter. Schon bei seiner Berufung nach Landshut erhielt Sailer den Auftrag, zweimal wöchentlich allgemeine Religionskollegien zu halten. Sein Einfluß ging damit über die theologische Fakultät bzw. Sektion hinaus. Als im Sommer 1804 auch die Vorlesungen über Pädagogik vakant wurden, bat Sailer in einem Schreiben an den Universitäts-Kurator Freiherrn von Zentner, dieses Kollegium ihm zu übertragen [41]. War dies doch erneut ein wichtiger Ansatz, vor allem die künftigen Lehrer für ein positives Christentum zu gewinnen. Die Regierung genehmigte die Bitte, womit sich Sailers Wirkungskreis noch einmal erweiterte, freilich auch die damit verbundene Mühe und Arbeit sowie die Anfeindungen der ihm mißliebig gesinnten Universitätskollegen.

Der Erfolg dieser Erziehungs- und Lehrtätigkeit läßt sich nicht so einfach aufzeigen, wie dies bei den Geistlichen seiner Priesterschule der Fall ist. Allgemein werden die Landshuter Studenten ja als besonders roh und ungesittet beschrieben und Sailer hat unter seinen Schülern auch manche Enttäuschung erfahren müssen. Aber er selbst bekennt auch, daß er „dem allverderbenden Strom der Wollust und des sittenlosen Unglaubens so manche Opfer entrissen" habe — und das waren sicher nicht nur Theologen [42].

Verschiedentlich hielt Sailer in Landshut auch Privatkollegien für die Söhne hochgestellter Persönlichkeiten. So war im Wintersemester 1801/02 der Erbprinz Karl von Hohenzollern-Sigmaringen sein Schüler, von November 1817 bis Ostern 1819 die beiden Brüder Franz und Heinrich Freiherrn von Andlaw, die zugleich auch Tischgenossen bei Sailer und Zimmer waren [43]. Auch Ludwig van Beethoven wollte nach dem Tod seines Bruders dessen Sohn bei Sailer in Erziehung geben, was aber an den Auseinandersetzungen um die Vormundschaft scheiterte [44].

Von ganz besonderer Bedeutung aber wurde die Unterweisung des Kurprinzen und späteren Königs Ludwig I. im Frühsommer 1803. Dreimal wöchentlich hielt Sailer dem Prinzen ein Kollegium über „Die Moral des Regenten in christlichen Maximen", dazu erklärte er ihm das Sonntags-Evangelium, aber „insgeheim", d. h. ohne daß die Öffentlichkeit davon erfuhr [45].

Aus dieser Begegnung ist für beide vom Alter und von der Herkunft so unterschiedliche Männer eine tiefe und freundschaftliche Verbundenheit entstanden, die bis zum Tode Sailers andauern sollte. Sailers freundliche Würde, seine edle Gesinnung, sein treffendes Urteil, sein gesellschaftlicher Witz fesselten den jungen Kurprinzen an seinen Lehrer. Was Joseph Anton Sambuga, der erste Erzieher Ludwigs in religiöser Hinsicht grundgelegt hatte, das vertiefte nun Sailer durch seine ausgewogenen und irenischen Anschauungen und bestimmte damit die Form der Religiosität und des Katholizismus, in der Ludwig später lebte. Als König bekannte er, daß er in Landshut begonnen habe, ein inneres Leben zu führen. „Der damals aus-

[41] Schiel II 292.
[42] Schiel II 293. — Zu den Landshuter Studenten siehe Funk 113—117.
[43] Schiel II 238 und I 546—551 mit 575 f.
[44] Schiel I 574 f.
[45] Schiel I 352.

gestreute Samen ist aufgegangen und wucherisch trägt er Früchte“ [46]. Umgekehrt schätzte Sailer das frische, aufgeschlossene Wesen des Prinzen, sein tiefes Empfinden für lebendige Religiosität, so daß er sich von Ludwig als dem künftigen Herrscher Bayerns das Beste für Kirche und Staat erwarten durfte.

Die tiefe Hochschätzung, die Ludwig für Sailer in Landshut gewonnen hat, zeigte sich schon wenige Jahre später, als sich der Kronprinz nach der Entfernung Zimmers vom Lehramt energisch um dessen Wiederanstellung bemühte und sich dabei auch gegen Montgelas durchsetzte. Zu besonderer geschichtlicher Bedeutung gelangte die gegenseitige tiefe Achtung der beiden Männer eineinhalb Jahzehnte später, als Ludwig allen Widerständen und Intrigen zum Trotz die Erhebung Sailers zum Coadjutor von Regensburg durchsetzte [47]. Umgekehrt hat Sailer nach der Thronbesteigung Ludwigs im Jahre 1825 durch die Empfehlung Eduard von Schenks und anderer Männer zum Fortwirken der Landshuter Romantik in den ersten Jahren der Regierung des Königs beigetragen. Der Briefwechsel zwischen dem König und Sailer aus jenen Jahren zeigt, wie sehr sich beide Männer in ihrem Innersten zugetan blieben und wie Ludwig ganz persönlich Anteil nahm an den privaten Lebensumständen Sailers; er zeigt aber auch, welches Gewicht das Wort Sailers beim König hatte, ob es sich nun um private Bitten — meist Fürsprachen — handelte, ob es um die Besetzung von Bischofsstühlen, Kanonikaten oder Pfarreien ging oder ob personelle Fragen für die Besetzung wichtiger Lehrstühle an der Universität anstanden. Etwa in der Frage, welche Professoren bei der Verlegung der Universität von Landshut nach München übernommen und welche durch tüchtigere Männer ersetzt werden sollten, hat Sailer von Regensburg aus noch einmal ein Kapitel der Geschichte dieser Universität mitgestaltet [48].

Sailers literarisches Wirken in Landshut

Sailers Wirkung beruhte nach dem übereinstimmenden Zeugnis seiner Zeitgenossen auf der unmittelbaren Ausstrahlung seiner Persönlichkeit. Studenten und Kollegen wurden in Landshut von der Würde, der Weisheit, aber auch dem Humor des gereiften Mannes erfaßt, die Hörer unter seiner Kanzel von dem tiefen Ernst und der Frömmigkeit des Predigers. Gegenüber diesem unmittelbaren lebendigem Wort tritt die Wirkung seiner Schriften zurück, deren breite und etwas unsystematische Darstellung zuweilen schon von den Zeitgenossen kritisiert wird. Dennoch fallen

[46] Spindler IV/1 90 f.

[47] Einzelheiten dazu in dem Beitrag „Sailer als königlicher Bischofskandidat“.

[48] Für die Beziehungen zwischen Sailer und Ludwig I. siehe vor allem H. Schiel, Bischof Sailer und Ludwig I. von Bayern. Mit ihrem Briefwechsel, Regensburg 1932. Dieser Briefwechsel überwiegend, aber nicht vollständig auch bei Schiel I und II. — Für die Beziehungen Sailers zu Ludwig sind ferner heranzuziehen der Briefwechsel mit Eduard von Schenk bei Schiel I und II; M. Spindler, Der Briefwechsel zwischen Ludwig I. von Bayern und Eduard von Schenk, München 1930; A. Doeberl, Bischof Sailer und die Berufung von Görres nach Bayern, in: Xenion, Ehrengabe für die Görresversammlung zu Regensburg 1928, 38—42; A. Doeberl, Bischof J. M. Sailer an Minister Eduard von Schenk, in: Hist.-pol. Blätter 151 (1913) 793—811; A. Doeberl, König Ludwig I. und Sailer, ebda. 153 (1915) 40—62. — Zum Einfluß Sailers auf die Besetzung kirchlicher Stellen vgl. ferner z. B. Lang 155—159. — Zum Einfluß Sailers auf die Besetzung der späteren Universität München siehe des weiteren Ph. Funk, Bischof Sailer und die Universität München, in: Das Bayerland 37/38 (1926) 643—646; Dickerhof 141 Anm. 37 und 147 Anm. 15; ders., Aufbruch in München, in: Boehm-Spörl, Ingolstadt etc. 215—248; Spindler IV/1 118—121.

in die zwei Jahrzehnte des Landshuter Wirkens eine Reihe von wichtigen Schriften, die sowohl Sailers theologische Entwicklung wie auch seine religiösen Anliegen in der Auseinandersetzung mit der Zeit widerspiegeln.

In erster Linie sind hier zu nennen jene Veröffentlichungen, die im Zusammenhang mit seinen Vorlesungen entstanden sind. So erschienen 1805 die „Grundlehren der Religion", die aus den allgemeinen Religionskollegien erwachsen waren. Der Hauptteil dieses dreigliedrigen Werkes umfaßt die Glaubenslehre, in der es vor allem um die Auseinandersetzung mit dem Deismus und dem Problem der natürlichen Gotteserkenntnis geht. Eine Fortsetzung erfuhr diese Thematik in verschiedenen Aufsätzen, so 1807 in „Religionslehre. Über die vornehmsten Hindernisse auf dem Weg zur richtigen Erkenntnis, zur gründlichen Wertschätzung und männlichen Ausübung des Christentums" und 1813 in „Fundamentallehre des katholischen Christentums" [49].

Als zweites Hauptwerk aus dem Bereich seiner Vorlesungen gab Sailer 1807 „Über Erziehung für Erzieher" heraus, die neben der zwanzig Jahre älteren „Glückseligkeitslehre" seine bedeutendste pädagogische Schrift darstellt. Sailers Herzensanliegen der Priesterbildung sind schließlich gewidmet „Neue Beyträge zur Bildung des Geistlichen", die 1809 bis 1811 in zwei Bänden erschienen. Diese Beiträge sind vor allem auf dem Hintergrund der Auseinandersetzungen Sailers mit Fingerlos und dessen Auffassungen vom Geistlichen als Tugendlehrer zu lesen. Das Georgianum und die dort durchgeführte Priestererziehung bilden die negative Folie dieser Bände und so manche versteckte Polemik wird erst auf diesem Hintergrund ganz verständlich [50].

Als letztes großes Werk, zugleich als seine reifste theologische Veröffentlichung gab Sailer 1817 das dreibändige „Handbuch der christlichen Moral, zunächst für künftige theologische Seelsorger und dann für jeden gebildeten Christen" heraus. Hier hat Sailer in Sprache, Methode, Einteilung und Form die frühere Darstellungsweise der Schultheologie verlassen und neue Wege zu gehen versucht. Dieses Handbuch stellt die gründlichste Auseinandersetzung Sailers mit den philosophischen und theologischen Fragen seiner Zeit dar.

Die Untersuchungen von Gerard Fischer über die Einflüsse von Kant, Pestalozzi und Jacobi in den Schriften Sailers machen deutlich, daß die Landshuter Jahre Sailers auch weiterhin Jahre des intensiven Studiums bleiben [51]. Immer wieder finden sich in den Briefen Sailers Hinweise auf den Kauf und die Lektüre von Journalen und Büchern — Sailer selbst bezeichnet sich mehrfach als „Student von der Isar". Noch nach 1812 läßt sich der über Sechzigjährige von seinem Schüler Georg Sigrist, der unter Pestalozzi zum Lehrer ausgebildet worden war, zwei Monate lang mehrmals wöchentlich in der Formen- und Größenlehre nach der

[49] Einzelnachweise über die Veröffentlichungen Sailers während der Landshuter Tätigkeit bei Schiel II 651—659. Zum Inhalt der Schriften siehe vor allem die systematischen Beiträge im zweiten Teil. — Savigny urteilt zu den Schriften Sailers: „Aus seinen Büchern müssen Sie ihn nicht kennenlernen, er steht höher als was literarisch von ihm ausgeht" und: „Seine Schriften sind nur so zu nehmen, als Briefe oder Reden an diese Schüler, für diesen Augenblick, nicht Bücher in unserem Sinn", Schiel I 415 und 427.

[50] Marquart 171 f.

[51] Siehe dazu vor allem: G. Fischer, Johann Michael Sailer und Immanuel Kant, Freiburg i. Br. 1953. — Ders., Johann Michael Sailer und Johann Heinrich Pestalozzi, Freiburg i. Br. 1954. — Ders., Johann Michael Sailer und Friedrich Heinrich Jacobi, Freiburg i. Br. 1955. — Vgl. Schiel I 357: Sailer sperrt sich ein, um ungestört die neueste Literatur zu studieren.

Pestalozzischen Methode unterrichten [52]. Mit einer feinen Sensibilität registriert Sailer alles, was die Zeit geistig bewegt, wägt und prüft es von der sicheren Warte des Glaubens aus, um es dann in seine Vorlesungen einzubauen, immer mit dem einen Ziel: den Menschen mit ihren Fragen und Gefährdungen nicht alte, abgenutzte Formeln anzubieten, sondern sie aus dem Fühlen und Denken ihrer Zeit heraus anzusprechen, sie dann aber auch zu einem lebendigen, tiefinnerlichen Glauben hinzuführen.

Diesem Ziel dienen im Grunde auch die übrigen Veröffentlichungen Sailers, in der Mehrzahl wiederum Niederschlag des gesprochenen Wortes. Die Spannweite dieser Schriften reicht dabei von Primizpredigten und Exerzitienvorträgen über verschiedene Nachrufe, vor allem auf Universitätskollegen, bis zu Schriften pastoralen und liturgischen Inhalts, von akademischen Festreden bis zur Erklärung des Vater-Unsers für das Landvolk. Eine besondere Erwähnung verdienen die noch in Ebersberg begonnenen „Briefe aus allen Jahrhunderten christlicher Zeitrechnung" sowie die zwei Bände „Homilien auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres" von 1819, die einige Jahre später auf Betreiben Ludwigs I. auch ins Italienische übersetzt wurden. Übrigens hat Sailer von seinen Veröffentlichungen kaum etwas eingenommen — im Gegensatz zu seinem Verleger in München, für den Sailers Schriften eine Quelle des Wohlstandes wurden.

Sailers Reisen während der Ferien

Wie der Fisch des Wassers als Lebenselement bedarf, so bedurfte Sailer des Umgangs mit Menschen. Gewiß konnte er auch mit der Zurückgezogenheit der Brachjahre zurechtkommen, aber er hat dies doch immer als die Ausnahme, als eine Einschränkung empfunden. Sein ganzes Wesen bedurfte des Austausches mit Menschen, vor allem mit Gleichgesinnten. Während des Semesters waren es die Studenten, die er zu überzeugen, zu gewinnen suchte. Aber das allein genügte ihm nicht. Soweit es ging, blieb er auch nach deren Weggang von Landshut mit ihnen in Verbindung und nahm Anteil an ihrer Entwicklung.

Diesem lebendigen Austausch, aber auch der Erholung und dem Aufnehmen neuer Eindrücke dienten vor allem die ausgedehnten Reisen, die Sailer im Frühjahr und Herbst während der vorlesungsfreien Monate unternahm. Da verließ er das „Intrigennest" Landshut, um für Körper, Geist und Seele wieder neue Kraft zu sammeln. Bevorzugtes Ziel war dabei die Schweiz, wo Sailer in der Regel bei seinem Schüler Karl Mayer im Pfarrhaus zu Meggen am Vierwaldstätter See einige Wochen verbrachte. Von 1802 bis 1807 reiste er auch regelmäßig nach Wernigerode zu der Familie der Grafen Stolberg, 1811 auch auf den schlesischen Besitz der Stolbergs in Peterswaldau bei Reichenbach [53].

Was diese Reisen für Sailer so bedeutsam machten, war die Möglichkeit, frei, ohne die Sorge vor Mißgunst oder Mißverständnis von Herz zu Herz reden zu können und den eigenen religiösen Empfindungen freien Lauf lassen zu dürfen. Hier, im Kreis gleichgesinnter Freunde konnte er immer wieder erfahren, daß lebendiger Glaube und tatkräftige Liebe in dieser Welt nicht untergingen, sondern sich mächtiger erwiesen als der blutleere moralisierende Rationalismus seiner Zeit. Der Same, der in seinen Freunden und ihren Gemeinden so sichtbar aufging, war

[52] Schiel I 457.

[53] Genaues Verzeichnis der Reisen Sailers bei Schiel II 611—614.

ihm Bestätigung für das Wirken der Gnade und damit auch Anstoß und Hilfe, in Landshut weiterzuwirken. Neben dem Gebet und der unbedingten Selbstdisziplin gehört dieser Umgang mit seinen Schülern und Freunden zu den Quellen der Kraft, aus denen heraus Sailer zu wirken vermochte.

Korrespondenz

Dem gleichen Bedürfnis nach Austausch, nach Mitteilung, nach Hilfe und Wegweisung, nach Einbeziehen in den Reichtum seines Herzens dient auch die umfangreiche Korrespondenz Sailers. Man fragt sich zuweilen, wie Sailer diese in seinem Tageslauf neben Studium, Vorlesungen, geselligem Umgang und seelsorglichen Verpflichtungen noch zuwege bringen konnte. 271 Briefe an 67 verschiedene Empfänger finden sich im Briefband von Hubert Schiel für die Ingolstädter und Landshuter Jahre — und das sind keineswegs alle, die Sailer in dieser Zeit abgefaßt hat [54]. Versucht man, sich über diese Korrespondenz einen Überblick zu verschaffen, so kann man etwa drei verschiedene Gruppen von Briefen unterscheiden, wobei freilich die Übergänge zuweilen fließend sind.

Da sind erstens Briefe, die an amtliche Stellen und Regierungspersonen gerichtet sind, vor allem in München, aber auch in Preußen, so etwa im Zusammenhang der Berufungen nach Breslau und Bonn oder die Empfehlung seiner Schüler auf die Lehrstühle der dortigen Universitäten. Trotz ihres mehr offiziellen Charakters geben diese Briefe doch auch oftmals einen Einblick in die Persönlichkeit und in die privaten Verhältnisse Sailers, so zum Beispiel, wenn Sailer wiederholt bittet, seine kärgliche Besoldung aufzubessern [55].

Einer zweiten Gruppe kann man all jene Briefe zuordnen, die mehr einen Gelegenheitscharakter tragen, häufig an Personen addressiert, die Sailer persönlich nicht näher kennengelernt hat, die sich aber in Glaubens- und Gewissensdingen an ihn

[54] Für die Briefe Sailers siehe Schiel II. Im Vorwort zu diesem Band gibt Schiel an, daß in seine Ausgabe „eine Unmenge von kleinen Briefchen nicht aufgenommen" wurde, „mit denen der verehrte Lehrer dem einen oder anderen seiner Schüler in wenigen Worten mit einem beherzigenswerten Gedanken eine Freude machte oder einem seiner Freunde eine belanglose Mitteilung zukommen ließ". Ein nicht unerheblicher Teil der Briefe Sailers sei nachweislich verloren gegangen (Schiel II 7 f.). — Weitere Briefe Sailers, die bei Schiel II nicht abgedruckt sind, finden sich vor allem in: H. Schiel, Geeint in Christo. Bischof Sailer und Christian Adam Dann, ein Erwecker christlichen Lebens in Württemberg, Schwäbisch Gmünd 1928. — Ders., Sailer und Lavater. Mit einer Auswahl aus ihrem Briefwechsel, Köln 1928. — Ders., Bischof Sailer und Ludwig I. von Bayern. Mit ihrem Briefwechsel, Regensburg 1932. — A. Doeberl, Johann Michael Sailers Freundschaftsbriefe an Eduard von Schenk, in: Hist.-pol. Blätter 158 (1916) 747—764. — Fr. Amann, Die Beziehungen zwischen Sailer und Wessenberg auf Grund von Briefen dargestellt. Freiburger Diözesan-Archiv 69 (1949) 186—203. — Vereinzelt finden sich Sailerbriefe auch bei Schiel I z. B. 351 f., 538, 540, 601 sowie in der weiteren Sailerliteratur.

[55] Sailers Besoldung in Landshut betrug zunächst 400, dann 500 fl aus dem Universitätsfond, dazu kamen 240 fl aus dem Malteserfond, gemessen an den Gehältern anderer Professoren ein kärglicher Sold. Das Benefizium in Aislingen brachte ihm praktisch nichts ein, da die Besoldung des Vikars sowie der Unterhalt des Benefiziatenhauses die Einnahmen aufzehrten. 1806 wurde die Besoldung aus dem Universitätsfond auf 700 fl erhöht (Sailer hatte um 800 fl gebeten), 1818 eine Gesamtbesoldung von 1600 fl gewährt. Schiel II 295 f., 316, 446 und 466. — Mehrfach ist Sailers Mildtätigkeit gegenüber mittellosen Studenten und Armen aus der Stadt bezeugt, z. B. Schiel I 400 und 413.

wandten oder denen ein Wort der Verbundenheit oder des Zuspruchs zu sagen sich Sailer sonstwie veranlaßt sah. Als Beispiele seien hier zwei Briefe an ganz unterschiedliche Empfänger angeführt: einmal ein Brief an die ungarische Gräfin Batthyány, der Sailer in ihrem Suchen nach christlicher Lebensform zu Vertrauen, aber auch zu Mäßigung im religiösen Leben rät [56]. Und zum andern ein Brief an eine Stallmagd, die sich hinsichtlich einer körperlichen Plage besessen wähnte und der Sailer behutsam, zugleich aber auch mit Bestimmtheit nahelegte, ihre Aufmerksamkeit nicht auf die mögliche Besessenheit, sondern auf ein vertrauensvolles und demütiges Verhältnis zu Christus zu richten. Dieser Brief, der später anläßlich einer Untersuchung gegen einen seiner Schüler von den weltlichen Behörden aufgefunden wurde, trug Sailer übrigens einen förmlichen Verweis der Regierung ein, die eine solche Korrespondenz eines öffentlichen Lehrers in höchstem Maß für unpassend hielt [57].

Der größte Teil der Korrespondenz Sailers gilt aber drittens seinem Freundeskreis und den ehemaligen Schülern. Was diese Briefe auszeichnet, ist die Herzlichkeit und vertrauensvolle Offenheit und eine ganz selbstverständliche religiöse Übereinstimmung, durch die sich Sailer mit seinen Briefpartnern verbunden weiß. Aus diesen Briefen erfahren wir eine Fülle von Einzelheiten über seine Landshuter Lebensumstände, von den Wanzen in seinem Schlafzimmer bis zu den Intrigen seiner Kollegen. Aber auch Stimmungen und Gefühle fließen mit ein, so zurückhaltend Sailer in dieser Hinsicht sonst ist. Am deutlichsten wird all das spürbar in jenen Briefen, in denen Sailer nicht so sehr als ehemaliger Lehrer und väterlicher Ratgeber schreibt, sondern wo er sich mit dem Empfänger in einer sehr persönlichen und intimen Freundschaft verbunden weiß. Die Briefe an Graf Westerholt in Regensburg sind hierher zu rechnen, an Johann B. von Ruoesch, an Friedrich Karl von Savigny, an Christoph von Schmid und Konrad Schmid, an Luise Lavater und Anna Schlatter-Bernet, um die wichtigsten zu nennen.

Eine besondere Erwähnung verdient die Korrespondenz mit Auguste Eleonore Gräfin zu Stolberg-Wernigerode, nicht nur der Zahl und des Umfangs der Briefe wegen, sondern weil aus ihnen eine ganz besondere Vertrautheit spricht. Hier schreibt Sailer aus dem innersten Herzen, ohne Sorge, daß sein Wort falsch verstanden oder irrig weitergegeben werden könnte. Offen bekennt er seine tiefe Verehrung für die drei Jahre ältere Gräfin, bietet ihr das „Freund" an, zählt ihre Briefe und berichtet an sie seinerseits Wichtiges und Unwichtiges, Geistliches und Weltliches — es ist, als schreibe er sich gerade in den ersten schweren Landshuter Jahren an die „innigst teure Auguste" alles von der Seele, was ihn beschäftigt. „Itzt hoffe ich, Ihren geheimsten Wunsch zu erfüllen, wenn ich mein Herz reden lasse — in das Ihre: Freundin in und vor dem, der Herzen sieht und verbindet", so heißt es einmal, und ein andermal: „Der Gewinn unserer Korrespondenz ist nicht, wie Sie glauben, nur auf Ihrer Seite, er ist gewiß auf der meinen und wenn ich Ihrem Gefühl Gerechtigkeit widerfahren lasse und Sie dem meinen, auf beiden Seiten" [58].

[56] Schiel II 387 f. Der vorausgegangene Brief der Gräfin bei Schiel I 478.

[57] Schiel II 380 f. mit 629. Zum ganzen Hergang samt dem Tadel der Regierung siehe Schiel I 505—507 und Funk 98. Aus dem Brief Sailers spricht eher Skepsis hinsichtlich einer Besessenheit, wenn er auch deren Möglichkeit nicht ausschließt. Auch in anderen ähnlichen Fällen neigt Sailer eher zur Zurückhaltung. Vgl. auch seine Eindrücke bei der stigmatisierten Anna Katharina Emmerich, Schiel II 445 f., dazu ferner Schiel I 563 f.

[58] Zitate Schiel II 162 (März 1798, noch von Ebersberg aus) und 221. Die Korrespon-

Neue Anschuldigungen gegen Sailer: Mystizismus und Separatismus

Die Briefe Sailers an seine Schüler werden in Landshut aber auch nicht selten Briefe der Sorge und des Mahnens, daß die Schüler auf dem Weg bleiben, den er ihnen vorgezeichnet hat. Hierher sind z. B. die Briefe an Jakob Salat zu rechnen, der trotz der Verehrung und Wertschätzung für Sailer sich nicht von einer rationalistischen Auffassung zu lösen vermochte [59].

Nach 1812 werden vor allem die Freunde aus der Allgäuer Erweckungsbewegung die großen Sorgenkinder Sailers. Wiederholt muß Sailer warnende, geradezu beschwörende Briefe an Boos und Goßner richten, daß ihr inneres Erfülltsein nicht Anlaß zum „Separatismus" werde, nicht zur Trennung von der großen Gemeinschaft der katholischen Kirche, nicht zum Ärgernis ihrer Gemeinden. So schreibt Sailer am Dreikönigstag 1816 an Goßner: „Wer nicht Demut und Einfalt des Herzens genug besitzt, sich in herzlicher Gemeinschaft mit der Kirche zu halten, der wird den unzähligen Anlässen, in Schwärmereien der Einbildungskraft, in Irrtümer des Verstandes, in Sünden fleischlicher Freiheit verstrickt zu werden, auf die Dauer nicht entgehen können. Denn es fehlt ihm, getrennt von der Kirche, an einer Leuchte, an einem Führer. Diese Gefahren sind besonders drohend für weibliche Seelen, weil sie, statt eine stille Armarella zu sein und in der Kirche zu schweigen, viel lieber reden und herrschen möchten ... Religiöse Gemüter, wenn sie nicht einem erleuchteten Führer folgen, lassen sich gar zu leicht zu einem Haß der Wissenschaften und zur Verachtung aller Gelehrsamkeit verleiten, so daß sie sich als Feinde des Lichts und als Kinder der Finsternis müssen verschreien lassen. Wissenschaften, Künste und Kultur gehören nun einmal so gut in die Weltregierung hinein, wie die Sonne, der Mond und die Sterne in die physische Weltordnung" [60]. Und noch schärfer heißt es in einem Brief an seinen ehemaligen Schüler Michael Bertele vom 9. Juli 1816: „Obgleich es zu meinem Los zu gehören scheint, zu warnen noch zur rechten Stunde, ohne von der einen Seite gehört zu werden, so beschwöre ich den Pfarrer und den Kaplan (gemeint ist Boos), zu sorgen ... daß 4. keine besonderen Versammlungen, die zwischen sogenannten Erweckten und den sogenannten Nichtgläubigen eine Scheidewand aufrichten, gehalten werden ... 6., daß kein vertrauter Umgang zwischen weiblichen und männlichen Erweckten gestattet und dadurch die unter einem Dach mit dem Geist schlafende fleischliche Neigung geweckt werde; 7., daß durch Visionen, Träume, Beschwörungen der Geister etc. der Schwärmerei keine Tür eröffnet sondern diese nicht selten höchst gefährlichen Phänomene nicht geachtet und durch Nichtachtung unschädlich gemacht werden ... 10., daß die Namen «Bruder, Schwester, geistlicher Vater» ... in

denz mit Gräfin Stolberg, die über Sailers Gebetbuch auf ihn aufmerksam geworden war und die er 1799 in Karlsbad persönlich kennenlernte, reicht bei Schiel bis zum Jahre 1808 und bricht dann ab, möglicherweise wegen eines Leidens der Gräfin. Zur Stolbergschen Familie bestanden aber auch weiterhin enge Beziehungen.

[59] Beispiele für die Warnungen und Mahnungen an Salat, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen und die zeigen, daß der „irenische" Sailer, wenn es um die Sache des Glaubens ging, durchaus hart sein konnte, bei Schiel II 225—228 und 272. Weil Sailer mit Salats Haltung nicht einverstanden war, empfahl er ihn zwar an die Universität nach Landshut, nicht zuletzt aber aus dem Bemühen heraus, ihn von dem Lehrstuhl der Pastoral am Münchner Lyceum auf einen für die Theologen weniger folgenreichen philosophischen Lehrstuhl zu versetzen. Sailer hat dies Salat auch in aller Offenheit mitgeteilt, Schiel II 301, Briefe Nr. 287 und 288. Siehe auch Anm. 25.

[60] Schiel II 417, leicht gekürzt.

Umgang und Briefen weggelassen werden, weil sie als Schilde der Sekte angesehen werden; 11. daß in allen Funktionen der Seelensorge die Wissenschaft, die Besonnenheit, die Gemütsruhe mit der Andacht verbunden und alle Exaltationen der Einbildungskraft ferne gelalten werde ... 13. daß die harten Urteile gegen Mißbrauch und Nebensachen vermieden und besonders die Verehrung Gottes in den Heiligen und insbesondere in der Mutter unseres göttlichen Erlösers nicht gedrückt und gehemmt werde" [61].

Diese Zeilen lassen an Klarheit nichts zu wünschen übrig; sie sind nicht zuletzt deshalb bemerkenswert, weil sie Sailers Haltung in der Frage des „Mystizismus" verdeutlichen, noch bevor er sich im Zusammenhang mit den Wirren um die Erhebung auf einen bayerischen Bischofsstuhl zu einer öffentlichen Rechtfertigung gezwungen sah.

Die Warnungen Sailers haben freilich wenig gefruchtet. Die mystisch-separatistischen Tendenzen eines Teils seiner Schüler fielen auf ihn zurück und trugen nicht wenig dazu bei, seine Haltung in ein schiefes Licht zu rücken. „Mystizismus" und „Trennung" vom sichtbaren Mittelpunkt der Kirche wurden die beiden Hauptvorwürfe, die seine Ernennung zum Bischof von Augsburg verhinderten und die letzten Jahre der Wirksamkeit in Landshut überschatteten [62]. Die Unvorsichtigkeit seiner Schüler zwang ihn sogar, seine Korrespondenz einzuschränken, ja auf seinen Reisen gewisse Orte zu meiden [63]. Als Johann Nepomuk von Ringseis in einem Brief an Savigny unklare Erwartungen an Sailer als dem Führer zu einer neuen Form christlicher Gemeinschaft aussprach, antwortete ihm Sailer, zutiefst getroffen, mit ungewohnter Härte: „Sie haben durch Ihren Brief an Savigny viele katholische Gemüter tödlich verwundet, indem Sie, durch Ihre überschäumende Beschreibung veranlaßt, glaubten, es könnte ein frommer Katholik so unvernünftig oder frevelhaft sein, eine Trennung auch nur zu wünschen. Schweigen Sie doch von mir wenigstens; denn ich bin aus Überzeugung katholisch und will in dieser Überzeugung leben und sterben — Antworten Sie mir nicht" [64].

[61] Schiel II 421 f. Bei den „Erweckten" unter den Schülern Sailers war es gelegentlich zu Beziehungen gekommen, die mit dem Zölibat nicht zu vereinbaren waren. Ähnliche Mahnungen und Warnungen an Boos, auf den dieser Vorwurf aber nicht zutrifft und den Sailer trotz „dessen Unvorsichtigkeit" immer gegen Angriffe geschützt hat, schon im Mai 1811, als Sailer kategorisch verlangte: „Angeloben müssen Sie mir . . ." (Schiel II 369—371) und im Dezember 1813 (Schiel II 391—393). — Weitere Äußerungen Sailers zum Mystizismus Schiel II 261 (3. Januar 1803!) und 533; vgl. auch Schiel I 671.

[62] Einzelheiten um die gescheiterte Erhebung zum Bischof von Augsburg, die vom Jahre 1817 an wegen ihrer unqualifizierten Verdächtigungen Sailer neuen Verdruß einbrachte, sowie um die Erhebung zum Coadjutor von Regensburg im Beitrag „Sailer als königlicher Bischofskandidat".

[63] Schiel I 445 und 576; II 432 und 423 f. Zur Unvorsichtigkeit vor allem von Boos siehe Schiel II 369 und 443.

[64] Schiel II 424 (ca. Oktober 1816). Die betreffende Stelle im Brief von Ringseis lautet: „Wenn Sailer einmal recht mit der Herzenssprache herausginge, so würden die Anhänger des Glaubens noch viel zahlreicher werden, aber er hält noch immer etwas hinter dem Berg. In ganz Österreich nennt man ihn schon das Haupt der mystisch-antipapistischen Partei und geheimen Gesellschaft, weil man bei Boos Briefe von ihm fand . . .", Schiel I 518. Die Äußerungen Ringseis' lösten einige Verunsicherung aus, wie die Briefe Sailers an Gräfin Sophie Stolberg sowie an Joseph Weinhofer zeigen, Schiel II 423 f. und 425 f. (der vorausgegangene Brief Weinhofers Schiel I 536—538).

Wiederholt sah sich Sailer in der Folgezeit veranlaßt, die Grenzen zwischen wahrer und „ausgearteter" Mustik bzw. „Hypermystizismus" klarzulegen; er muß sich gegen den Vorwurf der Trennung von der Kirche bzw. der Zugehörigkeit zu einer geheimen pietistischen Gesellschaft wehren; er sieht sich gezwungen, sich darüber zu rechtfertigen, warum er diese oder jene Unterscheidungslehre nicht ausführlicher behandelt habe — wo doch die Herausforderung der Zeit ganz andere Schwerpunkte des geistigen Kampfes verlangten [65]. Zum Chor seiner Widersacher in Wien und an der Nuntiatur gesellten sich im Frühjahr 1820 auch seine alten Augsburger Feinde: in einem Pastoralschreiben des Ordinariates machten sie ihn, ohne seinen Namen zu nennen, für die Verirrungen der Mystiker verantwortlich [66]. Nicht genug, daß man ihn bei kirchlichen Stellen anschuldigte, suchte man ihn auch erneut bei den staatlichen Organen verdächtig zu machen, indem man sein Handbuch der christlichen Moral als staatsgefährlich verschrie [67]. Der letzte seiner Intimfeinde unter den Kollegen zu Landshut, die „Schlange" Schultes, nahm schließlich sogar die Schwangerschaft seiner Base und Haushälterin zum Anlaß, seinen guten Ruf zu schmähen [68].

Sailer hat dieses „ständige Stehen unter der Dachtraufe der Lästerung", deren Höhepunkt die Ablehnung als Bischof von Augsburg war, in mannhafter christlicher Demut zu tragen gesucht [69]. Am 7. März 1821 schreibt er in sein Tagebuch: „Gott hat mein Gemüt in den Tagen meiner empfindlichsten Leiden getrost, stark und zuversichtlich erhalten. Ich sah mich um und um eingehüllt in den Mantel seiner Providenz. Die Furien warfen brennende Schwefelkugeln und giftige Pfeile um mich her, wie in einem fürchterlichen Schloßenregen, aber weder Flammenzungen noch Pfeilwürfe rührten mich an. Gott hielt seine Hand über meinen Kopf und breitete seinen Mantel über meinen Leib" [70]. Seine Demut hat Sailer freilich nicht gehindert, sich gegen die falschen Anschuldigungen zur Wehr zu setzen und sein „zweithöchstes" Gut, die Rechtgläubigkeit eines Professors der katholischen Theologie auch gegenüber der Nuntiatur und gegenüber Rom entschieden zu verteidigen [71].

Berufung in das Domkapitel von Regensburg. Abschied von Landshut

Am 16. Oktober 1820 verlor Sailer seinen vertrautesten Freund und Kampfgenossen an der Universität, Patriz Zimmer. Das brachte für den fast siebzigjährigen „neues Arbeitsgedränge". Im Februar/März 1821 erkrankte Sailer an einer „sehr bedeutenden Nervenkrankheit", von der er sich nur langsam erholte. Für das Sommersemester 1821 ließ er sich von allen Lehrverpflichtungen beurlauben

[65] Das Hauptargument der Verteidigung Sailers lautet: er habe besonders das gelehrt, was am meisten angegriffen und bestritten worden war. Siehe dazu neben den in Anm. 61 und 64 genannten Stellen ferner: Schiel II 375 (22. Juli 1811!), II 427 (= Schiel I 535 f., Rechtfertigungsschreiben für Nuntius Severoli), II 428—431, 433 und 435 (alle Juli 1817) sowie den Tagebucheintrag vom 69. Geburtstag 17. November 1819 bei Schiel I 580—585.

[66] Schiel I 600.

[67] Schiel I 524. Angeblich sei im Handbuch der Moral Hoch- und Staatsverrat nicht als Verbrechen gekennzeichnet.

[68] Schiel I 614. Die Abkürzung „Sch." in den Ausführungen Königsbergers kann sich nach Lage der Dinge nur auf Professor Schultes beziehen.

[69] Schiel II 454 (3. Januar 1820).

[70] Schiel I 601.

[71] Als „ersthöchstes Gut" nennt Sailer die „Tätigkeit für die Menschheit, aus der Liebe zu Gott stammend", Schiel II 465.

und begab sich zunächst für drei Monate auf sein Benefizium in Aislingen. Im Juli reiste er nach Frankfurt/Main-Rödelheim, erholte sich dort bei Georg Brentano weiter und kehrte am 16. September 1821 nach Aislingen zurück. Hier erreichte ihn die offizielle Ernennung auf die erste Domherrenstelle zu Regensburg. Am 12. Oktober legte er nach über zwanzigjährigem Wirken sein Lehramt, um das er so oft kämpfen mußte, nieder — nicht ohne eine gewisse Erleichterung, da er den Wechsel „vom Lehrstuhl zum bequemeren Domherrensitz" seiner Selbsterhaltung für „zuträglicher" hielt [72].

Als er sich im November von Landshut verabschiedete, würdigte der akademische Senat der Universität den Weggang eines seiner bedeutendsten Mitglieder in einer kurzen Grußadresse, in der es unter anderem heißt: „Wie Sie alle künftigen Zeiten in unseren Gemütern und in den Jahrbüchern der Ludovico-Maximilianea verehrt und gesegnet fortleben werden, so vertrauen wir, daß auch in Ihrem Gemüt das freundliche Andenken an unsere Universität und ihre Glieder nie erlöschen werde" [73]. Herzlicher und weniger steif gaben sich Magistrat und Bürgerschaft der Stadt Landshut, deren Abschiedsadresse sich wie eine Zusammenfassung seines Wirkens liest: „. . . Es scheidet aus hiesiger Mitte:

Der Mann der Liebe, der christliche Menschenfreund, der mit der Armut das Seinige zu teilen gewohnt war, keinem, dem er helfen konnte, die Hilfe versagte, in den letzten teuren Jahren, der Zeit allgemeiner Not als Vater der Armen durch persönliche Anteilnahme an dem damals bestandenen Wohltätigkeitsverein sich auszeichnete, gegenwärtig im dritten Jahre Mitglied des Armenpflegschaftsrates der Stadt ist.

Der würdigste Priester, der so oft von den Kirchenkanzeln aus den Samen des göttlichen Wortes in den öffnenden Herzen säete, von dem so viele Kranke und Sterbende himmlichse Tröstung und Stärke der Religion, viele Familien das gestörte Glück, Ruhe und Eintracht wieder empfingen.

Der rastlose Lehrer an der höhern Schule, der durch seine tiefe Gelehrsamkeit und den ausgebreiteten Ruf die ausgezeichnetste Jugend aus der Ferne hierher zog und solche gleichheitlich mit den vaterländischen, Gott sich weihenden Söhnen ins Heiligtum der Religon, der Wissenschaft und der Tugend einführte.

Der Bürger, der an allem, was die Stadt betraf, besonders während der Kriegsdrangsale und den Widerwärtigkeiten stets den lebhaftesten und herzlichsten Anteil nahm, in dem verhängnisvollen, der Stadt Tod und Verderben drohenden Augenblicke, in dem für Landshut unvergeßlichen Jahre 1809, als Deputierter an die Spitze trat, durch Würde, Beredsamkeit und persönlichen Einfluß den eindringenden Feinden Schonung des Eigentums und die Erhaltung in wiederholten gefahrvollen Verwendungen abzuringen vermochte.

Der Patriot, der mehrere glänzende Rufe ins Ausland mehrmals, früher und erst jüngst den glänzendsten durch zugesicherte, überwiegende Vorteile und lockende Geldsummen ablehnte, um Sinn und Kraft dem Vaterland widmen zu können.

Er scheidet, der Mann der Liebe im Leben und in seinen Werken; aber nicht aus dem Andenken der Kgl. Universität und der hiesigen Stadt, in letzterer er das unvertilgbare Monument wahrer Geistesgröße und der Wohltätigkeit in die ihn schwer vermissenden Herzen für die Ewigkeit pflanzte" [74].

[72] Schiel II 471.
[73] Schiel I 616.
[74] Schiel I 617.

Die ganze Bedeutung von Sailers Wirken in diesen zwei Jahrzehnten haben freilich andere schärfer erfaßt. In Landshut befand sich Sailer auf dem Höhepunkt seines Wirkens, sowohl was die Reife seiner menschlich-theologischen Entwicklung wie auch was die Dauer seiner Lehrtätigkeit und die Heftigkeit des geistigen Ringens anlangte. Hier konnte er die große „Synthese von ratio, religio und revelatio" (G. Fischer), wie sie ihm für seine Zeit als erstem und zunächst einzigem gelang, an seine Schüler weitergeben, ohne dieses Bemühen wie in Dillingen abbrechen zu müssen. Damit konnte er in einer Zeit äußeren Niedergangs die Fundamente eines Neuaufbaus der katholischen Kirche in Deutschland, vor allem aber in Bayern legen. Wohl war dieser Neuaufbau in Landshut ständig behindert, wurde sein Wirken aus Bosheit, geistigem Dünkel oder kleinlichem Unverstand ständig verleumdet; und es entbehrt nicht einer gewissen Zwiespältigkeit, daß erst die weltliche Macht, deren Übergriffe ins Geistliche er häufig angeprangert hat, ihn zum Bischof erhob. Aber all diesen Schwierigkeiten zum Trotz hat Sailer dennoch aus dem „Garten" in Landshut neue Früchte gezogen, wenn auch in der Plage und Mühsal des heißen Sommers, nicht wie in Dillingen in der Anmut des Frühlings. Der Erfolg war die Erneuerung des katholischen Geisteslebens in Deutschland, war die Rettung und Neubegründung des überkommenen Glaubens und seiner Frömmigkeit in Bayern. Männer wie Ludwig I., Josef Görres und Eduard von Schenk haben das klar erkannt. So gibt ihm Ludwig I. den Ehrennamen „Apostel Bayerns, der Bayern vor dem Illuminatismus gerettet" hat; und Eduard von Schenk faßt seine Würdigung Sailers in die Worte: „So war denn Sailer in einer Zeit, wo alle kirchlichen Anstalten zertrümmert oder verkümmert waren, die Hauptstütze der katholischen Kirche in Bayern, und ihm verdankt das Vaterland einen großen Teil des religiösen inneren Lebens, namentlich unter dem Klerus, das sich aus jenen Stürmen noch herübergerettet hat" [75].

[75] Schiel I 332. Das großartige Urteil Görres' über Sailer anläßlich der Thronbesteigung Ludwigs I. bei Schwaiger, J. M. Sailer, in: Theologen d. 19. Jhdts., I 64.

Sailers Weg zur Bischofswürde

von

Karl Hausberger

„Die deistischen, die christliche Heilsordnung in ihren Wurzeln zerstörenden Irrlehren Sailers waren und sind auch bis zur Stunde die eigentliche Seele und Brutstätte der geheimen Sittenlosigkeit und Ausschweifung. Sailer war ein Verderber des Clerus in jeder Beziehung; und um so nachhaltiger und gefährlicher, weil er ein Meister in der Heuchelei und Verstellung war. Die Nachwirkungen Sailers sind der eigentliche und tiefste Grund der Opposition auf dem Concil und der boshaften Läugnung der Infallibilität Döllingers und seiner Anhänger. Das ist der Same Sailers."

Der es unternimmt, Sailers posthumen Einfluß auf das Erste Vatikanische Konzil und die Gegner einer Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit so unmißverständlich darzulegen, zeichnet mit P. Carl Schmöger, Provinzial der Oberdeutschen Provinz der Redemptoristen und vormals Dozent für Dogmatik und Exegese an den Ordensschulen zu Altötting und Gars am Inn. Im zitierten Brief vom 5. Januar 1873 an den Generaloberen Nikolaus Mauron zieht Schmöger außerdem mit Bitterkeit her über die römischen Jesuiten, die sich erst jüngst unterfangen hatten, in ihrer Zeitschrift „Civiltà Cattolica" empfehlend auf Sailers Schriften hinzuweisen: „Es ist ja furchtbar, daß dieser giftige Illuminat und Freimaurer, welcher dem katholischen Deutschland mehr als jeder andere Gottes-Feind geschadet hat und dessen verderbliche Saat bis zur Stunde in Bayern fortwuchert, nun auch in Italien mundgerecht gemacht und von den Jesuiten empfohlen wird" [1].

[1] Schmöger an Mauron, Gars, 5. Januar 1873. Zitiert bei Weiß, Otto, Die Redemptoristen in Bayern (1790—1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus, München 1977, 1688 f. — Carl Erhard Schmöger, geboren am 24. Februar 1819 in Ehingen (Württemberg), wurde 1842 in Rottenburg zum Priester geweiht, war dann Vikar in Mergentheim, Hofmeister beim Grafen Otto von Rechberg und seit 1846 Stadtpfarrer in Weißenstein. 1851 trat Schmöger zu Altötting in die Kongregation der Redemptoristen ein, wo er bis 1862 als Dozent für Dogmatik und Exegese tätig war. In dieser Zeit machte er sich vor allem bekannt durch die Herausgabe des dreibändigen Werkes: Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi. Nach den Gesichten der gottseligen Anna Katharina Emmerich aufgeschrieben von Clemens Brentano, Regensburg 1858—1860. 1865 als Rektor der Ordensschule nach Gars berufen, war Schmöger von 1868 bis zu seinem Tod am 14. August 1883 Provinzial der Oberdeutschen Provinz. Näheres bei Hagen, August, Karl Erhard Schmöger, in: Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, II, Stuttgart 1950, 96—133; Weiß, Redemptoristen 804—911. — Gedruckte Quellen, Monographien und Aufsätze werden nur beim erstmaligen Zitieren mit vollem Titel genannt. Siglen des herangezogenen archivalischen Materials: ASV SS = Archivio Segreto Vaticano, Segreteria di Stato; AStAM MInn bzw. MK = Allgemeines Staatsarchiv München, Ministerium des

Zum unmittelbaren Anlaß für die Auseinandersetzung mit Sailer wurde dem Garser Redemptoristen der 1863 eingeleitete Seligsprechungsprozeß Clemens Maria Hofbauers, näherhin die Besorgnis, das von Hofbauer 1817 erstellte Gutachten über Sailer könne als Argument gegen den heroischen Tugendgrad des Wiener Ordensmannes vorgebracht werden und das Prozeßgeschehen negativ beeinflussen. Doch Schmöger war es nur im ersten Anlauf um eine Rechtfertigung Hofbauers zu tun. Bald schon ging der intransigente Vertreter einer extrem-kirchlichen Richtung von der Verteidigung zum Angriff über mit dem Ziel, die Indizierung von Sailers gesamtem Schrifttum herbeizuführen [2]. Für seine zunächst wenig erfolgversprechende Kampagne fand er im Sommer 1872 einen einflußreichen Bundesgenossen in Ignatius von Senestréy, dem dritten Nachfolger Sailers auf dem Regensburger Bischofsstuhl (1858—1906). Wie ehedem der Münchener Erzbischof Karl August Graf Reisach und dessen Generalvikar Windischmann nahm auch Senestréy in persönlichen, bislang nicht eindeutig erhellten Bedrängnissen Zuflucht zur „höheren Leitung", die durch die angeblichen Visionen der Garser „Seherin" Louise Beck vermittelt wurde [3]. Und einmal „Kind" der blinden Gehorsam fordernden „Mutter" geworden und damit für Pater Schmöger, dem glühendsten Anhänger dieser hochgradigen Neurotikerin, „ein Freund und Bruder", erwählte „das Organ der himmlischen Führung" Senestréy zum Vorkämpfer in den Bemühungen um eine Indizierung Sailers.

Nicht ohne Bedenken, aber im Vertrauen auf die erpresserische Zusage, durch gehorsame Schickung in die von Gott verhängte Buße der quälenden Bedrängnisse ledig zu werden, unterzog sich der Regensburger Oberhirte der ihm gestellten Aufgabe, verfügte sich im März 1873 auf Weisung „der höheren Leitung" persönlich nach Rom und überreichte der zuständigen Kardinalskongregation eine weitläufige lateinische Anklageschrift wider Sailer und die deutsche Theologie. Das zumindest auf Veranlassung Schmögers entstandene, wenn nicht gar von ihm selbst verfaßte Schriftstück trägt den Titel: „Relatio episcopi Ratisbonensis de necessitate condemnandi opera Joannis Michaelis Sailer, et de praesenti statu scientiae Theologicae

Innern bzw. Ministerium für Unterricht und Kultus; GStAM MA bzw. GPSt = Geheimes Staatsarchiv München, Ministerium des Äußern bzw. Gesandtschaft beim Päpstlichen Stuhl; GHAM K. L. I. = Geheimes Hausarchiv München, Nachlaß König Ludwigs I.; StAM GR = Staatsarchiv München, Generalregistratur.

[2] Zum Kampf Schmögers gegen Sailer siehe Weiß, Redemptoristen 1677—1728.

[3] Über Senestréys Verhältnis zur „höheren Leitung", soweit es sich aus den Aktenbeständen der Redemptoristen erschließen läßt, unterrichtet Weiß, Redemptoristen 1615—1644. — Eine kritische Monographie über den nahezu ein halbes Jahrhundert regierenden Bischof, der einer der Wortführer der extrem-kirchlichen Richtung im deutschen Episkopat war und auf dem Ersten Vatikanischen Konzil mit Kardinal Manning entschiedenster Verfechter der Infallibilität, ist dringendes Desiderat. Wertvolle Bausteine hierfür liefern: Mai, Paul, Ignatius von Senestréy, Bischof von Regensburg. Eine Selbstbiographie, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 1 (1967) 29—39; ders., Ignatius von Senestréy, geb. 13. 7. 1818 — gest. 16. 8. 1906. Beiträge zu seiner Biographie. Festschrift zur 150. Wiederkehr seines Geburtstages, hg. in Verbindung mit F. Busl, M. Popp und J. Staber, Bärnau 1968; ders., Bischof Ignatius von Senestréy als Mitglied der Deputation für Glaubensfragen auf dem I. Vatikanum, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 109 (1969) 115—143; ders., Bischof Ignatius von Senestréys Aufzeichnungen vom I. Vatikanischen Konzil, in: Annuarium historiae Conciliorum 1 (1969) 399—411; Senestréy, Ignatius von, Wie es zur Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit kam. Tagebuch vom 1. Vatikanischen Konzil, hg. und kommentiert von Klaus Schatz, Frankfurt 1977.

in Germania“ [4]. Über alle weiteren Schritte in dieser Angelegenheit breitet sich der Schleier des Sanctum Officium. Daß es zu einer Indizierung Sailers schließlich nicht kam, legen Schmöger und die „höhere Leitung“ — wohl nicht ganz zu Unrecht — dem Einfluß der römischen Jesuiten zur Last. Daneben wird man in kurialen Kreisen aber auch die Opportunitätsfrage gestellt haben, und in der Erkenntnis, daß eine Verurteilung Sailers mitten im Kulturkampf zu weiterer Verschärfung der ohnedies äußerst angespannten kirchenpolitischen Lage in Deutschland führen müsse, mag es zur Einstellung des Verfahrens gekommen sein.

Schmögers Verketzerungskampagne gegen Sailer verdiente ebensowenig Beachtung wie die von ihm vermittelte Verbindung zwischen Senstréy und der „höheren Leitung“, ginge es nur um persönliche Verirrungen und belanglose Episoden. In Wahrheit aber sind solche und ähnliche Vorgänge des späten 19. Jahrhunderts geradezu symptomatisch für die Entwicklung, die der deutsche Katholizismus zwischen dem Neubeginn der zwanziger Jahre und dem Ersten Vatikanischen Konzil genommen hat: Sie erscheinen als letzte Konsequenz der Abkehr von der irenischen Duldsamkeit Sailers und der Hinwendung zu einem strengkirchlich-kämpferischen Konfessionalismus im Vormärz; sie stellen sich dar als nicht mehr überbietbare Aufgipfelung eines ultramontanen Konservativismus, der jegliche Reform in der Kirche mit Häresie gleichsetzt und dessen Grundhaltung gegenüber den Strömungen der Zeit im berühmt-berüchtigten Syllabus von 1864 festgeschrieben ist. Bildet, so gesehen, Schmögers Vorgehen gegen Sailer den Endpunkt einer Entwicklung, bei der die vom Landshuter Theologieprofessor so sehr empfohlene Tugend der Mäßigung zunehmend mißachtet und seine lieben und weisen Gespräche durch harte und streitsame ersetzt wurden, so erscheinen umgekehrt die nun näher ins Auge zu fassenden Anfeindungen und Widerstände bei Sailers Erhebung zum Bischof als Auftakt zur geschilderten Verketzerungskampagne der sechziger und siebziger Jahre. Nichts legt eine solche Zusammenschau und Deutung der Vorgänge näher als die Tatsache, daß Schmögers Angriff gegen Sailer im Namen Hofbauers geführt wurde. Denn bei Hofbauer und Sailer ging es in der Tat „um mehr als um zwei grundverschiedne Charaktere“. Zwischen dem Ordensmann in Wien und dem Lehrer der Theologie in Landshut klafft eine der katholischen Erneuerungsbewegung des 19. Jahrhunderts von Anfang an innewohnende Gegensätzlichkeit. Hier stehen sich die Repräsentanten zweier Richtungen gegenüber, die man mit Schlagworten wie „katholische Restauration“ und „kurialer Integralismus“ einerseits, „Reformkatholizismus“ und „irenischer Ökumenismus“ andererseits abzugrenzen versuchte [5].

„Ist wo was Verkehrtes zwischen Rom und Deutschland, so ist die Schuld meines Bedünkens meist ausschließlich auf seiten kleinlicher, unverständiger, wo nicht

[4] Das Provinzialatsarchiv der Redemptoristen in Gars verwahrt eine aus der Feder Senestréys stammende Kopie der Anklageschrift. Ihr in zwei Hauptteile („de hodierna rei theologicae in Germania statu“ — „de Joanne Michaele Sailer“) sich gliedernder Inhalt ist dargelegt bei Weiß, Redemptoristen 1696—1707. — Vgl. zum Ganzen auch Jendrosch, Barbara, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen (= Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie 19), Regensburg 1971, 205—251; Schwaiger, Georg, Johann Michael von Sailer (1751—1832), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hg. v. Heinrich Fries und Georg Schwaiger, I, München 1975, 55—93, hier vor allem: 87—89.

[5] So Weiß, Otto, Klemens Maria Hofbauer, Repräsentant des konservativen Katholizismus und Begründer der katholischen Restauration in Österreich. Eine Studie zu seinem 150. Todestag, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 34 (1971) 211—237, hier: 237.

gar hämischer usw. Rapporteurs in unserm eigenen Vaterland", schrieb Christian Brentano 1823 aus Rom [6]. Diese Feststellung trifft zumindest im Blick auf Sailers dornenreichen Weg zur Bischofswürde ins Schwarze. Die verschiedenen „Rapporteurs" wider ihn, gleichgültig ob sie im Auftrag der Wiener oder der Münchener Nuntiatur tätig wurden, saßen im Lande und hatten ein gemeinsames Aktionszentrum in Augsburg. Nicht nur die gehässige Wühlarbeit gegen die Dillinger Hochschule, die 1794 zur Entlassung der Professoren Sailer, Zimmer und Weber geführt hatte, war von mißgünstigen Augsburger Exjesuiten zu St. Salvator und von unduldsamen Geistlichen Räten an der fürstbischöflich-augsburgischen Kurie ausgegangen. Auch Hofbauer stieg auf seinen Gründungsreisen nach Südwestdeutschland und in die Schweiz wiederholt in dem zunächst von der Aufhebung verschonten Augsburger Jesuitenkolleg ab [7]. Mit dem streitbaren Pfarrer und späteren Domherrn Karl Egger aber, auf dessen Gutachten über Sailer die Münchener Nuntiatur besonderes Gewicht legte, fanden der reaktionäre Geist der Umbruchszeit und ein kämpferisch-enger Katholizismus in die neue Augsburger Bistumsverwaltung Eingang [8]. Dabei konnte nichts so Absurdes an die Nuntiaturen heran-

[6] Christian Brentano an Sailer, Rom, 7. April 1823. Abgedruckt bei Schiel, Hubert, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, 2 Bde, Regensburg 1948—1952, hier: I 629 f.

[7] Belege hierfür bei Weiß, Hofbauer 220—222, 232 f. — Die Banzer Benediktiner urteilten in ihrer Zeitschrift „Litteratur des katholischen Deutschlands" (IX 322) über die Augsburger Exjesuiten: „Sie lauern auf alles, was dem Maßstab ihres alten Schlendrians und dem aus grundlosen Vorurteilen zusammengesetzten Religionssystem nicht anpaßet. Stets spukt es in ihrem Kopf von Ketzereien. Kaum glauben sie, ein Ketzerphantom gesehen zu haben, dann schwingen sie sich gleich auf das Steckenpferd ihrer Orthodoxie, hauen mit dem Schwerte ihrer hirnlosen Intoleranz auf allen Seiten um sich, verfolgen jeden besser denkenden Religionsgenossen, verschreien ihn als Ketzer, ziehen dazu gute und leichtgläubige Große mit ins Vertrauen und rühmen sich als Aufklärer, wenn es ihnen gelingt, jeden hervorschießenden Keim der Aufklärung zu zertreten." Zitiert bei Graßl, Hans, Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765—1795, München 1968, 75.

[8] Karl Egger (1772—1849), Schüler der Exjesuiten von St. Salvator in Augsburg, war bis 1804 Professor an der fürstbischöflichen Hochschule Dillingen, dann Pfarrer in Kleinaitingen bei Augsburg. Nach 1814 wurde er einer der führenden Köpfe im Kreis der „Konföderierten", einer Gruppe von etwa vierzig Männern, meist Geistlichen, die bei aller Verschiedenheit der Herkunft und der Beweggründe das gemeinsame Ziel verband, der Kirche im Kampf gegen die Übersteigerung der Staatsallmacht durch engen Anschluß an den Heiligen Stuhl ihre Freiheit zu sichern. In der ersten bayerischen Ständeversammlung 1819 trat Egger neben dem Augsburger Exbenediktiner Benedikt Abbt als entschiedenster Verfechter der kirchenpolitischen Ziele der „Konföderierten" auf. Seit November 1821 Domkapitular und Offizial in Augsburg, geriet er aufgrund seiner reaktionären Haltung immer wieder in Konflikt mit den Sailerschülern im Domkapitel und im Seelsorgeklerus. Auch als Domdechant (seit November 1841) verstand es Egger nicht, seine persönlichen Differenzen mit dem Bischof Peter von Richarz (1836—1855) den sachlichen Belangen unterzuordnen. So blieb das Verhältnis zwischen Bischof und Domkapitel bis zu Eggers Tod am 31. Dezember 1849 äußerst getrübt. Sailer charakterisierte Egger 1826 im Zusammenhang mit der Neubesetzung des Passauer Bischofsstuhles als einen Mann, der „hyperorthodox in der Theologie, ein kirchlicher Ultra, herrsch- und verfolgungssüchtig" sei. Funk, Philipp, Von der Aufklärung zur Romantik, München 1925, 191; siehe auch Hagen, August, Franz Karl Felder (1766—1818) und seine Literaturzeitung für katholische Religionslehre, in: Theologische Quartalschrift 128 (1948) 28—70, 161—200, 324—342, hier: 62—66; Witetschek, Helmut, Studien zur kirchlichen Erneuerung im Bistum Augsburg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (= Schwäbische Geschichtsquellen und Forschungen 7), Augsburg 1965, 132—139.

getragen werden, dem man nicht Glauben geschenkt hätte. Sailer war den Gegnern, je nach ihrer eigenen Fixierung, ein Proselytenmacher, ein Aufklärer, ein Illuminat und Freimaurer, Anhänger der falschen Mystik, Verführer der Jugend, verkappter Protestant oder Haupt einer geheimen Gesellschaft. Derartige Vorwürfe werden durch das im zweiten Teil dieses Bandes gewürdigte Wirken Sailers wohl hinreichend entkräftet. Darum mag die Feststellung genügen, daß Weitherzigkeit und wachsende Irenik, die Sailer zu allen Menschen Beziehungen pflegen ließen, bei denen er Verwandtes spürte, nicht selten zu Mißdeutungen Anlaß gaben. Vor allem aber waren es seine überragenden Eigenschaften und Fähigkeiten als Lehrer, Priester und Schriftsteller, die Neid und Mißgunst hervorriefen und zu gehässigen Verleumdungen führten. So rührt Peter Dörfler vielleicht an den tiefsten Grund der Gegnerschaft, wenn er aus Sailers Wesen und Wirken die Schlußfolgerung zieht: „Ein solcher Mann nun, mag er sich noch so sehr einordnen wollen und kraft seiner Natur so beschaffen sein, daß es ihm ferne liegt, wehe zu tun oder anzustoßen, muß beides, wehe tun und anstoßen. Er leuchtet zu stark, um andere nicht zu verdunkeln“ [9].

Am 5. Juni 1817 hatten die seit anderthalb Jahrzehnten mit Unterbrechungen sich hinziehenden Verhandlungen um eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in Bayern ihr vorläufiges Ende gefunden. Nach der feierlichen Fronleichnamsprozession setzten Kasimir Freiherr von Haeffelin, der achtzigjährige bayerische Gesandte beim Heiligen Stuhl, und Kardinalstaatssekretär Ercole Consalvi als Vertreter des Papstes ihre Unterschriften unter das ausgehandelte Vertragswerk. Am 24. Oktober 1817 wurde die Vereinbarung unter Beibehaltung des Datums vom 5. Juni durch König Max I. Joseph ratifiziert, nachdem die Kurie in schwierigen Nachverhandlungen weitere Zugeständnisse, insbesondere eine Ausweitung des landesherrlichen Nominationsrechtes, gewährt hatte. Mit dem Abschluß des Konkordats war für Bayern erreicht, was man in verschiedenen Anläufen seit dem Ausgang des 16. Jahrhunderts und ganz konsequent in den Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl seit 1802 erstrebt hatte: die Errichtung einer geschlossenen bayerischen Territorialkirche und weitgehende Einflußnahme des Landesherrn auf die Vergabe kirchlicher Ämter [10].

Gemäß Artikel II des Konkordats, der die neue Bistumsorganisation regelt, wird das Königreich in zwei Kirchenprovinzen eingeteilt. Dem Erzbistum München und Freising unterstehen die Suffraganbistümer Augsburg, Passau und Regensburg, dem Erzbistum Bamberg die Suffraganbistümer Würzburg, Eichstätt und Speyer. Artikel IX verleiht dem bayerischen König und seinen katholischen Nachfolgern kraft päpstlichen Indults „auf ewige Zeiten“ das Ernennungsrecht für die Erzbischöfe und Bischöfe. Die Kandidaten müssen aber die kanonische Eignung besitzen und

[9] Dörfler, Peter, Johann Michael Sailer. Ein Bildnis, in: Hochland 39 (1946/47) 306—324, hier: 323.

[10] Die landeskirchlichen Bestrebungen Bayerns nach der Säkularisation, die zur Vereinbarung vom 5. Juni 1817 hinführenden Verhandlungen und die Auseinandersetzungen um Geltung und Vollzug des Konkordats habe ich auf der Grundlage reichen ungedruckten Quellenmaterials in meiner Habilitationsschrift eingehend dargestellt. Die Abhandlung wird unter dem Titel „Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert“ voraussichtlich 1983 in der Reihe „Münchener Theologische Studien“ erscheinen. — Der lateinische Text und die amtliche deutsche Übersetzung des Konkordats sind abgedruckt in: Gesetzblatt für das Königreich Baiern 1818, Stück XVIII, Sp. 397—436.

vom Papst bestätigt werden. Der einschlägige Konkordatstext unterscheidet klar zwischen dem „indultum nominandi" des Königs und der „canonica institutio juxta formas consuetas" des Papstes. Das heißt: Dem König kommt mit der „nominatio" die Verleihung des Rechtes *auf* das bischöfliche Amt (ius ad rem) zu, dem Papst mit der „canonica institutio" die Verleihung des Rechtes *zum* Amt (ius in re), ohne die eine Besetzung des bischöflichen Stuhles nicht möglich ist. In der Instruktion vom Herbst 1818 wurde der für München designierte Nuntius Serra-Cassano ausdrücklich angewiesen, bei der Besetzung vakanter Bischofsstühle auf eine möglichst gute Wahl des Königs hinzuwirken und über die kanonische Eignung der in Frage kommenden Kandidaten rechtzeitig Erkundigungen einzuholen, damit der Heilige Stuhl vor der Peinlichkeit, die kanonische Einsetzung verweigern zu müssen, bewahrt werde. Auch dürfe der Informativprozeß nicht zu einer bloßen Formalität herabsinken [11].

Noch war der Abschluß des Konkordats in weiter Ferne, als Johann Michael Sailer erstmals als möglicher Kandidat für einen bayerischen Bischofsstuhl genannt wurde. In seiner Depesche vom 21. Oktober 1815 berichtete der Wiener Nuntius Antonio Gabriello Severoli von einer Primizpredigt, die der gefeierte Landshuter Professor jüngst für Alexander Fürsten von Hohenlohe in Ellwangen gehalten habe, gab dem Kardinalstaatssekretär außerdem zu verstehen, daß man Sailer auch als Bischof haben wolle, und fügte sofort warnend hinzu: „Aber Gott bewahre uns davor! Meine Berichterstatter versichern mir, daß er der Ratgeber Wessenbergs ist und der pietistischen Sekte angehört, daß er die wenig Umsichtigen täuscht und den Samen seiner akatholischen Lehren mit viel Gelehrsamkeit ausstreut" [12]. Mit der Entlassung des bayerischen Staatsministers Maximilian Joseph Grafen Montgelas am 2. Februar und mit dem Ableben des Regensburger Oberhirten Karl Theodor von Dalberg am 10. Februar 1817 wähnte der Wiener Nuntius die entscheidenden Hindernisse einer Neuorganisation der bayerischen Kirche aus dem Weg geräumt [13]. Begreiflich, daß sich nun seine Suche nach geeigneten Kandidaten für die sechs vakanten Bischofsstühle — von den alten Fürstbischöfen waren nur noch der

[11] Text der Instruktion bei Bierbaum, Max, Dompräbendar Helfferich von Speyer und der Münchener Nuntius Serra-Cassano (= Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft 45), Paderborn 1926, 139—162; Erläuterungen ebenda 67—94, hier vor allem: 75 f.

[12] Severoli an Consalvi, Wien, 21. Oktober 1815. Text auszugsweise bei Bastgen, Beda, Bayern und der Heilige Stuhl in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, 2 Tle, München 1940, II 878. — Antonio Gabriello Severoli (1757—1824) wurde als Nachfolger von Scilla Luigi Ruffo im Oktober 1801 zum Nuntius am Kaiserhof ernannt, trat aber erst im März 1802 seinen Dienst an. Am 8. März 1816 von Pius VII. zum Kurienkardinal erhoben, verließ Severoli Ende Mai 1817 Wien und reiste über München nach Rom. Sein Nachfolger auf dem Posten der Nuntiatur am Kaiserhof wurde Paolo Leardi, Titularerzbischof von Ephesus (geboren 1762 in Casale Monferrato, gestorben am 31. Dezember 1823 in Wien). Vgl. Marchi, Giuseppe de, Le Nunziature Apostoliche dal 1800 al 1956 (= Sussidi eruditi 13), Roma 1957, 45 f. — Der junge Prinz Alexander von Hohenlohe, ein Neffe des Augsburger Weihbischofs und Ellwanger Vikariatsdirektors Franz Karl Fürsten von Hohenlohe, feierte seine Primiz am 17. September 1815 in der Stiftskirche zu Ellwangen. Siehe hierzu den eindrucksvollen Augenzeugenbericht Christoph von Schmids bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 514 f.

[13] „Montgellas fuori di Ministero, Dalberg chiamato all'Eternità sembrano due vantaggi fatti da Dio alla buona causa." Severoli an Consalvi, Wien, 19. Februar 1817. ASV SS rubr. 247 (1817) fasc. 1.

Eichstätter Joseph Graf Stubenberg und der Passauer Leopold Leonhard Graf Thun am Leben — intensivierte. Verschärfen mußte sich jetzt aber auch der Kampf gegen Sailer, dessen Erhebung zum Bischof Severolis nicht näher bezeichneten Korrespondenten offenbar unter allen Umständen verhindern wollten.

Bereits am 12. Februar 1817 versicherte Severoli dem Kardinalstaatssekretär, Bayern werde gute Bischöfe erhalten, wenn man bei der Auswahl der Kandidaten nicht allein von den notorisch schlechten Geistlichen Abstand nehme, sondern auch von jenen, „die Mystiker sind, wie Zeiller (!) und andere Mitglieder seiner Sekte, und einen durchaus frommen Eindruck machen“ [14]. Vier Wochen später, am 15. März, schickte der Nuntius den Auszug eines jüngst aus Augsburg erhaltenen Briefes nach Rom, in welchem der ungenannte Verfasser— allem Anschein nach Pfarrer Karl Egger von Kleinaitingen — über Sailers Verhältnis zur Allgäuer Erweckungsbewegung Bericht erstattet und zu dem Schluß kommt: Sailer sei zwar selbst kein Mystiker, aber er begünstige die Anhänger dieser auf die alleinige Heilswirksamkeit des Fiduzialglaubens gegründeten, die Notwendigkeit der Sakramente und guten Werke mißachtenden Bewegung, so daß man ihm den Vorwurf des Indifferentismus „circa doctrinam discrepantem inter catholicos et protestantes“ nicht ersparen könne [15]. In der Depesche vom 26. März 1817 kommt der Nuntius erneut zu sprechen auf jenen „famoso Seiller“, über den er schon des öfteren berichtet habe, vor allem im Zusammenhang mit dem Mystizismus. Er, Severoli, halte mit den Gutgesinnten in Wien fast täglich Konferenzen über die besorgniserregende Lage der deutschen Kirche. Im Augenblick seien die künftigen Bischöfe Bayerns Gegenstand der Beratungen, und man zweifle nicht, daß sich auf der Liste der Vorgeschlagenen auch der Name Sailers finden werde. Die Meinung über ihn sei allerdings geteilt. Während die einen seinen unermüdlichen Eifer, sein vorbildliches Leben und seine Kraft und Beredsamkeit in der Verteidigung der Religion rühmen, sehen andere Gutgesinnte in ihm den eigentlichen Führer der Mystiker und einen Mann mit doppeltem Boden. Sailers Werke werden zwar gemeinhin als „katholisch und höchst fromm“ gewürdigt, doch erscheine es nicht unbedenklich,

[14] Severoli an Consalvi, Wien, 12. Februar 1817. ASV SS rubr. 247 (1817) fasc. 1. — Textauszug bei Bastgen, Bayern II 561 Anm. 2. — Wenn Sailer in obigem Bericht wie in zahlreichen anderen Dokumenten bezichtigt wird, Mitglied oder gar Urheber und Haupt einer mystischen Sekte zu sein, so sind damit seine herzlichen und langdauernden Beziehungen zur Allgäuer Erweckungsbewegung angesprochen, die nach 1790 um seinen Dillinger Schüler Martin Boos als Gegenströmung zum erstarrten Dogmatismus und seichten Rationalismus der Aufklärung entstand. Die in ihren anfänglichen Wirkungen äußerst erfreuliche Bewegung — ihre Anhänger waren fast ausnahmslos Schüler oder Freunde Sailers — wurde von der kirchlichen Obrigkeit in Augsburg als „Aftermystizismus“ geschmäht und alsbald erbittert bekämpft, da man den gesunden, auf echter Mystik beruhenden Vorgängen ebenso hilflos gegenüberstand wie den schließlichen Abirrungen. Sailer selbst hat die Wendung einzelner Erweckter zum Separatismus vergeblich zu verhindern versucht und tief bedauert. Er hat aber auch zeitlebens das Positive der Bewegung verteidigt und daran festgehalten, daß „die große Angelegenheit des frommen Boos in der Hauptsache aus Gott“ sei. Näheres bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 274—302; ders., Martin Boos, seine Erweckungsbewegung und sein Wirken in der Diözese Trier, in: Trierer Theologische Zeitschrift 63 (1954) 151—173, 206—231; Dussler, Hildebrand, Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung (= Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 33), Nürnberg 1959.

[15] „Estratto di lettera di Augusta in data 11. Februar 1817“. ASV SS rubr. 247 (1817) fasc. 1. — Text bei Bastgen, Bayern II 878—880 (irrtümlich 12. Februar!).

daß in ihnen nie vom Heiligen Stuhl die Rede ist. Severolis Bericht schließt mit der Mitteilung, daß sich beide Parteien bereit erklärt haben, ihre gegensätzlichen Meinungen schriftlich niederzulegen, um sie dem Urteil des Papstes unterbreiten zu können [16]. Mit der Depesche vom 19. April 1817 schickte der Nuntius dann in der Tat zwei Gutachten über Sailer nach Rom, die, wie er erläuternd beifügte, beide von hohen kirchlichen Würdenträgern stammten, im wesentlichen aber nicht übereinstimmten [17]. Das eine der eingesandten Dokumente trägt das Datum des 31. März und ist unterzeichnet von Franz Sebastian Job, vormaligem Lyzealprofessor in Regensburg und nunmehrigem Beichtvater der österreichischen Kaiserin Charlotte Auguste [18]; das andere, undatierte und lediglich mit den Initialen „C. H." signierte Schriftstück wurde von dem im Rufe der Heiligkeit stehenden Redemptoristen Clemens Maria Hofbauer verfaßt [19].

Franz Sebastian Job erklärte unter Berufung auf seine langjährigen persönlichen Verbindungen zu Sailer, daß er den gefeierten Professor der Moral- und Pastoraltheologie zu Landshut stets als wahrhaft katholisch erachtet habe, als dem sichtbaren Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche aus Überzeugung ergeben und ganz und gar durchdrungen vom Willen, das Heil der Kirche zu fördern; und dies alles zu einer Zeit, da das Bekenntnis zu Christus, zur Frömmigkeit und Religion nur Verachtung und Hohn einbrachte. Doch wolle er die Möglichkeit nicht ausschließen, daß Sailer Andersgläubigen oder Andersfühlenden nicht immer das volle Licht der katholischen Wahrheit gezeigt hat, auch nicht, daß er bisweilen seine Autorität zu wenig ins Spiel brachte, um außerhalb der Kirche Stehende zurückzuführen, einerlei nun, ob solches Verhalten von Milde, Sanftmut und Liebe diktiert wurde, ob es übertriebener Klugheit und menschlichem Irrtum entsprang, oder ob es von übergroßem Eifer, die innere Religiosität zu fördern, herrührte. Er, Job, gebe auch gerne zu, daß unter Sailers Schülern und Anhängern manche mit dem Namen des Meisters Mißbrauch treiben und, gleich mißratenen Söhnen, von Kirche, Glauben und Sitten abfallen. Trotz dieser betrüblichen Tatsache könne er aber aus innerster Überzeugung bekunden, „daß diejenigen, die unter unserer Geistlichkeit durch aufrichtigen Glauben und ungeheuchelte Frömmigkeit sich aus-

[16] Severoli an Consalvi, Wien, 26. März 1817. ASV SS rubr. 247 (1817) fasc. 1. — Italienischer Text bei Stölzle, Remigius, Johann Michael Sailer, seine Ablehnung als Bischof von Augsburg im Jahre 1819, erstmals aktenmäßig dargestellt, Paderborn 1914, 25 f.; Bastgen, Bayern II 880 (irrtümlich 20. März!). — Übersetzung bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 528.

[17] Severoli an Consalvi, Wien, 19. April 1817. ASV SS rubr. 247 (1817) fasc. 2. — Italienischer Text bei Stölzle, Sailers Ablehnung 26; Bastgen, Bayern II 881 (irrtümlich 12. April!). — Übersetzung bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 536.

[18] Gutachten Jobs, Wien, 31. März 1817. ASV SS rubr. 247 (1817) fasc. 6. — Lateinischer Text bei Stölzle, Sailers Ablehnung 26 f. — Übersetzung bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 534 f. — Zu Franz Sebastian Job (1767—1834) — geboren im oberpfälzischen Neunburg vorm Wald, Professor der Philosophie am Regensburger Lyzeum (1801—1808), Beichtvater der bayerischen Prinzessin Charlotte Auguste in Stuttgart und Wien, Mitglied der Konföderierten und Mitbegründer der Armen Schulschwestern — siehe Hosp, Eduard, Sebastian Franz Job. Ein Karitasapostel des Klemens-Hofbauer-Kreises (1767—1834), Wien 1952.

[19] Gutachten Hofbauers. ASV SS rubr. 247 (1817) fasc. 2. — Italienischer Text bei Stölzle, Sailers Ablehnung 27—29; Bastgen, Bayern II 882—884. — Übersetzung bei Schiel, Hubert, Bischof Sailer und Ludwig I. von Bayern. Mit ihrem Briefwechsel, Regensburg 1932, 24—26; ders., Sailer. Leben und Briefe I 529 f.

zeichnen und in den verschiedenen Provinzen Deutschlands unverdrossen im Weinberge des Herrn zum großen Nutzen der Seelen und der katholischen Sache arbeiten, zu einem großen Teile Sailer zu ihrem Lehrer und Führer hatten und daß also der Weizen dem Sämann, das Unkraut einem feindseligen Menschen zugeschrieben werden muß".

Gründet sich das abgeklärte, streng gegenstandsbezogene Gutachten Jobs auf eigene Erfahrungen im Umgang mit Sailer und dessen Schülern, so muß für das zweite nach Rom übersandte Dokument Gegenteiliges festgestellt werden. Hofbauer kannte Sailer — sieht man von einer nur flüchtigen und recht merkwürdigen Begegnung zu Ebersberg ab [20] — nicht aus persönlichem Erleben, sondern verdichtete in seinem Gutachten für den päpstlichen Nuntius kritiklos böse Anschuldigungen, die da und dort wider Sailer erhoben wurden. Dabei ging es Hofbauer mit seiner reichlich unsystematischen Aneinanderreihung von negativen Einzelaussagen, ob sie nun Sailers überkonfessionellen Kontakte betrafen oder seine Verbindung zu den Allgäuer Mystikern und zu den Anhängern Wessenbergs, letztlich um den Nachweis, der Landshuter Professor sei kein wahrhafter Katholik, da er allenthalben für ein inneres Christentum eintrete und weder von einer Zugehörigkeit zu Rom noch von äußeren Formen der Frömmigkeit etwas wissen wolle. Daß Sailer somit für einen Bischofsstuhl nicht in Frage kommen konnte, versteht sich von selbst. Und so lautet denn Hofbauers Resümee: „Wenn Sailer in Augsburg oder anderswo Bischof würde, wo er bekannt ist, würden wenige Geistliche die Jurisdiktion von ihm annehmen, weil sie sagen, er sei gefährlicher als Luther; dieser habe offen die Kirche Gottes umzugestalten gesucht, während Sailer dies im geheimen betreibe." — Wenn Hofbauer und Sailer, wie einleitend angedeutet wurde, zwei grundverschiedene Erscheinungsformen des Katholizismus verkörpern, so mag es nicht überraschen, daß Hofbauer über Sailer von seiner „geistigen Plattform" her urteilt, welche nach Otto Weiß die eines „orthodoxen Kurialisten" ist, und daß er demzufolge mehr oder minder zwangsläufig zu keinem anderen als dem eben gezeichneten Meinungsbild kam. Eine solche Sicht berechtigt aber keineswegs zu der von Weiß gezogenen Schlußfolgerung, Hofbauer habe „im Grunde Sailers Person und Denken klar gesehen", und sein Urteil über den Landshuter Professor entspreche „im großen und ganzen den Tatsachen" [21]. Gewiß, dem Historiker steht es nicht zu, über die einander entgegengesetzten, in die geistigen Strömungen des frühen 19. Jahrhunderts eingebundenen Positionen Sailers und Hofbauers zu

[20] Hofbauer besuchte Sailer wohl im März 1798 auf der Rückreise von der Schweiz nach Warschau in Ebersberg, nachdem er zuvor bei den Exjesuiten in Augsburg abgestiegen war. Wie aus seiner eigenen Schilderung der Begegnung im Sailergutachten hervorgeht, war er aber so voreingenommen, daß ein echter Gedankenaustausch nicht zustande kam: „Gesehen habe ich Sailer nur einmal und war damals nur eine halbe Stunde bei ihm; denn ich hatte Angst, länger bei ihm zu verweilen, da ich von seinen Schülern schon so viele Nachrichten hatte, die mich schaudern machten. Unter anderm sagte man mir, daß eine seiner Anhängerinnen im Fürstentum Öttingen die Beicht höre. Er war auch mit jenen Irrgläubigen verwickelt, die damals noch im Fürstentum Kempten waren und die wegen ihres falschen Glaubens des Landes verwiesen wurden. Daher wurde auch er von dem Kurfürsten (Karl) Theodor verbannt. Als ich ihn in seinem Exil zu Ebersdorf (Ebersberg) besuchte, beredete er mich, zu dem Seminardirektor Wittmann nach Regensburg zu gehen. Jener war jedoch schon von Sailer unterrichtet, wie er sich mir gegenüber verhalten solle; dessen ungeachtet gelang es mir stets, mit Gottes Hilfe jede Gefahr zu vermeiden, da ich mit der größten Sorgfalt die göttliche Gnade des wahren Glaubens zu bewahren suchte."

[21] Weiß, Hofbauer 235—237.

richten. Er wird aber ebensowenig die Ergebnisse einer um möglichste Objektivität bemühte historische Forschung außer acht lassen dürfen. Und diese Ergebnisse rücksichtlich des Hofbauerschen Gutachtens über Sailer hat Hubert Schiel 1932 in dem Satz zusammengefaßt: „Nach dem heutigen Stand der Sailerforschung ist keine der Anschuldigungen Hofbauers stichhaltig“ [22].

Von Franz Sebastian Job über den Inhalt des Hofbauerschen Gutachtens unterrichtet, hat sich Sailer unverzüglich zur Wehr gesetzt. Noch im April 1817 übersandte er dem Beichtvater der Kaiserin ein eigenhändiges Rechtfertigungsschreiben zur Weiterleitung an die Apostolische Nuntiatur [23]. Darin bekundet Sailer wider die Anschuldigungen Hofbauers aus „innerster Überzeugung“ und „vor dem Angesicht Gottes“, daß er

1. nie einer politischen oder religiösen Sekte angehörte,
2. sich der römisch-katholischen Kirche allzeit vorbehaltlos zugehörig wußte und im Papst beständig das von Gott gesetzte „caput, unitatis centrum atque primatum tum honoris tum jurisdictionis“ verehrte,
3. dem Fiduzialglauben nie die alleinige Heilswirksamkeit zuschrieb, sondern getreu der Rechtfertigungslehre des Konzils von Trient stets die Notwendigkeit der Sakramente, der Kirche, der tätigen Liebe und der guten Werke anerkannte,
4. niemanden von der Rückkehr zur Einheit der Kirche abhielt, vielmehr Wankende im Glauben bestärkte und im Schoße der Kirche bewahrte, daß er schließlich
5. das „Streben nach innerem Leben“ ganz im Sinne des hl. Franz von Sales, des verehrungswürdigen Laurentius Scupoli und des frommen Thomas von Kempen empfahl.

Der Nuntius Severoli schickte diese Rechtfertigung am 30. April nach Rom und bat Consalvi um vertrauliche Behandlung des nur der privaten Information dienenden Schriftstücks. Der Öffentlichkeit werde Sailer, wie er Job geschrieben habe, demnächst mittels einer gedruckten Erklärung bekanntgeben, „welch gehorsamer Sohn der Kirche“ er sei [24]. Ähnliches meldete Severolis Nachfolger Paolo Leardi in seinem Bericht über einen „hypermystischen Club“ in Würzburg am 11. Juni 1817: Sailer, den die Mystiker gleichsam als „Heiligen Vater“ betrachten, wolle sich in Schrift und Druck über seine Lehre rechtfertigen; er, Leardi, zweifle allerdings, ob sich der Landshuter Professor auch über seine häufigen Kontakte mit den Häuptern dieser Mystiker werde rechtfertigen können [25].

[22] Schiel, Sailer und Ludwig I. 26.

[23] Lateinischer Text der Rechtfertigung Sailers vom April 1817 bei Brandhuber, Georg, Johann Michael von Sailers Rechtfertigung gegen die Anklagen des heiligen Klemens Maria Hofbauer, in: Historisches Jahrbuch 52 (1933) 72—78, hier: 74 f.; Schiel, Sailer. Leben und Briefe II 427 (Übersetzung ebenda I 535 f.). — Das Autograph der Rechtfertigung Sailers befindet sich nicht mehr, wie zu erwarten, in Rom, sondern im Provinzialatsarchiv der Redemptoristen zu Gars am Inn. Wahrscheinlich ist das Schriftstück im Zusammenhang mit dem Seligsprechungsprozeß Hofbauers bzw. mit der Verketzerungskampagne Schmögers gegen Sailer nach Gars gelangt. Näheres bei Brandhuber, Sailers Rechtfertigung 78.

[24] Severoli an Consalvi, Wien, 30. April 1817. ASV SS rubr. 247 (1817) fasc. 2. — Italienischer Text bei Bastgen, Bayern II 881.

[25] Leardi an Consalvi, Wien, 11. Juni 1817. ASV SS rubr. 247 (1817) fasc. 3. — Italieni-

Über die in Wien erhobenen Anschuldigungen war Sailer nicht nur von Franz Sebastian Job, sondern zur selben Zeit auch durch den ihm befreundeten Pfarrer Josef Weinhofer unterrichtet worden. Dieser eifrige Seelsorger von Pinkafeld im Ungarischen hatte bei seinem jüngsten Aufenthalt in der Kaiserstadt allerhand „Albernheiten" wider Sailers Rechtgläubigkeit zu hören bekommen und zwar aus dem Munde von Geistlichen und Weltlichen, „die sonst fromm sein und für fromm gelten wollen". „Das Traurigste dabei", so schrieb Weinhofer am 16. April nach Landshut, „ist, daß die meisten von diesen heiligen Ehrenschändern weder jemal noch Ihre Schriften lasen, noch Ihre Person kennen und denn doch viele, die Ihre unbekannten Verehrer sind und mit Segen Ihre Schriften lesen, irre machen" [26]. Die dann von Weinhofer einzeln aufgeführten Vorwürfe decken sich weithin mit denen des Hofbauerschen Gutachtens. Von daher kann es nicht verwundern, wenn Sailer in seiner Antwort im wesentlichen nur jene Argumente wiederholt, mit denen er kurz zuvor der Wiener Nuntiatur gegenüber seine Orthodoxie zu verteidigen suchte. Freilich läßt dieses neuerliche Rechtfertigungsschreiben deutlich die innere Erregung des Verfassers spüren, und der nach jedem der acht Beweisgründe mit beschwörender Monotonie wiederkehrenden Bekräftigungsformel „Deus scit quod non mentior" korrespondiert ein nicht minder kräftiger, auf das Fest der Tagesheiligen Philipp und Jakob Bezug nehmender Schlußakkord: „Hoc est vere apostolicum, bene facere et male audire" [27]. In einem zweiten Brief an Weinhofer vom 12. Juli 1817 antwortete Sailer ausführlich auf die Fragen nach der Grundtendenz seines theologischen Bemühens in Wort und Schrift und nach seinem Verhältnis zum Mystizismus [28]. „Um für jedes wahrheitsliebende Gemüt jeden weiteren Einwurf zu entfernen und den laufenden zu vernichten", fügte er jenes Abschiedsschreiben bei, das er 1794 beim Weggang aus Dillingen für seine Schüler in den Druck gegeben hatte und später auch in Landshut regelmäßig an die Hörer seiner Vorlesungen verteilen ließ. Darin war nicht nur die Glaubens- und Sittenlehre der katholischen Kirche als letztgültige Richtschnur des Denkens, Wollens und Tuns empfohlen, es war auch mit aller Eindringlichkeit gewarnt vor religiöser Spaltung, mystizistischer Schwärmerei und geheimen Verbindungen jeglicher Art [29]. Job übersetzte das ausdrucksstarke, von hoher pastoraler Klugheit diktierte Schriftstück unverzüglich ins Lateinische, und ein von Weinhofer nicht namentlich genannter ungarischer Graf schickte den gedruckten Text verschiedenen Bischöfen Ungarns zur Weiterleitung an ihren Klerus zu. Die hierdurch binnen kurzem erzielte Wirkung beurteilte Weinhofer recht positiv: „Viele wischten sich den betäubenden Schlummer aus dem Auge und sagten: ‚Wir kannten Sailern nicht, wir taten ihm Unrecht.' Ihre Freunde frohlockten und dankten dem Herrn, der Ihre angefochtene Glaubenslauterkeit so helle dargelegt hat." Der Pfarrer von Pinkafeld konnte Sailer im gleichen Brief vom 14. August 1817 berichten, daß man ein Exemplar

scher Text bei Stölzle, Sailers Ablehnung 29; Bastgen, Bayern II 881 f. — Übersetzung bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 539. — Zu Leardi siehe oben Anm. 12.

[26] Weinhofer an Sailer, Pinkafeld, 16. April 1817. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 536—538.

[27] Sailer an Weinhofer, Landshut, 1. Mai 1817. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 538 f. und II 425 f. (irrtümlich 1. März!).

[28] Sailer an Weinhofer, Landshut, 12. Juli 1817. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 540—542 (nur auszugsweise) und II 428—432.

[29] „An meine Schüler bei ihrem Abschiede von der Universität", 1794. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 226—228.

der „Abschiedsworte" auch nach Wien geschickt habe, und betroffen fügte er hinzu: „dort, Teuerster! sollen Sie mit sehr schwarzen Farben geschildert sein, von Feinden, die in Ihrem Vaterlande sich befinden" [30].

Während sich die „Feinde im Vaterlande" bald erfolgreich wähnen konnten, da die Münchener Regierung den verdienten Lehrer und Priestererzieher in Landshut bei der personellen Neuorganisation der bayerischen Kirche völlig außer acht gelassen hatte — sein Name fand sich vorerst nicht einmal auf den Vorschlagslisten für die einfachen Domherrnstellen geschweige denn unter den Kandidaten für die Dignitäten und Bischofsstühle [31] —, erhielt Sailer vom Ausland, vom protestantisch regierten Preußen her, ein ehrenvolles Angebot. Am 21. Juli 1818 hatte Kultusminister Karl Freiherr von Altenstein dem Staatskanzler Karl August Fürsten von Hardenberg schriftlich den „innigsten Wunsch" vorgetragen, die preußische Regierung möge Sailer für die Übernahme einer Professur an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn zu gewinnen versuchen. Keine Maßregel werde der neuerrichteten Fakultät mehr Vertrauen und Ansehen verschaffen als die Berufung dieses „unter Katholiken und Protestanten in gleich großer Achtung stehenden, tiefreligiösen, in den praktischen Zweigen der Theologie ausgezeichneten, im Lehren und Anleiten junger Leute geübten und in Behandlung der Verhältnisse erfahrenen Mannes". Da aber, so die Mutmaßung Altensteins, eine Professur zu Bonn für Sailer schwerlich hinreichender Anreiz sein werde, den heimatlichen Wirkungskreis zu verlassen, solle man ihm darüber hinaus die hohe Würde eines Bischofs der neu zu umschreibenden Diözese Köln in Aussicht stellen [32].

Staatskanzler Hardenberg ging auf die Vorschläge des Kultusministers, der wohl seinerseits von Sailers Berliner Freund und ehemaligem Landshuter Kollegen Friedrich Karl von Savigny beeinflußt war [33], bereitwilligst ein. Noch im Laufe des Monats August erhielt Sailer von Johannes Ferdinand Koreff, dem Leibarzt Hardenbergs und vortragenden Rat für Wissenschaft und Kunst in der preußischen Staatskanzlei, einen langen Brief, in dem ihm neben der Ersten Professur an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn auch der Kölner Bischofsstuhl angetragen wurde [34]. Keine vierzehn Tage später traf das vom Staatskanzler unterfertigte förmliche Berufungsschreiben in Landshut ein. Sein wesentlicher Inhalt drängt sich in dem Satz zusammen: „Vorläufig biete ich Ihnen im Namen Sr.

[30] Weinhofer an Sailer, Pinkafeld, 14. August 1817. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 542 f.

[31] Personallisten vom 5. Februar 1818, erstellt durch das Ministerium des Innern. AStAM MK 19809. — Eine Kopie der Listen im StAM GR 499/8.

[32] Altenstein an Hardenberg, Berlin, 21. Juli 1818. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 553 f. — Um die Eingliederung der im Osten und Westen neugewonnenen beträchtlichen katholischen Gebietsteile in die Monarchie zu erleichtern, bemühte sich Preußen ähnlich wie Bayern um eine Vereinbarung mit dem Heiligen Stuhl. Die vom Gesandten Barthold Georg Niebuhr im Sommer 1816 eröffneten Verhandlungen führten erst am 16. Juli 1821, nach persönlichem Eingreifen Hardenbergs, zum Erlaß der Zirkumskriptionsbulle „De salute animarum". Sie errichtete zwei Kirchenprovinzen: Köln mit den Suffraganbistümern Trier, Münster und Paderborn und Gnesen-Posen mit Kulm als Suffraganeat; Breslau und Ermland blieben exemt. Vgl. Feine, Hans Erich, Kirchliche Rechtsgeschichte, I: Die katholische Kirche, Köln-Wien [5]1972, 618 f.

[33] Vgl. hierzu die Äußerungen von Sailers Schüler und Landshuter Kollegen Jakob Salat bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 522 f.

[34] Koreff an Sailer, Spaa, 9. August 1818. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 555—558.

Majestät des Königs nur die Erste Professur der Theologie auf der Universität zu Bonn und das Direktorat der Seminarien der Rheinprovinzen an, gebe Ihnen aber zugleich hiermit das Versprechen, Sie zum Bischof von Köln zu erhöhen, sobald wir unter Ihrem Beirat mit den Diözesen in Ordnung sein werden . . ." [35].

Das Berufungsschreiben vom 20. August 1818 erreichte den Adressaten auf Umwegen. Sailer hatte Landshut am 1. September verlassen, um eine Ferienreise an den Rhein anzutreten. In Aschaffenburg, wo er am Abend des 4. September ankam, wurde ihm gegen zwei Uhr morgens der per Estafette aus Landshut nacheilende Brief Hardenbergs ausgehändigt. Begreiflicherweise zunächst unschlüssig und innerlich mit sich ringend, ob er das ehrenvolle Angebot des Königs von Preußen annehmen solle, setzte Sailer die Reise über Seligenstadt, Frankfurt und Wiesbaden nach Winkel im Rheingau fort. Hier, im gastlichen Gutshof der Familie Brentano [36], verfaßte er am 24. September sein Antwortschreiben an den Staatskanzler Fürsten von Hardenberg: Sein Wirkungskreis in Bayern sei so gesegnet, daß er sich aus eigenem Entschlusse vom Vaterland nicht trennen und somit dem wahrhaft glänzenden Ruf nicht folgen könne. Sollte ihm indes der Heilige Vater nach Abschluß der Konvention mit Preußen die Bürde des Bischofsamtes in Köln förmlich antragen, so werde er im schuldigen Gehorsam gegenüber der Kirche und ihrem Oberhaupt auf sich nehmen, was er kraft eigener Bestimmung ablehnen müsse [37]. Auch in der persönlichen Unterredung mit Hardenberg und Altenstein, die auf Drängen der preußischen Minister Mitte Oktober 1818 in Aachen zustande kam, hielt Sailer an dieser höflichen, doch bestimmten Erklärung fest. Professor in Bonn wollte er unter keinen Umständen werden; rücksichtlich der Besetzung des Kölner Bischofsstuhles aber überließ er die letzte Entscheidung dem Papst [38].

Ob und inwieweit der bayerische Kronprinz Ludwig, den Sailer anfangs September in Aschaffenburg besucht hatte [39], diese Haltung beeinflußte, läßt sich aufgrund der bislang erschlossenen Quellen nicht eindeutig klären. Sicherlich aber bezog Sailer einen Brief mit in seine Überlegungen ein, den er zur selben Zeit aus München erhielt. Darin ward ihm vom Innenminister Friedrich Karl Graf Thürheim eröffnet, daß der König seine dem Staat und der Kirche geleisteten Dienste „durch Verleihung einer Präbende in dem Domkapitel zu Regensburg in Verbindung mit der Ernennung zum Koadjutor der Dompropstei" zu belohnen gedenke [40]. Dieses Anerbieten stellt die Reaktion der bayerischen Regierung auf Sailers Ruf

[35] Hardenberg an Sailer, Spaa, 20. August 1818. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 560 f. — Zur Zirkumskription der preußischen Bistümer vgl. Anm. 32. Das in der Zirkumskriptionsbulle den Domkapiteln als Privileg eingeräumte Recht, die Bischöfe zu wählen, konnte bei der Neuerrichtung der Bistümer nach 1821 nicht Platz greifen. Für diesen ersten Fall wurden die Bischöfe im Einvernehmen mit der Regierung vom Papst ernannt. Näheres bei Feine, Rechtsgeschichte 619 f.

[36] Sailer an Karl Meyer und die Schweizer Freunde, Landshut, 7. Dezember 1818. Schiel, Sailer. Leben und Briefe II 447—450.

[37] Sailer an Hardenberg, Winkel, 24. September 1818. Schiel, Sailer und Ludwig I. 27—30; Schiel, Sailer. Leben und Briefe II 440 f.

[38] Zu den mündlichen Verhandlungen in Aachen siehe die Berichte bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 564 und II 449.

[39] Schiel, Sailer. Leben und Briefe II 448.

[40] Thürheim an Sailer, München, 5. September 1818. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 562. — Zum Ganzen siehe auch die Briefe Sailers an Konrad Schmid vom 15. Mai und an Johann Ferdinand Koreff vom 1. September 1818 bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe II 438—440.

nach Bonn und Köln dar und ist zugleich das Ergebnis eines gemeinsamen Antrags der Minister des Innern und Äußern an den König, der lautete: „Da endlich vorgekommen ist, daß der Profeßor der Theologie zu Landshut, geistliche Rath, Doktor Michael Sailer einen sehr ausgezeichneten Ruf auf das Preußische Erzbisthum zu Kölln erhalten habe; so wäre diesem würdigen Manne zu einigem Ersatze im Innlande bei der künftigen Besetzung der Domkapiteln eine Präbende zu Regensburg mit der Aussicht auf die Dignität des Domprobstes, als deßen Coadjutor er zu ernennen wäre, zu verleihen, jedoch in der Art, daß er vor der Hand noch mit päbstlicher Dispens auf seinem Lehrstuhl zu Landshut verbleibe." Unter dem noch eine Reihe anderer Anträge enthaltenden, von Thürheim und Aloys Graf Rechberg unterzeichneten Schriftstück mit dem Datum des 5. September 1818 findet sich ein Signat des bayerischen Königs, das für sich spricht: „Genehmigt mit dem Bemerken, daß der Verlust des Professor Sailer nach meinem Sinn eher ein Gehwinn als ein Verlust wäre. Max. Joseph" [41].

Daß die Zusicherungen, die Sailer im September 1818 von seiten des bayerischen Innenministeriums erhalten hatte, zunächst nicht realisiert wurden, lag an der allgemeinen Verzögerung, die der Vollzug des Konkordats und damit auch die Errichtung der neuen Domkapitel erlitten. Ursache der Verzögerung war einmal die von der Regierung lange verschleppte Dotationsfrage, zum anderen ein schwerwiegender, aus dem Widerstreit von Konkordat und Religionsedikt erwachsener Konflikt zwischen Rom und München, der erst durch die sogenannte „Tegernseer Erklärung" des Königs vom 15. September 1821 vorläufig beigelegt werden konnte [42]. Sailers Gegner hatten unterdessen ihre gehässige Wühlarbeit unvermindert fortgesetzt und für ihre Verdächtigungen an der seit November 1818 wiedererrichteten Münchener Nuntiatur offene Ohren gefunden, insbesondere beim Exbenediktiner Paul Dumont, dem landeskundigen Konsultor des erst fünfunddreißigjährigen, noch unerfahrenen Nuntius Francesco Serra di Cassano [43]. Dumont [44], ehedem Konventuale

[41] „An Seine Majestät den König Allerunterthänigster Antrag von Seite des Staats Ministeriums des königlichen Hauses und des Aeußern und des Innern", München, 5. September 1818. GStAM MA 88139.

[42] Bezüglich der Auseinandersetzungen um Geltung und Vollzug des Konkordats verweise ich auf den dritten Hauptteil meiner unter Anm. 10 genannten Habilitationsschrift.

[43] Der am 21. Februar 1783 in Neapel geborene Francesco Serra aus der vornehmen Familie der Duchi di Cassano stand seit seiner Priesterweihe (1806) im Dienst der römischen Kurie. 1814 begegnen wir ihm als Vikar an der Basilika Santa Maria Maggiore, 1817 als Apostolischem Delegaten von Camerino. Nach der Ernennung zum Nuntius in Bayern präkonisierte ihn Pius VII. im Konsistorium vom 16. März 1818 zum Titularerzbischof von Nicäa. Von 1818 bis 1826 war Serra-Cassano Nuntius in München, von 1826 bis zu seinem Tod am 17. August 1850 Erzbischof von Capua, seit 15. April 1833 auch Kardinal und als solcher Mitglied verschiedener Kongregationen. Vgl. Bierbaum, Helfferich 52 f.; Weber, Christoph, Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates. Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius' IX. (1846—1878), Stuttgart 1978, 519 f.

[44] Zu Dumont siehe Schnütgen, Alexander, Ein Deutschland eng verbundener römischer Kurialbeamter zur kirchlichen Lage insbesondere im deutschen Süden zwischen Wiener Kongreß und bayerischem Konkordat, in: Historisches Jahrbuch 36 (1915) 820—844. — Vgl. auch Bierbaum, Helfferich 57—61, dessen Angabe, Dumont sei im Herbst 1820 in München gestorben, allerdings nicht den Tatsachen entspricht. Dumont hat München aus gesundheitlichen Gründen schon im Dezember 1819 verlassen und starb anfangs Oktober 1820 in Rom. Näheres bei Bastgen, Bayern I 308—311.

der Reichsabtei Malmédy, hatte schon in den Jahren 1806/07 als Sekretär des Nuntius Annibale della Genga an den bayerischen Konkordatsverhandlungen Anteil genommen und im Sommer 1814 als Hüter des in Augsburg lagernden Nuntiaturarchivs und als kurialer Verbindungsmann der Konföderierten erneut einige Monate in Bayern verbracht. Nach della Gengas Erhebung zum Kardinal im Mai 1816 wurde Dumont Konsultor verschiedener Kongregationen und fungierte häufig auch als Gutachter in Angelegenheiten der bayerischen Kirche, dabei wie in seiner nachmaligen Münchener Tätigkeit rasch zupackend, im Urteil keineswegs unparteiisch und mißtrauisch gegen jede nicht zweifelsfrei dem strengkirchlichen Standpunkt huldigende Persönlichkeit. Daß der intransigente Kurialbeamte auf den jungen Münchener Nuntius einen entscheidenen Einfluß ausübte, andererseits durch das von ihm gesäte Mißtrauen gegen aufrechte Männer der bayerischen Kirche Serra-Cassano auch in eine Isolierung drängte und dessen Wirken erschwerte, wird gerade an der „Causa Saileriana" offenkundig.

Schon im Sommer 1818, als die Kunde von der geplanten Erhebung Sailers zum Erzbischof von Köln nach Rom drang, hatte Dumont warnend seine Stimme erhoben: Sailer sei Schüler und Anhänger des indizierten Exjesuiten Benedikt Stattler, gelte in Deutschland allgemein als das Haupt der neuen Mystiker und wisse sich geschickt zu verstellen [45]. Noch unmißverständlicher reagierte Dumont auf das Gesuch um eine kirchliche Auszeichnung für die Landshuter Professoren Sailer und Zimmer, das ihm der als vertraulicher Unterhändler der bayerischen Regierung in Rom weilende Speyerer Dompräbendar Joseph Anton Helfferich am 1. Oktober 1818 übergab [46]. Keiner der beiden Theologen habe sich seiner, Dumonts, Meinung nach irgendwelche Verdienste um den Heiligen Stuhl erworben; beide seien ihrer verdächtigen Lehren und ihres Verhaltens wegen durch die fürstbischöflich-augsburgische Kirchenbehörde von der Dillinger Hochschule entfernt worden. Und Helfferichs „Liebling" Sailer, ein Schüler Stattlers und Anhänger der falschen Mystik eines Boos und Feneberg, habe zudem das seinerzeit vom Nuntius della Genga an ihn ergangene Predigtverbot mißachtet [47]. Wie rasch und unbesehen sich der Nuntius Serra-Cassano das Urteil des kompromißlosen Konsultors zu eigen machte, zeigen seine Berichte an den Kardinalstaatssekretär aus dem Jahr 1819 mit aller Deutlichkeit [48]. Wenn immer in ihnen vom Mystizismus die Rede ist, fehlt auch die Bezugnahme auf Sailer nicht, und die sattsam bekannten Anschuldigungen fließen wieder und wieder in die Feder [49].

[45] Undatierte Bemerkungen Dumonts zur geplanten Erhebung Sailers zum Erzbischof von Köln, August oder September 1818. Stölzle, Sailers Ablehnung 37. — Übersetzung bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 555.

[46] „Oratio" Helfferichs zur Erlangung einer Auszeichnung für Johann Michael Sailer und Patriz Benedikt Zimmer, Rom, 1. Oktober 1818 (Adjunctum I: „Specialia quaedam historica in documentum virtutis horum virorum"; Adjunctum II: Brief des Georgianumsdirektors Peter Roider an einen ungenannten Geheimen Rat vom 25. August 1818). ASV SS rubr. 255 (1818) fasc. 3. — Text bei Bierbaum, Helfferich 121—125. — Zum Werdegang Helfferichs siehe ebenda 9—11; zeitgenössische Urteile über ihn bei Bastgen, Bayern I 305.

[47] Stellungnahme Dumonts zu Helfferichs „Oratio", Rom, 3. Oktober 1818. ASV SS rubr. 255 (1818) fasc. 3. — Vgl. auch Bierbaum, Helfferich 43 f. — Zu dem durch den Internuntius della Genga 1795 ausgesprochenen Predigtverbot siehe den undatierten Bericht Sailers an Pius VI. bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 271—273.

[48] Serra-Cassano an Consalvi, München, 20. Januar, 18. April, 19. Juli und 20. Oktober 1819. Abgedruckt bei Bastgen, Bayern II 885—887, und Stölzle, Sailers Ablehnung 43—45.

[49] Dabei hätte man gerade im Rom des frühen 19. Jahrhunderts einer religiösen Grund-

Für die bayerische Kirchenpolitik wurden die von den Nuntiaturen zu Wien und München zusammengestellten und nach Rom weitergeleiteten Dossiers über Sailer erstmals relevant im Herbst 1819, als es darum ging, einen neuen Kandidaten für den Augsburger Bischofsstuhl zu ernennen. Die älteste, wohl schon im Februar oder März 1817 erstellte Vorschlagsliste für die Besetzung der bayerischen Bischofsstühle wie der Dignitäten in den Domkapiteln und zwei weitere Kandidatenlisten vom 21. Mai und 5. September 1817 bezeichneten als künftigen Bischof von Augsburg übereinstimmend Franz Karl Fürsten von Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst, Weihbischof und Domherrn zu Augsburg, Titularbischof von Tempe und Generalvikar von Ellwangen [50]. Ungeachtet der Bedenken, die römischerseits gegen ihn erhoben wurden — es handelte sich hauptsächlich um den Vorwurf der gesetzwidrigen Übernahme des „Sede Apostolica impedita" errichteten Generalvikariats Ellwangen und der damit verbundenen unkanonischen Ausübung bischöflicher Vollmachten über die Augsburger und Würzburger Bistumsanteile des Königsreichs Württemberg [51] —, hielt die bayerische Regierung die Kandidatur Hohenlohes aufrecht. Am 16. Februar 1818 wurde der bisherige Weihbischof von König Max I. Joseph offiziell zum Bischof von Augsburg ernannt [52]. Die Präkonisation durch Papst Pius VII. erfolgte im Konsistorium vom 6. April 1818 [53]. Doch Hohenlohe, der uns schon 1817 als „gebrechlicher, vom Schlag getroffener Greis" geschildert wird [54], starb noch vor der Einführung in sein oberhirtliches Amt am 9. Oktober 1819 [55].

haltung, wie Sailer sie förderte, bitter bedurft. Der Bericht Dorothea Schlegels an ihren Gatten Friedrich aus Rom nach Frankfurt vom 3. Juli 1818, mag er die Situation auch überzeichnen, ist hierfür beredtes Zeugnis: „Gott wolle doch seine Kirche bey uns nicht verlassen . . . Welch ein furchtbarer, schrecklicher Zustand der Religion auch hier, im Mittelpunkt des Christenthums ist; nein, das kann kein Mensch glauben noch begreifen, der es nicht mit Augen sieht! Deine Klage über die Aeußerungen jenes jungen Mannes aus Sailers Schule machten mich hier erseufzen; Wer errichtet uns hier eine solche Schule? Hier wäre sie nöthig, mehr als in Deutschland, wo man ohnehin mehr innerlich ist, und das Aeußere von jeher verabsäumte. Aber hier, hier! Von diesem Scandal der Vernachläßigung der innern Sinne hat man keine Vorstellung. Der Greuel des verworfensten Heidenthums scheint in mitten des Christenthums herein gebrochen zu seyn; abscheulich, traurig, lächerlich zu gleicher Zeit. Von diesem Aberglauben, Unwissenheit, Geldgier, Trägheit und Sittenlosigkeit bey Geistlichen wie bey Weltlichen, in der Stadt wie auf dem Lande, davon kann man sich keine Vorstellung machen . . ." Der Briefwechsel Friedrich und Dorothea Schlegels (1818—1820) während Dorotheas Aufenthalt in Rom, hg. v. Heinrich Finke, Kempten 1923, 59.

[50] Siehe Bastgen, Bayern I 294—300.

[51] Näheres bei Bastgen, Bayern I 287—293.

[52] Königliche Weisung an Haeffelin, München, 16. Februar 1818. GStAM GPSt 728.

[53] „Ex nominationibus novorum Bavariae Episcoporum, quas Majestas Tua ad Nos misit quinque admisimus, atque eorum tres . . . in hodierno Consistorio promoti jam a Nobis fuerunt, Eichstettensis nempe Episcopus ad Bambergensem, Tempensis ad Augustanam, Dorylensis demum ad Ratisbonensem Ecclesiam; reliquos autem duos, circa quos documenta omnia ad Nos transmissa non sunt in proximo Consistorio brevissime habens proponemus . . ." Pius VII. an Max I. Joseph, Rom, 6. April 1818. GStAM MA 88139. — Vgl. auch die Depesche Haeffelins, Rom, 9. April 1818. GStAM MA 2487.

[54] Leardi an Consalvi, Wien, 25. Juni 1817. ASV SS rubr. 247 (1817) fasc. 3. — Vgl. auch Bastgen, Bayern I 300.

[55] Zum Ganzen: Deuerlein, Ernst, Das Bistum Augsburg zwischen Säkularisierung und Wiedererrichtung, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 2 (1968) 107—

Bei der nunmehr notwendig gewordenen Ernennung eines neuen Kandidaten für den Augsburger Bischofsstuhl lenkte Kronprinz Ludwig die Aufmerksamkeit seines Vaters auf Johann Michael Sailer. Im Sommer 1803 hatte Sailer dem siebzehnjährigen Kurprinzen von Bayern dreimal wöchentlich eine Privatvorlesung über „Die Moral des Regenten in christlichen Maximen" gehalten und einmal in der Woche das Sonntagsevangelium erklärt [56]. Damals in Landshut war bei Ludwig jene hohe Wertschätzung gewachsen, die er zeitlebens für Sailer hegte. Nachdem dieser im September 1818 den glänzenden Ruf des preußischen Königs mit Rücksicht auf den heimatlichen Wirkungskreis abgelehnt hatte, erachtete der Kronprinz — hierin völlig anderer Meinung als der Vater — „Sailers Erhebung auf einen bayerischen Bischofssitz als eine wahre Ehrensache des Vaterlandes" [57], und es ist höchst beeindruckend, mit welcher Wärme und mit welch beharrlichem Eifer sich Ludwig fortan für die Rangerhöhung seines ehemaligen Lehrers eingesetzt hat. Gewiß mögen hierfür zuvorderst persönliche Dankbarkeit und das Bestreben, der Wahrheit und Gerechtigkeit zum Siege zu verhelfen, ausschlaggebend gewesen sein. Aber auch die Überzeugung, Sailers Wirken als Bischof werde der Kirche wie dem Staate zum Segen gereichen, war für den Kronprinzen und späteren König ein entscheidendes Handlungsmotiv. Und so schrieb er, nachdem das Ziel erreicht war, an Sailer: „Glücklich bin ich, wenn Gott sich meiner als Sein Werkzeug bei dieser für Kirche und Staat heilbringenden Angelegenheit bedient hat" [58].

Kehren wir zurück zum Herbst 1819! Am 31. Oktober berichtete Serra-Cassano an den Kardinalstaatssekretär, der Innenminister Thürheim habe durch Baron Fraunberg bei der Nuntiatur anfragen lassen, ob dem Heiligen Vater die Ernennung des Moral- und Pastoraltheologen Johann Michael Sailer zum Bischof von Augsburg genehm sei. Daraufhin habe Monsignore Dumont, der Sailer gut kenne, Fraunberg einige gewichtige Gründe unterbreitet, derentwegen die Ablehnung Sailers durch den Papst zu erwarten stehe. Zwar könne man nicht in Abrede stellen, daß sich Sailer ob seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit im ganzen Königreich eines hohen Ansehens erfreue und insbesondere in gebildeten Kreisen für eine Leuchte Bayerns gehalten werde; auch wolle niemand leugnen, daß der Landshuter Professor die Wertschätzung des Ministeriums wie die Protektion des Kronprinzen besitze und dem gläubigen Volk als ein Orakel an Weisheit und Heiligkeit gelte. Trotzdem gebe Sailers vergangenes und gegenwärtiges Verhalten Anlaß genug, die Reinheit seiner Lehre in Zweifel zu ziehen. Für die Vergangenheit liefere ein im Archiv niedergelegtes Schriftstück des Internuntius Annibale della Genga aus dem Jahr 1795 den erforderlichen Beweis. Im Hinblick auf die Gegenwart aber sei es eine allgemein bekannte Tatsache, daß Sailer mit den als Irrlehrer verurteilten Geistlichen Goßner, Lindl und Boos in vertraulichem Briefwechsel stehe und letzteren erst kürzlich der preußischen Regierung als Leiter der theologischen Studien in Bonn empfohlen habe. Auch gelte Sailer dem gesunden Teil des Klerus gemeinhin als das Haupt der Mystiker, und obwohl es schwierig sei, ihm etwas anzulasten,

127, hier: 123 f.; Witetschek, Helmut, Der Augsburger Bischofsstuhl und der bayerische Staat in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 1 (1967) 59—86, hier: 64 f.

[56] Sailer an Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode, Landshut, 14. Mai 1803. Schiel, Saier. Leben und Briefe I 352.

[57] So die Darstellung Eduard von Schenks bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 580.

[58] Kronprinz Ludwig an Sailer, München, 26. April 1822. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 624. — Vgl. zum Ganzen Schiel, Sailer und Ludwig I. 21.

da er mit großer Vorsicht und Geschicklichkeit zu Werke gehe, lassen doch die Irrtümer der Schüler hinreichende Rückschlüsse zu auf die Lehre des Meisters. Fraunberg, so berichtet Serra-Cassano weiter, hat die von Dumont vorgebrachten Bedenken sofort begriffen und dem Konsultor versprochen, er werde dem Innenminister für den Augsburger Bischofsstuhl anstelle Sailers Cölestin Königsdorfer empfehlen, den letzten Abt des säkularisierten Benediktinerstiftes Heilig Kreuz bei Donauwörth, dessen Frömmigkeit, Gelehrsamkeit, Erfahrung in kirchlichen Angelegenheiten und vornehmen Umgangsformen allgemeinen Beifall finden. Der Nuntius wollte dem Kardinalstaatssekretär hierüber demnächst weitere Nachrichten zukommen lassen; doch schon in einem Postskript zum Bericht vom 31. Oktober konnte er melden, daß der Vorschlag Dumonts bezüglich der Kandidatur Königsdorfers vom Innenministerium angenommen wurde [59].

Am 17. November 1819 erhielt Serra-Cassano von Consalvi die Mitteilung, der Papst habe die Wahl Königsdorfers anstelle Sailers mit großer Befriedigung zur Kenntnis genommen, da der Kurie über die Lehre des Landshuter Professors widersprechende Berichte vorlägen. Seine Heiligkeit werde indes die Ernennung des künftigen Bischofs von Augsburg solange nicht bestätigen, bis die Ausstattung der Bistümer mit liegenden Gütern vollzogen sei [60]. Die Kandidatur Königsdorfers mußte sich aber, was der Kardinalstaatssekretär nicht wissen konnte, schon Anfang November zerschlagen haben, denn mit Schreiben vom 11. des Monats brachte Innenminister Thürheim „nach reifer Erwägung aller Rücksichten" Herkulan Schwaiger, den letzten Propst des Augustinerchorherrenstiftes Rottenbuch, als Bischofskandidaten für Augsburg beim König in Vorschlag [61]. Aber auch der sechsundsechzigjährige Exprälat von Rottenbuch, seit der Säkularisation als Pensionär in Oberammergau lebend, lehnte die ihm angetragene Würde ab [62], und so wurde schließlich am 6. Dezember 1819 der auf bayerischer Seite maßgeblich an den Verhandlungen über den Konkordatsvollzug beteiligte Regensburger Domkapitular

[59] Serra-Cassano an Consalvi, München, 31. Oktober 1819. Stölzle, Sailers Ablehnung 30 f. — Übersetzung (auszugsweise) bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 578.

[60] Consalvi an Serra-Cassano, Rom, 17. November 1819. Stölzle, Sailers Ablehnung 30 f. — Übersetzung (auszugsweise) bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 579.

[61] Thürheim an Max I. Joseph, München, 11. November 1819. StAM GR 499/8. — Nach dem Bericht Serra-Cassanos vom 28. November 1819 hatte Königsdorfer auf den Augsburger Bischofsstuhl verzichtet, weil die königlichen Finanzen seine Pension, die nicht vom bayerischen Staat, sondern vom Fürsten Oettingen-Wallerstein bezahlt werde, nicht regeln konnten. Vgl. Stölzle, Sailers Ablehnung 9.

[62] Daß Herkulan Schwaiger (25. Januar 1756 — 28. Mai 1830) abgelehnt hat, geht hervor aus einem Schreiben des Ministerialrats Holler vom 7. Juni 1821, in dem der ehemalige Propst von Rottenbuch ersucht wird, wenigstens „eine Stelle unter den ältern Mitgliedern des hiesigen Erzbischöflichen Kapitels" anzunehmen, nachdem er seinerzeit den Augsburger Bischofsstuhl ausgeschlagen habe. Aber Schwaiger beschied auch das neuerliche Ansuchen negativ mit der Begründung: „Eine hohe Stelle in der Stadt zu übernehmen kann ich mich um so weniger entschließen, da dieß nicht nur einen für mein Alter höchst beschwerlichen kostspieligen Umzug, sondern auch eine ganz veränderte neue Lebensart zur Folge haben müßte, die nach einem so lange angewohnten ländlichen Aufenthalt meine rheumatischen artritischen Zufälle (!) noch mehr verschlimmern und schmerzhafter, ia wohl schnell lebensgefährlich werden könnte. Pflegen ia doch die Herrn von der Stadt Partien auf das Land zu machen, um zu neuen Arbeiten sich zu erkräftigen, was kann ich also als ein alter gebrechen-voller Mann in der Stadt anders suchen und finden als mein Grab?" Schwaiger an Holler, Oberammergau, 12. Juni 1821. AStAM MInn 5210/I.

Joseph Maria Freiherr von Fraunberg zum Bischof von Augsburg ernannt — eine keineswegs unumstrittene Persönlichkeit, die die Kurie ein Jahr zuvor für den Würzburger Bischofsstuhl abgelehnt, die bayerische Regierung aber nach Entkräftung der römischerseits erhobenen Einwände als Koadjutor für Regensburg in Aussicht genommen hatte[63]. Am 27. Juni 1820 wurde Fraunberg vom Papst zum Bischof von Augsburg präkonisiert, ungeachtet der Tatsache, daß man in der Dotationsfrage nach wie vor auf der Stelle trat.

Sailer hatte alsbald von mehreren Seiten zuverlässige Nachricht über seine Zurückweisung erhalten. Wie sehr sie ihn verwundete, vor allem weil mit der Ablehnung als Bischofskandidat von hoher kirchlicher Autorität zugleich seine Orthodoxie in Zweifel gezogen war, spürt man aus jeder Zeile jener Rechtfertigung, die Sailer am 17. November 1819, seinem neunundsechzigsten Geburtstag, dem Tagebuch anvertraute und später einigen Freunden mitteilte[64]. Sie gehört nach Eduard von Schenk „zu dem Innigsten und Klarsten, Freimütigsten und doch Bemessensten, was er (Sailer) je über sich geschrieben" hat[65]. Die einleitenden Sätze atmen tiefe Betroffenheit: „Wie ich nun den Ruf von Preußen aus Anhänglichkeit an Bayern abgelehnt und die wichtigste Angelegenheit ganz in die Hand der Kirche niedergelegt habe, so habe ich den Ruf zum Bischofe von Augsburg eben so wenig gesucht als jenen, und Gott, der Herzdurchschauende, weiß es und ist Zeuge von der Wahrheit dessen, was ich schreibe: Ich verlange weder in Köln, noch in Augsburg, noch an einem dritten Orte Bischof zu werden. Ich will nichts, als in meinem Vaterlande mit Wort und Tat lehren, was weise, fromm und selig macht, so lange der Atem in mir ist, und dann als Frühmesser in Aislingen sterben, — mehr verlange ich nicht. Das ist der Gipfel meiner Wünsche, und in der Hinsicht, muß ich denen, die mich mit der Kirchenbürde des Bischofs-Amtes verschont haben, noch dazu danken." Sodann aber betont der tief Verwundete, daß ihm die Zurückweisung durch die Nuntiatur um der Wahrheit willen und selbst aus Ehrerbietung gegenüber der Kirche nicht gleichgültig sein könne. Darum verweist er auf seinen von Freunden wie Gegnern als makellos anerkannten priesterlichen Lebenswandel, auf die Rein-

[63] Max I. Joseph an Haeffelin, München, 6. Dezember 1819. GStAM GPSt 728. — Joseph Maria Johann Nepomuk Freiherr von Fraunberg, geboren am 10. Oktober 1768 auf dem väterlichen Schloß Fraunberg im Landgericht Erding, empfing am 21. Dezember 1791 in Regensburg die Priesterweihe und wurde nach vorübergehender Tätigkeit in der Seelsorge in das Regensburger Domkapitel aufgenommen. 1802 zum kurpfalzbayerischen Wirklichen Geheimen Rat ernannt und von Montgelas nach München gerufen, erhielt Fraunberg die Leitung des Generalschuldirektoriums, das 1805 in „Geheimes Schul- und Studienbüro" umbenannt und dem Ministerium des Innern unterstellt wurde. Nach verschiedenen Anfeindungen leistete er am 23. Januar auf diese Präsidentschaft Verzicht und zog sich, als auch die von ihm zusammen mit dem Vetter Aloys Grafen Rechberg auf bayerischer Seite geführten Konkordatsverhandlungen der Jahre 1806/07 gescheitert waren, aus allen öffentlichen Ämtern zurück. Erst der Ministerwechsel vom Februar 1817 rief den Regensburger Domkapitular wieder zu den Staatsgeschäften. In den folgenden Jahren war Fraunberg als königlicher Kommissar maßgeblich an den Verhandlungen über den Vollzug des Konkordats beteiligt. Auf dem bischöflichen Stuhl von Augsburg (1821—1824) wie auf dem erzbischöflichen Stuhl von Bamberg (1824—1842) erwies er sich als tüchtiger, unerschrocken für die Rechte der Kirche eintretender Oberhirte. Fraunberg starb vierundsiebzigjährig am 17. Januar 1842 zu Bamberg. Näheres bei Bastgen, Bayern I 318—354; Witetschek, Kirchliche Erneuerung 9—12.

[64] Text bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 580—585.

[65] Zitiert nach Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 585.

heit seiner Gesinnung, auf die Lauterkeit seines Charakters, auf den kirchlichen Geist all seiner Schriften. Mit Nachdruck beteuert er ferner sein beständiges Eintreten für Christus und die Kirche durch Wort, Schrift und Tat — „dies auch in jenen Tagen, wo Christus in Deutschland nicht sonderlich viele kräftige und freimütige Sprecher für sich hatte" —, und um jeden Zweifel an seiner Kirchentreue zu beseitigen, erinnert er an die Tatsache, daß ihn Napoleon Bonaparte beim bayerischen König als „Römling und gefährlichen Anhänger des Papstes" habe verdächtigen lassen. Eingehend verteidigt sich Sailer schließlich gegen den Vorwurf, er begünstige einen von der Kirche und ihren Heilsmitteln sich absondernden Mystizismus, indem er unter Berufung auf die Tradition klar unterscheidet zwischen einem inneren und einem äußeren Leben der Kirche, die, gleich Seele und Leib beim Menschen, beide zusammengehören und nur „in bestehender Einigung das echte katholische, gottgefällige und vor Menschen sich bewährende Kirchenleben ausmachen". Auch seine Enttäuschung über das Verhalten der Nuntiatur verschweigt der Landshuter Professor nicht, weil man ihm bei seinen Besuchen in München auch nicht mit einem Wort ein Zeichen der Unzufriedenheit gegeben hat, und er erachtet es in diesem Zusammenhang als wahres Unglück, daß die Berater der Nuntien viel zu wenig Kenntnis von der Situation, dem Bildungsstand und den Bedürfnissen des katholischen Deutschland haben und darum allzu oft einseitiger und unwahrhafter Berichterstattung Gehör schenken. Könnte er nur einige Stunden mit dem Heiligen Vater oder einem seiner verständigsten Kardinäle über die kirchliche Lage in Deutschland sprechen, er würde in kürzester Zeit ein zutreffendes Bild von den Verhältnissen zu vermitteln vermögen, ohne der Wahrheit und Gerechtigkeit das Geringste zu vergeben. „Doch", so beschließt Sailer die eindrucksvolle, auf das Wesentliche zusammengedrängte Apologie seiner selbst, „tacere et pati sei mit der hl. Theresia mein Wahlspruch auch diesmal, wie er es von jeher war!"

Zum Kreis derer, denen Sailer dieses „Denkmal meiner Herzens- und Gewissensbeicht" zuleitete, gehörte selbstverständlich auch der bayerische Kronprinz, war er es doch gewesen, der seinen Landshuter Lehrer für den Bischofsstuhl des hl. Ulrich empfohlen hatte. Sailer wählte als Mittelsperson Johann Nepomuk Ringseis, und ihm, dem Reisearzt und engen Vertrauten Ludwigs, gab er mit Schreiben vom 21. Januar 1820 ohne Umschweife und fern aller falschen Demut zu verstehen, wie viel ihm an der Erhebung zur Bischofswürde und der damit verbundenen Anerkennung seiner Orthodoxie lag [66]. Dem Brief waren die ins Lateinische übersetzten Tagebuchaufzeichnungen vom 17. November 1819 beigefügt in der Erwartung, der Kronprinz werde sie als Beweis für Sailers Rechtschaffenheit noch Rom senden und bei Consalvi mit Nachdruck für dessen Erhebung zum Bischof eintreten. Dabei gelte es, so die Mahnung an Ringseis, sorgsam darauf zu achten, daß der Kronprinz in seinem eigenen, nicht in Sailers Namen handle, denn Sailers sonnenklar erwiesene Unschuld bewirke nichts, aber der künftige König von Bayern habe auch in den leider schon zu sehr politisierten Belangen der Kirche Gewicht. Gegen Fraunberg hätten mehr als einhundertfünfzig Klagepunkte in Rom vorgelegen, aber weil sich der Minister Rechberg, sein Vetter, für ihn einsetzte, „ward Fraunberg nach wenigen Umwegen und Erklärungen bischofsfähig". Warum sollte der künftige König von Bayern, wenn er sein ganzes Gewicht in die Waagschale werfe,

[66] Sailer an Ringseis, Landshut, 21. Januar 1820. GHAM K. L. I., C 26. — Text bei Schiel, Sailer und Ludwig I. 33 f.; ders., Sailer. Leben und Briefe I 599 f. und II 455 f.

weniger vermögen als der Name Rechberg, fragt Sailer in spürbarer innerer Erregung. Und auch zugkräftig erscheinende Argumente gegenüber Rom fehlen in dem nur für Ringseisens Augen bestimmten Brief vom 21. Januar nicht: „Wenn der Kronprinz sagt, schreibt: ich halte den Mann für tüchtig, die Bischofsstelle zu versehen, ich halte ihn für einen der Tüchtigsten; ich kenne ihn, ich habe seine Religionsvorlesungen in Landshut selbst gehört, die besten, frömmsten katholischen Geistlichen halten ihn mit mir für einen der in dieser Zeit brauchbarsten Männer; Sambuga, mein Religionslehrer, hielt ihn für ein Kleinod der Religion; deshalb hab ich ihn zum Bischof vorgeschlagen — Er, der Mann selber wünscht sich keine Kirchenwürde, hatte die von Preußen angebotene Bischofsstelle von Köln ausgeschlagen — und sie nur alsdann anzunehmen erkläret, wenn ihm sein höchstes kirchliches Oberhaupt gebieten würde, sie anzunehmen; aber, ich, weil ich meine Bayern liebe, wünsche ihnen in seiner Person einen würdigen Oberhirten zu geben. — Wenn der Kronprinz dies und was ihm sein edles Herz eingibt, aus seinem Herzen schreibt, *das wirkt* — schlägt wenigstens die giftigsten Lästerungen wieder auf eine Weile nieder."

Ringseis hat diesen Brief kurzerhand an den Kronprinzen weitergegeben, und Ludwig, der Anfang Januar von Aschaffenburg nach München zurückgekehrt war, nahm alsbald Gelegenheit, sich bei der Nuntiatur aufs heftigste über die Ablehnung Sailers zu beschweren. Auf dem ersten Hofball, dem er anwohnte, zog er Serra-Cassano in eine Ecke des an den Ballsaal anstoßenden Raumes und fragte ihn, aus welchen Gründen die Nuntiatur die Ernennung Sailers zum Bischof von Ausburg zurückgewiesen habe [67]. Nachdem sich der Nuntius, zunächst nicht wenig verunsichert ob der unerwarteten Frage, wieder gefaßt hatte, antwortete er, daß dem Heiligen Vater nichts mehr am Herzen liege, als dem bayerischen Volk gute Bischöfe geben zu können. Darum habe sich er, Serra-Cassano, als ihn das Ministerium vertraulich über Sailer konsultierte, im Gewissen verpflichtet gefühlt, gleichfalls vertraulich zu bemerken, daß Sailer nicht nur in Bayern, sondern in ganz Deutschland für das Haupt der Mystiker gehalten werde, daß er mit den als Irrlehrer verurteilten Geistlichen Goßner, Lindl und Boos in engem Briefkontakt stehe und daß man über Sailers Lehre zum mindesten zweideutige Berichte vorliegen habe. Der Kronprinz unterbrach die Ausführungen des Nuntius mehrmals und erwiderte dann in verärgertem Ton: Es wundere ihn sehr, daß man sich über einen so ausgezeichneten Mann wie Sailer eine so üble Meinung gebildet habe. Diese beruhe auf lauter Verleumdungen, ganz Deutschland rühme Sailers Lehre und Frömmigkeit, und seine Schüler seien allesamt vorbildliche und dem Heiligen Stuhl ergebene Geistliche. Bayern verdanke es Sailer, wenn die Religion in den zurückliegenden Jahrzehnten der allgemeinen Verwirrung von den ungläubigen Illuminaten nicht gänzlich untergraben worden sei. Unter dem Ministerium Montgelas habe man Sailer wegen seiner Anhänglichkeit an die Religion verfolgt, und daß er damals zusammen mit anderen würdigen Geistlichen nicht des Landes verwiesen worden sei, habe allein der Kronprinz bewerkstelligt. „Ich bin es gewesen", sagte Ludwig, „der sich entgegenstellte und alles tat, daß er nicht von der Universität Landshut entfernt wurde." Endlich, selbst wenn alles wahr sei, was man Sailer zur Last lege, bleibe es doch unbegreiflich, wie die Nuntiatur die Nominierung Fraunbergs habe annehmen können, der weder Sailers Gelehrsamkeit noch dessen guten Leumund besitze. Der

[67] Serra-Cassano an Consalvi, München, 30. Januar 1820. Stölzle, Sailers Ablehnung 33—37. — Übersetzung bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 595—599.

Nuntius räumte ein, daß gegen Fraunberg die schwersten Anschuldigungen vorgebracht worden seien, betonte aber gleichzeitig, daß sich der Regensburger Domkapitular geschickt gerechtfertigt und sich so auch gegenüber dem Heiligen Stuhl episkopabel gemacht habe. Da der Kronprinz hierzu schwieg, endete die Unterredung.

Doch für Ludwig, der in Sailer den „Apostel Bayerns" und einen wahren „Kirchenvater" verehrte, den er unter allen Umständen zu der ihm gebührenden Würde des Episkopats erhoben wissen wollte, war damit die Angelegenheit keineswegs bereinigt. Auf dem Hofball der Kinder, an dem der Nuntius nicht teilnehmen konnte, machte der Kronprinz seiner Verärgerung über die Zurückweisung Sailers gegenüber dem Auditor Antonio Fava [68] Luft. Da das Gespräch unterbrochen wurde, meldete sich tags darauf ein nicht namentlich genannter kirchlicher Würdenträger im Auftrag des Kronprinzen beim Uditore zu Besuch. Er erklärte, Seine Königliche Hoheit könne nicht begreifen, wie sich die Nuntiatur eine so schlechte Meinung über Sailer zusammengereimt habe; alles sei Verleumdung, und man müsse vorsichtiger umgehen mit solch schweren Anschuldigungen, zumal bei einer Persönlichkeit von derartigem Ruf. Gewiß, in früheren Zeiten sei Sailers Lehre beim Klerus in Verdacht gekommen, aber jetzt, da seine Unschuld endlich klar erwiesen sei, denke man ganz anders über ihn. Die Nuntiatur habe mit ihrer Ablehnung den Ruf Sailers vor ganz Bayern, ja vor ganz Deutschland angeschwärzt und den Protestanten Anlaß gegeben, auf Kosten und zum Schaden der katholischen Sache zu lachen und zu triumphieren. Es sei aber der Wille des Kronprinzen, daß Sailer sich über die Anschuldigungen Rechenschaft geben lasse und sich rechtfertige. Der Kronprinz werde sich daher unmittelbar an den Kardinalstaatssekretär wenden, um die ungünstige Meinung über Sailer zu tilgen, die der Heilige Vater aufgrund der Berichte des Nuntius gefaßt haben könnte.

Daraufhin gab der Uditore dem kirchlichen Würdenträger zu verstehen, die Nuntiatur habe nicht gewußt, daß der Kronprinz für Sailer solchen Eifer zeigen würde, sonst hätte sie ihm ihre Beobachtungen ehrerbietigst unterbreitet, bevor sie ihre zurückweisende Stellungnahme beim Ministerium abgab. Wenn sich Sailer durch die Ablehnung seitens der Nuntiatur vor der Öffentlichkeit diskreditiert fühle, so empfinde die Nuntiatur darüber lebhaftes Bedauern, da sie es sich zur Ehre und Pflicht anrechne, gegenüber jedermann alle nur erdenkliche Rücksicht walten zu lassen, besonders gegenüber einem Geistlichen. Aber diese Unordnung falle nicht der Nuntiatur zur Last, die in solchen Angelegenheiten eifersüchtigste Verschwiegenheit wahre, sondern jenen, die den streng vertraulichen Meinungsaustausch zwischen den Ministern des bayerischen Königs und des Papstes über einen so wichtigen und heiklen Gegenstand unter Verletzung der vereinbarten Geheimhaltung an die Öffentlichkeit trugen. Als nun der Mittelsmann des Kronprinzen — es war vermutlich der Sailerschüler und nachmalige Münchener Weihbischof Franz Ignaz von Streber — wiederholte, daß Sailer, seitens der Nuntiatur irriger Glaubenslehren bezichtigt, den Ruf eines ausgezeichneten Kirchenmannes eingebüßt habe, versetzte der Auditor: Auch ein Fénelon sei dem Irrtum des Quietismus verfallen und vom Heiligen Stuhl verurteilt worden, habe aber dadurch die öffentliche Achtung als großer Mann keineswegs verloren; im Gegenteil, er sei nie größer erschienen denn damals, als er seinen Irrtum erkannte und öffent-

[68] Zu Fava, der vor seiner Tätigkeit in München Auditor beim Nuntius Marefosco in Brasilien war, siehe Bierbaum, Helfferich 57.

lich eingestand, als er sich besiegt gab und sich dem Urteil des Heiligen Stuhles unterwarf. Ein Gleiches könne Sailer tun, um sich von der ungünstigen Meinung zu reinigen, die sich in der Öffentlichkeit über ihn gebildet habe: Wenn er geirrt hat, soll er seine Irrtümer bekennen und verwerfen; wenn er nicht geirrt hat, kann seine Unschuld triumphieren, und es wird der Kirche nicht an Würden mangeln, seine Verdienste zu belohnen. — Der Kronprinz gab sich auch mit dieser Stellungnahme nicht zufrieden. Am Abend des 29. Januar ließ er dem Nuntius durch den Grafen Seinsheim Sailers Tagebuchauszug vom 17. November überbringen und ihm gleichzeitig mitteilen, daß er zur Verteidigung Sailers an den Kardinalstaatssekretär geschrieben habe, damit sich keine Schwierigkeiten mehr ergäben, wenn der König den Landshuter Professor für ein anderes Bistum nominiere.

So war die Ablehnung Sailers durch das Eingreifen des Kronprinzen für den Nuntius und letztendlich auch für die römische Kurie recht peinlich geworden. Dumont, der im Dezember 1819 seinen Posten in München aus gesundheitlichen Gründen verlassen hatte und nach Rom zurückgekehrt war, legte die bestehende Schwierigkeit in zwei Gutachten dar [69]. Er gab zu bedenken, daß Sailer im ganzen Land hohes Ansehen genieße und am Münchener Hof bei einer sehr mächtigen Partei Unterstützung finde; es werde daher nicht leicht sein, Sailers Ernennung für einen bayerischen Bischofsstuhl gänzlich zu verhindern. Aber wenigstens von Augsburg solle man ihn unter allen Umständen fernhalten mit der Begründung, daß unter dem Fürstbischof Clemens Wenzeslaus schwerste Anklagen wider Sailer erhoben worden seien, die zu seiner Entfernung von der Dillinger Hochschule führten, ferner, daß Sailer eine Apologie Fenebergs geschrieben habe, wiewohl dieser vom Augsburger Bischof bereits verurteilt war. Darüber hinaus wisse man in Augsburg auch, daß Sailer Beziehungen zu den berüchtigten Geistlichen Lindl und Boos unterhalte, und obgleich der Nuntius weit entfernt sei zu glauben, Sailer billige deren Irrtümer, so wäre es dennoch peinlich, ihn ausgerechnet als Bischof jenes Sprengels sehen zu müssen, in dem die Pseudomystiker am zahlreichsten seien. In beiden Stellungnahmen geht der ehemalige Berater des Münchener Nuntius auch kurz auf die „angebliche Rechtfertigung" Sailers ein. Diese erscheint ihm zu wenig demütig, und er wirft Sailer vor, daß er nicht wisse, welcher Sprache er sich zu bedienen habe, wenn vom Heiligen Stuhl und seinen Vertretern die Rede sei.

Auch an der Münchener Nuntiatur hatte die vom Kronprinzen übermittelte Rechtfertigung Sailers nicht die beabsichtigte Wirkung hervorgerufen. Am 20. Februar 1820 schrieb Serra-Cassano an Dumont, Sailer fange jetzt langsam an zu begreifen, daß er mit der Weitergabe des „sehr überheblichen Schriftstückes" einen großen Fehler begangen habe. Selbst seine Freunde und Gönner hielten das Dokument für ungebührlich, und Freiherr von Mastiaux habe dem Uditore durch dritte Hand zu verstehen gegeben, er glaube nicht, daß diese Schrift von Sailer stamme, worauf Fava ihm habe antworten lassen, in der Nuntiatur säßen schließlich keine Kinder — die Schrift sei sehr wohl von Sailer, da der Kronprinz sie als solche an die Nuntiatur weitergeleitet habe [70]. Noch eingehender befaßt sich ein Bericht des

[69] Gutachten Dumonts über Sailer, Rom, ohne Datum (wohl März 1820); anonyme und undatierte Stellungnahme, die aufgrund inhaltlicher Kriterien Dumont zuzuordnen ist, Frühjahr 1820. Italienischer Text bei Stölzle, Sailers Ablehnung 38 f. — Übersetzung bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 587 f.

[70] Serra-Cassano an Dumont, München, 20. Februar 1820. Stölzle, Sailers Ablehnung 41 f. — Übersetzung bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 591 f. — Zu Kaspar Anton Freiherr von Mastiaux (1766—1818), dem Direktor der Generallandesdirektion in München und

Uditore vom 28. Februar mit der „schönen Rechtfertigung": Sie sei ein neuerlicher Beweis für den Hochmut des Landshuter Theologen und enthalte nichts anderes als die sehr bescheidene Behauptung, daß Sailer der gelehrteste und frömmste Doktor Deutschlands sei, ein Orakel, zu dem die deutschen und nichtdeutschen Nationen ihre Zuflucht nähmen und an das auch Rom sich wenden sollte, um sich wahrheitsgemäß über die Verhältnisse in Deutschland zu unterrichten ... Man habe dem Kronprinzen durch den Grafen Seinsheim bereits wissen lassen, daß diese Rechtfertigung weit entfernt sei von der Demut, die einem Bischof gezieme. Da viele andere genauso dächten wie die Nuntiatur, streue Mastiaux nun im ganzen Land das Gerücht aus, die Schrift sei nicht aus Sailers Feder geflossen, sondern von einem seiner Freunde verfaßt, stehe sie doch in direktem Gegensatz zu Sailers angeborener und allseits bekannter Bescheidenheit. Er, Mastiaux, wisse dies bestimmt und könne hierfür einen überzeugenden Beweis erbringen [71].

Sailer selbst hatte von all diesen Vorgängen offenbar nur geringe Kenntnis und stellte im übrigen die prekäre Angelegenheit ganz in das Belieben des Kronprinzen. „Was mich betrifft", schrieb er im März 1820 an Ringseis, „so tu ich keinen Schritt mehr in meiner Sache, den nicht unser verehrtester Kronprinz oder Sie, Ringseis, mit seinem Einstimmen oder Vorstimmen empfehlen. Ich bin so selig im Nichtssein — und will nichts, als *ungehemmt* wirken für das ewige Seelenheil. Ruft mich die Providenz aus dem Schatten, so folge ich ihr — und fürchte nichts. Sonst nihil esse praefero" [72]. Nuntius Serra-Cassano aber vertrat gegenüber dem Kardinalstaatssekretär die Ansicht, der Kronprinz werde Sailer infolge der wenig günstigen Wirkung, die die Rechtfertigung gezeitigt habe, seiner Bestimmung überlassen und auch von dem angekündigten Vorstoß bei der Kurie absehen [73]. Indes, man kannte den künftigen Monarchen von Bayern und seine Zähigkeit nicht, wenn man glaubte, er leiste kampflos auf die Verwirklichung einer Sache Verzicht, die er für recht und billig hielt. In der Tat verwandte sich Ludwig für seinen hochverehrten Lehrer alsbald in Rom [74], und am 14. August erreichte ihn in Bad Brückenau eine erste Stellungnahme des Kardinalstaatssekretärs vom 26. Juli 1820 zusammen mit einer Abschrift des mehrfach erwähnten Hofbauerschen Gutachtens über Sailer [75].

streitbaren Herausgeber der „Literaturzeitung für katholische Religionslehre", siehe ebenda II 558.

[71] Antonio Fava an Consalvi, München, 28. Februar 1820. Stölzle, Sailers Ablehnung 42 f. — Übersetzung bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 594 f. — Zu Karl Graf von Seinsheim (1784—1864), dem engen Vertrauten des Kronprinzen und späteren Regierungspräsidenten des Isarkreises, siehe Schärl, Walter, Die Zusammensetzung der bayerischen Beamtenschaft von 1806—1918, Kallmünz 1955, 113.

[72] Abgedruckt bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 601.

[73] So schrieb Serra-Cassano am 8. März 1820 an Consalvi: „S. Altezza però, dopo essere stata informata della poco favorevole sensazione che produsse lo scritto del Sailer nel publico e nella nunziatura, non ha mostrato più alcuna premura per lui, e comunemente si crede che lo abbandonerà al suo destino, nè punto ne scriverà a V. Em. R., come mi avete detto di voler fare." Zitiert nach Bastgen, Bayern I 892. — Der Kardinalstaatssekretär hatte vierzehn Tage zuvor, am 23. Februar 1820, dem Nuntius mitgeteilt: „Relativamente ai due Dispacci N.° 125 e 126 le confermo di non avere ancora ricevuto alcuna premura per parte di S. A. R. il Principe Ereditario . . ." ASV SS rubr. 255 (1820) fasc. 2.

[74] Im GHAM K. L. I., 88—4—2, befinden sich mehrere Konzepte bislang nicht edierter Schreiben, die der Kronprinz in den Jahren 1820/22 in der Angelegenheit Sailers an Consalvi gerichtet hat.

[75] Consalvi an den Kronprinzen, Rom, 26. Juli 1820. GHAM K. L. I., I A 17. — Übersetzung bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 602 f.

Consalvi wiederholte in diesem Schreiben zunächst die Gründe, die für den Münchener Nuntius bei der Zurückweisung Sailers ausschlaggebend waren, und bedeutete sodann, nicht ohne die Fürsprache des Kronprinzen zu würdigen, daß der Papst die Ernennung Sailers für einen bayerischen Bischofsstuhl durchaus bestätigen könnte, wenn dieser eine öffentliche Erklärung folgenden Inhalts abgäbe: „Er rühme sich, ein wahrer und aufrichtiger Katholik zu sein, und verurteile daher die Grundsätze und Lehren der Pseudomystiker, die Irrlehre des Boos und alle andern Irrlehren, welche die katholische, apostolische, römische Kirche verwirft, und wenn sich etwa in seinen Büchern, Schriften oder Vorlesungen irgendwelche Irrtümer finden sollten, so mißbillige er sie und unterwerfe sich in allem dem Urteil des Papstes." Hege Sailer tatsächlich Gesinnungen, wie sie der Kronprinz geschildert habe, so könne ihm die Abgabe einer derartigen Erklärung nicht die geringste Schwierigkeit bereiten. Auch ein hinreichender Beweggrund hierfür sei gefunden, wenn Sailer erläutere, er habe erfahren, daß man ihn wegen seiner Lehre beim Heiligen Stuhl in üblen Ruf gebracht, und halte sich für verpflichtet, vor dem Oberhaupt der Kirche und vor allen Katholiken ein klares Bekenntnis seiner Rechtgläubigkeit abzulegen.

Der Kronprinz sandte die Antwort Consalvis am 15. August an den Leibarzt Dr. Ringseis mit dem Auftrag, sie ins Deutsche zu übersetzen und den Text sogleich nach Landshut weiterzuleiten, damit er noch vor seiner auf Mitte Oktober angesetzten Abreise nach Rom erfahre, ob und wie Sailer zu handeln gedenke [76]. Ringseis, der diese Weisung mit den beigefügten Schriftstücken in den Mittagsstunden des 19. August erhielt, schickte die Übersetzungen noch am Abend desselben Tages von München ab. Sailers Antwort hierauf trägt das Datum des 25. August 1820 und zerfällt nicht formal, aber vom Inhalt her in zwei Teile [77]. Ein erster Hauptpunkt betrifft das Gutachten des jüngst verstorbenen Redemptoristen Clemens Maria Hofbauer, dessen Anschuldigungen Sailer schon im Frühjahr 1817 durch Franz Sebastian Job mitgeteilt worden waren. Ohne auf Einzelheiten einzugehen, spricht Sailer vom „Hofbauerschen Lügenkram", von „Hofbauerschen Karikaturen und Aufbürdungen", von „Fabeln", die sich „der gute Hofbauer" durch mißgünstige Professoren in Augsburg habe ins Ohr setzen lassen; er beteuert, daß „nicht eine einzige Angabe wahr", daß „alles rein erdichtet" sei. Den zweiten wichtigen Gegenstand des Schreibens an Ringseis vom 25. August bildet die römischerseits insinuierte öffentliche Erklärung hinsichtlich der Orthodoxie. Sailer verleiht zunächst seiner Freude darüber Ausdruck, daß sich der Kardinalstaatssekretär Seiner Königlichen Hoheit gegenüber so offen und aufrichtig ausgesprochen habe, dankt dem Kronprinzen für seine Bemühungen und willigt dann mit einer Bereitschaft in den Vorschlag Consalvis ein, die überrascht: „Der Name, die Religiosität, die Persönlichkeit und der Schutz des verehrtesten Kronprinzen hat mir erwirkt, daß sich der Heilige Vater mit meiner aufrichtigen Erklärung begnügte, die ich ohnedas als Katholik, als Priester, als Doktor der Theologie und als Professor derselben mir und meinem Lehransehen schuldig bin." Im dritten Heft der „Reliquien der hl. Väter", an dem er bereits arbeite, werde er eine Deklaration über seine Rechtgläubigkeit ad nutum Consalvis veröffentlichen; der Kronprinz möge den Kardinalstaatssekretär von diesem Vorhaben in Kenntnis setzen.

[76] Kronprinz Ludwig an Ringseis, Brückenau, 15. August 1820. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 604.

[77] Sailer an Ringseis, Landshut, 25. August 1820. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 604 f. und II 458—460.

Ludwig war über Sailers Absicht hoch erfreut und drängte auf ihre rasche Verwirklichung. „Mit Eifer werde ich Consalvi schreiben", lesen wir in einer Weisung an Ringseis vom September 1820, „aber ermuntern Sie S(ailer), daß er bald wie nur immer möglich das Angezeigte drucken lasse, damit es noch wirke *bei Zeiten.* Ich möge ihn gar zu gern als Bischof wirken sehen" [78]. Doch als der Kronprinz am 17. Oktober, begleitet von Ringseis, seine Romreise antrat, lag immer noch keine Erklärung aus Landshut vor [79]. Einen Monat später erst, am 17. November 1820, dem Tag seines Eintritts in das siebzigste Lebensjahr, faßte Sailer die Deklaration ab [80]. Eine in feierlichem Ton gehaltene Präambel bringt zum Ausdruck, daß sich der Verfasser von heiliger Notwendigkeit und Gewissenspflicht gedrängt sehe, sein langes Stillschweigen zu brechen und der Wahrheit Zeugnis zu geben, da nach glaubwürdiger Versicherung mancherlei falsche Anschuldigungen wider ihn den Weg selbst bis zum Heiligen Vater in Rom gefunden hätten. Sodann legt Sailer „vor dem Auge der ewigen Wahrheit" eine dreifache Erklärung folgenden Wortlauts ab:

„I. Daß ich der heiligen, katholischen, apostolischen, römischen Kirche mit der Pietät eines Sohnes, mit dem Glauben eines wahren Christen und mit der Wissenschaft und Einsicht eines katholischen Theologen anhange, standhaft, aufrichtig und wahrhaftig, und es mir zur höchsten Ehre rechne, der katholischen Wahrheit mit voller Überzeugung zugetan zu sein und zu bekennen, es zu sein.

Ich erkläre vor dem Auge der ewigen Wahrheit:

II. Daß ich verdamme alle Grundsätze, Maximen, Lehren der Pseudomystiker der ältern und neuern Zeit, unter welchen Namen sie immer umhergeboten werden mögen; alle Grundsätze nämlich, die das gläubige Gemüt von der gesunden Vernunft zu den Täuschungen der Phantasie, von dem Geiste der Universalkirche zum Privatgeiste, von dem Gehorsam gegen geistliche und weltliche Obrigkeit zur falschen Freiheit des Gemütes hinüberlocken und eben deshalb meinem Gemüte stets fremde waren, und alle anderen Irrtümer, welche die heilige, katholische, apostolische, römische Kirche verdammt.

Ich erkläre vor dem Auge der ewigen Wahrheit:

III. Daß, wenn es mir wider all mein Bewußtsein und all mein Wollen begegnet sein sollte, in meinen Büchern, Schriften, Gesprächen irgend etwas von der Wahrheit Abweichendes, irgend einen Irrtum zu behaupten, ich denselben verwerfen und, dem Beispiele des großen Fénelon nachfolgend, in allem mich dem Urteile des höchsten Oberhauptes der Kirche unterwerfen und auf diese Weise der Wahrheit zum Siege, der Kirche zum Frieden und zur Eintracht, mir zur Ehre des Gehorsams Glück wünschen würde."

[78] Zitiert bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 605.

[79] Am 2. November traf Ludwig mit seiner Begleitung in Rom ein. Er wurde bald darauf von Pius VII. in einer Privataudienz empfangen, bei der auch die kirchlichen Angelegenheiten Bayerns zur Sprache kamen. Depesche Haeffelins, Rom, 8. November 1820. GStAM MA 2488.

[80] Die Erklärung erschien im dritten Heft der „Reliquien d. i. auserlesene Stellen aus den Schriften der Väter und Lehrer der Kirche" (München 1821) und als Separatdruck (Landshut, Dezember 1820). — Text bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 607 f.

Am 22. November schrieb der Kronprinz an Sailer, daß er die Erklärung, sobald er sie erhalten habe, an den Kardinalstaatssekretär weiterleiten werde [81]. Am 17. Dezember 1820 sandte Sailer sechsunddreißig Exemplare des gedruckten Textes an Ludwig mit dem Bemerken: „Eure Königliche Hoheit werden darin mein ganzes Herz lesen. Ich habe es in lateinischer und deutscher Sprache reden lassen. Ich habe ferner dies mein Zeugnis von mir selbst auch besonders abdrucken lassen, damit es schneller in Umlauf komme“ [82]. Ende Januar überreichte der Kronprinz dem Kardinalstaatssekretär einige Exemplare der Deklaration. Consalvi war mit dem Wortlaut „mehr denn zufrieden“ und gab dem Kronprinzen wiederholt die Versicherung, daß man die Angelegenheit als zugunsten Sailers entschieden betrachten könne. Auch mit dem Papst hatte Ludwig unter „vier Augen“ mehrmals während seines Romaufenthaltes über Sailer gesprochen „und das mit Wärme und Eyfer“ [83].

Arbeitete der bayerische Kronprinz mit dem ganzen Gewicht seiner Persönlichkeit auf die Anerkennung von Sailers Rechtgläubigkeit seitens der römischen Kurie hin, so war die Münchener Nuntiatur in ihrem gegenteiligen Bemühen unterdessen nicht untätig geblieben. Am Allerheiligentag 1820 konnte Serra-Cassano dem Kardinalstaatssekretär von wichtigen Dokumenten über die Lehre und das Verhalten Sailers berichten, die er soeben vom Augsburger Vikariat erhalten habe; aus ihnen gehe klar hervor, daß der verstorbene Monsignore Dumont klug und richtig gehandelt habe, als er zur Ablehnung von Sailers geplanter Ernennung für den Augsburger Bischofsstuhl riet. Weiter wußte der Nuntius zu melden, daß sich im Gefolge des in Rom weilenden Kronprinzen ein Doktor Ringseis befinde, der Sailer sehr begünstige und einer besonderen Sorte von Mystikern angehöre; man nenne sie gemeinhin „Separatisten“, weil sie neben ihrer Anhänglichkeit an viele andere Irrtümer auch von einer Unterwerfung unter den Papst nichts wissen wollten [84]. Zwei Wochen später sandte Serra-Cassano die mittlerweile ins Lateinische beziehungsweise ins Italienische übertragenen Schriftstücke aus Augsburg mit ausführlichem Begleitschreiben nach Rom [85]. Es handelte sich dabei um ein Gutachten des Provikars und späteren Domdechanten Ignaz Lumpert vom 5. September 1820, das wieder einmal Sailers Entfernung von der Dillinger Hochschule und sein Ver-

[81] Kronprinz Ludwig an Sailer, Rom, 22. November 1820. Schiel, Sailer und Ludwig I. 97.

[82] Sailer an den Kronprinzen, Landshut, 17. Dezember 1820. Schiel, Sailer und Ludwig I. 97 f.; ders., Sailer. Leben und Briefe II 463 f.

[83] Kronprinz Ludwig an Sailer, Rom, 21. März 1821. Schiel, Sailer und Ludwig I. 98 f. — Am 18. April 1821 bedankte sich Sailer beim Kronprinzen für all diese Bemühungen: „Ganz mit Dank gegen Gott und Eure Königliche Hoheit hat mich höchst Ihr letztes eigenhändiges Schreiben erfüllt, darin die reichste Ärnte aller Ihrer mühsamen Aussaaten für mich geschrieben ist . . . Ja, nur der Kronprinz von Baiern konnte das köstliche Werkzeug werden, durch das mir von der Providenz das zweyt-höchste Gut eines katholischen Lehrers, die Anerkennung seiner Rechtgläubigkeit im Mittelpuncte der Kirche, konnte errungen werden: das zweythöchste Gut, denn das erst-höchste ist doch wohl die Thätigkeit für die Menschheit, aus der Liebe zu Gott stammend, und der Friede Gottes im Herzen. Gott mit all seinen Gaben sey die Vergeltung! . . .“ Ebenda 99 f.

[84] Serra-Cassano an Consalvi, München, 1. November 1820. ASV SS rubr. 255 (1820) fasc. 7. — Text bei Bastgen, Bayern II 893.

[85] Serra-Cassano an Consalvi, München, 15. November 1820; anliegend die genannten Dokumente. ASV SS rubr. 255 (1820) fasc. 7. — Texte bei Bastgen, Bayern II 894—907 (irrtümlich 13. November!).

hältnis zur Allgäuer Erweckungsbewegung zum Gegenstand hatte, sodann um eine von Lumpert eingeholte Stellungnahme des Exprälaten Thaddäus Aigler von Roggenburg, die das Datum des 29. April 1820 trug, und schließlich um undatierte Bemerkungen des Pfarrers Karl Egger zu Sailers biographischen Arbeiten über Sebastian Winkelhofer und Michael Feneberg [86]. Alle drei Dokumente, so die nicht mehr überraschende Schlußfolgerung Serra-Cassanos, stimmten darin überein, daß Sailer das wahre Haupt der Mystiker sei, daß er sich des Indifferentismus zumindest verdächtig gemacht habe und daß er einen den Sakramenten und Dogmen der Kirche distanziert gegenüberstehenden Biblizismus begünstige. Anlaß zu einem neuerlichen Bericht über Sailer gab dem Nuntius dann die in Umlauf gebrachte Erklärung vom 17. November 1820, und wiewohl Serra-Cassano in seiner Depesche vom 21. Februar 1821 expressis verbis eingesteht, daß er Inhalt und Tendenz der Deklaration noch nicht kenne, läßt er sich dennoch zu einer recht tendenziösen Stellungnahme hinreißen: „Das allergrößte Aufsehen hat in Bayern erregt, daß Sailer vor einigen Tagen ein Glaubensbekenntnis veröffentlichte, ohne einen natürlichen Anlaß zu haben. Es ist nicht schwer zu begreifen, worauf derartige Machenschaften hinzielen. Der Wunsch zur bischöflichen Würde erhoben zu werden, ist in ihm noch nicht erloschen, und vielleicht schmeichelt er sich, dieses Ziel jetzt mehr denn je zu erreichen, wo sein mächtiger Protektor in Rom weilt“ [87].

Im Laufe des Frühjahrs und Sommers 1821 wurden bei den jahrelang nahezu auf der Stelle tretenden Verhandlungen über den Vollzug des Konkordats vom 5. Juni 1817 endlich Fortschritte erzielt, die die Errichtung einer bayerischen Landeskirche in greifbare Nähe rückten. Wie notwendig sie war und wie sehr sie ersehnt wurde, beleuchtet schlaglichtartig ein Brief Ignaz Strebers an den Kronprinzen vom 13. März 1821, in dem der Direktor der Hofkapelle mit Blick auf die allmähliche Wiedergenesung seines erkrankten Freundes Sailer ausruft: „Gott erhalte diesen wahren Vater so vieler geistlicher Söhne noch lange, und laße ihn bald — bald das Ende der Verwirrung und eine neue Ordnung in geistlichen Dingen erleben! Nach öffentlich gedruckten Nachrichten sind im Bistuhm Freysing allein über fünfzig Tausend Kinder, welche die Ertheilung der heiligen Firmung von einem *baierischen* Bischof mit Sehnsucht erwarten“ [88]. — Unter den Kandidaten für die neuen Domkapitel, über die sich die Nuntiatur in den ersten Julitagen 1821 mit dem Ministerium des Innern verständigt hatte, befand sich auch Johann Michael Sailer. Sein Name stand zunächst an zweiter Stelle auf der Regensburger Liste [89]. Da sich aber der als Erster Kapitular vorgesehene Domherr Ignaz Maria Joseph

[86] Winkelhofer, der Mensch und der Prediger. Ein Andenken für seine Freunde von J. M. Sailer, München (Lentner) 1808; Aus Fenebergs Leben. Von J. M. Sailer. Mit dem Bildnisse des Verblichenen, München (Lentner) 1814.

[87] Serra-Cassano an Consalvi, München, 21. Februar 1821. ASV SS rubr. 255 (1821) fasc. 1. — Vgl. auch Bastgen, Bayern II 564 Anm. 11.

[88] Streber an den Kronprinzen, München, 13. März 1821. GHAM K. L. I., I A 40 IV. — Sailers Gesundheitszustand besserte sich nur langsam. Deshalb erteilte der König dem Landshuter Theologen am 27. Mai 1821 „die gebetene Dispensation von den Geschäften des Lehramtes auf die Dauer des gegenwärtigen Semesters zur Wiederherstellung seiner Gesundheit und zu einer Reise in ein Mineralbad“, wie sie von Professor Franz Reisinger, dem Direktor der Chirurgischen Klinik an der Universität Landshut, unterm Datum des 30. April nachdrücklich empfohlen worden war. Näheres hierzu bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 610, 613.

[89] Siehe Bastgen, Bayern I 428.

Graf von Sauer dem Eintritt in das neue Kapitel versagte, rückte Sailer in die erste Position auf. „Seine Königliche Majestät gedenken jedoch", so schrieb ihm am 3. September namens des Innenministeriums Generaldirektor Georg Friedrich Freiherr von Zentner, „es hiebei allein nicht bewenden zu lassen, sondern haben die Absicht, Ew. Hochwürden noch zu einer höheren Bestimmung zu führen, indem Allerhöchst dieselben Sie zum Koadjutor des Bischofs zu Regensburg ausersehen haben" [90]. Nach seiner Rückkehr aus einem mehrmonatigen Erholungsaufenthalt im Badischen und im Rheingau gab Sailer dem Ministerium unverzüglich die Annahme des ihm angebotenen Regensburger Kanonikats bekannt [91]; am 12. Oktober 1821 legte er sein Lehramt in Landshut nieder [92]. Feierlich installiert wurden die neuen Kanoniker durch den hierzu bestellten Apostolischen Vikar Benedikt Joseph Grafen von Thurn und Valsassina, Propst des alten wie neuen Regensburger Domkapitels, am 4. November 1821. Mit der Einführung des bisherigen Weihbischofs Johann Nepomuk Freiherrn von Wolf in das Oberhirtenamt des Bistums, die Dompropst Thurn in päpstlichem Auftrag am Neujahrstag 1822 vornahm, war nach Jahren, ja Jahrzehnten der Zerrüttung wieder eine feste kanonische Ordnung geschaffen [93].

Der neue Regensburger Bischof [94] war in dieser Zeit bereits ein gebrechlicher Greis von neunundsiebzig Jahren, der das Bett kaum mehr verlassen konnte, weil ihm die Füße den Dienst versagten. Das Bistum rief daher nach einem tüchtigen Weihbischof und Koadjutor, und Kronprinz Ludwig hatte schon im Sommer 1821 über die bayerische Gesandtschaft beim Heiligen Stuhl Erkundigungen eingezogen, welchen Geschäftsgang die Bestellung eines Koadjutors zu nehmen habe. Unterm 10. September erhielt er von Haeffelin zur Antwort, daß sich zunächst der König mit der Person des künftigen Koadjutors einverstanden erklären müsse; sodann habe der Regensburger Bischof unter Verweis auf seine geschwächte Gesundheit ein diesbezügliches Gesuch an den Heiligen Stuhl zu richten; alles Weitere werde von der Gesandtschaft in die Wege geleitet [95]. Zweifellos wurde der Kronprinz in die-

[90] Zentner an Sailer, München, 3. September 1821. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 614 f. — Zu Graf Sauer siehe Schwaiger, Georg, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat (1803—1817) (= Münchener Theologische Studien, Historische Abteilung 13), München 1959, 251.

[91] Sailer an den Kronprinzen, Aislingen, 30. September 1821. Schiel, Sailer. Leben und Briefe II 468 f. — Der Nuntius berichtete hierüber am 10. Oktober 1821 an Consalvi: „Tornato in Landshut dopo un assenza di più mesi il Sig. Michele Sailer Professore di Teologia in quell' Università, ed interpellato se accettava la sua nomina al primo Canonicato della Cattedrale di Ratisbona egli rispose affermativamente." ASV SS rubr. 255 (1821) fasc. 5. — Durch königliches Dekret vom 24. September 1821 wurde Sailer zum Ersten Domkapitular in Regensburg ernannt; die amtliche Ernennungsurkunde trägt das Datum des 1. Oktober 1821. Vgl. Schiel, Sailer und Ludwig I. 168.

[92] Siehe hierzu die Adressen des Akademischen Senats der Universität und des Landshuter Stadtmagistrats vom November 1821. Abgedruckt bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 616 f.

[93] Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer 295 f.

[94] Ein kurzer Lebensabriß Wolfs bei Blößner, Georg, Bischof Johann Nepomuk von Wolf (1821—1829) und seine Weihbischöfe, in: Jahresbericht des Vereins zur Erforschung der Regensburger Diözesangeschichte 6 (1931) 40—50; Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer 277 f., 289—291.

[95] „J'espere, Monseigneur, qu'avantque ma lettre arrive à Munich, la publication de la Bulle de circonscription, l'institution des chapîtres, et l'investiture des Evêques auront été

sem Sinne alsbald für Sailer tätig. Am 9. Januar 1822 berichtet der Münchener Nuntius nach Rom, der König habe den Antrag des Innenministers Thürheim, dem Regensburger Bischof in der Person Sailers einen Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge zu geben, positiv beschieden. Serra-Cassano spricht darüber hinaus von der wiederholten Weigerung des Monarchen, einer derartigen Ernennung zuzustimmen; nur um seinem Sohn einen Gefallen zu erweisen, habe Max Joseph schließlich nachgegeben [96]. Selbstverständlich vergißt der Nuntius bei dieser Gelegenheit nicht, auf seinen ausführlichen Bericht vom 15. November 1820 und die darin zusammengestellten Anklagen wider Sailer hinzuweisen, woraus erhellt, daß keineswegs alle Hindernisse überwunden waren, als Sailer den Landshuter Lehrstuhl mit der Würde eines Domkapitulars in Regensburg vertauschte. Noch am 8. März 1822 klagt Sailer in einem Brief an den Kronprinzen von „widrigen Mühungen der Nunziatur", die es zu entkräften gelte [97]. Doch Ludwig kann ihn vier Tage später mit der Mitteilung trösten, er habe vor kurzem die Verfügung getroffen, daß Bischof Wolf in der Koadjutorfrage endlich zu einem offiziellen Schritt veranlaßt werde: „Ich lasse nicht ab, damit hat's gute Dinge" [98].

Tatsächlich richtete der Regensburger Oberhirte schon eine Woche später ein Schreiben an den Papst, in dem er sich seinen Ersten Domkapitular als Weihbischof und Koadjutor „cum jure successionis" erbat [99]. Die bayerische Regierung leitete

effectués; et c'est maintenant le moment, ou V. A. R. peut placer le digne professeur Sailer, comme Elle le desire, quand un Evêque est agé ou infirme, il peut selon les sacrés canons demander un suffragant cum spe successionis once qui est la même chose un coadjuteur. Il s'entend, qu'il doit le faire avec l'agrement et le consentement du souverain. Mais ce n'est pas au Souverain, comme le prétendoit M.r Holler, à nommer ou presenter les suffragants et les coadjuteurs, ce sont les Evêques qui doivent les demander au St. Pere. Ainsi le plus court est, que V. A. R. dise à Sa Majesté le Roi; que l' Evêque de Ratisbonne étant agé et infirme Elle est intentionnée, si Sa Majesté l'agrée, de lui proposer ou faire proposer pour coadjuteur le professeur Sailer. Il me suffira d'avoir la lettre, par la quelle Mgr. l'Evêque demande au St. Pere le professeur Sailer pour suffragant cum spe successionis, et je me charge avec plaisir de tout le reste. — Je n'ai pas besoin de recommander V. A. R. M.r l'abbé Streber. Je connois les bontés, qu'Elle a pour lui, et s'est de lui, que V. A. R. pourra se servir pour insinuer à Mgr. Wolf, que V. A. R. et même S. M. le roi verront avec plaisir, qu'il se donne un coadjuteur pour être soulagé dans ses fonctions êpiscopales, et qu'ils l'invitent à demander au St. Pere pour suffragant cum spe successionis le professeur Sailer si bien connu par ses qualités scientifiques et morales, et par sa déclaration digne de Fénelon, qu'il a publiée en 1820, et qui a été très bien accueillie à Rome. — C'est un vrai bonheur pour le clergé de Baviere, que V. A. R. soit à Munich au moment de l'époque, ou les Evêques et les chapîtres doivent être mis en possession des biens fonds, que S. M. le roi leur a destinés, et ou le concordat doit avoir sa pleine exécution. Je suis avec . . ." Haeffelin an den Kronprinzen, Rom, 10. September 1821. GHAM K. L. I., I A 19 II.

[96] Serra-Cassano an Consalvi, München, 9. Januar 1822. Text bei Bastgen, Bayern II 909.

[97] Sailer an den Kronprinzen, Regensburg, 8. März 1822. Schiel, Sailer. Leben und Briefe II 474.

[98] Kronprinz Ludwig an Sailer, München, 12. März 1822. Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 623.

[99] Das offizielle Bittgesuch vom 18. März 1822 übersandte Wolf mit folgendem Begleitschreiben nach München: „Eurer Königlichen Majestät habe ich die allerunterthänigste Anzeige hiemit machen wollen, daß ich wegen hohen Alter und abnehmenden Kräften mein bischöfliches Amt allein und ohne Unterstützung eines Coadjutors länger nicht erfüllen zu können mir getraue. — Damit nun die bedeutende Diözes Regensburg hiedurch keinen Schaden leide, so erbitte ich mir von Euerer Königl. Majestät den ersten hiesigen Herrn

Wolfs Bittgesuch am 29. März 1822 an die Gesandtschaft beim Heiligen Stuhl weiter und beauftragte Haeffelin, unverzüglich die notwendigen Schritte für die päpstliche Bestätigung des Designierten zu veranlassen. Die Wahl, so heißt es in Rechbergs Weisung, hätte auf keinen Frömmeren fallen können, und man möchte seitens des Ministeriums glauben, daß die gegen diesen würdigen Geistlichen vorgebrachten Anschuldigungen längst zunichte gemacht sind durch spätere Berichte, aus denen die Kurie entnehmen konnte, daß Sailer all das über schwierigste Zeiten herübergerettet hat, was heute an apostolischem Geist beim jungen bayerischen Klerus anzutreffen ist [100]. Schon am 17. April berichtete Haeffelin nach München, der Papst habe die Wahl Sailers mit großem Beifall aufgenommen und seinem Auditor Carlo Odescalchi sofort ein Dekret ausfertigen lassen, das den Münchener Nuntius mit der Durchführung des gewöhnlichen Informativprozesses beauftrage, sodann auch einen Brief an Sailer mit der Mitteilung, der Papst habe ihn, der Bitte des Bischofs Wolf folgend, zum Koadjutor in Regensburg und zum Titularbischof von Germanikopolis ausersehen. Beide Schriftstücke, so fährt der Gesandte fort, werde er unterm heutigen Datum direkt an den Kronprinzen adressieren, dem, wie der König wisse, das Gelingen dieser Angelegenheit sehr am Herzen liege [101]. Ludwig erhielt die ihn tief beglückenden Nachrichten aus Rom am 26. April und gab

Domkapitularen und Consistorialrath Michfolge (!) Sailer als meinen Coadjutor und mit dem Recht der Nachfolge, welches nur Euer Königl. Majestät wegen dem allerhöchst landesherrlichen Benennungsrecht zu ertheilen befugt sind, jedoch mit dem Vorbehalt, daß mir mein in dem zwischen Euerer Königl. Majestät und dem päbstl. Stuhl abgeschlossenen Concordat ausgesprochener bischöflicher Gehalt pro jährl. 10.000 fl ad dies vitae um so mehr von allen Ausgaben an den Staat unbelastet verbleibe, als ich bereits durch 40 Jahre dem K. b. Staat und der baier. Kirche gedient habe sine ulla querela nach meinem Wissen und Gewissen, da die Verpflegung eines alten gebrechlichen Greises ungleich theuerer sich belaufet, und nicht verlangt werden kann, daß er am Vorabend seines Lebens sein Brod geschmälert sehen muß. — Der Nutzen, welchen der vorbesagte Herr Domkapitular Sailer der Kirche durch seine Schriften geleistet, seine Gelehrsamkeit, und erbaulicher Lebenswandel lassen nur erwarten, daß derselbe als mein bischöflicher Amtsgehülfe, dem zugleich auch das Suffraganeat übertragen werden kann, dem Staate und der Kirche die wesentlichste Dienste leisten werde. — Es bleibt übrigens bei der Bestimmung, vermög welcher mein in Vorschlag gebrachter Coadjutor die hiezu nothwendigen Auslagen, sowie die Congrua suffraganei sich blos von der Gnade Euerer Königl. Majestät zu erbitten hat. — Da meine wohlhabenheit injuria temporum so sehr gesunken ist, daß ich mich nicht im Stande befinde, meine getreue Dienerschaft hinlänglich zu bedenken, auch heut zu Tag selbe nicht mehr, wie ehehin, Gelegenheit hat, versorgliche Dienste zu finden, deren jeder mehr als 20 Jahre treue und fleißige Dienste geleistet hat, so hoffe ich, daß sie nach meinem zeitlichen Hinscheiden mit einer angemessenen Königl. Pension begnadigt werden wolle. Euer Königl. Maj. bitte ich daher nicht nur allein meine getroffene wahl allergnädigst zu genehmigen sondern auch dieselbe bei dem päbstlichen Stuhl zu Rom zu unterstützen . . ." Wolf an den König, Regensburg, 18. März 1822. GStAM GPSt 725.

[100] Max Joseph (Rechberg) an Haeffelin, München, 29. März 1822. GStAM GPSt 725. — Mit dieser Weisung fanden Sailers Verdienste erstmals auch durch den bayerischen König gebührende Anerkennung. Haeffelin berichtete dies am 12. April 1822 voller Freuden an den Kronprinzen: „Je viens de recevoir les documens, que V. A. R. m'avoit annoncés. Ils me sont parvenus avec une dépêche en date du 29 Mars, dans la quelle S. M. le roi, après avoir exposé le demande de l'Evêque de Ratisbonne, dont copie y étoit jointe, me dit en propres termes 'd'après le merite reconnu du chanoine Sailer sous tous les rapports, le choix ne pouvoit tomber sur une personne plus pieuse . . .' " GHAM K. L. I., I A 19 II.

[101] Depesche Haeffelins, Rom, 17. April 1822. GStAM MA 88143.

sie noch am selben Tag nach Regensburg weiter: „Ich wünsche Bayern Glück, innigst geschätzter Sailer, Regensburgs Koadjutor, Germanikopolis' Bischof. Selbst dieser Name freut mich, denn nicht nur Bayern, Deutschland gehört Sailer an, der schon so viel gewirkt hat, noch wirken wird und durch seine Schüler und Schriften in ferner Zukunft hin ..." [102]. Nachdem eine Verfügung des Innenministers Thürheim die Fragen der Koadjutorbesoldung und der nach Rom zu entrichtenden Annaten und Taxen geklärt hatte [103], unterzeichnete König Max I. Joseph am 9. Mai 1822 das amtliche Dekret über die Ernennung Sailers zum Koadjutor und Nachfolger des Bischofs von Regensburg [104].

Die eigentliche Entscheidung über die Bestellung Johann Michael Sailers zum Weihbischof und Koadjutor fiel mit der päpstlichen Zustimmung Mitte April in Rom. Die Durchführung des bischöflichen Informativprozesses gemäß der „Instructio particularis circa conficiendos processus inquisitionis" Urbans VIII. von 1627 war nur mehr eine — wenn auch unerläßliche — Formalität, wobei sich das Verfahren im wesentlichen auf die Befragung einiger Zeugen über die Person des Promovenden und über den Zustand der betreffenden Bischofskirche beschränkte [105]. Bei dem von Serra-Cassano am 7. Mai im Gebäude der Münchener Nuntiatur eröffneten Informativprozeß über Sailer traten in den Zeugenstand: Karl Joseph von Riccabona (1761—1839), Domkapitular des Erzbistums München und Freising, nachmals Bischof von Passau, und Joseph Zenger (1757—1822), Pfarrer im niederbayerischen Reißing, derzeit geistlicher Abgeordneter des Unterdonaukreises in der Ständeversammlung — zwei erfahrene und verdiente Männer der bayerischen Kirche, die Sailer seit Jahrzehnten kannten und aus der hohen Wertschätzung, die sie für ihn hegten, kein Hehl machten [106]. Dabei bestätigten ihre unter Eid abge-

[102] Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 624. — Sailer bedankte sich am 29. April 1822 mit nicht minder herzlichen Worten für „die Güte ohnegleichen, mit der Eure Königliche Hoheit, in den ersten Stunden der erhaltenen Nachricht, das Ereignis meiner Ernennung zum Koadjutor von Regensburg und zum Bischofe von Germanikopolis, das Gott durch das auserwählteste Rüstzeug, den künftigen Regenten des Vaterlandes, bewirket hatte, mit eigner Hand der erste mir mitteilten ..." Ebenda II 475 f. — Das Titularbistum Germanikopolis gehörte ehedem dem Metropolitanbezirk Seleucia an. Heute bezeichnet die unbedeutende Stadt Ermenek auf dem der Insel Cypern gegenüberliegenden kleinasiatischen Küstenstreifen den Bischofssitz, der Sailer „in partibus infidelium" übertragen wurde. Vgl. Mercati, Angelo, Index sedium titularium Archiepiscopalium et Episcopalium, Rom 1933, 40.

[103] Näheres bei Schiel, Sailer und Ludwig I. 48 f.

[104] „Nachdem der Bischof Johann Nepomuk von Wolf zu Regensburg wegen Altersschwäche einen Coadjutor in seinem bischöflichen Amte sich erbeten, und hiezu den Canonikus ... Johann Michael Sailer vorgeschlagen hat, so haben Wir beschlossen, nicht nur diesen Vorschlag zu genehmigen, sondern auch diesen Koadjutor zugleich zum Nachfolger des besagten Bischofs in dem Bisthume Regensburg auf den eintretenden Erledigungsfall zu ernennen; — und haben zu diesem Ende zur Erwirkung der päbstlichen Confirmation durch Unsern Gesandten bei dem heiligen Stuhle die Einleitung treffen, dem Canonikus Sailer aber gegenwärtiges ... Ernennungs-Dekret zu seiner Legitimation ausfertigen lassen ..." GStAM MA 88143.

[105] Zur Geschichte des Informativprozesses siehe Sägmüller, Johann Baptist, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, I, Freiburg i. Br. ^{3}1914, 342 (Literatur); zum Quellenwert siehe Raab, Heribert, Der Informativprozeß des Mainzer Kurfürst-Erzbischofs Philipp Karl von Eltz (1732); in: Mainzer Zeitschrift 62 (1967) 105—109, hier: 106.

[106] Nach Halser, Aloys, Bischof Karl Joseph von Riccabona und seine Zeit (1761—1839), Passau 1928, 133, wurden vom Nuntius noch folgende Zeugen einvernommen: Joseph Heckenstaller, Domdekan und Generalvikar des Erzbistums; Martin Deutinger, Domherr

gebenen Stellungnahmen übereinstimmend, daß Sailer während seiner vierundvierzigjährigen Lehrtätigkeit in Ingolstadt, Dillingen und Landshut stets für die katholische Kirche, ihre Lehre und Disziplin eingetreten sei, daß er nicht nur selber beständig im katholischen Glauben gelebt, sondern viele seiner Mitmenschen — Laien wie Geistliche — in verworrenster Zeit vor dem religiösen Schiffbruch bewahrt habe, und daß Sailer zeitlebens einen unbescholtenen und frommen priesterlichen Wandel führte, der ihn im Verein mit überragenden geistigen Qualitäten wie keinen zweiten für das bischöfliche Amt würdig und befähigt erscheinen lasse. Unbeschadet der beschriebenen Einhelligkeit wirkt das Zeugnis Zengers weniger vornehm und geschliffen, aber insgesamt kraftvoller als die Stellungnahme Riccabonas, und man spürt noch durch den kurialen Kanzleistil hindurch etwas vom Temperament und der kurzangebundenen Art des aus Straubing gebürtigen Kammerdeputierten, wenn er dem Nuntius „ad interrogatorium septem", den rechten Glauben des Promovenden Sailer betreffend, antwortet: „Was seine Katholizität und die Reinheit seines Glaubens angeht, möge bündig bloß folgendes gesagt werden dürfen: Entweder ist dieser Hochwürdigste Herr wahrhaft katholisch, und stets in der Reinheit des Glaubens beharrt, oder ich weiß überhaupt nicht, wer katholisch genannt werden kann" [107].

Der Nuntius ließ es bei der mündlichen Einvernahme von Zeugen nicht bewenden, mußte doch seine ganze bisherige Berichterstattung über Sailer ins Zwielicht geraten, wenn die so einhellig positiven Aussagen Riccabonas und Zengers unwidersprochen blieben. Noch einmal wandte sich daher Serra-Cassano an den Offizial Egger in Augsburg und bat um gründliche Auskunft darüber, ob Sailer der Erhebung zum Bischof würdig sei und ob dessen in allgemeinen Ausdrücken gehaltene Rechtfertigung genüge, um ihn vom Verdacht eines falschen Mystizismus zu reinigen. Eggers Antwort lautete, wie vorherzusehen, „ad utramque questionem negative". Er sah in Sailers Erhebung zur Bischofswürde ein „wahres Unheil für die römisch-katholische Kirche" heraufziehen; seine Präkonisation müsse „alle Guten, die sich bislang dem Pseudomystizismus widersetzt haben, mit Schmerz erfüllen". Andererseits erscheine eine völlige Zurückweisung Sailers nicht ungefährlich, des Kronprinzen und künftigen Herrschers von Bayern wegen, der Sailers einflußreichster Protektor sei. Der streitbare Augsburger Domherr hält daher ein sorgfältiges Abwägen des Für und Wider für unerläßlich und gibt schließlich den Rat, der Heilige Stuhl solle Sailer vor der endgültigen Entscheidung eine klare und unmißverständliche Stellungnahme gegen die Pseudomystiker und die Anhänger des Biblizismus abverlangen. In einer Nachschrift zu diesem Gutachten vom 11. Mai 1822 schlägt Egger zwei Tage später, offenbar im Gewissen beunruhigt, eine wesentlich mildere Tonart an: „Meiner Meinung nach wird Sailer, wenn er will, viele Geistliche vom falschen Mystizismus abbringen und zu den genuinen Prinzipien der römisch-katholischen Kirche zurückführen können" [108].

in München; Michael Magold, Stadtpfarrer zu St. Jodok in Landshut und Deputierter der Ständeversammlung. Ob diese ohne Quellennachweis getroffene Feststellung Halsers zutrifft, muß dahingestellt bleiben. In den Prozeßakten, die der Nuntius an die Kurie sandte, sind jedenfalls nur die Aussagen der beiden oben genannten Zeugen festgehalten. Das einschlägige Quellenmaterial im ASV (Fondo Consistoriale, 1822, fol. 190—206) wurde mustergültig ausgewertet von Rußwurm, Josef, Der Informativprozeß Bischof Sailers, in: Klerusblatt 20 (1939) 381—384, 414—417, 430—433.

[107] Zitiert nach Rußwurm 416.

[108] Egger an Serra-Cassano, Augsburg, 11. Mai 1822. Abgedruckt bei Bastgen, Bayern II

Eggers neuerliches Gutachten über Sailer schickte der Nuntius mit Bericht vom 15. Mai 1822 an Consalvi [109]. Drei Tage zuvor waren die Akten des Informativprozesses nach Rom abgegangen, begleitet von einer langen Depesche, in der Serra-Cassano ganz im Stil seiner früheren Berichte und unter ausdrücklichem Verweis auf das „Anklagepaket" vom 15. November 1820 nochmals gegen den künftigen Weihbischof und Koadjutor von Regensburg Stellung bezog [110]. Aber an der Kurie ging man jetzt über alle Bedenken der Münchener Nuntiatur hinweg. Zwar ließ die Präkonisation ungewöhnlich lang auf sich warten — was Sailer veranlaßte, den Kronprinzen zu beschwören, „daß Hochdieselbe noch einmal die Feder ergreifen" [111] —, doch hatte die Verzögerung ihren Grund nicht, wie man in München argwöhnte, in neuen Anschuldigungen wider die Person des Promovenden, sondern in der Tatsache, daß der Sailersche Informativprozeß für das Konsistorium vom Mai zu spät in Rom eingetroffen war und während der Sommermonate keine Präkonisationen vorgenommen wurden [112]. Endlich, im Konsistorium vom 27. September 1822, wurde Sailer durch Pius VII. zum Bischof von Germanikopolis „in partibus infidelium" und zum Koadjutor „cum spe futurae successionis" für

913—915. — Die von Weiß (Redemptoristen 1705, Anm. 191) vertretene Ansicht, das Schreiben Eggers sei bisher „nirgends in der Literatur" erschienen, ist damit widerlegt. Siehe hierzu auch Bastgen, Bayern II 567 f.

[109] Serra-Cassano an Consalvi, München, 15. Mai 1822. Bastgen, Bayern II 912.

[110] Serra-Cassano an Consalvi, München, 12. Mai 1822. Bastgen, Bayern II 568—570 (Auswertung), 909—912 (Text).

[111] Sailer an den Kronprinzen, Regensburg, 14. Juli 1822. Schiel, Sailer und Ludwig I. 105 f.

[112] Am 12. Juli 1822 schrieb der Minister des Äußern, Graf Rechberg, an Haeffelin: „Monseigneur, Nous avons attendu d'un jour à l'autre la nouvelle de la préconisation de M.r le Chanoine de Seiler à Ratisbonne, et c'est avec un sentiment pénible que nous apprenons par voie indirecte, que de nouveaux obstacles arrêtoient l'accomplissement d'un voeu qui tient autant à coeur à Sa Majesté et au digne Successeur du Thrône, qu'il est urgent pour le bien être del'Eglise de Ratisbonne dont l'Evêque est tombé dans une sorte d'enfance . . ." GStAM MA 88143. — Unterm 31. Juli antwortete Haeffelin dem Minister: „Monsieur le Comte! J'ai la satisfaction d'annoncer à Votre Excellence, que les craintes qu'Elle me fait connoître par sa lettre du 17. Juillet . . . ne sont pas fondées . . . , je me suis rendu chez S. E. le Cardinal Secretaire d'état, auquel j'ai communiqué la lettre de Votre Excellence, et qui après l'avoir lüe, m'a assuré, qu'il ne connoîssoit aucune opposition contre M.r Sailer, que ses papiers sont en regle, et qu'au premier consistoire, qu'il espère avoir lieu au courant du mois de Septembre, sa préconisation se fera sans difficulté . . ." GStAM MA 88143. — Eingehend begründet Haeffelin die Verzögerung in einem eigenhändigen Schreiben an den Kronprinzen vom 31. August 1822: „Altesse Roiale . . . J'ai été bien faché, Monseigneur, que le procés d'information de notre digne et vénérable Sailer soit arrivé quelques jours trop tard pour le consistoire, qui a êu lieu au mois de Mai. C'est une regle établie à Rome de ne point tenir de consistoire dans les mois d'été, parceque tous les Evêques d'italie étant obligés de se présenter en personne à Rome, et subir en présence de Sa Sainteté un examen sévere sur les matieres ecclesiastiques, theologiques et canoniques, les grandes chaleurs de l'été et les mauvais air qui regne dans beaucoup de provinces exposer vient à trop d'inconveniens et de dangers tous ceux, qui entreprendroient le voiage. C'est la seule et vrai raison, pour la quelle le consistoire n'a pû avoir lieu plustôt. Mais il est très certain, que sur la fin de Septembre, ou aux premiers jours d'octobre il y aura un consistoire, ou un grand nombre d'archévêques et d'Évêques seront préconisés. Les papiers de notre digne coadjuteur de Ratisbonne sont trés en règle, et sa préconisation est bien assurée." GHAM K. L. I., I A 19 II.

Regensburg präkonisiert [113]. Einen Monat später, am 28. Oktober, empfing Sailer im Dom zu Regensburg durch den Erzbischof von München und Freising, Lothar Anselm Freiherrn von Gebsattel, unter Assistenz des Augsburger Bischofs Joseph Maria Freiherrn von Fraunberg und des Münchener Weihbischofs Franz Ignaz von Streber, die Bischofsweihe [114]. Ausführlich berichtete der Nuntius hierüber am 3. November nach Rom. Seine farbige Schilderung des solennen Konsekrationsaktes gipfelte in der Feststellung: „Es gab niemanden, der sich an diesem Tage außerhalb des Ereignisses gestellt hätte; alle nahmen daran teil; die Äußerungen der Ehrfurcht, der Achtung, der Anhänglichkeit, der Dankbarkeit, der Liebe und der Verehrung, die Sailer bei dieser Gelegenheit von allen Klassen empfing, von Priestern und Laien, von Adel und Volk, von nah und fern, mußten im höchsten Grade schmeichelhaft für ihn sein, wie sie auch allen Anwesenden eine hohe Achtung für einen Mann einflößten, der in der Öffentlichkeit so großen Ruf genießt. Gebe der barmherzige Gott, der die Herzen der Menschen nach seinem Wohlgefallen lenkt, daß der neue Bischof-Koadjutor von Regensburg den Erwartungen so vieler Gläubigen ganz entspricht und sich der Gnade des Heiligen Vaters und des heiligen Amtes wert zeigt, zu dem er berufen worden ist“ [115].

Da der hochbetagte Bischof Wolf seinen Weihbischof und Koadjutor sogleich zum Generalvikar ernannte, war Sailer nunmehr der eigentliche Leiter des ausgedehnten Bistums Regensburg. Mit der Thronbesteigung Ludwigs I. im Oktober 1825 gewann der ehemalige Universitätslehrer auch überragenden Einfluß auf die bayerische Kulturpolitik. In allen wichtigen Angelegenheiten der Kirche wie der religiösen Erziehung und Bildung wollte der König Sailers Rat hören [116], und an

[113] „Sire, Je reviens en ce moment du consistoire, et j'ai la satisfaction d'annoncer à Votre Majesté, que parmi le nombre considérable d'archévêques et d'évêques, que Sa Sainteté a préconisés, notre bon Professeur Sailer a été également compris dans la double qualité comme évêque de Germanicopoli in partibus infidelium, et coadjuteur de Ratisbonne.“ Haeffelin an den König, Rom, 27. September 1822. GStAM MA 88143.

[114] Vgl. den Bericht der Regensburger Zeitung vom 28. Oktober 1822 bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 625 f.

[115] Zitiert nach Bastgen, Bayern II 571.

[116] So schreibt der Nuntius Serra-Cassano in seinem „Rapporto Generale“ vom Oktober 1826: „Niemand genießt ein unbegrenzteres Vertrauen bei dem Landesherrn als Mgr. Sailer. Sie stehen in ständigem Briefwechsel miteinander und in allen bedeutenden Angelegenheiten, die auf die Kirche, auf den öffentlichen Unterricht und auf die Erziehung der Söhne des Königs Bezug haben, wird der Bischof von Germanikopolis zu Rate gezogen und seine Ansicht geht über alle anderen.“ Daß Serra-Cassano seine Vorurteile gegenüber Sailer immer noch nicht zur Gänze begraben hatte, zeigt folgender Passus des Generalberichts: „Er (= Sailer) kann als das Haupt einer Vereinigung des deutschen Klerus angesehen werden, die sich fast über ganz Deutschland ausdehnt. Ihr verdankt man in vielen deutschen Provinzen die Erhaltung der Religion. Ihre Grundsätze sind auf der einen Seite überspannt und auf der anderen Seite wieder zu nachgiebig. Die Einzelnen, die dazu gehören, zeichnen sich alle aus durch ihre Frömmigkeit und durch die Genauigkeit und Würde, mit der sie ihre kirchlichen Verrichtungen vornehmen. Ohne daß man von einem Gegensatz zum Hl. Stuhle spricht, fällt auf sie doch der Verdacht, daß sie dem Hl. Stuhle nicht gerade freund sind. Auch der Mann, um den es sich hier dreht, ist von diesem Verdacht nicht frei. Sein Wissen ist eher weit als tief. Sein Alter von über 75 Jahren und die vielen Krankheiten, die er schon durchgemacht hat, lassen voraussehen, daß er nur noch wenige Tage zu leben hat.“ Bastgen, Beda, Der Bericht des Münchener Nuntius Serra Cassano über seine achtjährige Tätigkeit in München, in: Mitteilungen des Historischen Vereins der Pfalz 50 (1930/32) 131—189, hier: 180 f.; der italienische Wortlaut obiger Textstelle ist abgedruckt bei Bastgen, Bayern II 970.

der Berufung des Sailerschülers Eduard von Schenk an die Spitze des Obersten Kirchen- und Schulrates, dann des Innenministeriums, ließ sich ablesen, in welchem Geist der Monarch sein Programm einer Neubegründung des Staates auf christlicher Grundlage verwirklicht wissen wollte — im irenischen Geist Sailers, dem der Kronprinz allen Hemmnissen zum Trotz den Weg zur Bischofswürde geebnet hatte. Ein im Nachlaß König Ludwigs I. verwahrtes Schriftstück aus Sailers Feder spricht Letzteres voll Dankbarkeit aus: „Der erste Brief, den Bischof Sailer nach der Consecration schreibt, sey von Rechtswegen ein Dankschreiben an Den, dem ich vorzüglich die Bischöfliche Würde zu verdanken habe — an Eure Königliche Hoheit. Denn unser geliebtester und verehrtester Kronprinz ist es, der durch sein Zeugniß, das Höchstselber der Wahrheit gab und durch Seine Beharrlichkeit und unermüdliche Betriebsamkeit alle Steine, die im Wege lagen, aus dem Weg räumte, und das Geschäft glücklich zum Ziele förderte“ [117].

Vieles in Sailers Lebensgang, nicht zuletzt sein dornenreicher Weg zur Bischofswürde, kündet von starken anderen Kräften innerhalb der katholischen Erneuerungsbewegung, die in ihrer strengkirchlich-kämpferischen Ausrichtung seit den vierziger und endgültig mit den fünfziger Jahren die Oberhand gewannen und Sailers versöhnliches Erbe in den Hintergrund drängten. Nur im Verborgenen lebte der Geist des großen Universitätslehrers und Seelsorgers weiter — sein lebendiges Christentum, seine edle Einfachheit, seine Innerlichkeit und helfende Liebe —, meist vermittelt von schlichten Priestergestalten draußen im bayerischen Bauernland. Eine aus ihren Reihen, der Egglkofener Pfarrherr und „heilige Dechant“ Franz Seraph Häglsperger, hat zu Beginn der sechziger Jahre, im Vorfeld der eingangs geschilderten Verketzerungskampagne, ein freimütiges Zeugnis für die „entschieden kirchlich-katholische“ Haltung Sailers abgelegt und ein ausdrucksstarkes Charakterbild des geliebten Landshuter Lehrers gezeichnet [118]. Wiewohl Häglsperger aus unmittelbarem Erleben schöpfen konnte, da er nicht nur vier Jahre lang Schüler, sondern auch drei Jahre Amanuensis Sailers war, lieh Bischof Senestréy in der Folgezeit nicht den „aphoristischen Erinnerungen“ des Egglkofener Pfarrherrn, sondern dem mehrfach erwähnten Sailergutachten des Wiener Redemptoristen Hofbauer sein Ohr. Der alsbald eröffnete und hemmungslos geführte Feldzug gegen das geistige Erbe Sailers stieß freilich auch in strengkirchlich gesinnten Kreisen und selbst bei Freunden Senestréys auf Mißbilligung. Die Memoiren des Paderborner Bischofs Konrad Martin, des nach Senestréy entschiedensten Vorkämpfers päpstlicher Unfehlbarkeit innerhalb des deutschen Episkopats, lassen hierüber keinen Zweifel: „In Bayern war es besonders Sailer, von dem sich über die theologische Wissenschaft ein neuer Lebenshauch verbreitete. Er stand gerade, als ich in München meine Studien machte, auf dem Gipfelpunkt seines Ansehens. Seine Verehrung war allgemein und erstreckte sich bis in die höchsten Kreise ... Seine zahlreichen Schriften aber ... wurden gleichsam mit Heißhunger verschlungen. Freilich trat später eine starke Abkühlung ein; ja, das Andenken dieses einst so hochgefeierten Mannes wurde später in Bayern und außer Bayern vielfach ver-

[117] Sailer an den Kronprinzen, Regensburg, 3. November 1822. Schiel, Sailer und Ludwig I. 106.

[118] „Aphoristische Erinnerungen an den hochwürdigsten Bischof Sailer“, niedergeschrieben von Franz Seraph Häglsperger am 26. August 1862 und an Domkapitular Josef Amberger in Regensburg übersandt. Abgedruckt bei Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 524—526. — Zu Häglspergers Leben und Wirken siehe Hausberger, Karl, Franz Seraph Häglsperger (1796—1877), der „heilige Dechant“ von Egglkofen, Eggenfelden 1977.

unglimpft, so daß es wohl in der neueren Zeit kaum einen Mann gibt, über den die Urteile so weit auseinander gegangen wären. Ich will die Schriften Sailers gegen alle Vorwürfe, womit man sie überhäuft hat, namentlich gegen denjenigen einer starken Hinneigung zum falschen Mystizismus nicht in Schutz nehmen: aber daß dasjenige, was darin schattenhaft, unvollkommen, inkorrekt ist, durch das Herzerhebende, Gemütansprechende, Geistvolle und religiös Begeisternde, was darin in Fülle ausgestreut ist, weit überwogen werde, daß diese Schriften für tausend und abertausend im Glauben gefährdeter Seelen ein Leuchtturm waren, woran sie sich wieder zurecht gefunden und zugleich in der Hand der göttlichen Vorsehung eines der Werkzeuge waren, wodurch eine bessere theologische Richtung vorbereitet und eingeleitet worden ist: dies, meine ich, müßte auch der Feind anerkennen" [119]. — Eine kraftvolle und in ihrer Art überzeugende Aussage, weil sie Sailer im Kontext seiner historischen Epoche, des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts, beläßt und den „Heiligen der Zeitenwende" nicht mißt mit den engen, wohl allzu kleinlichen Maßstäben einer Theologie, wie sie in der Spätphase des Jahrhunderts vorherrschte!

[119] Zitiert nach Schiel, Sailer. Leben und Briefe I 707.

Johann Michael Sailer's Wirken als Weihbischof und Bischof im Bistum Regensburg

von

Paul Mai

„Unsere Zeit ist wahrhaft keine Kopie, sie ist ein wahres Original, ein Original in Hinsicht auf die Angelegenheit der Welt und ein Original in Hinsicht auf die Angelegenheiten der Religion" — gleichwohl dieses Zitat der Gegenwart entnommen zu sein scheint, stammt es aus der Feder von Johann Michael Sailer [1]. Und in der Tat erschütterten die Ereignisse des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts die abendländische Welt in ihren Grundfesten. Der Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Februar 1803 hatte die schon 1802 eingeleitete Säkularisation der Klöster und Stifte formell sanktioniert und wenn auch das längst schon so farblos und morsch gewordene Heilige Römische Reich de iure noch bis 1806 bestand, die Zerstörung der Kirchenverfassung hatte ihm den Todesstoß versetzt. Der Verlust ihrer reichen Mittel, die Aufhebung ihrer blühenden Unterrichtsanstalten hat einerseits die katholische Kirche durch das ganze 19. Jahrhundert in eine Randposition gedrängt, andererseits regte die äußere Zerstörung, die Loslösung von den irdischen Reichtümern die Besinnung auf die wesentlichen Aufgaben der Kirche an. Männer voll Geist und Mut gingen daran, „die Kirche reiner, geläuterter und frömmer wieder zu bauen" [2] und von der katholischen Restauration in Deutschland während der ersten zwei Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts zu sprechen ist schlichtweg nicht möglich ohne den Namen Johann Michael Sailer zu nennen [3].

I

Das letzte Jahrzehnt seines Lebens stellte Sailer ganz in den Dienst des Bistums Regensburg. Auf das hartnäckige Drängen seines Freundes und Gönners, des bayerischen Kronprinzen Ludwig hin war Sailer in das neu zu konstituierende Regensburger Domkapitel ernannt worden [1], das am 4. November 1821 der hierzu bestellte Apostolische Vikar, Benedikt Joseph Graf von Thurn und Valsassina, Propst des vormaligen und des neuen Domkapitels, feierlich installierte [2]. Am Neujahrstag

[1] J. M. Sailer, Neue Beiträge zur Bildung der Geistlichen 2 (1811) 270.

[2] Vgl. G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat (1803—1817) = Münchener Theologische Studien I. Historische Abteilung 13 (1959) 37.

[3] Zuletzt G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, 1982.

[1] K. Hausberger, Sailers Weg zur Bischofswürde, 123—159 des vorliegenden Bandes, hier 151.

[2] Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg (im Folgenden gekürzt: BZAR) BDK, Proto-

des Jahres 1822 führte Graf von Thurn und Valsassina in eben seiner Eigenschaft als päpstlicher Delegat den greisen bisherigen Weihbischof und Domdechant Johann Nepomuk von Wolf in die Kathedrale und damit in das Amt des Oberhirten ein [3]. Wolf stand damals bereits im neunundsiebzigsten Lebensjahr [4], geplagt von den Gebrechlichkeiten des Alters. Fast ständig war er ans Bett gefesselt, doch mit der Starrsinnigkeit des Alters prägte er den Ausspruch: „Ich habe die Füße nicht notwendig zur Verwaltung der Diözese, es ist der Kopf, mit dem ich sie von dem Zimmer aus regiere, und nicht mit den Füßen“ [5]. Bei der Hinfälligkeit Wolfs drängte die Frage nach einem Koadjutor zur Lösung, doch schien sich der Bischof nur schwer durchgerungen zu haben, das formal notwendige Gesuch an den Papst zu richten. Bis dies geschah, war es Mitte März geworden [6], dann zog sich bekanntermaßen der bischöfliche Informativprozeß quälend in die Länge, so daß Johann Michael Sailer erst am 27. September 1822 durch Papst Pius VII. zum Bischof von Germanikopolis und Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge auf den Bischofsstuhl ernannt wurde [7]. Am 28. Oktober vollzog im Regensburger Dom der Erzbischof von München und Freising, Anselm Freiherr von Gebsattel, assistiert von Joseph Maria Freiherr von Fraunberg, Bischof von Augsburg und dem Münchener Weihbischof, Franz Ignaz von Streber, die Bischofsweihe [8]. Und als am 1. November Bischof Wolf ihn zum Generalvikar ernannte [9], war die Leitung des Bistums Regensburg de facto in die Hand Sailers gelegt.

Nichts würde den Tatsachen mehr widersprechen, wollte man sagen, Sailer habe die Diözese in ungeordneten Verhältnissen vorgefunden. Das Regensburger Domkapitel war als einziges in Bayern in den verworrenen Jahren zwischen Säkularisation und dem Vollzug des bayerischen Konkordats 1821 in Amt und Würden geblieben [10]. Diesen glücklichen Umstand verdankt es eben jenem Reichsdeputationshauptschluß, der zwar die Klöster und Stifte aufhob, in § 25 aber auch bestimmte: „Der Stuhl zu Mainz wird auf die Domkirche zu Regensburg übertragen. Die Würden eines Kurfürsten, Reichserzkanzlers, Metropolitan-Erzbischofs und

colle des bischöflichen Domkapitels Regensburg 1821 bis 1824, f. 7. — Schon am 5. September 1818 hatte der König bei Besetzung der neuen Domkapitel Sailer eine Präbende im Regensburger Domkapitel in Verbindung mit der Ernennung zum Koadjutor in Aussicht gestellt; Or. des Schreibens BZAR Nachlaß Sailer; s. a. K. Hausberger, Sailers Weg zur Bischofswürde, 136 des vorliegenden Bandes.

[3] BZAR Gen. F. 6, Bischofsakt Wolf.

[4] Vgl. Status ecclesiasticus Ratisbonensis (1822) 3.

[5] Vgl. B. Bastgen, Bayern und der Heilige Stuhl in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts = Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte Bd. 17 und 18, 1939 bzw. 1940 (im Folgenden zitiert: Bastgen 1 und 2) hier: 1 (1939) 512.

[6] GStAM GPSt 725, offizielles Bittgesuch von Bischof Johann Nepomuk vom Wolf vom 18. März 1822; s. a. K. Hausberger, Sailers Weg zur Bischofswürde, 152 des vorliegenden Bandes.

[7] GStAM MA 88143; s. a. K. Hausberger, Sailers Weg zur Bischofswürde, 156 des vorliegenden Bandes.

[8] H. Schiel, Johann Michael Sailer, Leben und Briefe, 2 Bde. 1948 und 1952 (im Folgenden zitiert: Schiel 1 und 2) hier: 1 (1948) 625; s. a. Regensburger Zeitung vom 28. Oktober 1822.

[9] Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse für das Bisthum Regensburg vom Jahre 1250—1852, ges. durch J. Lipf (1853) 221 Nr. 10.

[10] Vgl. G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat, 245—296.

Primas von Deutschland bleiben auf ewige Zeiten damit vereinigt“ [11]. In aller Stille hielt am 30. Dezember 1802 Carl Theodor von Dalberg, der diese Würden auf sich vereinigte, in Regensburg Einzug [12]. Nach dem Tod des Fürstbischofs Joseph Konrad von Schroffenberg am 4. April 1803 ergab sich überraschend schnell auch die Übernahme des Bistums Regensburg. Die Kirche von Regensburg hatte damit in dem Gärungsprozeß des frühen 19. Jahrhunderts einen „edlen, wahrhaft geistlichen“ [13] und bis in seine letzten Lebenstage pflichtgetreuen Oberhirten. So gegensätzliche Naturen Dalberg und Sailer waren, ein Schicksal teilten sie gemeinsam, sowohl von den Zeitgenossen wie von der Nachwelt vielfach verkannt zu werden. Das ehrliche Mühen Dalbergs, die deutsche Kirchenverfassung zu retten, erkannten nur wenige große Geister, so Johann Michael Sailer, der am 9. September 1802 an seinen Freund und Schüler Wessenberg schrieb: „Wenn der Saekularisationsdämon ausgespuckt hat, müssen wir aus den Ruinen eine Kirche bauen, sprechen die Engel — die Bischöfe meine ich. Wer wünscht nicht, daß sie ohne Ruinen gebaut würde und schon gebaut wäre. Wohl der Deutschen Kirche, wenn ihr Dalberg gerettet wird und Dalberge nachwachsen“ [14]. Als am 10. Februar 1817 das bewegte Leben Carl Theodor von Dalbergs erlosch, bestellte das Domkapitel keinen persönlichen Kapitularvikar, sondern leitete das Bistum in collegio, repräsentiert durch den Domdechant und Weihbischof Johann Nepomuk von Wolf [15]. Aufgrund allerhöchster Entschließung vom 1. Juni 1821 wurde das Domkapitel auf Pension gesetzt, allerdings nicht ohne daß man vorher den Kapitularen die Übernahme in das neue Domkapitel anheimgestellt hätte [16]. Jedoch mit Ausnahme der beiden Dignitäten, Domdechant und Dompropst, verzichteten die übrigen Herren auf dieses Recht und zogen sich in ein ruhigeres Privatleben zurück. Die Pensionierung bedeutete aber nicht gleichzeitig die Auflösung des Domkapitels, lt. königlichem Reskript hatte es „Nach wie vor in Gemeinschaft zusammen zu bleiben und die ihm obliegenden Funktionen fortzusetzen“ [17]. Am 3. November 1821 trat das alte Domkapitel zu seiner letzten Sitzung zusammen. Anwesend waren neben dem Dompropst und dem Domdekan die Domkapitulare Carl Ignaz Graf von Törring [18], Ignaz Graf von Sauer [19], Caspar Graf von Sternberg [20], Ferdinand Graf von und in Freyenseyboldsdorf [21], Clemens Wenzeslaus Baron von

[11] Vgl. Hauptschluß der ausserordentlichen Reichsdeputation vom 25sten Februar 1803 ... (1803) 19—20.

[12] Vgl. J. Staber, Kirchengeschichte des Bistums Regensburg (1966) 170.

[13] Vgl. G. Schwaiger, Fürstprimas Carl Theodor von Dalberg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 1 (1967) 11—27, hier 27.

[14] Schiel 2 (1952) 256.

[15] BZAR Gen. F. 6, Bischofsakt Wolf.

[16] StAA Rg. KI. 3617 und Rg. KF. 813.

[17] StAA Rg. KF. 832.

[18] Carl Ignaz Graf von Törring, geb. 6. März 1757 in München, gest. 13. Oktober 1838; vgl. J. Knab, Nekrologium der katholischen Geistlichkeit der Kirchenprovinz München-Freising (1894) 492 (im Folgenden gekürzt: Nekrologium).

[19] Ignaz Graf von Sauer, geb. 3. September 1761 in Graz, gest. 9. Juni 1824; vgl. Nekrologium, 447.

[20] Caspar Graf von Sternberg, geb. 6. Januar 1761 in Prag, gest. 20. Dezember 1838 in Brzezina in Böhmen; vgl. Nekrologium, 517.

[21] Ferdinand Graf von und in Freyenseyboldsdorf, geb. 17. Januar 1761 in Landshut, gest. 28. Mai 1834; vgl. Nekrologium, 443.

Branca [22] und Marquard Joseph Graf von Reisach [23]. Im Sitzungsprotokoll heißt es ausdrücklich, „daß die abtretenden Mitglieder des Domkapitels nunmehr alle ihre kanonischen Rechte und die Capitular Verfassung mit dem Archiv, mit der Registratur, mit dem in ununterbrochener Aktivität verbleibenden Kanzley-Personal ungeschmälert in die Hände ihrer Nachfolger übergeben können, welche durch Weisheit, Tugend und eine hohe Gelehrsamkeit auch in Zukunft die Domkirche von Regensburg verherrlichen und mit neuem Glanze umgeben werden“ [24]. Schon am 5. November fand die erste Sitzung des neu installierten Domkapitels statt. Anwesend waren der alte und neue Dompropst Graf von Thurn und Valsassina [25], der neue Domdechant Dr. Johannes Joseph Eckher [26] und sämtliche neuernannten Domkapitulare: Johann Michael Sailer, Peter Pustett [27], Archibald Augustin Mac-Iver [28], Johann Bapt. Prentner [29], Georg Joseph Siegert [30], Michael Wittmann [31], Joseph Plazidus Heinrich [32] und Peter Wagner [33]. Auffallend an der

[22] Clemens Wenzeslaus Baron von Branca, geb. 7. Januar 1765 in München, gest. 7. Juli 1831; vgl. Nekrologium, 458.

[23] Marquard Joseph Graf von Reisach, geb. 17. April 1770 in Neuburg, gest. 1858; in: Neues allgemeines deutsches Adels-Lexicon, hrsg. von E. H. Kneschke, 1929 ist nur das Todesjahr vermerkt, alle übrigen Nachschlagewerke notieren den Tod Reisachs nicht.

[24] BZAR BDK, Protocolle des bischöflichen Domkapitels Regensburg 1821 bis 1824, f. 4.

[25] Joseph Benedikt Wilhelm Graf von Thurn und Valsassina, geb. 5. Dezember 1744 in Kaiserstuhl/Schweiz, gest. 6. Dezember 1825; vgl. Nekrologium, 513.

[26] Johann Joseph Eckher, geb. 31. Oktober 1752 in Neumarkt, gest. 19. Februar 1831; vgl. Nekrologium, 403.

[27] Peter Pustett, geb. 16. März 1764 in Hemau, 14. März 1824 zum Bischof von Eichstätt ernannt, 24. Mai 1824 präkonisiert, 3. Oktober 1824 in Eichstätt zum Bischof geweiht, 4. Oktober 1824 inthronisiert, gest. 24. April 1825; vgl. Nekrologium, 553.

[28] Archibald Augustin Mac-Iver, geb. 31. Dezember 1780 in Edinburgh, gest. 27. Februar 1832; vgl. Nekrologium, 406; zu Mac-Iver s. a. L. Hammermayer, Das Regensburger Schottenkloster des 19. Jahrhunderts im Spannungsfeld zwischen Großbritannien, Bayern und Rom, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 5 (1971) 241—483, hier bes. 289.

[29] Johann Bapt. Prentner, geb. 28. Dezember 1771 in Pfatter, gest. 4. Oktober 1834; vgl. Nekrologium, 489.

[30] Georg Joseph Siegert, geb. 2. Mai 1756 in Amberg, 3. September 1829 bis 10. Februar 1830 Generalvikar in Regensburg, gest. 10. Februar 1830; vgl. Nekrologium, 399; Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse 1250—1852, 257—258 Nr. 83; s. a. 202 des vorliegenden Bandes.

[31] Michael Wittmann, geb. 23. Januar 1760 in Pleystein, 23. Mai 1829 als Bischof von Comana in partibus infidelium präkonisiert, 28. Juni 1829 Bischofsweihe im Dom zu Regensburg, 1829—1832 Weihbischof in Regensburg, 1. Juli 1832 zum Bischof von Regensburg ernannt, gest. 8. März 1833 als designierter Bischof; vgl. Nekrologium, 410; zu Michael Wittmann s. a. M. Diepenbrock, Trauerrede auf den verstorbenen Herrn Georg Michael Wittmann, Bischof von Miletopolis, ernannten Bischof von Regensburg, gehalten den 2. April 1833, abgedruckt in: Katholik 48 (1833) 278—294; Lauchert, in: ADB 43 (1971, Neudruck der 1. Auflage von 1898) 640—644; F. X. Hahn, Bischof Michael Wittmann, das Bild eines frommen und segensreichen Lebens, Regensburg 1860; R. Mittermüller, Leben und Wirken des frommen Bischofes Michael Wittmann von Regensburg. Aus Aktenstücken und den hinterlassenen Papieren des Dahingeschiedenen zusammengetragen und zum Besten des bischöflichen Knabenseminars der Diözese Regensburg herausgegeben mit dem Bildnis des Verewigten, Landshut 1859; M. Sintzel, Erinnerungen an Bischof Georg Michael Wittmann. Eine biographische Skizze. o. O. 1848; J. B. Greger, Nachtrag zu dem Druckwerk: „Leben und Wirken des frommen Bischofes Michael Wittmann von Regensburg“ von Ru-

Zusammensetzung des neuen Domkapitels ist, daß die Adelsschicht, mit Ausnahme des Dompropstes, vollständig eliminiert war.

Die Verwaltung des Bistums ging nahtlos ineinander über, Schwierigkeiten oder Mißstände traten nicht zutage, doch im Argen lag es mit der Spendung des Sakraments der Firmung. Der Hinweis, daß es beispielsweise im Bistum Passau darum noch schlechter bestellt war [34], kann nur ein kärglicher Trost sein. Viel zu diesem Übelstand mag die zunehmende Kränklichkeit Bischof Wolfs beigetragen haben, die ihn fast ständig ans Bett fesselte und es ihm unmöglich machte, ausgedehnte Firmungsreisen zu unternehmen, aber auch die an den Pfingsttagen übliche Firmung im Dom zu Regensburg mußte hin und wieder ausfallen. So heißt es in einem Schreiben vom 4. Mai 1818 an alle Dekanate: „Wegen eingetrettener Unpäßlichkeit Se. Excellenz des Herrn Weihbischofs von Wolf kann die Austheilung des hl. Sakraments der Firmung am Pfingstfest und heiligen Dreifaltigkeits-Sonntage nicht stattfinden, sondern bleibt bis zu weiterer Bekanntmachung verschoben. Hievon wollen die einschlägigen Pfarrämter sogleich in Kenntniß gesetzt werden“ [35]. Doch geschah in diesem Jahre nichts mehr. Die nächste Firmung in Regensburg fand an Pfingsten 1819 statt [36]. Für die Jahre 1820 und 1821 verzeichnen die

pert Mittermüller OSB, München 1859; J. B. Mehler, Lebensbeschreibung des frommen Bischofes Michael Wittmann von Regensburg, Regensburg ²1894; G. H. Schubert, Erinnerungen an Bernard Overby und Georg Michael Wittmann, Erlangen 1835; A. Obendorfer, Tugendleben des frommen Bischofs von Regensburg Georg Michael Wittmann, Regensburg 1926; M. Buchberger, Bischof Michael Wittmann, in: 1200 Jahre Bistum Regensburg (1939) 235—237; J. B. Lehner, Bischof Georg Michael Wittmann von Regensburg und die Klöster, o. O. um 1928; ders., Georg Michael Wittmann von Regensburg in seiner weihbischöflichen Tätigkeit, o. O. um 1930; ders., Bischof Georg Michael Wittmanns Biographien, o. O. um 1930; ders., Bischof Georg Michael Wittmann von Regensburg (1760—1833) im Urteil der Mit- und Nachwelt. Ein Gedenkbuch zu seinem 100. Todestag, Regensburg 1933; ders., Michael Wittmann, Bischof von Regensburg, Kevelaer 1937; ders., Auf gottgeweihtem Grunde. Die Jugendzeit des Dieners Gottes Georg Michael Wittmann von Regensburg, o. O. um 1955; ders., Bischof Georg Michael Wittmann (1760—1833) o. O. um 1955; ders., Wer war Wittmann?, Regensburg 1956; ders., So stirbt der Gerechte. Zum 125. Todestag des Dieners Gottes Michael Wittmann (8. März 1958), Regensburg 1958; ders., Bischof Wittmann, ein Herold der heiligen Eucharistie, SD aus: Gruß aus Obermünster Nr. 24, 1960; J. Staber, Kirchengeschichte des Bistums Regensburg (1966) 182—184; P. Mai, Bischof Wittmann, in: Biographisches Lexikon „Der deutsche Episkopat von der Säkularisation bis 1945, hrsg. von E. Gatz (im Druck).

[32] Joseph Placidus Heinrich, geb. 19. Oktober 1758 in Schierling, gest. 18. Januar 1825; vgl. Nekrologium, 391.

[33] Peter Wagner, geb. 4. Dezember 1760 in Folkling/Lothringen, gest. 28. Februar 1834; vgl. Nekrologium, 407.

[34] Vgl. G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat, 122—142, 210—244, 303—307; K. Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration (1975) 60—96, 183—191; G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (1982) 132.

[35] BZAR Gen. F. 53 Ausspendung des heil. Sacraments der Firmung in der Diözese Regensburg 1584—1826, datiert zu 1818 Mai 4; Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse 1250—1852, 195 Nr. 917, datiert zum 14. Mai 1818; BZAR BDK Acta Pontificalia 1801—1886, f. 6': Diese Lücke (zwischen den Jahren 1815 und 1823) ist wegen Alters-Schwäche Se. Bischöfl. Gnaden, tit. Herrn Bischofes von Wolf entstanden.

[36] Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse 1250—1852, 196 Nr. 919.

Status animarum Totius Dioecesis Ratisbonensis
1822

Decanatus	Communicantes	Non Communicantes	Confirmati	Non Confirmati	Baptiz. Inter quos illeg.	Nuptiae	Mortui ex Adultis	Mortui ex Parvulis	Animae universim
Allersburg	3 453	106	3 435	1 005	145 14	26	66	53	4 440
Altheim	7 671	492	8 185	1 309	334 54	71	124	213	9 494
Atting	6 583	245	6 902	1 336	308 87	39	112	166	8 088
Cham	53 235	3 250	51 878	20 491	2 191 514	420	884	981	72 369
Deggendorf	30 085	874	30 381	8 719	1 284 294	219	482	438	39 100
Dingolfing	15 541	924	16 624	2 914	585 132	131	307	294	19 538
Frontenhausen	18 353	659	19 427	4 396	1 000 119	147	328	442	23 823
Geisenfeld	8 894	510	9 525	1 983	477 78	72	160	365	11 508
Geiselhöring	14 573	622	16 331	3 396	707 169	135	259	469	19 727
Hirschau	16 466	1 237	15 903	6 003	553 148	112	227	221	21 906
Amberg	7 162	233	1 785	7 319	295 64	45	153	110	9 104
Kelheim	15 333	661	17 178	2 677	868 131	126	230	498	19 873
Laaber	10 955	571	12 313	2 394	551 174	62	197	320	13 183

Leuchtenberg	6 991	320	6 915	2 324	283 86	66	122	108	9 239
Mainburg	6 155	550	6 835	1 294	285 48	62	119	191	8 129
Naabburg	39 215	2 243	37 947	15 838	1 350 461	288	639	575	53 785
Pförring	11 988	784	13 342	2 696	672 89	108	118	489	16 038
Pilsting	12 827	465	13 537	2 665	596 113	96	189	281	16 202
Pondorf	16 930	552	18 349	5 179	872 211	153	315	421	23 528
Straubing	5 450	141	5 566	1 156	182 72	44	116	149	6 722
Regensburg	15 300	1 300	17 090	2 704	760 299	138	264	432	19 794
Rottenburg	10 221	534	11 877	1 692	597 71	68	163	304	13 569
Schierling	6 868	478	7 720	1 279	293 84	55	117	203	8 999
Schwandorf	23 770	988	21 364	6 440	897 179	265	374	509	30 804
Stadt Kemnath	23 228	1 526	21 256	9 403	1 179 355	163	402	233	30 659
Sulzbach	16 824	828	14 744	6 857	636 195	107	238	184	21 601
Thumstauf	10 314	420	11 600	2 388	536 87	73	168	247	13 988
Tirschenreuth	14 919	1 153	14 642	5 493	468 128	93	241	200	20 135
Latus transp.									
Summa	429 304	22 666	432 651	131 350	23 360	3 384	7 114	9 096	565 345 [39]

[39] BZAR Status animarum 1762—1826.

Protokolle keine Firmspendung. Im Mai 1822 kam der Weihbischof von München und Freising, Franz Ignaz von Streber, selbst ein gebürtiger Reisbacher, zur Einweihung des neuerbauten Wolfsindis-Kirchleins nach Reisbach und spendete dort mit Erlaubnis des Bischöflichen Ordinariates Regensburg das Sakrament der Firmung [37].

Die Relatio super statu ecclesie et dioeceseos Ratisbonensis vom Oktober 1816 zeichnet kein ungünstiges Bild vom religiösen Stand des Bistums, selbst wenn man einige Abstriche macht, da wohl kaum ein Bischof in allzu düsteren Farben über seine Diözese nach Rom berichtet hätte. Bei insgesamt 537 721 Seelen verzeichnet der Bericht 399 122 Osterkommunikanten, 19 903 Nichtkommunikanten (Minderjährige) 462 139 Gefirmte, 75 582 Nichtgefirmte, 19 872 Taufen, 5 130 Eheschließungen, 19 971 Sterbefälle, davon 10 228 Erwachsene und 9 643 Kinder [38]. Die Lage mußte sich, gerade was die Zahl der Nichtgefirmten betrifft, in den folgenden Jahren verschlechtern. Der Statusbericht des Jahres 1822, an dessen Ende Johann Michael Sailer in die Leitung des Bistums eintrat, weist, nach Dekanaten geordnet, folgende Zahlen aus: (siehe Tabelle Seite 166/167)

II

Im Frühjahr 1823 trat Johann Michael Sailer seine erste Firmungsreise an. Vom 20. bis 28. April bereiste er den niederbayerischen Teil der Diözese und spendete in Straubing, Pilsting und Dingolfing 9 500 Personen das Sakrament der Firmung. An Pfingsten sowie am Dreifaltigkeitssonntag wurde im Dom zu Regensburg gefirmt, insgesamt 1 350 Gefirmte [1].

Vom 13. bis 26. Juni firmte Sailer in:

Schwandorf	600
Amberg (16. Juni)	6 800
Stadteschenbach (19. Juni)	2 300
Stadtkemnath (20. Juni)	4 300
Tirschenreuth (24. Juni)	4 250
Weiden (25. Juni)	3 500
Nabburg	3 700

auf der Reise vom 14. bis 31. Juli

Nittenau (15. Juli)	300

[37] BZAR Gen. F. 53 Ausspendung des heil. Sacraments der Firmung in der Diözese Regensburg.

[38] BZAR Gen. F. 59, Relatio super statu ecclesiae et dioeceseos Ratisbonensis. Oktober 1816. Visitatio ad lim. 1816.

[1] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886.

Neunburg v. W. (16. Juli)	2 400
Waldmünchen (17. Juli)	2 200
Cham (19. Juli)	4 300
Kötzting (21. und 22. Juli)	1 600
Lam (22. Juli)	450
Unterviechtach (23. Juli)	2 350
Deggendorf	3 600 [2]

Wie groß das Verlangen gerade auf dem flachen Lande war, nach oft mehr als einem Jahrzehnt wieder in den Genuß der Firmspendung zu kommen, zeigt das Schreiben des Bürgermeisters und des Magistrats von Vilseck vom 20. Mai 1823 an das Bischöfliche Ordinariat in Regensburg, mit welchem dringlichst nachgesucht wird, da man gehört habe, Se. Excellenz wolle nur bis Amberg sich begeben, auch in Vilseck die heilige Firmung zu erteilen, wo seit 1810 keine mehr stattgefunden hat. Leider konnte dem Gesuch nicht stattgegeben werden, da zu dieser Zeit der Reiseplan bereits feststand [3].

In keiner Sailerbiographie fehlt die Definition „Triumphzug" [4] für seine erste Firmungsreise. Von drei Orten — Cham, Kötzting und Lam — können wir aus den Berichten von Zeitgenossen schöpfen, die Sailers Auftreten persönlich miterlebt haben. Der Jubel muß unbeschreiblich gewesen sein, hatte doch Cham seit 1808 [5] und das kleine Lam gar seit 1801 [6] keinen Bischof mehr gesehen. Viel trug dazu auch die Erscheinung Sailers bei, ein würdiger Greis mit jugendlichem Elan. Dazu besaß er die seltene Gabe, in seinen Predigten jeden anzusprechen, ob alt oder jung, ob Intellektueller oder schlichter Bauersmann, seine Herzlichkeit war ungekünstelt und erreichte deshalb auch die Herzen seiner Mitmenschen. So heißt es in dem Kötztinger Bericht: „Der freundlich heitere Morgen hatte auch frühe schon von allen Seiten eine zahlreiche Volksmenge herbeigeführt, aus der kaum auch die

[2] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886; BZAR Gen. F. 39 Nr. 29, Diözesan-Visitation, Visitationsprotokoll 1823 (Sailer), hieraus die Daten des jeweiligen Aufenthaltes entnommen; die Firmungs- und Visitationsreise nach Deggendorf ist im Visitationsprotokoll zu 1824 datiert, in den Acta Pontificalia zu 1823, was aufgrund der Reiseroute als wahrscheinlicher gelten kann.

[3] BZAR Gen. F. 53, Ausspendung des heil. Sacraments der Firmung in der Diözese Regensburg 1584—1826.

[4] Vgl. G. Aichinger, Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg (1865) 433; J. Staber, Kirchengeschichte des Bistums Regensburg (1966) 180; G. Schwaiger, Johann Michael von Sailer, Bischof von Regensburg, in: Bavaria Sancta 2 (1971) 310; ders., Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (1982) 132.

[5] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886.

[6] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886; die Angabe bei G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 434, wonach Lam seit 58 Jahren keinen Bischof mehr gesehen hat, ist demnach unrichtig.

ältesten Personen sich erinnerten, in Kötzting einen Bischof gesehen zu haben. Wer die katholische Lehre kennt, wird es dem guten Volke auch nicht übel deuten, wenn es so brennendes Verlangen zeiget, seinen Bischof zu sehen. Ein Bischof hat ja in der katholischen Kirche immer noch große und wichtige Bedeutung, es wird und muß bei dem Religionsunterrichte von demselben gar vieles gelehret und gesprochen werden, und das weit entfernte und zerstreute Volk bekömmt oft kaum einmal im Leben seinen Bischof zu sehen. Darum scheuet es keine Wege und keine Mühe, um durch den viel bedeutenden Anblick seines liebwerten Oberhirten neue Kraft und Stärke im wahren Glauben zu erhalten und zu gewinnen. Zudem mag hier wohl auch der Spruch: ‚Liebe bringt Liebe' in schöner Bedeutung sich bewähren ... Wer nur einige Kenntnis hat von der menschlichen Natur überhaupt und von jener des Volkes insbesondere, der wird auch hier keinen Tadel finden, sondern vielmehr freudigen Anteil nehmen an der edlen Gesinnung eines Volkes, das so herzlich sich freuen kann über das unerwartete Glück, welches ihm vergönnet war, als sein Bischof in seiner Pfarrkirche erschien und vom hohen Altare herab ihm auch den bischöflichen Segen erteilte" [7].

Von Ende August bis in die ersten Oktobertage erholte sich Sailer in Schierstein und Rödelheim, hier in einem Landhaus Georg Brentanos, und später in Winkel am Rhein bei Franz und Antonie Brentano [8] von den Anstrengungen seiner ersten und ausgedehnten Firmungsreise. Auch hier erweckte er ganz den Eindruck des „ehrwürdigen Greises, noch in seiner munteren Kraft". Und Friedrich Heinrich Christian Schwarz fährt in seinen Tagebuchaufzeichnungen von dieser Begegnung in Rödelheim fort: „Der anmutige Greis nahm Teil an der belebten Unterhaltung, und die geistreichen Gespräche wurden selbst durch ihn belebt. Da wurd ihm mancher Toast, nämlich aus dem Herzen gebracht, und wie ich so seine schöne Heiterkeit sah, so erinnerte mich diese ganz besonders an das Wort des apostolischen Kirchenschriftstellers Hermas, die Heiterkeit gehöre zum Wesen des Christen, und bezog hierauf meinen Toast, mit dem die Gesellschaft gerne einstimmte und den er freundlich aufnahm. Nach Tisch befand man sich in dem Gartensalon, wo ich jedoch nur wenig, nach seiner Mittagsruhe, mit ihm sprechen konnte — denn es waren viele Personen da, die nähere Ansprüche auf ihn zu machen hatten, und man nahm um so billiger Rücksicht auf seine Ruhe, weil er selbst in seiner bereitwilligen Unterhaltung nicht daran dachte". Um den 20. September 1823 schrieb Marianne von Willemer an Goethe: „Sailer, neuerwählter Bischof von Regensburg, hielt sich einige Zeit hier und am Rhein auf; welch ein liebenswürdiges Naturell, ein wandelndes Herz mit einer Bischofsmütze" [9].

Auf der Reise vom 22. bis 29. Oktober wurde gefirmt in [10]:

Geisenfeld	350
Eschelbach	47
Vohburg	130
Deissing	74

In Vohburg konsekrierte Weihbischof Sailer am 26. Oktober, in Deissing am 28. Oktober die neu erbauten Kirchen.

[7] Bericht von Michael Schwarzensteiner, in: Schiel 1 (1948) 637.
[8] Vgl. Schiel 1 (1948) 643—645.
[9] Vgl. Schiel 1 (1948) 644 und 645.
[10] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886.

Insgesamt hat Sailer im Jahre 1823 das Sakrament der Firmung 54 101 mal gespendet [11].

1824 wurde auf der Reise vom 13.—19. Mai gefirmt in:

Schierling
(13. Mai)
Langquaid
Rottenburg
(14. u. 15. Mai)
Ergoldsbach
(16. u. 17. Mai)
Pfaffenberg
(18. Mai)
Geiselhöring
(19. u. 20. Mai)
Sallach

insgesamt 700 Firmungen [12].

An den Pfingsttagen und dem Dreifaltigkeitssonntag
im Dom zu Regensburg
900 Firmungen [13]

Auf der Reise vom 5. bis 11. August wurde gefirmt in [14]:

Hemau (5. August)	287
Kelheim (6. August)	42
Riedenburg (7. August)	221
Altmannstein (8. August)	200
Neustadt (9. August)	150
Mainburg (10. August)	170
Abensberg (11. August)	60

[11] Zu den Kirchenweihen vgl. BZAR Gen. F. 53, Ausspendung des heil. Sacraments der Firmung in der Diözese Regensburg 1584—1826, Schreiben an den Kammerer und Pfarrer von Vohburg vom 10. Oktober 1823; BZAR Acta Pontificalia 1801—1886; die Gesamtzahlen sind ebenfalls den Acta Pontificalia entnommen.

[12] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886; die Daten des jeweiligen Aufenthaltes sind entnommen: BZAR Gen. F. 53, Ausspendung des heil. Sacraments der Firmung in der Diözese Regensburg 1584—1826, Schreiben an die Dekanate.

[13] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886.

[14] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886; die Daten des jeweiligen Aufenthaltes sind entnommen: BZAR Gen. F. 53, Ausspendung des heil. Sacraments der Firmung in der Diözese Regensburg 1584—1826, Schreiben an die Dekanate.

In Altmannstein konsekrierte Sailer zugleich die Marktkirche. Insgesamt hat Weihbischof Sailer im Jahr 1824 2730 mal das Sakrament der Firmung gespendet [15].

Ende August 1824 reiste Sailer in die Schweiz, was durchaus nicht ungewöhnlich war, da er, wie Josef Widmer in seinem Tagebuch ausführt „alle zwei Jahre in der Regel vielen Freunden in der Schweiz die Ehre und die Freude beschied, ihn persönlich zu sprechen“ [16]. Für gewöhnlich wohnte er mehrere Wochen bei seinem Schüler aus Dillinger Zeit und Freund, Pfarrer Karl Meyer in Meggen am Luzerner See. „Auffallend war all seinen Freunden und Bekannten in der Schweiz, wie er bei jedem künftigen Besuch inniger, milder, geistreicher und womöglich liebenswürdiger geworden war“. Allein Luise Lavater fand Sailer verändert. Sie schreibt: „Manches war vorgegangen, was den meisten von Sailers Freunden nicht im Einklang mit früher geäußerten Ansichten, Überzeugungen zu stehen schien. Er schrieb zwar immer gleich herzlich und äußerte sich auch über seine höheren Würden demütig, aber es kam auch dadurch doch nicht alles so ins Klare, wie ich es aus Liebe zu dem Freunde gewünscht hätte ... Verschweigen darf ich aber nicht, daß es schon bei ein paar früheren Besuchen auffallend war, daß Sailer, gewiß durch schwere Erfahrungen dahin gebracht, allzu vorsichtig in der Unterhaltung wurde, sobald mehrere Personen zugegen waren oder jemand kam, den er nicht von Grund aus kannte, was ihm leicht mißdeutet werden konnte. Nun tat es mir besonders leid, daß gerade bei seinem letzten Besuche in Zürich dies auch auffallend wurde und ich vielleicht die einzige Person war, die ihn ganz ungestört genießen konnte, was Sailer selbst nachher bedauerte“ [17]. Es ist in diesen Aufzeichnungen oft die Rede von Sailers letztem Besuch in der Schweiz, sinngemäß zu interpretieren als dem eben abgelaufenen, und Ratsherr Steiner schreibt auch an Luise Lavater, daß er hoffe — so Gott will — die nächste Zusammenkunft an einem besseren Ort feiern zu können [18]. Aber es war in der Tat Sailers letzte Reise in die Schweiz gewesen, ein Wiedersehen mit seinen Schweizer Freunden sollte es nicht mehr geben [19].

1825 an den Pfingsttagen und dem Dreifaltigkeitssonntag im Dom zu Regensburg ca. 900 Firmungen [20].

Auf der Reise vom 12. bis 27. Juni wurde gefirmt in [21]:

Landshut, St. Nikola (13. Juni)	250

[15] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886; BZAR Gen. F. 53, Ausspendung des heil. Sacraments der Firmung in der Diözese Regensburg 1584—1826.

[16] Schiel 1 (1948) 650.

[17] Schiel 1 (1948) 651—652.

[18] Schiel 1 (1948) 653.

[19] Im Herbst 1827 reiste Sailer noch einmal ins Rheinland, vgl. Schiel 2 (1952) 614; ansonsten begab sich Sailer nur noch in Begleitung von Dr. Carl Proske zu Kuraufenthalten nach Karlsbad, vgl. A. Scharnagl, Sailer und Proske. Neue Wege der Kirchenmusik 351—364 des vorliegenden Bandes, hier bes. 354.

[20] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886.

[21] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886; die Daten des jeweiligen Aufenthaltes sind entnommen: BZAR Gen. F. 53, Ausspendung des heil. Sacraments der Firmung in der Diözese Regensburg 1584—1826, Schreiben an die Dekanate; BZAR Gen. F. 59 Nr. 30, Visitatio quarundam ecclesiarum parochialium 1825.

Landshut, St. Martin (14. Juni?) [22]	355
Vilsbiburg (15. Juni)	320
Binabiburg (16. Juni)	75
Gangkofen (17. Juni)	293
Eggenfelden (18. u. 19. Juni)	940
Taufkirchen	24
Wallersdorf (21. Juni)	379
Plattling (22. Juni)	564

Insgesamt hat Weihbischof Sailer im Jahr 1825 4 100 mal das Sakrament der Firmung gespendet [23].

Dies sollte auch Sailers letzte Firmungsreise sein. In den folgenden Jahren erteilte er nur noch im Dom zu Regensburg die Firmung. Gefirmt wurden [24]:

1826	ca. 1 600
1827	3 400
1828	4 000
1829	4 600

Innerhalb von sieben Jahren hat Sailer 74 531 Personen die Firmung erteilt [25].

Schon an den Pfingstfeiertagen und dem Dreifaltigkeitssonntag 1829 hat auch Weihbischof Wittmann die Firmung gespendet und zwar 6 000 mal. Von diesem Zeitpunkt an hat Wittmann diese Aufgabe übernommen [26]. Das Alter forderte bei Sailer allmählich seinen Tribut, zumal es ihm nie in den Sinn kam, sich körperlich zu schonen. Überall wo er hinkam, hielt er Predigten, dabei wiederholte er sich niemals, und wenn ihm auch das Predigen „wenig Mühe bereitete, weil er durch seine umfangreiche pastoraltheologische Schriftstellerei und sein beständiges Studium der Heiligen Schrift und der Meister des geistlichen Lebens immer aus dem Vollen schöpfen konnte“ [27], eine körperliche Anstrengung war es für den doch schon im 75. Lebensjahr Stehenden allemal. So schreibt auch Diepenbrock im Juli

[22] BZAR Gen. F. 53, Ausspendung des heil. Sacraments der Firmung in der Diözese Regensburg 1584—1826, Schreiben vom 17. März 1825 an die kgl. Regierung des Isar-Kreises, Kammer des Innern: 13. und 14. Juni „in St. Nikola bey Landshut“; BZAR Acta Pontificalia 1801—1886 erwähnen eine Firmung in St. Martin in Landshut, wobei zu erwähnen ist, daß St. Martin-Landshut zum Erzbistum München und Freising gehört.

[23] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886.

[24] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886.

[25] Die Zahl ist entnommen: BZAR Acta Pontificalia 1801—1886.

[26] BZAR Acta Pontificalia 1801—1886; s. a. BZAR Protocollum Sessionum Consistorial. de anno 1829, 211; in BZAR Protocolle des bischöflichen Domkapitels Regensburg vom 19. November 1823 bis 2. Jänner 1834 fehlen die Jahre 1826—1829.

[27] Vgl. J. Staber, Kirchengeschichte des Bistums Regensburg (1966) 181.

1825 an den Arzt Johann Nepomuk von Ringseis, einem Schüler und Freund Sailers und zum Kreis der engsten Vertrauten des damaligen Kronprinzen und späteren Königs Ludwig I. zählenden, erfüllt von Sorge: „Sie sehen es besser als ich ein, daß unter diese Anlässe ... besonders die so beschwerlichen Amtsreisen zu rechnen sind; umsomehr da, außer den schon an sich damit verbundenen Strapazen, z. B. das beschwerliche Firmen in vollgedrängten Kirchen, das oft von früh Morgens bis Mittag, ja bis Abend dauert, ferner auf der Reise das Aussteigen bei jeder Pfarrkirche, das Sicheinleitenlassen zu Fuß durch Staub, Nässe und Kot, die abwechselnde Temperatur beim Eintritt in die kalten Kirchen, die Zugluft darin, sodann die wenige und unbequeme Nachtruhe, die ungedeihlichere Wahrung in manchen weniger gut eingerichteten Pfarrhöfen oder Wirtshäusern auf dem Lande usw., für den Herrn Bischof noch besondere Beschwerden hinzukommen, nämlich 1. daß er nicht einen eigenen bequemen Reisewagen hat, sondern sich mit den zwei oder drei Geistlichen seiner Begleitschaft in einer schlechten, engen, unbequemen Mietkutsche behelfen muß; 2. daß sein apostolischer Sinn und Hirteneifer es ihm nicht zuläßt, das bei solcher Gelegenheit versammelte Volk ohne kräftige Anrede zu entlassen, so daß er auf diesen Reisen nicht selten an einem Tage in 6—8 verschiedenen Pfarrkirchen, die er durchreisend besucht, ebensoviel Anreden — wobei wohl sein Geist, aber desto weniger sein Körper das 74jährige Alter vergessen mag 3. daß an jedem Ort die vielen Freunde, Schüler und Bekannten, die er überall hat, sich zusammenfinden und seine wenigen Ruhestunden noch wieder besonders in Anspruch nehmen und daß seine Liebe und Freundlichkeit allen diesen Ansprüchen, auf Kosten seiner Ruhe und Erholung, Genüge leisten will ... Wenn auch der Herr Bischof von seinem jetzigen Übel sich noch vollkommen wieder erholen, wenn seine Gesundheit auch wieder ganz so rüstig werden sollte, wie sie zuvor gewesen, so ist doch vorauszusehen, daß seine Kräfte auf die Dauer unterliegen müssen". Diepenbrock zieht in Erwägung, Sailer dahingehend zu bewegen, sich von der Peripherie der äußerlichen, zeremoniellen Funktionen, die dessen Kräfte unnütz aufreiben, in das ruhigere Zentrum des geistigen Nachaußenwirkens zurückzuziehen, „kurz, eine Stellung, worin ein anderer, jüngerer, ihm im Geiste verwandter Mann das für ihn täte, was er, der Greis, jetzt für einen Greisen tut — und wodurch die Hoffnung begründet würde, sein Licht noch lange zum Besten der Kirche und des Vaterlandes leuchten zu sehen" [28].

Ganz offensichtlich war der Brief Diepenbrocks nicht nur in der Hoffnung, sondern vielmehr in dem festen Vertrauen abgesandt worden, daß der Kronprinz von dessen Inhalt Kenntnis erhielt. Und dies war auch in der Tat so, denn am 14. Juli 1825 schreibt Kronprinz Ludwig an Sailer: „Ihre allzu große Tätigkeit, lieber hochgeschätzter Bischof, in Verrichtung Ihrer geistlichen Handlungen ist Ihrer mir äußerst wichtigen Gesundheit schädlich, wird, fahren Sie so fort, derselben verderblich. Vor allem stellen Sie solche zuerst völlig her, und nach gehöriger Ruhe tun Sie in mehreren Tagen, was Sie seither in einem einzigen vollbracht,

[28] Schiel 1 (1948) 655—656, — Johann Nepomuk von Ringseis (1785—1880) war Schüler Sailers in Landshut gewesen; 1817/18, 1820/21 und 1823/24 begleitete er den damaligen Kronprinzen Ludwig auf dessen Reisen nach Italien; 1817. 1826 war Ringseis zweiter Primärarzt im Allgemeinen Krankenhaus München, 1818—1825 Medizinalrat bei der Regierung des Isarkreises, 1826—1871 Obermedizinalrat im Innenministerium, 1824—1826 Lehrer an der Medizinisch-praktischen Lehranstalt in München, 1826—1852 Professor und Leiter der II. Medizinischen Klinik an der Universität München, 1837 wurde er als Abgeordneter gewählt.

was nicht nur die Pflicht der Selbsterhaltung von Ihnen verlangt, sondern auch die gegen das Vaterland; nicht daß Sie die kurze Zeit wirken, sondern möglichst lange, dieses wird für Bayern heilbringend sein. Wenn Sie in der Art wie bisher fortfahren, werden Sie's nach ärztlichem Ausspruch nicht lange machen, das wäre ein schrecklicher Verlust für Kirche und Staat". Nachdem drei Monate später Kronprinz Ludwig den Thron bestiegen hatte, wies er Sailer sein Schlößchen Barbing als Landsitz auf Lebensdauer an [29].

Die einleitenden Sätze dieses Schreibens von Diepenbrock, mit dem Hinweis auf die gesundheitsschädigenden Einflüsse der abrupten Temperaturwechsel, der Zugluft, des zu schweren Essens — Sailer selbst war gegen die üppigen Tafeln; so wird aus Lam berichtet, daß er sich für den Abend ausdrücklich nur Suppe und Braten bestellte, „mittags ließ ich mir, weil so viele fremde Gäste, sogar vom Auslande, gegenwärtig waren, eine honette Tafel gefallen, aber jetzt sind wir unter uns, die wir einander schon länger kennen", jedoch der Pfarrer „sozusagen vor Freude ganz trunken ob dem Heile, das seinem Hause in solcher Abgeschiedenheit widerfahren" leistete keinen Gehorsam und zwang gleichsam dem Bischof wiederum ein opulentes Mahl auf [30] — eben diese Hinweise scheinen von einem Arzt, wenn nicht formuliert, so doch initiiert zu sein. Wenn dem so war, so konnte es kein anderer als Dr. Carl Proske [31], der unermüdlich um die Gesundheit des Bischofs besorgte Hausarzt gewesen sein.

III

Mit der Nennung der Namen Diepenbrock und Proske sind die engsten Freunde und Vertrauten Sailers während seiner Bischofszeit in Regensburg angesprochen. Wohl wird immer wieder betont, Sailer war nicht als Fremder in das Bistum gekommen. Ein großer Teil der jüngeren Priestergeneration hatte seine Vorlesungen in Landshut gehört — aus der Diözese Regensburg waren es 276 gewesen [1] — und die Liebe und Verehrung, die sie ihrem Lehrer gezollt hatten, wandten sie nun ihrem Bischof zu. Die Schriften Sailers hatten, wie Franz Seraph Ritter, Kooperator in Arnschwang, im Juli 1823 berichtet, „den Weg durch alle Länder deutscher Zunge und daher auch in den tiefsten Winkel des Bayerischen Waldes gefunden" [2] und waren auch unter dem einfachen Volk verbreitet. In Regensburg lebte von seinen alten Freunden Graf Alexander von Westerholt, der in Diensten des Fürsten Thurn und Taxis stand [3]. 1831 wurde Eduard von Schenk zum Generalkommissär für den Regenkreis ernannt [4], doch da stand Sailer schon am Abend seines Lebens.

[29] Schiel 1 (1948) 656—657.

[30] Bericht des Franz Seraph Riederer, in: Schiel 1 (1948) 642.

[31] D. Mettenleiter, Karl Proske. Ein Lebensbild, 1868; zuletzt A. Scharnagl, Sailer und Proske. Neue Wege der Kirchenmusik, 351—364 des vorliegenden Bandes, mit weiterer Literaturangabe.

[1] Vgl. G. Schwaiger, Johann Michael von Sailer, Bischof von Regensburg, in: Bavaria Sancta 2 (1971) 301.

[2] Schiel 1 (1948) 632.

[3] Alexander Graf von Westerholt, geb. 17. März 1765, gest. 23. Oktober 1827 in Regensburg, seit 1789 mit Winfride Gräfin von Jenison-Walworth verheiratet. Fürstprimas Carl Theodor von Dalberg war fast täglicher Gast im Hause Westerholt. Sailer wurde mit ihm durch Johann Kaspar Lavater, geb. 15. November 1741 in Zürich, gest. 2. Januar 1801 ebenda, bekannt; vgl. Schiel 2 (1952) 636 und 628.

[4] Eduard v. Schenk, geb. 10. Oktober 1788 in Düsseldorf, gest. 26. April 1841 in Mün-

Fühlte er sich einsam, vermißte er den Gedankenaustausch im Freundeskreis? Wenn dem so gewesen wäre, so kam doch nie ein Wort der Klage über seine Lippen, vielmehr schuf er sich mit der Jugendlichkeit seines Herzens, die er sich bis an sein Lebensende bewahrte, einen neuen Freundeskreis. Aus dem Kollegium des Domkapitels schlossen sich vor allem der hochgebildete Mönch des Regensburger Schottenklosters St. Jakob, Archibald Mac Iver, Wilhelm Reber und Michael Wittmann Sailer an, doch von einem Band herzlicher Freundschaft kann dabei wohl weniger die Rede sein. Vor allem zwischen Sailer und Wittmann dürfte wohl eher von einer gegenseitigen Hochschätzung die Rede sein, dazu waren beide vom Naturell her zu gegensätzlich. Wittmann streng, fast asketisch, dem die Heiterkeit des Herzens, die Sailer in so überreichem Maße besaß, vollständig mangelte [5].

Zu wahren Freunden und Vertrauten wurden Sailer in Regensburg Diepenbrock und Proske. Sailer lernte den jungen Diepenbrock 1818 kennen, als er gemeinsam mit Clemens von Brentano auf dem Landgut der Familie Diepenbrock in Horst bei Bocholt Zwischenstation auf seiner Reise bezüglich Verhandlungen mit der preußischen Regierung machte. Der damals zwanzigjährige Melchior Diepenbrock war, wie seine Biographen zu berichten wissen, von wildem, unbezähmbarem Wesen, zu dem eine tiefe Weichheit des Gefühls in scheinbarem Gegensatz stand. Sein Studium hatte er abgebrochen, aus dem Militärdienst, dem er sich zugewandt hatte, mußte er den Abschied nehmen, da er sich in Streitigkeiten und Duelle verstrickt hatte. Gedanken an Selbstmord oder Auswanderung bewegten ihn und, zurückgekehrt auf das Gut seiner Eltern, liebte er mehr die Jagd, betrieb wohl auch ein wenig die Landwirtschaft, ein wenig Poesie, mitunter auch ernstere Studien, vor allem neuere Sprachen, für die er besonderes Talent hatte. Den Wendepunkt im Leben Diepenbrocks bedeutete der immer wieder zitierte Abendspaziergang, zu dem ihn Sailer aufgefordert hatte und das von nun an eine andere Richtung nahm. Wie er später selbst sagte, fühlte er sich als Sailer fort war „so einsam und verlassen, wie ein Kind, das sich im Walde verloren hatte. Meine Sehnsucht nach ihm steigerte sich mit jedem Tage und nahm mich endlich so ganz und gar in Besitz, daß ich daran gestorben wäre, hätte ich ihrem mächtigen Zuge nicht folgen dürfen“ [6]. Nun, Diepenbrock durfte diesem Zuge folgen und ging nach Landshut, um mit dem Studium der Rechtswissenschaft zu beginnen. Still und zurückgezogen lebte er dort nur seinen Studien und, von Sailer angeleitet und geführt, wandte er sich schließlich der Theologie zu. 1819 kehrte er wieder in seine Heimat zurück, dann ging er zunächst auf das Klerikalseminar in Mainz und später in Münster, doch „das tiefe, unabweisbare Verlangen, zu Sailers Füßen zu sitzen“, zog ihn

chen; kam 1806 an die Universität Landshut, wo er bei Savigny studierte, jedoch wirkte Sailer nachhaltig auf ihn ein; seit 1814 mit Therese von Neumayr verheiratet; trat 1817 zum Katholizismus über; 1826 Leiter der Kultusabteilung im Ministerium des Innern, 1828 Minister des Innern, 1831 von den Liberalen gestürzt; im gleichen Jahr zum Regierungspräsidenten des Regenkreises in Regensburg ernannt; vgl. Donner, Eduard von Schenk, Diss. Münster 1914; Briefwechsel zwischen Ludwig I. und Eduard von Schenk 1823—1841, hrsg. von M. Spindler, 1930; J. Weyden, Eduard von Schenk, ein bayerischer Dichter und Staatsmann, 1932; ADB 31 (1970, Neudruck der 1. Auflage von 1890) 37—44.

[5] Zu Wittmann vgl. die auf 164 Anm. 31 angegebene Literatur; G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (1982) 137 kommt zu der Feststellung, daß Wittmann zwar die Achtung nicht aber die Zuneigung der Alumnen gewinnen konnte.

[6] G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 403.

bald nach Regensburg [7]. Am 15. April 1823 erhielt er durch Bischof Sailer die Tonsur und die niederen Weihen, am 22. Dezember die Subdiakonatsweihe, am 26. Dezember die Diakonatsweihe und am 27. Dezember die Priesterweihe [8]. Die Begegnung Sailers mit Diepenbrock, die erst der Tod lösen sollte, war für beide wichtig. Sailer erhielt in dem jungen Freund einen Helfer, auf den sein Alter unter der Last der Pflichten sich stützen konnte und Diepenbrock fand an ihm den Leiter, dessen Hand ihn festhielt auf der einmal betretenen Bahn seines Berufes. Auch hatte er „auf Erden keinen andern Ehrgeiz, als Sailers Schreiber, so lange mir Gott diesen Freund erhält, zu sein und mit der Zeit vielleicht und der Gnade Gottes ein würdiger Priester zu werden" [9]. Und er konnte heftig und ungeduldig werden, wenn man ihm höhere kirchliche Würden antrug [10].

Sailers zweiter vertrauter Freund war der Arzt Dr. Carl Proske [11] gewesen, der in den ersten Wochen des Oktobers 1823 nach Regensburg kam, um unter der verständnisvollen und behutsamen Anleitung Sailers sich den Wunsch seiner Jugendjahre zu erfüllen, Theologe zu werden. Vielleicht hätte sich das Verhältnis von Sailer zu Proske anders gestaltet, vielleicht wäre es auf die Beziehungen von Lehrer zu Schüler beschränkt geblieben, von weniger Herzlichkeit und Vertrauen geprägt, wäre nicht ein Ereignis eingetreten, das diesen Wandel bewirkte. Im Oktober 1823 — wobei nicht klar auszumachen ist, ob es kurz nach Sailers Rückkehr von seiner Rheinreise zu Beginn des Monats oder nach der in Vohburg vorgenommenen Kirchenweihe und Firmung am Ende des Monats geschah [12] — erkrankte der Bischof plötzlich und schwer. Sein bisheriger Hausarzt war in Regensburg nicht anwesend und so rief man in höchster Not Dr. Carl Proske, dessen Behandlung so wirkungsvoll war, daß der Patient bald wieder genas [13]. Das war der Beginn eines über die Beziehungen von Patient zu Arzt hinausgehenden Freundschafts- und Vertrauensverhältnisses. Bedauerlicherweise ist das von Mettenleiter 1868 noch erwähnte Tagebuch Proskes, in welchem er über die Krankheiten Sailers und die von ihm angewandten Mittel mit aller Akribie seine Aufzeichnungen macht [14], seitdem verschollen. Trotzdem läßt sich aus den erhaltenen Briefen und Aufzeichnungen, besonders Sailers getreuer Hausbesorgerin, seiner Nichte Therese Seitz [15],

[7] H. Förster, Cardinal und Fürstbischof Melchior von Diepenbrock. Ein Lebensbild von seinem Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhle (1859) 31; zu Diepenbrock vgl. Melchior Kardinal von Diepenbrock Fürstbischof von Breslau. Gedenkschrift anläßlich der 100. Wiederkehr seines Todestages, bearb. von E. Bröker, 1953, mit weiteren Literaturangaben.

[8] BZAR Ordinations Protocolle 1807—1855, f. 60', f. 63', f. 65, f. 65'.

[9] Schiel 1 (1948) 697.

[10] Schiel 1 (1948) 701—702.

[11] Zu Proske vgl. D. Mettenleiter, Karl Proske. Ein Lebensbild, 1868; A. Scharnagl, Sailer und Proske. Neue Wege der Kirchenmusik, 351—364 des vorliegenden Bandes.

[12] Vgl. 170 des vorliegenden Bandes und A. Scharnagl, Sailer und Proske, 353 des vorliegenden Bandes.

[13] D. Mettenleiter, Karl Proske, 17.

[14] D. Mettenleiter, Karl Proske, 82.

[15] Therese Seitz war die Tochter von Sailers Schwester Marianne, die 1767 den verwitweten Schulmeister Bernhard Seitz in Aresing heiratete. Der Ehe entsprossen vier Kinder, zwei Söhne und zwei Töchter. Ein Sohn, Andreas, studierte Theologie, war Pfarrer in Aislingen und trat 1838 in das Kollegiatstift Unserer Lieben Frau zur Alten Kapelle in Regensburg ein, vgl. J. Schmid, Die Geschichte des Kollegiatstiftes U. L. Frau zur Alten Kapelle in Regensburg (1922) 166; der zweite Sohn, Baptist, wurde wie sein Vater Lehrer; die Tochter Juliane führte ihrem Bruder den Pfarrhaushalt in Aislingen, während Therese mit

ersehen, daß der Bischof mit fortschreitendem Alter nicht nur unter gelegentlichen rheumatischen Beschwerden litt [16]. Die schon erwähnte Erkrankung im Sommer 1825 wird als schwere Erkältung mit beängstigenden Symptomen beschrieben [17]. Vielleicht war es jene Krankheit, „in welcher die Glieder Sailers fast wie in einem Starrkrampfe befangen waren, ein höchst gefährlicher und schmerzlicher Zustand; da bereitete ihm Proske mit eigener Hand wiederholt Bäder und rieb mit frischer Ochsengalle die halb erstorbenen Glieder stundenlang mit unendlicher Mühe und Aufopferung, bis endlich der Bann fiel, und die Elastizität des Körpers wiederkehrte" [18]. Am 19. Juli 1825 schreibt er an den Kronprinzen: „Gottlob, itzt fühl ich mich wieder genesen und werde mit den neu kommenden Kräften sehr vorsichtig wuchern, um länger wirken zu können, jeden Tag nur für einen Tag arbeiten. Bereits hab ich die ganze Diözese durchreiset und alle firmungsfähigen Kinder sind gefirmet: ich kann also desto mehr und länger ausruhen". Und am 9. August schreibt Proske: „Sailer ist wieder ganz hergestellt und iuxta monitum unsres Kronprinzen sich schonend geworden" [19].

Im September des gleichen Jahres kann Sailer sein fünfzigjähriges Priesterjubiläum in der an ihm gewohnten Frische und Rüstigkeit feiern [20]. Doch schon Ende dieses Jahres oder zu Beginn des Jahres 1826 erkrankt er wieder plötzlich und so schwer, daß die für Anfang Januar angesetzten Weihehandlungen — Minores, Subdiakonatsweihe, Diakonatsweihe und Priesterweihe — zu welchen Proske zugelassen gewesen wäre [21], abgesagt und auf den April 1826 verschoben werden müssen [22]. Da Diepenbrock am 26. Juni 1828 vermerkt, daß dies nun schon, nach einer jeweiligen Zwischenzeit von drei Jahren, Sailers dritter Schlaganfall gewesen wäre [23], so können wir davon ausgehen, daß Sailers Erkrankung im Herbst 1823, zu deren Behandlung Proske erstmals geholt wurde [24], bereits ein Schlaganfall war, der sich um die Jahreswende 1825/26 wiederholte. Umso erstaunlicher ist es, wie schnell sich Sailer, trotz seines hohen Alters, immer wieder erholte und seine volle Spannkraft zurückgewann.

Bei der engen räumlichen Nähe, Diepenbrock, der freiwillig die Dienste eines Geheimsekretärs übernommen hatte, da Sailer bei seinen geringen Einkünften einen Amanuensis nicht hätte besolden können [25], lebte in den letzten acht Lebensjahren

Johann Michael Sailer zunächst nach Landshut und dann nach Regensburg ging, „woran sich die bösen Mäuler rieben", vgl. Schiel 1 (1948) 16; s. a. D. Mettenleiter, Karl Proske, 17.

[16] Vgl. G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (1982) 139.

[17] Schiel 1 (1949) 655.

[18] D. Mettenleiter, Karl Proske, 18.

[19] Schiel 2 (1952) 493, Schiel 1 (1948) 656; zu den von Sailer hier erwähnten Firmungsreisen vgl. BZAR Gen. F. 54, Relatio quinquennalis, Romam missa ad finem anni 1824, wo folgende Zahlen angegeben sind: Communicantes: 424 484, non Communicantes: 137 096, Confirmati: 478 487, non Confirmati: 83 093, Baptizati: 221 118, Matrimonia celebrata: 3 172, Mortui ex adultis: 7 675, Mortui ex parvulis: 8 826, Animae universim: 561 580.

[20] Schiel 2 (1952) 494.

[21] D. Mettenleiter, Karl Proske, 19.

[22] BZAR Ordinations-Protocolle 1807—1855, f. 79', f. 80, f. 80'.

[23] H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern mit ihrem Briefwechsel (1932) 53—60, hier bes. 56.

[24] Vgl. 177 des vorliegenden Bandes.

[25] Noch im Oktober 1826 schreibt Eduard von Schenk, daß Sailers Einkommen immer noch so beschränkt sei und in keinem Verhältnis zu seinem unerschöpflichen Wohltätigkeits-

des Bischofs ganz in dessen Haus, und den fast täglichen Besuchen Proskes, blieben kleine Reibereien nicht aus. So schreibt Mettenleiter: „Zumfeld aus Westphalen, fromm, schlicht und einfach, wahrhaft kindlich und einfältig, war auch hieher gekommen, Priester zu werden. Er machte gleichsam buchstäblich den Famulus Proske's, dem er selbst die niedrigsten häuslichen Geschäfte besorgte. Nicht immer erntete er dafür den Dank, den er verdient hätte; vielfach war er die Zielscheibe des Scherzes Proske's und Diepenbrock's und auch der Blitzableiter gegenseitiger Befehdung und Eifersüchteleien. Er war aber unbeschreiblich geduldig, er reichte ruhig die linke Wange dar, wenn man ihn auf die rechte geschlagen hatte. Er starb im Kloster Metten“ [26]. Aus einer augenblicklichen Divergenz beider, Diepenbrock und Proske, um das Wohl Sailers so Besorgter, ist auch der Brief Diepenbrocks an Minister von Schenk vom 1. September 1829 zu verstehen, worin es heißt: „Wieviel der edle Bischof, wieviel die arme Therese und ich selbst durch des armen Mannes üble Laune, durch den stillen und oft lauten Vorwurf, daß man nichts für ihn tun wolle, daß er allein berufslos dasitze, während anderen jede Gunst zufalle; ob er denn zu gar nichts tauge? usw., haben leiden müssen und noch leiden, ist nichts zu sagen; und ich fürchte mit vollem Grund, daß selbst des lieben Bischofs Genesung durch diesen schweren Stein, der ihm auf dem Herzen liegt, sehr verkümmert und zerstört wird“ [27].

Doch waren dies unbedeutende Mißhelligkeiten, einig waren sich beide in der Sorge um des Bischofs Wohlergehen. Ganz wesentlich schienen hierzu auch die Aufenthalte in der Sommerresidenz Barbing beigetragen zu haben, ein Refugium, in dem Sailer sich gerne und oft aufhielt [28]. Das kann auch nicht wundern. Zwar hatte die königliche Regierung einen Teil der Gebäude des säkularisierten Kanonissenstiftes Niedermünster, in welchem mit dem Tod der Seniorin 1819 das Gemeinschaftsleben erloschen war, für die Wohnung des Diözesanbischofs und Unterbringung der Bischöflichen Kurie bestimmt, doch scheinen die Räumlichkeiten in einem recht tristen Zustand gewesen zu sein. Bischof Wolf hatte grundsätzlich darauf verzichtet, da ihm der Umzug zu beschwerlich gewesen wäre. Sailer wohnte zunächst in einem der Kanonikalhöfe. Mit seiner Ernennung 1825 zum Dompropst sollte er auf Wunsch Bischof Wolfs in das bischöfliche Palais in der Niedermünstergasse einziehen. In einem Schreiben an den König erwähnt Sailer, daß „die neue bischöfliche Wohnung zwar 1821, wenn auch nur unvollständig hergerichtet worden und aus diesem Grund unbewohnt geblieben sei“. Die Königliche Regierung des Regenkreises erteilt unter dem 3. Juli daraufhin die Weisung, „das Dringendste in der bischöflichen Wohnung zu Niedermünster ohne Verzug herzustellen, damit der Herr Bischof von Sailer sofort seine Wohnung dort selbst nehmen könne“ [29].

sinn stehe. Durch seine zahlreichen Schriften, für die er immer nur ein sehr geringes, oft gar kein Honorar verlange, seien bloß seine Verleger wohlhabend geworden. Obwohl er im Besitz aller bischöflichen Funktionen sei, bestehen seine Einkünfte fast nur in seiner mäßigen Präbende als Dompropst, vgl. Schiel 1 (1948) 669.

[26] D. Mettenleiter, Karl Proske, 16; zu Zumfelde vgl. Briefe an einen säumigen Briefschreiber (P. Placidus Zumfelde, † 1837). Ungedruckte Diepenbrockbriefe 1828—1837, in: Alt und Jung Metten 10. Jg. Heft 3 (1935/36) 75; s. a. 191 des vorliegenden Bandes.

[27] Or. des Briefes in der Staatsbibliothek München „Schenkiana“; vgl. B. Lang, Bischof Sailer und seine Zeitgenossen (1932) 39; H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I., 53.

[28] Vgl. die Ausstellungsorte der Schreiben von Sailer und auch Diepenbrock seit Ende 1825 bei Schiel 1 und Schiel 2.

[29] Vgl. E. Stauffer, Bischofshof Regensburg = Schnell & Steiner, Große Kunstführer 84 (1980) 28—31, 39.

Doch scheint wirklich nur das Dringendste getan worden zu sein, denn Bischof Ignatius von Senestréy findet bei seinem Amtsantritt die Räumlichkeiten in einem reichlich verwahrlosten Zustand und nimmt gleich in seinem ersten Regierungsjahre 1858/59 größere bauliche Maßnahmen vor. Nach seiner Meinung ließ Bischof Sailer sich alles gefallen, was die Staatsregierung mit ihm tat. Und auch die Bischöfe Schwäbl und Riedel hatten anscheinend nicht den Mut gefunden, die bayerische Regierung an die Erfüllung ihrer konkordatsmäßigen Pflichten zu mahnen, dem Bischof eine seiner Würde entsprechende Wohnung zur Verfügung zu stellen [30].

IV

Die Ausbildung des Priesternachwuchses war Bischof Sailer ein ständiges Anliegen. Wohl war Regensburg in der glücklichen Lage, daß das Klerikalseminar in der Säkularisation nicht nur nicht aufgehoben wurde, vielmehr fanden die Alumnen in Carl Theodor von Dalberg einen freigebigen Förderer. Zwischen 1803 und 1810 erhöhte er die Dotation um jährlich 2 000 Gulden [1]. Allerdings gegen die drückende räumliche Enge konnte auch er nur mit Notmaßnahmen reagieren. Am 23. April 1809 war das mit drei Studier- und drei Schlafsälen für 44 Alumnen ausgestattete Seminar bei St. Paul, dem ehemaligen Jesuitenkloster, durch Kriegseinwirkung zerstört worden. Nun begann für das Klerikalseminar fast eine Odyssee. Zunächst in einem fürstprimatischen Haus untergebracht, kam es kurz darauf nach St. Emmeram, 1811 — mit verminderter Kapazität — in die Dompräbende, 1816 schließlich wieder in das Seminargebäude am Kassiansplatz [2]. Liebend gern nahm Sailer deshalb den von Michael Wittmann, Regens des Klerikalseminars, in einem Vortrag vor dem bischöflichen Konsistorium am 17. September 1822 gemachten Vorschlag auf, die nach dem am 3. September 1822 erfolgten Tod der letzten Fürstäbtissin Maria Josepha Felizitas von Neuenstein [3] nahezu leerstehenden, weitläufigen Gebäude des aufgehobenen Kanonissenstiftes Obermünster zu einem Klerikalseminar, Eremitenhaus und Korrektionshaus zu verwenden [4]. Die diesbezüglichen Verhandlungen mit der Regierung zogen sich allerdings über ein Jahr hin. Erst am 25. September 1823 fiel durch allerhöchstes Reskript die Ent-

[30] Vgl. P. Mai, Das Wirken Ignatius von Senestréys als Bischof von Regensburg (1858—1906), in: Ignatius von Senestréy. Festschrift zur 150. Wiederkehr seines Geburtstages, hrsg. von P. Mai (1968) 29.

[1] Matrikel der Diözese Regensburg (1916) 70; Dalbergs Interesse beschränkte sich jedoch nicht nur auf materielle Zuwendungen; soweit möglich nahm er an den üblichen Samstagsdisputationen teil; im Frühjahr 1804 führte er eine Visitation des Klerikalseminars durch, wobei die an die Alumnen ausgeteilten Fragebögen unmittelbar an ihn selbst abgeliefert werden mußten, vgl. StAA Rg.KI. 6208, Visitationsprotokoll des Geistl. Rates Eckher vom 11. März 1804; s. a. G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat, 313.

[2] Matrikel der Diözese Regensburg (1916) 69—70; s. a. G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (1982) 146.

[3] Vgl. F. X. Hiltl, Die Geschichte der Säkularisation des Reichsstiftes Obermünster zu Regensburg (1933) 84; s. a. H. W. Schlaich, Das Ende der Regensburger Reichsstifte St. Emmeram, Ober- und Niedermünster, in: VO 97 (1956) 163—376, hier bes. 329.

[4] BZAR Protocollum sessionum Consistorial. de anno 1822; vgl. F. X. Hiltl, Die Geschichte der Säkularisation des Reichsstiftes Obermünster, 85; H. W. Schlaich, in: VO 97 (1956) 330.

scheidung, das ganze Gebäude samt Kirche und großem Garten des vormaligen Reichsstiftes Obermünster dem Klerikal-Seminar als freies Eigentum zu überlassen [5]. Allerdings, wie aus dem Schreiben von Sailer vom 2. Dezember 1823 an den Diözesanklerus hervorgeht, kommt eine neue drückende Sorge auf ihn zu. Für das laufende Jahr konnte die erfreulich hohe Zahl von 48 Alumnen vermerkt werden, jedoch die Einrichtung des Hauses, „die Beischaffung der nöthigen Haus- und Küchengeräthschaften und viele andere Bedürfnisse" zwangen zu außerordentlichen Ausgaben von mehreren tausend Gulden, so daß der Bischof nicht nur an die rechtzeitige Abführung der obligatorischen Klerikal-Seminar-Abgaben erinnern, sondern auch den gesamten Klerus um einen freiwilligen Beitrag für das Jahr 1823/24 bitten muß [6]. Doch Sailers Bitte verhallte nicht ungehört. Zu den großen Wohltätern des Klerikalseminars zählten in der Amtszeit Weihbischof Sailers: Johann Nepomuk von Barth, Stiftsdekan zu St. Jakob in Straubing (17 464 Gulden), Pfarrer Franz Joseph Hamberger von Engelbrechtsmünster (5 000 Gulden), Benefiziat Joseph Greindl in Straubing (6 027 Gulden), Bischof Wolf (4 000 Gulden) und Weihbischof Wittmann (4 617 Gulden) [7].

Die verbesserten Seminarbedingungen machten sich auch in den steigenden Zahlen der Weihekandidaten bemerkbar. Seit November 1822 erteilte mit wenigen Ausnahmen Johann Michael Sailer bis 1829 die Weihen [8].

4. November 1822 in der Stephanskapelle
- Minores 9
- Priesterweihe 2

16. November 1822 in der Stephanskapelle
- Minores 1
- Priesterweihe 1

18. Dezember 1822 in der St. Michaelskapelle
- Minores 1
- Priesterweihe 1

21. Dezember 1822 in der St. Michaelskapelle
- Diakonatsweihe 4

22. Dezember 1822 in der St. Michaelskapelle
- Priesterweihe 1

25. Januar 1823 in der St. Michaelskapelle
- Priesterweihe 2

22. März 1823 in der Stephanskapelle
- Minores 25
- Subdiakonatsweihe 7
- Priesterweihe 1

[5] StAA Stadtrentamt Regensburg, Zgg. 156 Nr. 52; s. a. F. X. Hiltl, Die Geschichte der Säkularisation des Reichsstiftes Obermünster, 86; H. W. Schlaich, in: VO 97 (1956) 330.

[6] Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse für das Bisthum Regensburg 1250—1852, 226.

[7] Matrikel der Diözese Regensburg (1916) 70.

[8] Vgl. 186 des vorliegenden Bandes.

31. März 1823 in der St. Michaelskapelle
Minores 1
Subdiakonatsweihe 19
Diakonatsweihe 6

1. April 1823 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 19
Priesterweihe 6

15. April 1823 in der St. Michaelskapelle
Minores 1
Priesterweihe 17

14. Mai 1823 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 3
Diakonatsweihe 1

16. Mai 1823 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1
Diakonatsweihe 3
Priesterweihe 1

20. Mai 1823 in der St. Michaelskapelle
Minores 1
Diakonatsweihe 1
Priesterweihe 4

6. Juni 1823 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

6. Juli 1823 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 11

12. Juli 1823 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 3
Diakonatsweihe 11

10. August 1823 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 3

12. August 1823 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 14

11. Oktober 1823 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

8. November 1823 in der Stephanskapelle
Tonsur 1
Minores 32

9. November 1823 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

1. Dezember 1823 in der St. Michaelskapelle
Minores 8

22. Dezember 1823 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1

26. Dezember 1823 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 1

27. Dezember 1823 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

17. Januar 1824 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1

19. Januar 1824 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 1

29. Januar 1824 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

4. Februar 1824 in der St. Michaelskapelle
Minores 3

2. April 1824 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 34

4. April 1824 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

25. April 1824 in der St. Michaelskapelle
Minores 9

1. Mai 1824 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 24

5. Mai 1824 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 4

8. Mai 1824 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 4

11. Mai 1824 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 5

29. Mai 1824 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 2

19. Juni 1824 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 2

24. Juni 1824 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 9

25. Juni 1824 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 9

27. Juni 1824 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 9

15. Juli 1824 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

11. Oktober 1824 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

11. November 1824 in der St. Michaelskapelle
Minores 24

22. November 1824 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 1

24. November 1824 in der St. Michaelskapelle
Minores 14

18. Dezember 1824 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1

22. Februar 1825 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1

26. Februar 1825 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 2

7. März 1825 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

5. April 1825 in der St. Michaelskapelle
Minores 6

17. April 1825 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 50

21. April 1825 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 50

23. April 1825 in der St. Michaelskapelle
Minores 1

1. Mai 1825 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 24

4. Mai 1825 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 23

16. Mai 1825 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

20. Mai 1825 in der St. Michaelskapelle
Minores 1

24. Mai 1825 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1

28. Mai 1825 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 1

30. Mai 1825 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

20. August 1825 in der St. Michaelskapelle
Minores 1

21. August 1825 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1

9. September 1825 in der St. Michaelskapelle
Minores 19

17. September 1825 in der St. Michaelskapelle
Minores 19

18. September 1825 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1

19. September 1825 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 2

20. September 1825 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 1

16. November 1825 in der St. Michaelskapelle
Minores 7
26. November 1825 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1
21. Dezember 1825 in der St. Michaelskapelle
Minores 4
1. April 1826 in der Hauskapelle Hl. Kreuz
Minores 1
4. April 1826 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 4
8. April 1826 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 4
11. April 1826 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 5
11. Mai 1826 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 37
20. Mai 1826 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 36
26. Mai 1826 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 35
28. Mai 1826 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 6
2. Juni 1826 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 6
6. Juni 1826 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 5
12. Juli 1826 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1
15. Juli 1826 in der St. Michaelskapelle
Minores 1
30. August 1826 in der St. Michaelskapelle
Minores 13
6. September 1826 in der St. Michaelskapelle
Minores 31
11. November 1826 in der St. Michaelskapelle
Minores 6
22. November 1826 in der St. Michaelskapelle
Minores 1
21. Dezember 1826 in der St. Michaelskapelle
Minores 1
2. April 1827 in der St. Michaelskapelle
Minores 1
9. Mai 1827 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 2

13. Mai 1827 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 2

17. Mai 1827 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

31. Mai 1827 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 25

1. Juni 1827 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 25

9. Juni 1827 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 49

19. Juni 1827 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 25

22. Juni 1827 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 22

14. Juli 1827 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

19. Juli 1827 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 1

31. Juli 1827 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

19. Oktober 1827 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 2

23. Oktober 1827 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1

24. Oktober 1827 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 3

27. Oktober 1827 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 4

7. November 1827 in der St. Michaelskapelle
Minores 32

8. November 1827 in der St. Michaelskapelle
Minores 31

13. Dezember 1827 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

22. März 1828 in der St. Michaelskapelle
Minores 3

19. Juli 1828 in der Kathedralkirche
Subdiakonatsweihe 64
durch den Bischof von Passau, Karl von Riccabona

23. Juli 1828 in der Kathedralkirche
Priesterweihe 62
durch den Bischof von Passau, Karl von Riccabona

20. September 1828 in der Hauskapelle in Barbing
Tonsur 1

24. September 1828 in der Hauskapelle in Barbing
Subdiakonatsweihe 3
26. September 1828 in der Hauskapelle in Barbing
Diakonatsweihe 4
1. Dezember 1828 in der St. Michaelskapelle
Minores 15
10. Dezember 1828 in der St. Michaelskapelle
Minores 17
18. Dezember 1828 in der St. Michaelskapelle
Minores 18
22. Dezember 1828 in der St. Michaelskapelle
Minores 19

Ab 1829 erteilte Weihbischof Michael Wittmann die Weihen

6. Juli 1829 in der Kathedralkirche
Subdiakonatsweihe 70
11. Juli 1829 in der Kathedralkirche
Diakonatsweihe 68
25. Juli 1829 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 3
4. August 1829 in der Kathedralkirche
Priesterweihe 64
17. August 1829 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 2
1. September 1829 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 3
9. September 1829 in der Kathedralkirche
Minores 69
4. Oktober 1829 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 2
15. November 1829 in der St. Michaelskapelle
Minores 2
Diakonatsweihe 1
16. Dezember 1829 in der St. Michaelskapelle
Minores 1
18. Dezember 1829 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1
20. Dezember 1829 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 1
27. Dezember 1829 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1
13. Januar 1830 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1
13. April 1830 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

6. Juli 1830 in der Kathedralkirche
Subdiakonatsweihe 65

12. Juli 1830 in der Kathedralkirche
Diakonatsweihe 63

12. Juli 1830 in der Kathedralkirche
Subdiakonatsweihe 1

19. Juli 1830 in der Kathedralkirche
Diakonatsweihe 2

31. Juli 1830 in der Kathedralkirche
Priesterweihe 61

5. August 1830 in der St. Michaelskirche
Subdiakonatsweihe 5

5. August 1830 in der Kathedralkirche
Priesterweihe 1

7. August 1830 in der Kathedralkirche
Diakonatsweihe 5

12. August 1830 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 5

16. August 1830 in der Kathedralkirche
Subdiakonatsweihe 1

20. August 1830 in der Kathedralkirche
Diakonatsweihe 1

23. August 1830 in der Kathedralkirche
Priesterweihe 1

5. September 1830 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

9. September 1830 in der Kathedralkirche
Minores 54

22. September 1830 in der Kathedralkirche
Diakonatsweihe 1
Priesterweihe 1

24. Oktober 1830 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

26. Februar 1831 in der Kathedralkirche
Minores 1
Priesterweihe 1

12. März 1831 in der Kathedralkirche
Minores 1

20. Juli 1831 in der Kathedralkirche
Subdiakonatsweihe 53

23. Juli 1831 in der Kathedralkirche
Diakonatsweihe 50

1. August 1831 in der Kathedralkirche
Priesterweihe 50

10. August 1831 in der Kathedralkirche
Subdiakonatsweihe 3

12. August 1831 in der Kathedralkirche
Diakonatsweihe 3

14. August 1831 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1
Priesterweihe 2

16. August 1831 in der Kathedralkirche
Diakonatsweihe 1

20. August 1831 in der Kathedralkirche
Priesterweihe 1

7. September 1831 in der Kathedralkirche
Minores 64

7. November 1831 in der St. Michaelskapelle
Minores 5
Priesterweihe 1

11. November 1831 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1

13. November 1831 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

16. November 1831 in der St. Michaelskapelle
Minores 1
Priesterweihe 1

18. November 1831 in der Kathedralkirche
Subdiakonatsweihe 1

13. Dezember 1831 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 1

15. Dezember 1831 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1

31. Dezember 1831 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 4

2. Januar 1832 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 4

15. Januar 1832 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 2

17. März 1832 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1

19. März 1832 in der St. Michaelskapelle
Diakonatsweihe 1

7. April 1832 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 3

6. Mai 1832 in der St. Michaelskapelle
Minores 3
Diakonatsweihe 1

16. Mai 1832 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 1
15. August 1832 in der Stephanskapelle
Subdiakonatsweihe 71
17. August 1832 in der Stephanskapelle
Diakonatsweihe 71
20. August 1832 in der Kathedralkirche
Priesterweihe 71
22. August 1832 in der Kathedralkirche
Priesterweihe 1
29. August 1832 in der Kathedralkirche
Subdiakonatsweihe 1
31. August 1832 in der Kathedralkirche
Diakonatsweihe 1
2. September 1832 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 1
5. September 1832 in der Kathedralkirche
Minores 42
24. Oktober 1832 in der Stephanskapelle
Subdiakonatsweihe 1
27. Oktober 1832 in der Kathedralkirche
Diakonatsweihe 1
4. November 1832 in der Kathedralkirche
Priesterweihe 1
11. November 1832 in der St. Michaelskapelle
Minores 19
18. November 1832 in der St. Michaelskapelle
Minores 2
20. November 1832 in der St. Michaelskapelle
Subdiakonatsweihe 2
21. Dezember 1832 in der St. Michaelskapelle
Priesterweihe 2
23. Dezember 1832 in der St. Michaelskapelle
Minores 1
Priesterweihe 2[9]

Das weitaus größte Kontingent der Weihekandidaten stellte selbstverständlich das Bistum Regensburg. Bis 1824 ist das Bistum Passau vergleichsweise stark vertreten; denn 1803 hatte der letzte Fürstbischof, Leopold Leonhard Graf von Thun, zutiefst gekränkt über das ihm durch die Säkularisation geschehene Unrecht, Passau verlassen und sich auf seine reichen böhmischen Besitzungen zurückgezogen[10].

[9] Vgl. BZAR Ordinations Protocolle 1807—1855, f. 56'—f. 122.

[10] Vgl. G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat, 215; ders., Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (1982) 132.

1818 war der bisherige Weihbischof von Passau, Karl Kajetan Graf von Gaisruck zum Erzbischof von Mailand erhoben worden, so daß bis zur Ernennung Adalberts Freiherrn von Pechmann zum Weihbischof 1824 [11] im Bistum Passau keine Pontifikalhandlungen, weder Firmungen noch Priesterweihen, vorgenommen werden konnten. Überraschend ist, daß weder Diepenbrock noch Proske eine größere Zahl von Studierenden aus ihren Heimatländern nach sich gezogen haben. Am 21. Dezember 1825 erteilt Sailer Carl Brentano aus Frankfurt, Petrus Lemke aus Mecklenburg, Anton Zumfelde aus Münster neben Carl Proske die Minores, am 4. April 1826 die Subdiakonats-, am 8. April 1826 die Diakonats- und am 11. April 1826 die Priesterweihe. Ein unter dem 21. Dezember 1825 genannter Conrad Zehrt aus Heiligenstadt in Westfalen taucht später nicht mehr auf [12].

Als die beste Ausbildungsstätte für den Seelsorgeklerus sah Sailer die sog. Lyzeen an, die Vorläufer der späteren Philsoph.-Theologischen Hochschulen, die bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts bestanden und erst mit dem Ausbau der Katholisch-Theologischen Fakultäten an den neuerrichteten Landesuniversitäten in diese überführt wurden. Im 19. Jahrhundert bestanden in Bayern Katholisch-Theologische Fakultäten nur an den Universitäten Landshut-München und Würzburg. Sicher setzte sich Sailer damit in Gegensatz zu manchen, die der Meinung waren, die Lyzeen würden den „rechtmäßigen Instituten, den Gymnasien und Universitäten, die besten Kräfte entziehen, ohne etwas Entsprechendes zu leisten" [13]. Nun, der ehemalige Professor an der Universität Landshut, Michael Sailer, mußte wohl am besten den Wert oder Unwert dieser Institutionen einschätzen können, und die Tatsache, daß Sailer seinen geistlichen Jünger Melchior von Diepenbrock dessen theologische Studien am Lyzeum in Regensburg beenden ließ, sah man einmal als glänzendes Vertrauensvotum für deren Lehrmethoden an [14]. Diepenbrock selbst scheint allerdings etwas unzufrieden gewesen zu sein, denn der Lehrbetrieb schien ihm veraltet und als ein Kriegsdienst gegen Waffen, die auf dem Schlachtfeld gar nicht mehr vorkamen. Am 4. Februar 1822 schrieb Clemens Brentano an seinen Bruder Christian: „Melchior hat mir dreimal recht liebevoll aus Regensburg geschrieben. Es geht ihm auch da wieder hart ein, was und wie die Herren lehren. Als er es auf ihre Fragen ihnen erklärte, zweifelten sie anfangs an seinem Berufe, und nun, da sie ihn sehr fromm sehen, an seiner Fähigkeit". Und er fügt hinzu: „Sailer tröstet ihn" [15].

[11] Vgl. G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat, 138—141; ders., Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (1982) 132.

[12] BZAR Ordinations Protocolle 1807—1855, f. 79', f. 80—81'.

[13] Vgl. W. M. Hahn, Romantik und katholische Restauration. Das kirchliche und schulpolitische Wirken des Sailerschülers und Bischofs von Regensburg Franz Xaver von Schwäbl (1778—1841) unter der Regierung König Ludwigs I. von Bayern = Miscellanea Bavarica Monacensia 24 (1970) 41—48; Handbuch der bayerischen Geschichte, hrsg. von M. Spindler IV/1 (1974) 128; H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern (1932) 119; G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (1982) 146.

[14] W. Schenz, Das erste Jahrhundert des Lyzeum Albertinum Regensburg als Kgl. Bayer. Hochschule (1810 bis 1910) (1910) 24—25.

[15] E. Bröker, Melchior Kardinal von Diepenbrock (1953) 35.

V

In Artikel VII des Bayerischen Konkordats von 1817 hatte sich die bayerische Regierung zur Restauration bayerischer Klöster verpflichtet. Die besondere Vorliebe des bayerischen Kronprinzen und späteren Königs Ludwig I. galt dem Orden der Benediktiner, als dem großen Kulturträger Bayerns. Und gerade mit und durch diesen Orden hätte sehr früh schon die Restauration bayerischer Klöster einsetzen können, denn das Schottenkloster St. Jakob zu Regensburg war als einziges Benediktinerkloster Bayerns nicht säkularisiert worden [1]. Es war das Zusammenwirken mehrerer günstiger Umstände, die St. Jakob das Schicksal ersparten, dem weit größere und mächtigere Abteien zum Opfer fielen, das war zum einen sein exemter Status, zum anderen, daß seine Insassen durchwegs britischer Nationalität waren. Nicht nur Fürstprimas Carl Theodor von Dalberg hielt schützend seine Hand über das Regensburger Schottenkloster, auch nach dem Übergang Regensburgs an das Königreich Bayern wagte man St. Jakob nicht anzutasten. Trotz dieser positiven Voraussetzungen war der Konvent 1818 auf sieben Konventualen zusammengeschrumpft, von denen drei alters- und krankheitshalber ausfielen [2]. Das Kloster schien selbst an seiner Restauration zu zweifeln.

Ein Hoffnungsschimmer zeichnete sich bereits 1821 mit der Ernennung Sailers zum Domkapitular ab. Fast gleichzeitig mit ihm wurde der Schottenmönch Archibald Mac Iver in das neue Domkapitel berufen, der vordem Erzieher des Erbprinzen Maximilian gewesen war [3]. Es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß Sailer über das Schicksal und die Sonderstellung des Schottenklosters durch Mac Iver nähere Aufschlüsse erhielt, zumal sich auch zwischen beiden eine engere und dauerhafte Freundschaft entwickelte. Allerdings geschah in den letzten Regierungsjahren König Max I. Joseph wenig im Hinblick auf die Wiederherstellung von Klöstern, so daß sich die Kurie 1823 genötigt sah, energisch an die Erfüllung der mit Artikel VII des Bayerischen Konkordats eingegangenen Verpflichtungen zu erinnern [4]. Am 4. April 1823 schloß sich Sailer in einem Memorandum an den bayerischen Kronprinzen diesen Forderungen an und gab die Anregung, eine eigene Behörde für Kirchen- und Schulangelegenheiten innerhalb des Ministeriums des Innern zu schaffen [5]. Die Wende zum Besseren trat erst mit dem Regierungsantritt Ludwigs I. am 13. Oktober 1825 ein. Nun mußte Sailer das ungestüme Drängen des jungen

[1] Zur Geschichte des Schottenklosters St. Jakob im 19. Jahrhundert vgl. L. Hammermayer, Katholikenemanzipation in Großbritannien und die Erneuerung von Abtei und Seminar der Schotten in Regensburg unter Ludwig I. von Bayern und Bischof Johann Michael Sailer, in: ZBLG 28 (1965) 392—459; ders., Das Regensburger Schottenkloster des 19. Jahrhunderts im Spannungsfeld zwischen Großbritannien, Bayern und Rom. Erneuerung, Existenzkampf, Säkularisierung, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 5 (1971) 241—483; P. Mai, Das Schottenkloster St. Jakob im Wandel der Zeiten, in: 100 Jahre Priesterseminar in St. Jakob zu Regensburg 1872—1972 (1972) 5—36, hier bes. 27—33.

[2] Vgl. L. Hammermayer, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 5 (1971) 287.

[3] Vgl. Archivio Segreto Vaticano, Archivio della Nunziatura di Monaco, vol 24; s. a. L. Hammermayer, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 5 (1971) 289 mit Anm. 78.

[4] Vgl. P. Sattler, Die Wiederherstellung des Benediktinerordens durch König Ludwig I. von Bayern, in: StMBO Erg.-Heft 7 (1931) 6; s. a. L. Hammermayer, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 5 (1971) 290.

[5] H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern (1932) 105—108.

Königs, möglichst rasch möglichst viele Klöster wiederzuerrichten, mit der Besonnenheit und der Weisheit seines Alters in gemäßigte Bahnen lenken. Jedoch der Status des Schottenklosters blieb noch für einige Jahre in der Schwebe. Anfang September 1826 besuchte Sailer gemeinsam mit Eduard von Schenk neben Landshut, Metten und Weltenburg auch das Schottenkloster in Regensburg, um sich über die Möglichkeiten seines Weiterbestandes persönlich zu orientieren [6]. Den vorläufigen Bestand des Klosters und Seminars der Schotten zu Regensburg sicherte das königliche Reskript vom 25. April 1827 zu [7]. Allerdings war diese Grundlage viel zu schwankend, um, wie es in der Denkschrift des Priors Deasson an die bayerische Regierung heißt, „junge Schotten einem solcherart ungesicherten monastischen Leben zu verpflichten" [8]. Wiederum schaltete sich Sailer mit einem Schreiben vom 30. Januar 1828 an die Regierung in München ein, worin er darauf verwies, daß man dem Schottenkloster bisher „eine bloß precaire Existenz gewährt habe, auf die sich keine dauerhafte Lösung bauen lasse" [9]. Endlich am 22. Oktober 1828 bestätigte ein königliches Reskript den dauernden Bestand von Kloster und Seminar der Schotten zu Regensburg [10]. Trotzdem bedurfte, ehe die ersten Studenten aus Schottland in das Seminar einzogen, noch ein Punkt der Klärung: die Tätigkeit in ihrem Heimatland als Missionare. Der ehrliche Makler zwischen Schottenkloster und bayerischer Regierung war abermals Bischof Sailer. Unter Umgehung der Ministerialbürokratie wandte er sich im Oktober 1829 direkt an den König [11], mit Ministerialentschließung vom 10. November 1829 konnte den Vorstellungen des Priors Deasson grundsätzlich entsprochen werden [12]. Es wurden keine Einwände gegen die Tätigkeit der Schottenmönche in der Mission ihres Mutterlandes erhoben, sofern der Konvent seine Aufgaben in Bayern erfülle. Die wesentlichen Hindernisse für die Erneuerung des Schottenklosters St. Jakob waren damit beseitigt; daß es in der Folgezeit seine, nicht zuletzt durch die tatkräftige Unterstützung Sailers, gute Ausgangsposition nicht ausbauen konnte, sondern nach einem langen und qualvollen Existenzkampf 1862 schließlich von Bischof Ignatius von Senestréy aufgehoben wurde [13], kann hier nicht mehr Gegenstand der Untersuchung sein.

Während das Schottenkloster mit einem kleinen, wenn auch zum Teil überalterten Konvent überleben und seinen Besitzstand erhalten konnte, war die erste Woge der Säkularisation mit aller Wucht über die altehrwürdige Benediktinerabtei Metten hinweggebraust [14]. Die wertvolle Klosterbibliothek wurde zertrümmert

[6] M. Spindler, Briefwechsel zwischen Ludwig I. von Bayern und Eduard von Schenk (1930) 14.

[7] StAA KI. 4708 Nr. 36; im Wortlaut abgedruckt bei L. Hammermayer, in: ZBLG 28 (1965) Anh. 3, 441—444.

[8] StAA KI. 4708 Nr. 38, Denkschrift vom 7. Juli 1827.

[9] BZAR Schottenkloster St. Jakob I A Nr. 5; im Wortlaut abgedruckt bei L. Hammermayer, in: ZBLG 28 (1965) Anh. 4, 444—447.

[10] StAA KI. 4708 Nr. 44; im Wortlaut abgedruckt bei L. Hammermayer, in: ZBLG 28 (1965) 450—451.

[11] Vgl. L. Hammermayer, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 5 (1971) 302, bes. Anm. 140.

[12] StAA KI. 4708 Nr. 56; im Wortlaut abgedruckt bei L. Hammermayer, in: ZBLG 28 (1965) 457—458.

[13] Vgl. L. Hammermayer, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 5 (1971) 381—483; P. Mai, Das Schottenkloster St. Jakob zu Regensburg im Wandel der Zeiten, in: 100 Jahre Priesterseminar in St. Jakob zu Regensburg 1872—1972 (1972) 31—36.

[14] Vgl. A. Scheglmann, Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern III/1 (1906) 473—512.

und was man unter die Kategorie „Unsinn, Aberglauben, Bigotismus verbreitende Bücher" einstufte, wurde als Makulatur verkauft. Ähnlich verfuhr man mit dem Archiv. Die Klostergebäude, mit Ausnahme des Konventstockes, wurden an vierzehn Familien versteigert, im Pfortengebäude wurde eine Wirtschaft eingerichtet, der Kreuzgang diente als Lokalität. Doch, wie es einmal heißt, „die Vorsehung hatte aber schon den Mann berufen, der die Wiederherstellung des Klosters in die Wege leiten sollte" [15]. Es war Johann von Pronath, Besitzer des Schlosses Offenberg, ehemals Schüler des hochgelehrten letzten Abtes von Prüfening, Rupert Kornmann. Schon 1803 hatte er den Himmelberg ersteigert und nun kaufte er von den neuen Besitzern der Klostergebäude deren Anteile nach und nach zurück. 1826 machte er dem König das Angebot, Metten den Benediktinern wieder zurückzugeben. Den Konventstock wollte er dem neuerstehenden Kloster schenken, für die übrigen Gebäulichkeiten forderte er einen Preis, der weit unter dem lag, den er selbst dafür bezahlt hatte. Selbstverständlich nahm König Ludwig I. diesen Vorschlag mit Begeisterung an und auch Bischof Sailer hielt es für außerordentlich wünschenswert, das Kloster Metten wiedererstehen zu lassen. Im August 1826 reiste er gemeinsam mit Eduard von Schenk nach Metten, um sich an Ort und Stelle über die Möglichkeiten zu orientieren [16].

Doch die hochgemuten Pläne des Königs wurden immer wieder gedämpft. Nicht zu Unrecht hatten schon die Schottenmönche vermutet, daß „gewisse Kräfte der Ministerialbürokratie planmäßig einen Fortschritt der Klosterrestauration zu verhindern suchen" [17]. Es war dies die liberale, im aufklärerischen Geist Montgelas herangewachsene Beamtengeneration, die eine mehr oder weniger versteckte Obstruktion betrieb. So war Johann von Pronath sehr verstimmt über die kleinliche und umständliche Art, mit der die Regierung des Unteren Donaukreises den im Namen des Königs erteilten Auftrag, den Ankauf der angebotenen Gebäulichkeiten in die Wege zu leiten, ausführte [18].

Zutiefst mußte aber den König und alle an der Klosterrestauration Interessierten die Tatsache enttäuschen, daß, wie eine von den Kreisregierungen durchgeführte Umfrage ergeben hatte, von 293 noch lebenden Konventualen ehemaliger bayerischer Benediktiner- und Zisterzienserklöster nur elf bereit waren, wieder in ein Kloster einzutreten [19]. Zum Teil mag dies an Alter und Krankheit gelegen haben, zum Teil fühlten manche sich noch an das Gelübde der stabilitas loci gebunden und wären unter Umständen in ihr Profeßkloster zurückgekehrt, aber auch über ein Jahrzehnt in besoldetem Staatsdienst zu stehen hatte zweifellos seine Auswirkungen. Unter dem 9. August 1827 muß Eduard von Schenk, nachdem er — sehr diplomatisch — zuerst von den angenehmen Eindrücken seiner Reise, insbesondere dem Besuch der beiden Franziskanerklöster in Ingolstadt, wo nach seiner Meinung der

[15] W. Fink, Entwicklungsgeschichte der Benedictinerabtei Metten, in: StMBO Erg.-Heft 1 (1926) 63.

[16] M. Spindler, Briefwechsel zwischen Ludwig I. von Bayern und Eduard von Schenk (1930) 14.

[17] Or. Scottish Catholic Archives Edinburgh, Briefsammlung der Blairs Papers; im Wortlaut abgedruckt bei L. Hammermayer, in: ZBLG 28 (1965) 448—450.

[18] W. Fink, Bischof Sailer und die Wiederherstellung des Klosters Metten, in: Siebenter Jahresbericht des Vereins zur Erforschung der Regensburger Diözesangeschichte (1932) 30—32.

[19] P. Sattler, Die Wiederherstellung des Benediktinerordens durch König Ludwig I. von Bayern, in: StMBO Erg.-Heft 7 (1931) 45—69.

wahre Geist des hl. Franziskus von Assisi lebt, berichtet, dem König mitteilen: „Waltete doch ein gleicher Geist in den Jüngern des hl. Benedikt! Allein Sailer hat es mit all seiner Beredsamkeit und Autorität unter dem bayerischen Klerus noch nicht dahin bringen können, für Metten, dessen Wiederherstellung auch ihm sehr am Herzen liegt, die erforderliche Zahl von Konventualen zu sammeln, und es wird wohl die Notwendigkeit eintreten, wenigstens einige Benediktiner aus dem Auslande dahin zu berufen“ [20]. Dies war umso peinlicher, da bereits am 26. April 1827 das königliche Reskript zur Wiederherstellung des Benediktinerkonvents in Metten ergangen war [21].

Schließlich konnte P. Ildefons Nebauer, Stadtpfarrer von St. Peter in Straubing, der einst das Ordenskleid in Andechs genommen hatte, für den Plan der Wiederbesiedelung von Metten gewonnen werden [22]. Am 18. Oktober 1827 schreibt Sailer an Schenk: „1. Ich lege Ihnen in dem beigeschlossenen Schreiben des braven Pfarrer Nebauer von Straubing einen neuen Beweis in die Hand von der geheimen und öffentlichen Opposition gegen das Wiederaufleben religiöser und kirchlicher Institute, eine Opposition, zu der sich höhere und niedere Stellen einmütig die Hände bieten, und welche jede, auch die mindeste Regung der wiedererwachten besseren Gesinnung wie ein drückender Alp zu lähmen sucht ... 2. Über das Ursulinerinnen-Institut zu Straubing, dessen Wiederherstellung sich auf ähnlichem Hemmschuhe schleppt, gedenke ich Ihnen nächstens Ausführlicheres aus guter Hand mitzuteilen [23]. 3. Erfreulicher als das Vorhergehende ist die sub. 3. ausgedrückte wahrhaft religiöse Gesinnung des braven Nebauers selbst, des einzigen Benediktiners, der, der strikten Verbindung seiner Gelübde eingedenk, sich zum unbedingten Eintritt in ein wiederzuerrichtendes reguläres Benediktiner-Kloster bereit erklärt. Hätten wir nur mehr solche Männer, die vor allen und allein das Reich Gottes suchen, wie bald würde ihnen das Übrige zugeworfen kommen“ [24]. P. Ildefons Nebauer hatte zunächst die Zusage von sechs seiner Mitbrüder erhalten, mit ihm das wiedererstehende Kloster Metten zu besiedeln [25], doch nur einer, P. Roman Raith, der 28 Jahre zuvor seine Gelübde in Metten abgelegt hatte, blieb bei seinem Wort. Das Drängen des Königs, wann endlich Metten wieder eröffnet werden könne, wurde immer ungeduldiger [26]. Unter sehr bescheidenen Umständen geschah dies am 5. Juni 1830. Bischof Sailer nahm die Erneuerung der Ordensgelübde entgegen [27], das klösterliche Leben in Metten war wieder begründet, doch die Schwierigkeiten längst nicht behoben. Der Konvent bestand zunächst nur aus dem Prior, P. Ildefons Nebauer, und P. Roman Raith als Subprior. Zwar meldeten sich in der Folgezeit

[20] Schiel 1 (1948) 675.

[21] StAA KI. 4708 Nr. 37.

[22] W. Fink, Entwicklungsgeschichte der Benedictinerabtei Metten, in: StMBO Erg.-Heft 1 (1926) 63, 65.

[23] Vgl. 197 des vorliegenden Bandes.

[24] H. Schiel 2 (1952) 515.

[25] W. Fink, Bischof Sailer und die Wiederherstellung des Klosters Metten, in: Siebenter Jahresbericht des Vereins zu Erforschung der Regensburger Diözesangeschichte (1932) 33.

[26] Vgl. J. Hemmerle, Die Benediktinerklöster in Bayern (1951) 70; G. Schwaiger, Die Benediktiner im Bistum Regensburg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12 (1978) 56.

[27] Vgl. W. Fink, Bischof Sailer und die Wiederherstellung des Klosters Metten, in: Siebenter Jahresbericht des Vereins zur Erforschung der Regensburger Diözesangeschichte (1932) 34—35.

Kandidaten für den Eintritt ins Kloster, aber nicht wenige verließen Metten bald wieder. Nicht unwesentlich dürfte dazu die ungenügende Dotation beigetragen haben. Erst als der König aus seinen Privatmitteln 50 000 Gulden zur Aufbesserung derselben stiftete, begann Metten zu florieren [28]. Am 15. Dezember 1831 wurde Frater Benedictus Riß, Profeß in Metten, zum Priester geweiht, am 23. Dezember 1832 die Fratres Adalbert Benesch und Ludovicus Fackler [29].

Die Feststellung, der Konvent der Unbeschuhten Karmeliten [30] zu Regensburg hätte seine Auflösung selbst beantragt, ist in dieser Form zu vereinfachend. Tatsache ist vielmehr, daß am 3. November 1810 der Stadtkommissär die Weisung erhielt, die Karmelitenkirche sofort zu schließen und zu räumen [31]. Die Konventualen sollten in das leerstehende Kloster der Augustiner ziehen, die Herstellung des Karmelitengeistes jedoch in den bisherigen Räumen weitergeführt werden. Damit wäre die Gemeinschaft auseinandergerissen worden, denn der Prior als Administrator der Karmelitengeist-Fabrik und ein Frater als der für die Herstellung Verantwortliche hätten in den Räumen des Karmelitenklosters bleiben müssen. Vor diese Alternative gestellt, entschloß man sich zur Auflösung [32]. Die Fabrikation lief weiter, allerdings wurde sie seit dem 1. Oktober 1813 ganz auf königliche Rechnung geführt [33], mußte doch aus ihrem Erlös die Pension für die noch lebenden Konventualen bestritten werden. P. Avertan Riedl, der letzte Prior des Karmelitenklosters und Br. Candidus Walcher kümmerten sich mit zwei Klosterknechten weiterhin um das Karmelitengeistgeschäft [34]. Von dem Regierungsantritt Ludwig I. erhofften sich auch die Karmeliten eine Wiederherstellung ihres Klosters. Weihbischof Michael Sailer riet ihnen, ein Memorandum zu erstellen, in welchem ihre Situation eingehendst geschildert werden sollte, und das er der geeigneten Stelle, sprich dem König, zuleiten wollte [35]. Doch schien man von Seiten der Regierung aus zu zögern bzw. die verschlungenen Pfade der Bürokratie ließen ein rasches Handeln nicht zu. Am 31. März 1829 starb P. Avertan Riedl, die ganze Last lag nun auf den Schultern von Fr. Candidus Walcher. Von nun an werden die Gesuche des Bischöflichen Ordinariats in Regensburg an die Regierung in München um Restauration des Karmelitenklosters immer häufiger und dringlicher [36]. Allerdings erlebte Bischof Sailer den günstigen Ausgang seiner Bemühungen nicht mehr, denn

[28] Vgl. W. Fink, Entwicklungsgeschichte der Benedictinerabtei Metten, in: StMBO Erg.-Heft 1 (1926) 64.

[29] BZAR Ordinations Protocoll 1807—1855, f. 116, f. 122.

[30] Zur Geschichte des Ordens im Bistum Regensburg vgl. O. Merl, Die Karmeliten der theresianischen Reform, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12 (1978) 337—383.

[31] BZAR Kl Karmeliten Regensburg St. Josef, fasc. Wiederherstellung des Klosters.

[32] Vgl. O. Merl, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12 (1978) 369, bes. Anm. 121.

[33] BZAR Kl Karmeliten Regensburg St. Josef, fasc. Wiederherstellung des Klosters.

[34] Vgl. O. Merl, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12 (1978) 370—371.

[35] BZAR Kl Karmeliten Regensburg St. Josef, fasc. Wiederherstellung des Klosters.

[36] BZAR Kl Karmeliten Regensburg St. Josef, fasc. Wiederherstellung des Klosters, Schreiben vom 3. Februar 1826, 31. März 1829, 12. März 1830, 19. April 1831 u. ö. Im besonderen wird in diesen Schreiben darauf verwiesen, daß durch das Absterben der noch übrig gewesenen Klostergeistlichen ein empfindlicher Mangel an beichthörenden Priestern herrscht, der „durch Restitution des hiesigen, leicht wieder zu restituirenden Carmeliten-Klosters" behoben werden könnte.

erst am 4. November 1836 genehmigte König Ludwig I. die Errichtung eines Hospizes in Regensburg [37].

Für die Wiedererrichtung des säkularisierten Klosters der Beschuhten Karmeliten in Straubing [38] sind aus der Zeit Bischof Sailers nur zwei Schreiben an die Regierung in München vorhanden, und zwar vom 28. November 1828 und vom 5. März 1830 [39], wobei in ersterem eindringlich auf die konkordatsmäßige Verpflichtung für die Wiedererstellung von Klöstern hingewiesen wird. Jedoch bewilligte König Ludwig I. erst am 6. Juli 1841 die Restauration der Niederlassung der Unbeschuhten Karmeliten in Straubing [40].

Auch für das Kloster der Ursulinen in Straubing [41] wurde Bischof Sailer zu einem wohlwollenden Förderer. 1803 war das Kloster auf den Aussterbeetat gesetzt worden, 1809 wurde die Verwaltung der Ursulinenkonvente in Landshut und Straubing dem königlichen Distriktsadministrator übergeben und das Kloster in Landshut ganz aufgegeben [42]. Die dort noch verblieben gewesenen Nonnen mußten nach Straubing ziehen. Aufgrund königlicher Entschließung vom 2. November 1826 war das Ursulinenkloster in Landshut wiederhergestellt worden. Drei Schwestern dieses Klosters waren noch am Leben und gewillt, nach Landshut zurückzukehren. Am 13. Januar 1827 erteilte das Bischöfliche Ordinariat Regensburg hierzu die Erlaubnis und entließ sie aus dem Diözesanverband [43]. Das Kloster in Straubing konnte sich aus eigener Kraft nicht erneuern. Schon am 10. Januar 1828 teilte die königliche Regierung des Unter-Donau-Kreises dem Bischöflichen Ordinariat in Regensburg mit, daß „Seine Königliche Majestät geneigt sind, nöthigenfalls die Einleitung treffen zu lassen, daß eine auch als Lehrerin vorzügliche Nonne des nämlichen Ordens aus dem Kloster zu Würzburg auf einige Jahre als Vorsteherin, und eine andere als Novizenmeisterin zu dem Ende nach Straubing versetzt werden, um diesem Kloster die zur Erreichung der vorgesetzten Zwecke nothwendige Einrichtung und den Novizinnen die entsprechende Bildung zu geben, indem die dermalige Oberin des Klosters zu Straubing Alters und körperlicher Gebrechlichkeit halber solche zu leisten nicht mehr im Stande zu seyn scheint“ [44]. Der Konvent in Straubing bestand damals aus sieben Klosterfrauen und vier Laienschwestern, deren durchschnittliches Alter zwischen sechzig und siebzig Jahren lag, die Klostergebäude

[37] BZAR Kl Karmeliten Regensburg St. Josef, fasc. Wiederherstellung des Klosters; s. a. O. Merl, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12 (1978) 370—373.

[38] Zur Geschichte des Ordens im Bistum Regensburg vgl. A. Deckert, Niederlassungen der Beschuhten Karmeliten im Bistum Regensburg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12 (1978) 309—335.

[39] BZAR Kl Karmeliten Straubing, fasc. Wiedererrichtung des Klosters.

[40] Vgl. A. Deckert, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12 (1978) 316—317.

[41] Zur Geschichte des Ordens im Bistum Regensburg vgl. J. Staber, Die Ursulinen in Straubing, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12 (1978) 409—413.

[42] Vgl. G. Kolb, Geschichte der Unterrichtsanstalten der Stadt Straubing (1858) 59; W. Schratz, Das Ursulinen-Kloster zur unbefleckten Empfängniss Maria in Straubing 1691—1891 (1891) 11; U. Kirnberger, Die Ursulinen zu Straubing und die Brüder Asam, in: Straubing, hrsg. von K. Bosl (1958) 185—189; J. Staber, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12 (1978) 410—411.

[43] BZAR Kl Straubing Kloster der Ursulinen, fasc. Wiedererrichtung und Fortbestand.

[44] BZAR Kl Straubing Kloster der Ursulinen, fasc. Wiedererrichtung und Fortbestand Nr. 3.

waren in den langen Jahren der Verweltlichung ruinös geworden [45]. Der Neubeginn für die Schwestern aus Würzburg schien alles andere als ermutigend, doch hielten sie eisern aus, nicht zuletzt durch Förderung Bischof Sailers. So schreibt am 5. Januar 1831 die von Würzburg gekommene Oberin des Klosters in Straubing, Josepha Liebler, an den Bischof: „In tiefer Beschämung bekenne ich meine Unwürdigkeit dieser höchst gnädigsten Vaterhuld, mit welcher Eure Hochbischöfliche Gnaden das Convent, Institut und meine Wenigkeit zu beglücken geruhten". Das gleichzeitige Verzeichnis der Kloster-Frauen im Ursuliner-Orden zu Straubing weist folgenden Stand auf: sechs Klosterfrauen, einschließlich der Oberin, zwei Profeß-Novizinnen vom Chor, fünf Novizinnen vom Chor im weißen Schleier, acht Soeurs Converses, zwei Kandidatinnen [46].

VI

Das Jahr 1825 begann für die Kirche von Regensburg mit dem Tod des 81jährigen Dompropstes Joseph Benedikt Graf von Thurn und Valsassina am 6. Januar [1]. Da im Konkordat die Besetzung der Dom-Propstei dem Papst vorbehalten war, geschah der peinliche Zwischenfall, daß Leo XII. demgemäß die erledigte Dignität dem Domkapitular und Regens des Priesterseminars, Michael Wittmann, verlieh [2]. Die Ernennung war bereits der Nuntiatur in München mitgeteilt, allein, ehe das Ernennungsdekret ausgefertigt werden konnte, gingen von allerhöchster Stelle aus München in Rom Interventionen zugunsten Sailers ein, so daß der Papst sich veranlaßt sah, die vakante Stelle gemäß Artikel X des Konkordats mit Wirkung vom 7. Februar 1825 dem „Coadjutor des Bistums Regensburg und Domkapitular, auch Bischof zu Germanicopolis, Johann Michael Sailer" zu verleihen [3].

Am 2. Oktober 1825 war Sailer der Civilverdienstorden der Krone Bayerns durch Seine Majestät den König Max I. Joseph verliehen worden [4]. Doch Sailer wußte sehr genau, wem er diese Ehrung zu verdanken hatte, und so geht auch seine Dankadresse vom 12. Oktober an den Kronprinzen. Sailer schreibt darin: „Da noch die Gefühle der Dankbarkeit wegen der durch die machtvolle Empfehlung Eurer Königlichen Hoheit erhaltenen Domprobstey in mir bey Wärme und Leben sind: so fordert mich der von S. K. Mayestät mir ertheilte Civilverdienstorden, den ich vorgestern bey meiner Rückkunft von einer Reise nach Salzburg erhalten, neuerdings zum innigsten Danke gegen unsern geliebtesten Kronprinzen auf, denn nur daher ist der Ausfluß dieser Auszeichnung gekommen" [5].

[45] J. Staber, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12 (1978) 411.

[46] BZAR Kl Straubing Kloster der Ursulinen, fasc. Wiedererrichtung und Fortbestand Nr. 3.

[1] Status ecclesiasticus Ratisbonensis (1826) 96.

[2] R. Mittermüller, Leben und Wirken des frommen Bischofes Michael Wittmann von Regensburg (1859) 198.

[3] BZAR BDK Alte Reg. Nr. 56, Ernennung der Titl. Herren Dompröpste; s. a. G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 437; Status ecclesiasticus Ratisbonensis (1826) 3.

[4] Vgl. G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 439, der hier allerdings nur die Ernennung Sailers zum Commandeur des Zivilverdienstordens mit Wirkung vom 1. Januar 1826 erwähnt; s. a. G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (1982) 152.

[5] H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern, 115.

König Max I. Joseph starb am 13. Oktober 1825 und Kronprinz Ludwig bestieg als König Ludwig I. von Bayern den Thron. Die Gunst und das Vertrauen des Monarchen aber mußte notwendig auch auf Sailers äußeres Ansehen in Regensburg zurückwirken, denn, so wurde es einmal nur allzu treffend formuliert: „Viele ehren den Mann nicht nach dem was er ist, sondern nach dem was er gilt“ [6]. Und Sailers Wort galt dem König viel. In allen kirchlichen und religiösen Belangen hörte er den Rat Sailers, allerdings ließ dieser sich nie zu einem gefügigen Werkzeug des autokratischen königlichen Willens degradieren. Vielleicht war es gerade diese aufrechte Haltung Sailers, die den König so stark beeindruckte.

Schon am 31. Dezember 1825 schreibt Ludwig I. an Sailer: „Lieber Bischof, Ludwig der Kronprinz hat sich verwendet damit Ihnen das Ritterkreuz der Bayerischen Krone wurde. Ludwig der König ernannte Sie zum Commandeur desselben Ordens, es ist dieses die erste von mir vorgenommene Verleihung. Der Würdigste macht den Anfang“ [7].

Zu gerne hätte der König seinen verehrten Freund und Lehrer auf einem bayerischen Bischofsstuhl gesehen. Die Möglichkeit schien sich zu ergeben, als am 22. Oktober 1826 der letzte Fürstbischof von Passau, Leopold Leonhard Graf von Thun, hochbetagt auf seinem Landgut Cybulka bei Prag starb. Ludwig I. ließ Sailer das erledigte Bistum Passau anbieten, doch dieser, zwar von dem neuen Beweis königlicher Huld auf das tiefste gerührt, erklärte, daß „er der Diözese Regensburg bei seiner Erhebung zum Koadjutor den Eid ehelicher Treue geschworen habe und diesen Eid nie brechen werde. — auch wenn er immer nur Koadjutor bleiben sollte“ [8]. Aber er setzte seinen ganzen Einfluß daran, daß der nach seiner Meinung Geeignetste zum Bischof von Passau ernannt würde, denn nach seiner Meinung war nach Speyer Passau das verwahrloseste Bistum Bayerns [9]. Mit einer ungewohnten Schärfe wandte sich Sailer gegen eine Berufung des Augsburger Domherrn Karl Egger auf den vakanten Passauer Bischofsstuhl [10]. Nicht, daß Sailer sich nun nach Jahren kleinlich an dem Mann rächen wollte, der durch die unsinnigsten Diffamierungen zu hintertreiben versucht hatte, daß ihm das Bischofsamt übertragen wurde [11], vielmehr war es Sailers tiefe Sorge um die elend darniederliegende Diözese Passau, die ihn zu härteren Worten als man sie an ihm gewohnt war, greifen ließ. König Ludwig folgte dem weisen Rat Sailers und ernannte Karl Riccabona zum neuen Bischof von Passau [12]. Das Bistum Speyer wurde mit dem ebenfalls von Sailer vorgeschlagenen Martin Manl neu besetzt [13]. Am 25. April 1827 wurden in München Riccabona und Manl von Erzbischof Gebsattel, assistiert durch Sailer und den Münchener Weihbischof Streber, zu Bischöfen geweiht [14]. Auch wenn Sailer, gleichsam im verklärenden Licht, als der rüstige Greis geschildert wird, der auf Spazier-

[6] G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 438.

[7] H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern, 115—116.

[8] H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern, 75.

[9] Or. Bischöfliches Ordinariatsarchiv Eichstätt c 47 a, Schreiben Sailers an Oettl vom 5. November 1826.

[10] A. Halser, Karl Joseph von Riccabona und seine Zeit 1761—1839 (1928) 54—60.

[11] Vgl. K. Hausberger, Sailers Weg zur Bischofswürde, 155 des vorliegenden Bandes.

[12] Vgl. G. Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat, 141.

[13] Vgl. G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (1982) 197 Anm. 26.

[14] A. Halser, Karl Joseph von Riccabona, 59.

gängen „mit hurtigen Schritten seinen Begleitern vorauseilte“ [15], so muß objektiv festgestellt werden, daß seit 1825 seine körperlichen Kräfte merklich nachließen. Je länger je mehr kristallisierte sich die Notwendigkeit heraus, ihn durch die Ernennung eines Hilfsbischofs zu entlasten. Als die würdigste Lösung hätte sich angeboten, wenn Bischof Wolf, der seit sechs Jahren das Bett nicht mehr verlassen konnte, zurückgetreten wäre und Sailer dann als Bischof sich einen Koadjutor bestellt hätte. Doch Wolf war zum Rücktritt nicht zu bewegen. Erst im Herbst 1828 konnte er dahin gebracht werden, von der Regierung einen Hilfsbischof zu erbitten [16]. In Vorschlag gebracht wurden die Domkapitulare Georg Joseph Siegert und Michael Wittmann. Es ist nicht bekannt, ob Sailer auf die Entscheidung des Königs irgendwelchen Einfluß nahm, die zugunsten von Michael Wittmann fiel. Die Ernennung kam für diesen überraschend und befremdend. In einem Schreiben an den Heiligen Vater vom 24. Dezember 1828 lehnt er die weihbischöfliche Würde mit der Begründung ab, daß die vielen Übelstände der Kirche in Bayern rüstigere Leute als Bischöfe forderten. Er sei alt und könne keine Mauer sein, gleichwie er es nicht gelernt habe, noch lernen werde, den neueren Grundsätzen sich anzubequemen [17]. In ähnlichem Sinn schrieb er am 25. Dezember an Sailer [18]. Doch die einmal angeregte Sache nahm ihren Fortgang, und Wittmann fügte sich demütig in den Willen des Papstes. Anfang Mai 1829 wurde er in Rom zum Bischof von Tabakasa in partibus infidelium ernannt, was jedoch schnell eine Änderung erfuhr, denn am 23. Mai 1829 wurde Wittmann als Bischof von Comana präkonisiert [19].

Die Bischofsweihe im Dom zu Regensburg war für den 28. Juni festgesetzt und sollte von dem Erzbischof von München und Freising, Anselm von Gebsattel, unter Assistenz des Münchener Weihbischofs Ignaz von Streber und Regensburgs Weihbischof Johann Michael Sailer vollzogen werden. Da erkrankte Sailer ganz plötzlich, so daß man befürchten mußte, den Termin nicht einhalten zu können. Völlig überraschend traf jedoch Passaus Bischof, Karl von Riccabona, in Regensburg ein, die Bischofsweihe konnte ungehindert stattfinden [20]. Die Leitung der ausgedehnten Diözese Regensburg lag nun in Händen von Sailer und Wittmann. Interessant dazu ist die Äußerung Diepenbrocks: „Da sah das Bisthum Regensburg zwei der ausgezeichnetsten Lichter der katholischen Kirche in Deutschland als Bischöfe auf einem Leuchter. Sie hatten sich schon lange zuvor gekannt und als Freunde geliebt; denn wie sehr sie auch durch angeborene Eigenthümlichkeit, durch frühere Lebenswege und Schicksale, durch Beruf und Stellung verschieden waren, es war dennoch Ein Streben, Ein Ziel, Ein Glaube, Eine Liebe, die sie vereinigte, die sie einander innerlich nahe brachte, noch ehe sie äußerlich einander nahe geworden“ [21].

[15] Vgl. G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 441.

[16] B. Bastgen, Bayern und der Hl. Stuhl 1, 512.

[17] R. Mittermüller, Leben und Wirken des frommen Bischofes Michael Wittmann, 200 und Anhang XXIV.

[18] R. Mittermüller, Leben und Wirken des frommen Bischofes Michael Wittmann, 200 und Anhang XXV.

[19] Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse für das Bisthum Regensburg 1250—1852, 249; s. a. R. Mittermüller, Leben und Wirken des frommen Bischofes Michael Wittmann, 200.

[20] Vgl. G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 441; zur Erkrankung Sailers s. Schiel 1 (1948) 691—693.

[21] M. Diepenbrock, Trauerrede auf den verstorbenen Hochwürdigsten Herrn Georg Michael Wittmann, gehalten in der Domkirche zu Regensburg bey den dritten Trauergottesdienst den 2. April 1833 (1833) 12.

Am 23. August 1829 starb im siebenundachtzigsten Lebensjahr Bischof Johann Nepomuk von Wolf [22], und Sailer folgte ihm kraft des Rechts der Nachfolge auf dem Regensburger Bischofsstuhl, ohne daß es einer päpstlichen oder königlichen Bestätigung bedurft hätte. Sailer hatte sich von seiner schweren Krankheit, die ihn daran gehindert hatte, an der Bischofsweihe von Michael Wittmann teilzunehmen, gerade wieder soweit erholt, daß er am Geburts- und Namenstag des Königs, dem 25. August, das erste Glas auf dessen Wohl trinken und den ersten Gang im Zimmer wagen konnte. „So waren denn die lieblichen Fittiche des greisen Adlers durch Alter und Krankheit geschwächt, und wenn sich auch sein Liebe glühendes Auge noch kühn zur Sonne erhob, so war die Zeit für ihn vorüber, in welcher der Mann noch durchgreifende und umfassende Verbesserungen in dem ihm zugewiesenen Wirkungskreise vornehmen kann. Sein körperlicher Zustand bedurfte fortan der äußersten Schonung, und er konnte in diesem Jahre weder eine amtliche noch seine gewöhnliche Badereise wagen“ [23]. Zu seinem bevorzugten Aufenthaltsort wurde nun das Schloß Barbing und im Herbst 1829 war Sailers Gesundheit wieder soweit hergestellt, daß er dort täglich die Messe lesen konnte. Eduard von Schenk besuchte ihn um diese Zeit in Barbing, ein genauer Termin ist nicht bekannt, und berichtet: „Während dieser heiligen Handlung ergriff ihn einmal plötzliche Begeisterung; er wendete nach dem Evangelium am Altar sich um und überraschte uns Versammelte durch eine kurze, unvorbereitete Homilie über den Inhalt des gelesenen Evangeliums, deren Eindruck mir unvergeßlich bleiben wird. Es war die letzte Predigt, die er gehalten“ [24].

Am 28. Oktober 1829 konnte Sailer, nun wieder ganz genesen, durch die feierliche Einführung in die Kathedralkirche den Besitz des Bistums förmlich antreten. An diesem Tage richtete er seinen ersten Hirtenbrief an alle seiner Obhut Befohlenen, den gesamten Klerus und die ganz ihm anvertraute Herde. Die väterlichen Bitten und Mahnungen, Wünsche und Hoffnungen atmen ganz den Geist Sailers, doch stammte der Hirtenbrief nicht aus seiner Feder, sondern war von seinem Sekretär und Freund Melchior von Diepenbrock verfaßt. Sailer selbst sagte: „Wie thöricht wäre es doch von mir altem Manne, wollte ich die eigenen Waffen aus der rostigen Scheide ziehen, nachdem mich Gott mit diesem wackeren Degen umgürtete. Ohne Diepenbrock dürfte ich in meinen Jahren den Bischofsstuhl nicht besteigen, ohne ihn könnte ich ihn nicht behaupten“ [25].

[22] Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse für das Bisthum Regensburg 1250—1852, 250—251.

[23] Schiel 1 (1948) 696.

[24] E. Schenk, Die Bischöfe Johann Michael Sailer und Georg Michael Wittmann. Beitrag zu ihrer Biographie, in: Charitas (1838) 251—354; s. a. Schiel 1 (1948) 696.

[25] Der Hirtenbrief ist als Anhang I des vorliegenden Beitrages im vollen Wortlaut abgedruckt; zu der Äußerung Sailers vgl. H. Förster, Cardinal und Fürstbischof Melchior von Diepenbrock, 69. — Zu der immer wieder geäußerten Meinung, zuletzt G. Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater (1982) 161, Sailer sei bis in seine letzten Lebenstage wissenschaftlich und publizistisch tätig gewesen, sei hier ein kurzes Verzeichnis der in seiner Regensburger Zeit herausgekommenen Schriften erstellt: 1822 hrsg. von J. M. Sailer, Domkapitular von Regensburg: Patritius Benedictus Zimmer's kurzgefaßte Biographie; hrsg. von Johann Michael Sailer, Bischof von Germanikopolis und Koadjutor des Bisthums Regensburg: Der heilige Karl Borromeus . . . Ein Handbüchlein für unsern Klerus, 2. Auflage mit einer Vorrede Sailers, 1823; Beati Alberti Magni Episcopi Ratisbonensis Enchiridion . . . , 1823; P. Aegidius Jais, . . . , 1826; Der christliche Monat, d. i. Betrachtungen und Gebete auf jeden Tag des Monats von J. M. Sailer,

Schon am 1. September 1829 hatte Sailer den Bischöflich Geistlichen Rat, Domkapitular und königlich geheimen Rat Georg Joseph Siegert zum Vicarius generalis in spiritualibus des Bistums Regensburg ernannt [26]. Doch Siegert starb schon ein knappes halbes Jahr später am 10. Februar 1830 [27]. Nachdem Weihbischof Wittmann mit Wirkung vom 17. Dezember 1829 die Dignität des Dompropstes übertragen worden war [28], wurde er nun auch Nachfolger Siegerts im Amt des Generalvikars. Auf die vakante Domherrenstelle Wittmanns wollte Sailer nur zu gerne seinen Freund Diepenbrock berufen sehen, doch es scheint ein mühevolles Werk gewesen zu sein, ihm eine feste Stellung im Regensburger Domkapitel aufzunötigen, die jener dann schließlich am 3. Februar 1830 antrat [29].

Es wurde einmal vermutet, Sailers Wort hätte, nachdem er die Nachfolge Bischof Wolfs angetreten, noch mehr Gewicht, noch mehr Autorität gehabt [30]. Doch waren alle wichtigen Entscheidungen in der Kirchen- und Klosterpolitik des Königs zu der Zeit schon gefallen. Wohl war auf Sailers Rat hin schon 1825 der Oberste Kirchen- und Schulrat mit Eduard von Schenk an der Spitze ins Leben gerufen worden, doch hatte dieser nur beratende Funktion [31]. So lange das Finanz- und das Innenministerium in einer Hand, und zwar in der des Ministers Graf Armannsperg vereint waren, konnte kaum der gewünschte Fortschritt erzielt werden. So empfahl Sailer bereits Ende des Jahres 1827 dem König, die Ministerien zu trennen. Am 31. August 1828 schreibt Ludwig I. an Sailer: „. . . Unsern Eduard von Schenk habe ich erhoben zum Staatsrathe — zum Minister des Innern. Ich weiß, daß es Sie freut, darum schreibe Ich es Ihnen. Solche Gesinnungen wie die seinigen brauche Ich an der Spitze der Staatsgeschäfte, und Ich wollte das Talent in der ganzen Kraft seiner Jahre am rechten Platz haben“ [32]. Sei es um die Verlegung der Universität von Landshut nach München im Jahre 1826 oder um die Berufung geeigneter Professoren gegangen [33], galt es früher schon einen Erzieher für den späteren

1826; J. M. Sailers Erklärungen des Vater Unsers. Als Hausandacht an Sonn- und Festtagen zu benutzen, 1827; Dreyhundert fünf und sechzig Denksprüche auf alle Tage des Jahres, aus den alttestamentlichen Schriften. Aus Johann Michael Sailers vollständigem Lese- und Gebetbuche, bes. abgedruckt 1829; Hirtenbrief des Bischofs von Regensburg, Johann Michael v. Sailer, an seinen Diözesan-Klerus über die gegenwärtige Zeit. . . 1832; vgl. die genaue Aufgliederung bei Schiel 2 (1952) 659—660. — Sailer fungierte demnach zumeist als Herausgeber. Als neue Veröffentlichungen können angesehen werden: die Vorrede zu „Der heilige Karl Borromeus“, „Der christliche Monat“, „Erklärungen des Vater Unsers“; die „Denksprüche“ sind ein Excerpt aus dem vollständigen Lese- und Gebetbuch, bei dem Hirtenbrief von 1832 ist die Urheberschaft Sailers fraglich, vgl. 205 des vorliegenden Bandes.

[26] BZAR Protocollum sessionum Consistorial. de anno 1829, 209.

[27] Schematismus der Geistlichkeit des Bisthums Regensburg für das Jahr 1831, 123.

[28] BZAR BDK Act Nr. 56, Ernennung der Titl. Herren Dompröbste.

[29] B. Bastgen, Bayern und der Hl. Stuhl 1, 480.

[30] So L. Hammermayer, Das Regensburger Schottenkloster des 19. Jahrhunderts . . . , in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 5 (1971) 302.

[31] Vgl. L. Hammermayer, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 5 (1971) 292 bes. Anm. 86.

[32] H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern, 133—134.

[33] Vgl. Schiel 2 (1952) 543—545; s. a. G. Jakob, Entwurf und Stoffsammlung zu einer Biographie des Bischofes Johann Michael von Sailer, MS 2 Bde. im BZAR H/VIII a und b; A. Döberl, Bausteine zu einer Biographie des Bischofs Sailer, in: Hist.-Polit. Blätter 150 (1913) 742—752, 793—811; 155 (1915) 40—60, 153—168; 157 (1916) 94—103, 149—165.

Kronprinzen Max zu finden [34], stets wurde größtes Gewicht auf die Meinung Sailers gelegt.

Der Versuch Ludwig I., romantische Staatsauffassung mit liberalen Forderungen zu verknüpfen, mußte fast zwangsläufig zum Scheitern verurteilt sein. Die Ereignisse der Jahre 1830 und 1831 ließen ihn immer mehr von seiner Reformpolitik abrücken [35]. Die Opposition stellte Schenk als den Schuldigen hin, der den König in seinen autoritären Zügen unterstützte. Schweren Herzens mußte Ludwig I. Schenk opfern und am 22. Mai sein Entlassungsgesuch annehmen [36]. Noch im gleichen Jahr ernannte er ihn zum Regierungspräsidenten in Regensburg. Für Bischof Sailer bedeutete dies die Freude, an seinem Lebensabend einen ihm vertrauten und von ihm hochgeschätzten Menschen an seiner Seite zu haben.

Eine der unerquicklichsten Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche, die auch die letzten Lebensjahre Sailers verdüsterte, war der „Mischehenstreit". Das Religionsedikt von 1818 bestimmte in § 12: „Wenn in einem gültigen Ehevertrage zwischen Eltern, die verschiedenen Glaubensbekenntnissen zugetan sind, bestimmt worden ist, in welcher Religion die Kinder erzogen werden sollen, so hat es hiebei sein Bewenden; in § 13: Die Gültigkeit solcher Eheverträge ist sowohl in Rücksicht ihrer Form, als der Zeit der Errichtung lediglich nach den bürgerlichen Gesetzen zu beurteilen; in § 14: Sind keine Ehepakten oder sonstige Verträge hierüber errichtet, oder ist in jenen über die religiöse Erziehung der Kinder nichts verordnet worden, so folgen die Söhne der Religion des Vaters, die Töchter werden in dem Glaubensbekenntnis der Mutter erzogen" [37]. Der Konflikt war damit provoziert. Sailers Haltung in der Mischehenfrage war unerschütterlich. So schreibt er am 1. November 1828: „... Seitdem der heilige Vater der Regensburger Kirche auf ihre Anfragen die Weisung erteilt hat, daß nur jene vermischten Ehen eingesegnet werden können, wo alle Kinder katholisch erzogen werden, hab' ich mich als Generalvikarius stets an diese Weisung gehalten — ungeachtet alles Unangenehmen, das damit verknüpft war" [38]. Selbst unter Aufopferung der königlichen Gnade konnte und wollte Sailer von seinem Standpunkt nicht abrücken [39].

Keineswegs zur Entspannung trug das seit dem Frühjahr veränderte Verhalten des Königs bei. War er den Einflüsterungen eines Armannsperg oder Hormayr erlegen, hatte er auf seiner Romreise zu Beginn des Jahres persönliche Eindrücke gesammelt? Auf jeden Fall hegte er nun eine Abneigung gegen alles „Ultrakirchliche", und wollte zukünftig die Bestimmungen über die staatlichen Kirchenhoheitsrechte wie das Placet als ein „unveräußerliches von der Krone untrennbares Recht" gehandhabt sehen [40]. Der Mischehenstreit nahm damit auch wieder schärfere Formen an.

[34] H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern, 18—19; Sailer schlug seinen Freund Georg Oettl, den späteren Bischof von Eichstätt vor, vgl. W. Kosch, Das katholische Deutschland 2 (o. J.) Sp. 3338—3339.

[35] Handbuch der bayerischen Geschichte, hrsg. von M. Spindler IV/1 (1974) 105—157.

[36] Vgl. B. Hubensteiner, Bayerische Geschichte ([5]1967) 306.

[37] Vgl. Handbuch der bayerischen Geschichte, hrsg. von M. Spindler, IV/1 (1974) 193—197.

[38] Schiel 2 (1952) 525—526.

[39] H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern, 82.

[40] Vgl. Handbuch der bayerischen Geschichte, hrsg. von M. Spindler, IV/1 (1974) 151—157.

Die grundsätzliche Stellung Sailers in der Mischehenfrage wird im besonderen tangiert, als im Oktober 1830 der protestantische Freiherr Gottlieb von Thon-Dittmer mit der katholischen Baronesse von Rummel einen bürgerlichen Ehevertrag einging, wonach die Kinder protestantisch erzogen werden sollten. Sailer ließ durch seinen Generalvikar Wittmann sowohl dem Stadtpfarrer von St. Emmeram in Regensburg als auch dem Kurat in Nittendorf, wo die Heirat stattfinden sollte, jeglichen Anteil an der Eheschließung verbieten [41]. Am 4. Januar 1831 erschien ein ebenfalls von Generalvikar Michael Wittmann unterzeichnetes Zirkular, das zu diesen Vorgängen Stellung nahm [42]. Auf dem stürmischen Landtag von 1831 wurde die Zurücknahme dieses Zirkulars gefordert, doch Sailer weigerte sich wiederholt und standhaft, hierauf einzugehen [43].

Im Sommer 1831 reiste Sailer wiederum nach Karlsbad, doch auf der Rückreise erlitt er in Schwandorf, wohl ob der sommerlichen Hitze, einen Schwächeanfall, vielleicht war auch dies schon ein leichter Schlaganfall, der sich einige Tage nach seiner Rückkehr in Regensburg wiederholte. Eduard von Schenk berichtet unter dem 29. Juli darüber: „Dann folgten wieder zwei sehr gute Tage und Nächte, die man leider! von Seiten des Domkapitels dazu benutzte, um dem Bischofe die Angelegenheit wegen der gemischten Ehen vorzutragen. Der immer tätige Greis ergriff auch — wie ich später hörte — diese ihm als dringend vorgestellte und von dem Ministerium sehr betriebene Sache mit gewohntem Eifer, sein milder liebevoller Sinn wollte vermittelnd einschreiten, dadurch entstanden unangenehme Diskussionen mit mehreren, nicht so mild gesinnten Mitgliedern des Kapitels, — und ein dritter Anfall folgte, der so bedenklich schien, daß Sailer selbst für jeden Fall die Sterbesakramente verlangte“ [44]. Am 2. August 1831 schreibt Ludwig I. an Schenk, er möge Sailer seines „lebhaften Anteils versichern“, aber erst, wenn es ihm nicht mehr schaden kann; „denn jede Gemütsbewegung, wann das Leben an solch dünnem Faden hängt, kann verderblich sein“ [45]. Sailer erholte sich überraschend schnell wieder; in seinem Gratulationsschreiben an den König vom 20. August 1831 kommt er auf jene Hauptsorge zu sprechen, die ihm während seiner Krankheit schwer auf dem Herzen lag, die Gewissensfreiheit des katholischen Klerus, der man hinsichtlich der gemischten Ehen Gewalt antun will. „Eure Majestät werden nicht gedulden, daß man durch willkürliche, verdrehende Interpretation den von ‚Vater Max‘ seinem Volke gegebenen Freiheitsbrief zur Unterdrückung der heiligsten Rechte, der Gewissensfreiheit, mißbrauche“ [46].

Anfang September 1831 ergeht von seiten des Augsburger Domkapitels an Sailer die Bitte, auf den König in der Mischehenfrage einzuwirken, denn eine Zeile von ihm werde nicht ohne Wirkung bleiben und auf diese Art Gutes stiften“ [47]. Es ist fraglich, ob diese „eine Zeile“ von Sailer bereits in die Hände des Königs gelangt war, als dieser am 9. September 1831 dem Bischof versichert, daß er sich keine Sorge

[41] BZAR BDK Protocollum in Matrimonialibus de anno 1830, p. 119, p. 136; BZAR Gen. F. 27, Mischehenstreit.

[42] BZAR Gen. F. 51, Oberhirtliche Generalien 1800—1833; Abdruck im Wortlaut Anhang II.

[43] G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 454.

[44] Schiel 1 (1948) 708.

[45] Schiel 1 (1948) 708—709.

[46] H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern, 153—154.

[47] Schiel 1 (1948) 709—710.

machen soll, daß von ihm, dem König, die Rechte der Kirche beeinträchtigt, das Gewissen der Geistlichen verletzt würden [48].

Zur Vollendung seines 80. Lebensjahres am 17. November 1831 ehrt der König den Bischof mit der Verleihung des Großkreuzes des Civil-Verdienstordens. Regierungspräsident von Schenk überbringt die Auszeichnung mit einem persönlichen Schreiben Ludwigs I., worin es heißt: „Bayern wünsche Ich Glück, daß es Sie 80 Jahre besitzt, und wünsche, daß es Sie noch lange in der noch fortwährenden segenvoll wirkenden Geisteskraft besitzen möge ... Ja! treu dem Guten hat sich Sailer bewährt in allen Lagen des Lebens; zu jeder Zeit leuchtete er wohltätig in den Jahren der Finsterniß, die für Licht der Wahn ausgab, und segenvoll wirkten Sie auf künftige Geschlechter durch die Männer, welche Sie bildeten, die andere bilden werden in gleicher Gesinnung, der unserer heiligen Religion“ [49]. Es ist ein merkwürdiger Brief, fast ein Nekrolog.

Und in der Tat verschlechterte sich Sailers Gesundheitszustand zusehends. Im Herbst und Winter häuften sich die Schlaganfälle und wurden von Mal zu Mal bedrohlicher. Doch sein Geist blieb stets rege, so daß er an allen Tagesereignissen teilnehmen konnte. Unwahrscheinlich erscheint jedoch, daß der zweite und letzte Hirtenbrief vom 15. April 1832 an den Diözesanklerus über die gegenwärtige Zeit und das Wirken des Priesters [50] in ihr aus Sailers Feder stammt, aber ebenso unwahrscheinlich ist, daß ihn wiederum Diepenbrock verfaßt hat. Eine Herbheit des Stils, eine gewisse Schärfe der Formulierungen lassen nicht Sailers Weisheit und Güte, in die sich Diepenbrock so gut eingefühlt hat, aufscheinen. Es kann nicht mehr als eine Vermutung sein, daß er der Feder des Weihbischofs und Generalvikars Michael Wittmann entstammte.

Der Streit um die Mischehen zog sich hin. Mit Schmerz mußte Sailer eine unheilvolle Spaltung des bayerischen Episkopats feststellen. Die Bischöfe von Würzburg und Speyer hatten schon früher einer Trauung zugestimmt, wenn nur nicht alle Kinder protestantisch erzogen würden, der Erzbischof von Bamberg, die Bischöfe von Augsburg und Eichstätt fügten sich dem Ministerialerlaß vom 30. Januar 1832, wonach „in jedem einzelnen Falle auf Ausstellung der Dimissorialien und auf Abhaltung der Ausrufungen mit aller Strenge zu halten und die Abforderung von Reversen oder Zusagen bezüglich der religiösen Erziehung der Kinder durchaus nicht zu gestatten sei“, die Minorität bildeten Sailer, Bischof Riccabona von Passau und der Erzbischof von München und Freising, Gebsattel [51]. Auf dem Sterbebett erhielt Sailer die dringende Mahnung des Ministeriums, ungesäumt die Weisungen des Ministerialreskripts zu erlassen [52]. Am 15. Mai 1832 schreibt Sailer an den König, daß er es für seine heiligste Amtspflicht halte, die Entscheidung des kirchlichen Oberhauptes abzuwarten, und daß er mit Zuversicht hoffe, daß Se. kgl. Majestät nicht verlangen noch dulden werde, daß seine durch die Staatsverfassung feierlich garantierte Gewissensfreiheit gekränkt und ihm etwas zugemutet werde,

[48] Schiel 1 (1948) 710.

[49] H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern, 155—156. — Weihbischof Wittmann fordert die Kapitel der Kollegiatstifte U. L. Frau zur Alten Kapelle und von St. Johann auf, zu dieser am 17. November 1831 um X Uhr im Saale der Bischöflichen Residenz stattfindenden Feierlichkeit sich einzufinden; vgl. BZAR Nachlaß Wittmann.

[50] Vgl. Anhang III.

[51] Vgl. G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 459.

[52] G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 459—460.

das ihn in die Notwendigkeit versetzen könnte, das Wort des Apostels auf sich anzuwenden: obedire oportet Deo magis quam hominibus“ [53].

Seit Ende Februar mußte mit dem Schlimmsten gerechnet werden. Die Tage und Wochen vergingen zwischen Hoffen und Bangen. Auf eine kurze Zeit der Besserung folgte ein erneuter Rückschlag [54]. Dem Schlaganfall vom 16. Mai folgte ein zweiter am 18. Mai, der die Sprache hemmte. Am 19. Mai verfiel Sailer in einen lethargischen Schlummer, „bis er endlich, gleichfalls ganz ruhig und ohne gewaltsame Anzeichen des Todes Sonntag früh den 20. Mai nach 5 Uhr bei dem Schalle der Morgenglocke seine Seele in die Hände des Herrn zurückgab“ [55].

Am 23. Mai 1832 fand die Beisetzung Bischof Sailers im vorderen südlichen Seitenschiff des Regensburger Domes statt [56]. Weihbischof Wittmann oblagen die Leichenfeierlichkeiten und in seiner kurzen Rede am offenen Grabe skizzierte er Sailer als einen Mann, der durch seine zahlreichen Schriften ganz Deutschland erbaut hat. „Auf der Universität hat er viele hundert Jünglinge zu einem christlichen Lebenswandel gebildet, nicht nur im Hörsaale, sondern auch in Privatunterredungen auf seinem Zimmer. Seine Majestät unser geliebter König hat ihn beharrlich als seinen Lehrer dankbar geehrt. Große Männer geistlichen und weltlichen Standes in Bayern, Österreich, der Schweiz, Württemberg, Baden, auch preußischen Ländern hat er gebildet. Als Bischof hier hat er das ganze Bistum visitiert auf abgelegenen beschwerlichen Wegen. Er hat geistliche Versammlungen in der Diözese eingeführt und hier selbst gehalten. Er hat strenge Wachsamkeit über die Geistlichkeit durch vierteljährig von den Dekanen und Pfarrern einzusendene Sitten-Zeugnisse eingeführt. Seine Lebensart war still und einsam. Als Jesuiten-Novize hat er sie angefangen und bis zu seinem Ende fortgesetzt. Aus Liebe des klösterlichen Lebens hat er das Meiste zur Wiederherstellung des Klosters Metten mitgewirkt, und für ein stilles Leben der angehenden Diözesan-Geistlichkeit hat er vom höchstselig verstorbenen Könige das Obermünsterstift mit Kirche und Garten erhalten. Seine Verdienste werden für Regensburg noch lange bleiben“ [57]. Es ist eine getreue Aufzählung der Verdienste Sailers, ohne seiner überragenden Persönlichkeit gerecht zu werden. Sailer war eine geistige Macht für sich, die alle geistigen Ströme ihrer Zeit in sich wirken ließ, die mit allen führenden Geistern des religiösen und theologischen Lebens in Kontakt stand, alle Anregungen aufnahm und verarbeitete [58]. Sailer drängte sich nicht in den Vordergrund, doch still und einsam war sein Leben nicht. Als König Ludwig I. erschüttert am Grabe Sailers steht, sagt er: „Hier ruht der größte Bischof Deutschlands“ [59], und ein Biograph des 20. Jahrhunderts nennt ihn den Heiligen der Zeitenwende [60].

[53] H. Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern, 83.

[54] Schiel 1 (1948) 715, 717—720.

[55] Vgl. G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 462.

[56] Schiel 1 (1948) 720.

[57] Schematismus der Geistlichkeit des Bisthums Regensburg (1833) 133—134.

[58] K. Bosl, Die Wiedererrichtung der Benediktinerabtei Metten 1839 durch die Initiative König Ludwigs I. von Bayern und Bischof Johann Michael Sailers im Geiste der romantisch-christlich-humanistischen Erneuerung im bayerischen Vormärz, in: Alt und Jung Metten 47. Jg. Heft 3 und 4 (1980/81) und 48. Jg. Heft 1 und 2 (1981/82), hier Heft 3 und 4 (1980/81) 163.

[59] Vgl. G. Aichinger, Johann Michael Sailer, 464.

[60] W. Schlags, Johann Michael Sailer „Der Heilige einer Zeitenwende“, 1934.

Die kirchliche Restauration Bayerns ist untrennbar mit seinem Namen verbunden. Das Bistum Regensburg, durch die Neuordnung nach dem Zusammenbruch der alten Reichskirchenverfassung in eine geographische Randposition gedrängt, wurde durch Sailer zu einem Faktor in der katholischen Kirche Deutschlands, auf den man sah, nach dem man sich orientierte. Noch lebte Sailers irenischer Geist in seinen Schülern fort, aber eine neue Zeit, die weder die Weisheit noch die Güte Sailers besaß, rüttelte schon an den Pforten. Der Vater der Kirche Bayerns war mit Sailer zu Grabe getragen worden.

Wir Johann Michael,

von göttlicher und des apoſtoliſchen Stuhles Gnade Biſchof von Regensburg,

entbieten allen Unſerer Obhut Befohlenen, dem Geſammt-Klerus und der ganzen Uns anvertrauten Heerde, Unſern Gruß und Segen im Herrn!

Durch den am 23ten Auguſt erfolgten Tod unſers hochwürdigſten Herrn Ordinarius, dem Wir von Sr. päpſtlichen Heiligkeit Pius VII. als Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge zugeſellet waren, hat es Gott gefallen, Uns auf den biſchöflichen Stuhl der ehrwürdigen Regensburger Kirche gerade in dem Zeitpunkte zu erheben, wo Wir eben von einer ſchweren Krankheit Uns zu erholen begannen. In dieſem beſonderen Umſtande erkennen Wir dankbar die wunderbare Fügung Deſſen, Der nach Seinem unerforſchlichen Rathſchluſſe von jeher das Schwache zu Seinem Werkzeuge gewählt hat, um Seine Macht und Gnade deſto herrlicher dadurch zu bewähren, auf daß vor Ihm kein Fleiſch ſich rühme. a)

An dem heutigen Tage nun, wo Wir, nach völliger Geneſung, durch die feyerliche Einführung in die Kathedral-Kirche den Beſitz des Bisthums förmlich angetreten haben, fühlen Wir Uns gedrungen, indem Wir Uns allen Unſern Diözeſanen als ihren Oberhirten ankündigen, zugleich dasjenige, was bey dieſem wichtigen Anlaſſe Unſer Herz erfüllt: Unſre Bitten und Mahnungen, Wünſche und Hoffnungen, in einem kurzen väterlichen Zurufe ihnen nahe zu legen.

Wir wenden Uns zunächſt an Euch, Ihr Prieſter des Herrn, die Ihr als Mitarbeiter in Seinem Weinberge Uns zugegeben ſeyd, wie einſt (nach der ſinnvollen Vergleichung der Kirche b)) dem Moſes die ſiebenzig Aelteſten zur Unterſtützung beygeſellet worden. Denn,

---

a) I. Korinth. I. 29.

b) Pontificale Rom. Allocutio Episcopi ad ordinandos Presbyteros.

wie damals Moſes, ſo könnte auch jetzt der Biſchof ſagen: „Warum bekümmerſt du, o Herr! deinen Knecht, und legeſt die Laſt dieſes ganzen Volkes auf mich allein? Habe ich dieſe große Menge empfangen und geboren, daß du zu mir ſprichſt: Trage ſie in deinen Armen, wie eine Amme ihren Säugling trägt?“ — c) wenn nicht Gott ſchon in der Kirche veranſtaltet hätte, was er damals dem klagenden Moſes antwortete: „Sondere mir ſiebenzig Männer aus unter den Aelteſten Iſraels, und führe ſie vor die Stiftshütte; und ich will herniederſteigen und mit dir reden, und will nehmen von dem Geiſte, den du empfangen haſt, und will ihn auf ſie legen, daß ſie mit dir die Laſt des Volkes tragen, und du nicht überladen ſeyeſt.“ d)

Auf gleiche Weiſe ſeyd auch Ihr, geliebte Brüder! ausgeſondert aus dem Volke, habet durch die heilige Weihe den Geiſt empfangen, der Euch tüchtig machen ſoll, die Laſt des heil. Amtes mit Uns zu tragen, ſeyd als Hirten und Lehrer aufgeſtellet, zur Vollendung der Heiligen, zum Werke des Dienſtes, zur Erbauung des Leibes Chriſti. e)

Ihr habet alſo mit dem Eintritte in die Seelſorge einen Theil Unſeres Amtes, aber auch einen Theil Unſerer Verantwortlichkeit übernommen. Uns liegt die allgemeine Sorge für die Aufrechthaltung der kirchlichen Ordnung und Zucht, für die Bewahrung der Einheit des Glaubens und der Reinheit der Lehre, für die Entfernung aller Aergerniſſe u. ſ. w. ob; die unmittelbare Sorge aber für das Heil der Einzelnen iſt Euch zunächſt, einem jeden in ſeinem Wirkungskreiſe anvertraut; darum heiſſet Ihr Seelenſorger, Hirten. Aus Eurer Hand wird der Herr den Theil der Heerde, der Euch beſchieden iſt, wiederforden. Auch an Euch, wie an Uns, ſind die furchtbaren Worte des Propheten als Warnung gerichtet: „So ſpricht der Herr: Wehe den Hirten, die ſich ſelbſt weiden! Soll nicht die Heerde von den Hirten geweidet werden? Aber ihr verzehrtet die Fette, und kleidetet euch mit der Wolle, und ſchlachtetet das Gemäſtete: meine Heerde aber weidetet ihr nicht. Das Schwache habet ihr nicht geſtärkt, das Kranke nicht geheilet, das Verirrte nicht geſucht; mit Härte und Strenge herrſchtet ihr über ſie. Und meine Schafe ſind zerſtreut, weil kein Hirte war, und ſind den wilden Thieren zur Speiſe worden. Darum höret, ihr Hirten, des Herrn Wort: So wahr ich lebe, ſpricht der Herr, ich will meine Schafe wiederfordern von ihren Händen!“ f)

---

c) IV. Buch Moſes XI. 11 — 12.

d) ebenda 16 — 17.

e) Epheſ. IV. 12.

f) Ezechiel XXXIV. 2 — 10.

Um dieſen ſchrecklichen Drohungen zu entgehen, laſſet uns, Geliebte! das Vorbild des getreuen Hirten nachahmen, der ſein Leben dahingab für ſeine Schafe. g) Nicht Miethlinge laſſet uns ſeyn, die nur um den Lohn dienen, und zur Zeit der Gefahr die Heerde fliehend verlaſſen. Keiner ſuche das Seine, ſeinen Vortheil, ſeine Ehre, ſondern was den Seelen Vortheil bringt, damit ſie gerettet werden mögen; h) denn dieſe, die durch unſre Dienſtleiſtung Geretteten, ſind ja unſre Hoffnung, unſre Freude, die Krone unſrer Ehre vor unſerm Herrn Jeſus Chriſtus, wann Er wiederkommen wird. i) Mit Zuverſicht dürfen wir dann an dem großen Tage vor Ihn hintreten und ſprechen: Siehe, hier ſind ſie, die Du uns anvertraut haſt: wir haben ſie behütet, und keines aus ihnen iſt verloren gegangen; k) und dürfen das Wort vernehmen: Geh ein, du getreuer Knecht, in die Freude deines Herrn! l)

Wenn nun aber alle Unſre Mitarbeiter dieſe ſchwere Verantwortlichkeit für die ihnen anvertrauten Seelen mit Uns theilen, ſo fällt ein neuer Theil derſelben auf diejenigen unter ihnen, welche, auf eine höhere Amtsſtufe erhoben, als die nächſten Organe, wie Unſer Domkapitel und Unſer geiſtlicher Rath, und als die ferneren, in der Diözeſe vertheilten Organe der oberhirtlichen Stelle, ihre jüngeren Mitbrüder beaufſichtigen, ihnen mit dem lebendigen Beyſpiele des apoſtoliſchen Wandels vorleuchten, ſie belehren, warnen, ermuntern, und die kirchliche Zucht in den einzelnen Theilen des Bisthums aufrecht halten ſollen.

Dieſe Pflicht, welche den Pfarrern hinſichtlich ihrer Hülfspriester, den Kämmerern und Dekanen hinſichtlich ſämmtlicher in ihrem Bezirke lebender Geiſtlichen obliegt, denſelben aufs Nachdrücklichſte einzuſchärfen, fühlen Wir Uns um ſo mehr gedrungen, je feſter Wir überzeugt ſind, daß die Vernachläſſigung derſelben die betrübendſten Folgen mit ſich führe, und daß ſo manche Uebel, worüber die Kirche ſeufzt, nur dadurch gehoben werden können, daß die locker gewordenen Bande der Disciplin, die erſchlafften Muskeln des Kirchenleibes, wieder eine feſtere, lebenskräftige Spannung erhalten.

O daß es wieder würde, wie es war in den glücklichern Tagen der Kirche! daß das Prieſterthum wieder da ſtünde in der heiligen

---

g) Joh. X. 11 — 12.

h) I. Korinth. X. 24. 33.

i) I. Theſſal. II. 19.

k) Johan. XVII. 12.

l) Matth. XXV. 23.

Zierde, die ſo ſchön angedeutet iſt durch die geiſtlichen Gewänder: m) gewappnet mit dem Helme des Heiles, angethan mit der im Blute des Lammes reingewaſchenen Stole der Gerechtigkeit, umgürtet mit dem Gürtel der Enthaltſamkeit, das ſüſſe Joch Chriſti auf den willigen Schultern, unter Schweiß und Thränen den Samen Gottes ausſäend, um dereinſt mit Freuden die Garben heimzutragen!

Laſſet uns, Geliebte! ſo viel an uns iſt, ſtreben, dieſes ſchöne Bild wieder darzuſtellen! Ein jeder aus uns beginne an ſich ſelber dieß Werk der Wiederherſtellung; dann wird der Herr mit Seiner überſchwänglich reichen Gnade unſern Bemühungen entgegen kommen; Er wird Seinen Geiſt ausgießen, und Alles neugeſtalten, und das Antlitz der Erde wird erneuert werden. n)

Und nun richten Wir das Wort an Euch, Unſre ganze geliebte Heerde, die der Herr Uns zu weiden anvertraut hat. Mit dem Apoſtel rufen Wir Euch zu: Unſer Mund iſt aufgethan gen euch, unſer Herz erweitert. O daß ihr es vergelten, und (ich rede wie zu geliebten Kindern) auch euer Herz gen uns erweitern möchtet. o) Zwar kennen wir euch nicht alle von Angeſicht, aber wenn wir auch dem Leibe nach euch fern ſind, ſo ſind wir doch dem Geiſte nach bey euch, p) und laſſen nicht ab, ſeit dem Tage, da wir euch angehören, für euch zu bethen und zu flehen, daß ihr erfüllet werdet mit der Erkenntniß Seines Willens in aller Weisheit und geiſtlichen Einſicht, damit ihr Gottes würdig wandelet, Ihm in allem wohlgefällig, fruchtbringend in jeglichem guten Werke, wachſend in der Erkenntniß Gottes, und mit aller Stärke gekräftiget durch die Macht Seiner Herrlichkeit, und in aller Geduld und Langmuth dankſaget dem Vater, der uns würdig gemacht hat des Antheils an dem Erbe der Heiligen im Lichte, und uns aus der Finſterniß erlöſet und in das Reich Seines geliebten Sohnes überſetzt hat. q) Darum ſage ich denn und beſchwöre euch bey dem Herrn, daß ihr doch nicht ferner wandelet, wie da die Heiden in der Bethörung ihres Sinnes dahin wandeln, deren Verſtand durch Finſterniſſe verdunkelt iſt, die entfremdet ſind dem Leben aus Gott durch ihre Unwiſſenheit und die Blindheit ihres Herzens, die ſich ruchlos der Unzucht ergeben, und mit unerſättlicher Begierde allerley Unreinigkeit treiben. r) Denn das müſſet ihr wiſſen, daß kein Hurer,

---

m) Missale Rom. Orationes dicendae cum Sacerdos induitur sacerdotalibus paramentis.

n) Pſalm. CIII. 30.

o) II. Korinth. VI. 11 — 13.

p) Koloſſ. II. 5.

q) Koloſſ. I. 9 — 13.

r) Epheſ. IV. 17 — 19.

kein Unzüchtiger, kein Geiziger (denn der iſt ein Götzendiener) ein Erbtheil hat an dem Reiche Chriſti und Gottes. Seyd alſo nicht ihre Mitgenoſſen! Waret ihr ehmals Finſterniß, ſo ſeyd ihr nun Licht in dem Herrn; darum wandelet denn auch als Kinder des Lichtes, und nehmet keinen Antheil an den unfruchtbaren Werken der Finſterniß; vielmehr beſtrafet dieſelben mit Nachdruck. s)

Dieſe letztere apoſtoliſche Mahnung richten Wir beſonders an Euch, ihr Eltern, Haus-Väter und Mütter, Lehrer und Erzieher! Bedenket, daß auch auf Euch eine ſchwere Verantwortlichkeit über das Heil der Euch Untergebenen laſtet. Bedenket, daß in dieſen Tagen, wo leider! die Sittenloſigkeit, wie eine Meeresfluth anſchwellend, alle Dämme zu durchbrechen droht, Eure Sorgfalt, Euch und die Eurigen vor dem Verderben zu bewahren, nicht zu groß ſeyn kann. Durch den herrſchenden Weltgeiſt, der ein Geiſt der unbändigen Genußſucht iſt, verführt und verblendet, haben ſich leider! ſo viele Chriſten von ihrem Erlöſer Chriſtus und ſeinem heiligen Evangelium, von der Kirche und ihren Sakramenten und allen gottesdienſtlichen Handlungen losgeſagt und gleichſam ſelbſt exkommunicirt. Durch dieſen herrſchenden Weltgeiſt von der Erde vertrieben, bleibt der wahren Gottſeligkeit, die, nach dem Apoſtel, der beſte Gewinn iſt für dieſes Leben, und die Verheiſſung auch des zukünftigen Lebens für ſich hat, t) nur noch Eine, die letzte Zufluchtsſtätte in dem innerſten Schooße der Familien. So lange hier das heilige Feuer, welches Chriſtus auf der Erde anzuzünden gekommen iſt, u) vor dem Erlöſchen bewahrt, genährt und gepflegt wird, ſo lange iſt noch zu hoffen, daß es in einer nahen glücklichern Zukunft wieder über die ganze Erde mit ſeinen himmliſchen Segnungen ſich verbreiten werde. Iſt aber einmal auch dieſes Heiligthum entweihet, iſt das herrſchende Verderben in das innerſte Herz der Geſellſchaft eingedrungen, hat es den Altar der häuslichen Andacht zerſtört, und dagegen dem Götzen „Wohlleben“ ſeinen Altar errichtet, hat es die Bande der ehelichen Treue gelöſt, und durch verwahrloſte Erziehung und ſchlechtes Beyſpiel das junge Geſchlecht im Keime vergiftet: — dann iſt alle Hoffnung verſchwunden, dann feyert die Hölle ihren Triumph, und der Rache-Engel Gottes ſchreyt ſein „Weh, Weh, Weh über die Bewohner der Erde!“ und ſchüttet die gefüllte Zornſchale der göttlichen Strafgerichte über das entartete Menſchengeſchlecht aus.

Dieſer allgemeinen Entſittlichung, dem ſchrecklichſten aller Uebel, zu wehren, iſt Eure Aufgabe, Euer großes Tagewerk, Ihr Eltern,

---

s) Epheſ. V. 5. 7. 8.

t) I. Timoth. VI. 6. IV. 8.

u) Luk. XII. 49.

Erzieher und Lehrer der Jugend! Das Schickſal einer ganzen Generation iſt in Euren Schooß gelegt. Wie weiches Wachs ſchmiegt ſich ein künftiges Geſchlecht unter Euren Händen. Welche Geſtalt Ihr ihm gebet, in der wird es aufwachſen und erſtarken; welche Lehren und Grundſätze Ihr durch Wort und Beyſpiel ihm einprägt, darnach wird es ſich bewegen, — entweder aufwärts zum Lichte, zum Heile, oder abwärts zur Finſterniß, zum Verderben. Darum, weil die gute oder ſchlechte Erziehung der Kinder von ſo unberechenbaren Folgen iſt für Zeit und Ewigkeit, darum hat Chriſtus den ſchweren Fluch, das ſchreckliche Wehe über diejenigen ausgeſprochen, welche durch gegebenes Aergerniß die Kleinen verführen. „Beſſer wäre es einem ſolchen, ſpricht ſein göttlicher Mund, daß er mit einem Mühlſtein am Halſe in die Tiefe des Meeres verſenkt wäre; denn Wehe der Welt um der Aergerniſſe willen.“ v)

Deßhalb bitten Wir denn auch die Obrigkeiten, Magiſtrate und Alle, welche vermöge ihrer höhern Stellung einen größern Einfluß in den Gemeinen ausüben, daß ſie mit ihrem Anſehn und ihrem Beyſpiele die Eltern, die Lehrer und die Geiſtlichen in Aufrechthaltung und Förderung chriſtlicher Zucht und Sitte ſowohl im häuslichen als öffentlichen Leben unterſtützen, und zur Beſeitigung offenkundiger Aergerniſſe nachdruckſam die Hand reichen wollen, eingedenk jener Rechenſchaft, welche auch ſie dereinſt dem Weltrichter über den Gebrauch der ihnen hienieden anvertrauten Gewalt werden ablegen müſſen.

Und nun ſchließen Wir dieſen Unſern oberhirtlichen Zuruf mit der Ermahnung des Apoſtelfürſten:

Erweiſet jedermann die ſchuldige Achtung, liebet die Brüder, fürchtet Gott, und ehret den König! w)

und mit dem Segenswunſche ſeines Mitapoſtels:

Die Gnade unſers Herrn Jeſu Chriſti, und die Liebe Gottes, und die Gemeinſchaft des heiligen Geiſtes ſey mit euch allen. Amen! x)

Regensburg 1829, den 28. Oktober, d. i. am Feſte der heil. Apoſtel Simon und Judä, als am Jahrtage Unſerer biſchöflichen Konſekration.

Johann Michael, Biſchof ꝛc.

---

v) Matth. XVIII. 6. 7.

w) I. Petr. II. 17.

x) II. Korinth. XIII. 13.

Circulare.

Es wird ſämmtlichen Pfarrämtern durch die königlichen Diſtrikts-Polizeybehörden ein allerhöchſtes Reſcript vom 16. Juny 1830 mitgetheilt worden ſeyn, worin beſtimmt wird:

„daß die katholiſchen Pfarrämter, wenn ſich Perſonen verſchiede-„nen Glaubensbekenntniſſes zur ehelichen Einſegnung melden, nicht „befugt ſeyen, einen ſchriftlichen Revers oder eine eidliche Zuſi-„cherung über die Erziehung aller Kinder in der katholiſchen Re-„ligion zu verlangen, ſondern daß ſie ſich darauf zu beſchränken „haben, die hinſichtlich der religiöſen Erziehung der Kinder ge-„troffene gerichtliche Uebereinkunft, im Falle nämlich eine ſolche „beſteht, oder von den Brautleuten abgeſchloſſen werden will, „ſich vorlegen zu laſſen, und eine beglaubigte Abſchrift derſelben „zu den Pfarrakten zu nehmen.“

Um allen Zweifeln zu begegnen, welche über das pflichtgemäſſe Verfahren des katholiſchen Pfarrers bey gemiſchten Ehen, durch das angeführte allerhöchſte Reſcript erregt werden können, und zum Theil ſchon erregt worden ſind, ſieht ſich die oberhirtliche Stelle veranlaßt, ſämmtlichen Pfarrvorſtänden hiermit zu erklären:

1. daß ſie künftig einen ſchriftlichen Revers oder eine eidliche Zuſicherung über die katholiſche Erziehung aller Kinder nicht mehr verlangen ſollen;

2. daß ſie aber, wenn nicht eine gerichtliche Uebereinkunft der Brautleute über die katholiſche Taufe und Erziehung aller Kinder ihnen nachgewieſen, und in beglaubigter Abſchrift zur Hinterlegung ad acta parochialia übergeben wird, zu einer ſolchen Ehe weder durch Verkündung und Entlaſſung des katholiſchen Ehetheiles, noch durch Trauung kooperiren dürfen, indem nach katholiſchen Grundſätzen, welche die Sicherſtellung der katholiſchen Erziehung aller Kinder fordern, eine ſolche Ehe unerlaubt iſt.

3. Einzelne ganz auſſerordentliche Fälle, wo eine ſolche gerichtliche Uebereinkunft dem proteſtantiſchen Theile beym beſten Willen durch beſondere Umſtände moraliſch unmöglich gemacht, oder doch ſehr erſchwert würde, ſind der oberhirtlichen Stelle zur Beurtheilung vorzulegen, damit dieſe entſcheide, ob eine Ausnahme von der Regel zu geſtatten ſey oder nicht.

Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß durch das angeführte allerhöchſte Reſcript dem katholiſchen Seelſorger nicht verwehrt werden wolle, noch könne, als Gewiſſensrath des katholiſchen Ehekontrahenten ſeine Pflicht zu erfüllen, und denſelben auf die zeitlichen und ewigen Gefahren der gemiſchten Ehen überhaupt, und noch mehr einer ohne kirchliche Einſegnung eingegangenen Ehe (wobey ſogar das Sakrament in Zweifel ſteht) aufmerkſam zu machen.

Regensburg den 4. Januar 1831.

Mich. Wittmann,
General-Vikar.

Greg. Grundler,
Sekretär.

Das pflichtgemäſſe Verfahren des katholiſchen Pfarrers bey gemiſchten Ehen betreffend.

Hirtenbrief

des

Biſchofs von Regensburg,

Johann Michael v. Sailer,

an

ſeinen Diözeſan-Klerus

über

die gegenwärtige Zeit und das Wirken des Prieſters in ihr.

Regensburg, 1832.

Gedruckt bei Friedrich Puſtet.

„Clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem
„tuam, et annuntia populo meo scelera eorum,
„et domui Jacob peccata eorum.“ Isai. 58. 1.

Wir Johann Michael

durch göttliche Erbarmung und des heil. apoſtoliſchen Stuhles Gnade Biſchof von Regensburg:

Entbieten dem geſammten Klerus Unſres Biſthums Unſern Gruß und Segen im Herrn!

Wenn in unſern Tagen der Zeitgeiſt auf allen Seiten Lehrkanzeln aufſchlägt, Boten ausſchickt und öffentliche Sendbriefe in Umlauf ſetzt, um ſeine Lehren zu verbreiten, ſeine Plane zu fördern, und für ſelbe Anhänger und Werkzeuge zu werben, ſo dürfen wohl Diejenigen, die in einer höhern göttlichen Ordnung der Dinge von dem heiligen Geiſte als Wächter aufgeſtellt a) und mit dem „Dienſte des Wortes“ b) beauftragt ſind, nicht ſtumm bleiben, ohne den Vorwurf des Propheten auf ſich zu laden: „Die Wächter alleſammt ſind blind, und wiſſens nicht; ſtumme Hunde ſind „ſie, die nicht bellen können; ſie ſehen eitle Dinge, ſchlafen, und haben die Träume lieb;“ c) — und noch dringender wird für ſie die Pflicht, zu reden, wenn jene Beſtrebungen größtentheils gegen die heilige Sache ſelbſt, deren Vertheidigung ihnen obliegt, gerichtet ſind.

Dieſe Betrachtung hat Uns bewogen, an Euch, geliebte Mitbrüder! aus offenem, bewegtem Herzen ein freimüthiges Wort zu richten über das, was unſeres Amtes iſt in Hinſicht auf die Erſcheinungen der Zeit: ein ernſtes Wort der Ermahnung, ein begeiſtertes Wort der Ermunterung zum treuen Ausharren in unſerm täglich ſchwerer werdenden Berufe.

---

a) Apoſtelgeſch. 20. 28. b) ebendaſ. 6. 4. c) Iſai. 56. 10.

Zwar iſt es die Beſtimmung der Kirche Chriſti auf Erden, daß ſie kämpfe mit dem Böſen, und ſie hat gekämpft vom Anbeginne an, und wird kämpfen bis ans Ende der Zeiten. Aber darin ſtimmen doch alle beſonnenen Beobachter überein, daß der Kampf in unſern Tagen eine drohendere Geſtalt angenommen, daß die feindlichen Angriffe heftiger, allgemeiner geworden, als je zuvor ſeit dem Sturze des alten Heidenthums. Denn der Unglaube, der in früheren Zeiten, einem Geächteten gleich, ſich ſcheu verbarg, hat nun gleichſam Bürgerrecht und Ehrenrang in der Geſellſchaft erhalten, und iſt, unter den Namen Zeitgeiſt, eine öffentliche Macht geworden.

Er iſt die Ausgeburt jener falſchen Aufklärung, jener, im bibliſchen Sinne treffend bezeichneten, Welt-Weisheit, d) welche, nachdem ſie alle überlieferten Lehren, die bis dahin das Kleinod der Menſchheit ausmachten, ohne Unterſchied von ſich geworfen, und ſo die Quelle der lebendigen Wahrheit verlaſſen hatte, keine andere Wahrheit mehr gelten ließ, als die ſie in den zerbrochenen Ciſternen der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunft zu finden wähnte. e) So iſt es denn der erſte, und fruchtbar fortzeugende Grundirrthum dieſer Weltweisheit, daß ſie, den Abfall der Menſchheit von Gott und die dadurch gewordene Zerrüttung aller Dinge verkennend und abläugnend, den gegenwärtigen natürlichen (in Wahrheit aber unnatürlichen, weil gottloſen) Zuſtand des Menſchen für den normalen hält, die unbändige Selbſtſucht als das höchſte Rechtsprinzip, und die Befriedigung aller Triebe des verdorbenen menſchlichen Herzens als unveräuſſerliches Menſchenrecht aufſtellt, und das unaustilgbare Gefühl des Unwohlſeyns, welches der kranken menſchlichen Natur innewohnet, zu beſchwichtigen und die mangelnde Glückſeligkeit zu erreichen ſtrebt durch gewaltſame Hinwegräumung aller vermeintlichen äuſſeren Hinderniſſe, d. h. jener heilſamen Schranken, welche unter der Leitung der göttlichen Vorſehung in Staat und Kirche zur Rettung der Menſchheit angeordnet ſind; während doch die Geſchichte bis auf unſere Tage herab beweiſt, daß ein Volk ohne Geſetz und Religion, alſo ein Volk mit derjenigen Freiheit, welche das eigentliche Ziel ſo vieler Wortführer des Zeitgeiſtes iſt, in eine Heerde wilder, ſich ſelbſt zerfleiſchender Raubthiere ausartet.

---

d) 1. Kor. 3. 19. e) Jerem. 2. 13.

Indeß konnte es nicht fehlen: es mußte eine Lehre, die ſich den Gelüſten des Herzens ſo ſehr empfahl, bald zahlloſe Anhänger gewinnen, um ſo mehr da ſie, von den höheren Ständen ausgehend, mit jener Macht der Autorität, die ſie der Wahrheit abgeſprochen hatte, den niederen Ständen ſich aufdrang. Gegenwärtig iſt ſie nun auch in die unterſten Klaſſen eingedrungen; wie ein Gift wühlt ſie in den innerſten Eingeweiden der Menſchheit, zerrüttet das einzelne häusliche Leben, und veranlaßt in dem Geſammtleben alle jene Zuckungen, welche Europa krampfhaft bewegen.

Doch, wenden wir, nach dieſem Blicke auf den Urſprung und die Ausdehnung des Welt-Uebels, unſer Auge auf unſere nähere Umgebung, und beobachten die Erſcheinungen, die zunächſt in unſerm eigenen Wirkungskreiſe ſich kund geben!

Zwar iſt in unſerm theuern Vaterlande das reiche Erbtheil von Pietät, religiöſem Sinne und treuer Anhänglichkeit an Altar und Thron, welches unſre Väter uns hinterließen, noch nicht ganz zu Verluſt gegangen. Aber verhehlen dürfen wir uns doch nicht, daß es ach! ſchon ſehr geſchmälert worden iſt durch die Einwirkungen desjenigen Geiſtes, den Wir ſo eben geſchildert, und daß die Apoſtel deſſelben unter dem gleiſſenden Scheine der Lichtverbreitung auch unſer treuherziges Volk um einen guten Theil jener köſtlichen Hinterlage betrogen haben.

Ein großer Theil derer, welche zu den Gebildeten gehören, oder gehören wollen, ſind, verlockt durch die Lehren, welche ſie aus Büchern, im Umgange, ſelbſt zum Theil auf den Hochſchulen empfingen, dem Unglauben anheim gefallen. Eine poſitive, geoffenbarte Religion, eine Religion mit Geheimniſſen, gegründet auf das Geheimniß aller Geheimniſſe: Gott ein Menſch geworden, der Gott-Menſch am Kreuze geſtorben für das Heil der verlornen Welt; eine Religion, die vor Allem Glauben, Demuth, Selbſtverläugnung, Gebet fordert; eine Religion, als deren Bewahrerin ſich eine ſichtbare Kirche, mit Lehramt, Prieſterthum, Sakramenten, ankündigt: das iſt ihrem ſtolzen Sinne eine Thorheit, ihrem Gelüſte ein

Aergerniß. Wollet Ihr ihr Glaubensbekenntniß hören? „Religion! nun ja, die „gehört ſo mit zur Bildung; aber ein Gebildeter macht ſie ſich ſelbſt nach ſeinem „Bedürfniß; Verehrung der Gottheit in der Natur und im frohen Genuß des Lebens; „in einer ſchlafloſen Nacht ein Blick zu den Sternen hinauf, und der Wunſch, dort „einmal ungetrübt glücklich zu ſeyn: das iſt die Summe der Religion eines gebildeten „Mannes. — Chriſtus: ein weiſer Mann, ein Menſchenfreund, der ſein Volk „vom Prieſterjoche befreien und zur reinen Vernunft zurückführen wollte; aber ein „Thor, daß er ſich darum kreuzigen ließ. Gebet: die kindiſche Anmaßung des „Eingreifen-Wollens in das eiſerne Rad des Schickſals. Kirche, Prieſterthum, Sa„kramente: eine ſpätere Erfindung ſchlauer, hab- und herrſchſüchtiger Pfaffen, begün„ſtigt und benutzt von noch ſchlaueren Deſpoten als Kappzaum des Volkes; aber „unverträglich mit dem Geiſte unſers aufgeklärten Zeitalters; ein Sklavenjoch (ſetzen „Manche hinzu), das endlich auf den Schädeln der Pfaffen und Tyrannen zerſchellt „werden muß.“

Das iſt die Sprache des Unglaubens, die auch unter uns, ſo oder anders, nicht mehr blos heimlich geflüſtert, ſondern laut genug geſprochen wird; die in zahlloſen Erzeugniſſen der Preſſe, in Geſchichtbüchern, Romanen, Zeitſchriften und Tagesblättern wiederhallt, und die vorzüglichſte Würze der ſogenannten Geiſtesnahrung ausmacht, die täglich dem leſegierigen Publikum geſchäftig geſpendet wird.

Auch den unteren Volksklaſſen hat ſich dieſe Lehre, durch Wort und Beiſpiel gepredigt, bereits mitgetheilt, und wenn auch nicht ſo ſehr auf die Köpfe, ſo hat ſie in praktiſcher Anwendung um ſo mehr auf die Geſinnung, auf die Sitten des Volkes gewirkt; und hier, wo Alles ſogleich unmittelbar derb und kräftig ins Leben tritt, zeigt ſich ihre zerſtörende Wirkung am handgreiflichſten.

In ihrem Gefolge nämlich breitet ſich das Sittenverderbniß verheerend über Stadt und Land aus; denn wo der Glaube wankend, das Gewiſſen ſtumpf geworden, die Gottesfurcht ausgerottet iſt, da wuchern, wie das Unkraut auf einem wüſten

Acker, alle die böſen Triebe, die in dem angebornen Verderben der menſchlichen Natur ihre Wurzel haben. Auf dem umgeſtürzten Altare des dreieinigen Gottes thronet dann in den Herzen die Dreieinigkeit des Weltgeiſtes: die Augenluſt, die Fleiſchesluſt, die Lebenshoffart. f) Alles Dichten und Trachten iſt auf den Kultus dieſer Götzen gerichtet. Dem Erwerb des ungerechten Mammons wird Gewiſſenhaftigkeit, Redlichkeit geopfert; fremdes Eigenthum iſt nicht mehr heilig; Betrug iſt Gewerbskunſt geworden; die Prozeßſucht verſchlingt Haus und Hof, und ſäugt Feindſeligkeit, Rach- und Mordſucht. Voll Hoffart drängen ſich die niederen Stände gewaltſam zu den höheren, zu ihren Genüſſen, ihren Thorheiten hinan; ein Streben, das ſich in der Modeſucht auf eine ſprechende Weiſe veräuſſerlicht. Die ſchöne alte volksthümliche Einfalt und Sitte, mit der ſo viel Edles zuſammenhängt, wird, wie der alte Hausrath, gegen neufränkiſchen Schein und Flitter vertauſchet. Eine wahre Genuß-Wuth iſt epidemiſch geworden, und kaum vermögen die täglich ſich mehrenden öffentlichen Luſtorte die heranſtrömende Menge zu faſſen, kaum die unaufhörlichen Tanzbeluſtigungen ſie zu ermüden. Vorzüglich aber iſt es die unbändige Fleiſchesluſt, der die meiſten Opfer fallen. Schamhaftigkeit, Jungfräulichkeit iſt unter der Jugend beinahe zum Mährchen geworden. Dinge, die unter Chriſten nicht genannt werden ſollten, g) ſind der beliebteſte Stoff der Unterhaltung in Rede und Geſang, ſelbſt ſchon im Munde der Kinder. Das männliche Geſchlecht rühmt ſich offen ſeiner Verführungskünſte; das weibliche kommt ihm mit lockender Willfährigkeit entgegen. Mehr als ein Viertheil der Gebornen iſt die Frucht ſündhafter Luſt, kennt nicht ſeinen Vater, kennt kaum ſeine Mutter, und dieſe nur als eine Ehrloſe. Ohne Pflege, ohne Erziehung, außer allem zügelnden Familienverbande aufwachſend, finden ſich dieſe unglücklichen Weſen in die Welt hinausgeworfen ohne alles andere Erbtheil, als das verwildernde Bewußtſeyn einer ehrloſen Geburt; in den meiſten Fällen frühem Verderben preisgegeben, und wieder Verderben in reichem Maße um ſich verbreitend.

---

f) 1. Johan. 2. 16. g) Epheſ. 5. 3.

Aber auch das eheliche Leben bietet nur zu häufig einen nicht minder traurigen Anblick. Das Bündniß, gewöhnlich entweder in blinder Leidenſchaft, oder aus habſüchtiger Berechnung geſchloſſen, ſehr oft nur ein Deckmantel früherer ſündhafter Vertraulichkeit, entbehrt aller Bedingungen einer ſittlichen, dauerhaften Vereinigung; wie kann Segen Gottes, wie Gnade des Sakramentes auf ſolchem Sündenpfuhle ruhen? Nach wenigen Wochen tritt Enttäuſchung, Abneigung ein, Zwiſte entſpinnen ſich, es mangelt die gegenſeitige Achtung, ſie zu beſchwichtigen: man wird ſich ſatt, ſucht Anläſſe zur Trennung, führt ſie herbei, und Ehebruch oder Mißhandlung müſſen am Ende dazu dienen, das wieder zu ſcheiden, was Gott *nicht* vereinigt hatte. Da wird denn auch der eheliche Segen in den erzeugten Kindern zum Fluche; denn wie könnte die Kinderzucht in einem ſolchen zerrütteten Familienleben gedeihen? Vom erſten Erwachen des Bewußtſeyns an Zeugen und vielfältig Opfer der elterlichen Zwietracht, täglich das Bild aller entfeſſelten Leidenſchaften vor Augen, werden ſie durch Ungehorſam und kränkende Rohheit die natürlichen Rächer der elterlichen Schuld, um nach wild durchlebter Jugend im reiferen Alter von ihren eigenen Kindern gleiche Vergeltung zu empfangen. So vererbt ſich das Verderben in ſteigender Progreſſion von Geſchlecht zu Geſchlecht, und nur zu ſehr paßt auf unſern Zuſtand, was der römiſche Dichter, den Untergang ſeines Volkes ahnend, ausſprach: **Aetas parentum pejor avis tulit nos nequiores, mox daturos progeniem vitiosiorem. (Horat. Od. 6. L. 3.)**

Was noch die Herrſchaft des Unglaubens ganz beſonders beurkundet, iſt das Ueberhandnehmen des *Selbſtmordes*. Wenn der Unglückliche ſeinen Götzen Alles geopfert hat, und ſie ihn nun treulos verlaſſen, und er ſich ſchrecklich getäuſcht ſieht in ſeinen Glücksträumen; oder wenn ſeine geheimen Vergehen ans Tageslicht kommen, und ihm nun Schande und Strafe droht: dann, ſtatt ſich in die Arme der unendlichen Erbarmung zu werfen, ſtürzt er mit eigener Henkershand ſich verzweifelnd in den Abgrund, glücklich, wenn er ſtatt des Gerichtes, an das er nicht glaubt, die Vernichtung fände, — auf die er troſtlos hoffet!

Und wenn nun noch unaufhörlich die Loſung „Freiheit!“ in dieſe gährende, durch keine inneren ſittlichen Bande mehr gehaltene Maſſe hineingerufen wird, wäre es ein Wunder, wenn ſie den ſchwachen Nachruf: „Freiheit und Ordnung!“ einmal zu überhören anfinge? —

Doch, wozu Euch noch ausführlicher ſchildern, was Ihr ſelbſt in Euren Berichten täglich jammernd Uns klaget? O möchtet Ihr dafür mit Wahrheit Uns ſagen können, daß Wir die Farben dieſes traurigen Bildes zu düſter aufgetragen hätten!

In Mitte nun dieſer Stürme des Unglaubens, in Mitte dieſer ſchwellenden Wogen des Sittenverderbniſſes ſteht die chriſtliche Kirche, ſtehen wir, ihre Diener, ein Gegenſtand des Haſſes, des Spottes, der Verachtung! — Sollen wir verzagen in dieſer Stellung? Das ſey fern! denn Er, unſer Herr, dem da alle Macht gegeben iſt im Himmel und auf Erden, h) Er hat geſagt: „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt;“ i) Er hat geſagt:“ Fürchte dich nicht, du kleine Heerde, denn es hat dem Vater gefallen, dir das Reich zu geben;“ k) Er hat geſagt: „Die Pforten der Hölle werden meine Kirche nicht überwältigen.“ l)

Oder ſollen wir etwa, im Vertrauen auf dieſe allmächtige Verheiſſung, die Hände müßig in den Schooß legen? Das ſey wiederum fern! denn Er hat auch geſagt: „Ich habe euch erwählet und geſetzet, daß ihr hingehet und viele Frucht bringet“; m) Er hat Fluch und Wehe ausgeſprochen über den faulen und nichtswürdigen Knecht, der das ihm anvertraute Pfund vergräbt, anſtatt damit zu wuchern. n) Er hat uns das Salz der Erde genannt, das hinausgeworfen und zertreten werden ſoll, wenn es ſeine Schärfe verliert und unwirkſam wird. o)

Und hier, geliebte Brüder! dürfen wir das niederſchlagende Geſtändniß nicht umgehen, daß die Fäulniß, die Verdorbenheit des Geſchlechtes, wenn auch nicht

---

h) Matth. 28. 18. i) ebend. 18. 20. k) Luk. 12. 32. l) Matth. 16. 18. m) Joh. 15. 16.
n) Matth. 25. 24. — 30. o) Matth. 5. 13.

geradezu herbeigeführt, doch gewiß ſehr befördert worden iſt dadurch, daß in ſo manchen Dienern der Kirche das Salz taub geworden war, und, ſtatt die Maſſe vor Fäulniß zu bewahren, ſich ſelber von der Fäulniß anſtecken ließ.

Es iſt demnach für uns die Grundbedingung eines erfolgreichen Wirkens, eines glücklichen Kampfes gegen das eben beſchriebene Verderben der Zeit, daß wir ſelbſt davon rein und unberührt ſeyen, daß der Weltgeiſt keinen Theil an uns habe. Denn wie wollten wir auſſer uns bekämpfen, was inwendig in uns ſelber herrſchet? wie das beſiegen, was uns ſelbſt in ſeinen Banden gefangen hält? Deßhalb ſagt der Herr: „Niemand kann zweien Herren dienen, denn er wird entweder den einen haſſen und den andern lieben; oder dem einen anhängen, und den andern verachten;“ p) und ferner: „Wer nicht mit mir iſt, der iſt wider mich, und wer nicht mit mir ſammelt, der zerſtreuet.“ q) Der iſt fürwahr ein ſchlechter, ehrloſer Krieger, der mit dem Feinde im Einverſtändniſſe lebt. Unſer erhabener Beruf fordert alſo vor Allem Trennung von der Welt. Denn nur in ſo fern können wir auf ſie wirken, als wir auſſer ihr, über ihr ſtehen. „Da mihi punctum extra terram, et movebo terram,“ ſagte ein alter Weiſer. Uns iſt dieſer Stützpunkt gegeben, in Dem, der da ſagte: „Wenn ich werde erhöhet ſeyn von der Erde, dann werde ich Alles an mich ziehen.“ r) Alſo an Ihn, an den Gekreuzigten, an den zur Rechten des Vaters Erhobenen laſſet uns mit ganzer Seele uns anſchließen. „Bleibet in mir, ſpricht Er auch zu uns, ſo bleibe ich in euch. Wie eine Rebe keine Frucht von ſich ſelbſt bringen „kann, wenn ſie nicht am Weinſtocke bleibt, ſo auch ihr nicht, wenn ihr nicht in „mir bleibet. Ich bin der Weinſtock, ihr ſeyd die Reben. Wer in mir bleibt, der „bringt viele Frucht, denn ohne mich könnet ihr nichts thun. s) Wäret ihr von der „Welt, ſo würde euch die Welt als das Ihrige lieben; aber weil ihr nicht von der „Welt ſeyd, und ich euch von der Welt auserwählet habe, darum haſſet euch die „Welt.“ t) Ja die Welt haſſet uns; auch im ſchlechten Prieſter, der ſich ihr gleichſtellet, ihren Verlockungen ſich hingibt, ihren Genüſſen, ihren Planen ſich zugeſellt,

p) Matth. 6. 24. q) Luk. 11. 23. r) Joh. 12. 32. s) Joh. 15. 4. 5. t) Joh. 15. 19.

haßt ſie den Prieſter; ſein Name, ſein Stand erinnert ſtets an Etwas, das ihr ein Aergerniß iſt, weil es Galle in Freude gießt. Laſſe alſo Keiner ſich täuſchen durch ihre Schmeicheleien, ihre Lockungen; wenn ſie ihn ſeiner Würde beraubt, und zu ihren Zwecken mißbraucht hat, ſo ſpottet ſie des „thörichten Pfaffen,“ der, ſeines hohen Berufes vergeſſend, wie ein verirrter, erloſchener Stern in ihren niederen Kreiſen ſich drehet.

In dieſer Zurückgezogenheit von der Welt und ihren Zerſtreuungen, die ſo wenig aus ſtolzem Selbſtgefühl, als aus mürriſcher, kopfhängeriſcher Menſchenſcheu, am allerwenigſten aus phariſäiſcher Scheinheiligkeit, ſondern aus dem klaren, demüthigen Bewußtſeyn einer höhern, mit dem Tande des Alltagslebens unverträglichen Sendung u) hervorgehen ſoll, finden wir dann auch Muße, uns durch ernſtes, mit Gebet und Betrachtung verbundenes Studium immer feſter zu begründen in der Wiſſenſchaft des Heiles, deren Mittelpunkt Chriſtus, deren Bewahrerin die Kirche iſt, und deren Umkreis nichts wahrhaft Wiſſenswürdiges ausſchließt. Es iſt fürwahr wichtiger, als gar Viele glauben, und beſonders wichtig in unſern Tagen, daß der Prieſter nicht nur durch Frömmigkeit, ſondern auch durch gediegenes Wiſſen ſich auszeichne. Denn wenn, wie wir geſehen haben, ein falſches, oberflächliches Wiſſen, das in ein wahres Nichtwiſſen göttlicher und menſchlicher Dinge umſchlägt, als die Hauptquelle des Uebels unſrer Zeit zu betrachten iſt, ſo müſſen die Vertheidiger der heiligen Sache um ſo tiefer in den Grund der Wiſſenſchaft eindringen, um jene vergiftende Quelle abzugraben, und das lebendige Springwaſſer zu erreichen, das, unter mühſam zu durchbrechenden Sand- und Felsſchichten hervorquellend, die trüben Pfützen falſcher Aufklärung zu reinigen vermag. Vorbilder und Handleiter ſeyen uns hierin jene großen Kirchenlehrer, welche die Irrthümer ihrer Zeit mit den ſiegreichen Waffen wahrer Wiſſenſchaft bekämpften.

In dieſer Zurückgezogenheit von der Welt, und in der innigen Vereinigung mit Chriſtus, die wir täglich am Altare erneueren, werden wir aber vor Allem und

---

u) Joh. 20. 21.

allein empfänglich der Mittheilung ſeines heiligen Geiſtes, den die Welt nicht empfangen kann, weil ſie ihn nicht ſieht und nicht kennt, v) der, als ein eiferſüchtig-liebender Geiſt, w) ein der Weltliebe zugewendetes Herz verſchmähet, und ohne deſſen belebenden Hauch all unſer Wiſſen todt, all unſer Bemühen fruchtlos, all unſer Kämpfen eitles Luftgefecht bleibt.

Um dieſen heiligen Geiſt, der allein das entſtaltete Angeſicht der Erde wieder zu erneuern vermag x), wie Er es ſchon einmal durch die Predigt der Apoſtel erneuert hat, um dieſen heiligen Geiſt laſſet uns den Vater durch den Sohn unaufhörlich und inbrünſtig bitten, und Er wird ihn uns verleihen nach ſeiner theuern Verheiſſung. y)

Erfüllt, beſeelt von dieſem Geiſte, werden wir dann mit der durchdringenden Macht des Wortes Gottes z) die Welt überweiſen können von der Sünde, in der ſie durch Unglauben gefangen liegt, von der Gerechtigkeit, womit der zum Vater Aufgeſtiegene ihr dereinſt vergelten wird, von dem Gerichte, das über ihren Fürſten bereits gehalten iſt. a)

Von dem heiligen Geiſte, und der durch Ihn in unſre Herzen ausgegoſſenen Liebe b) werden wir dann jenen heiligen Eifer empfangen, der uns dränget und treibt, c) mit gänzlicher Hingebung uns dem Heile der uns anvertrauten Seelen zu widmen, Allen Alles zu werden, um Alle für Chriſtum zu gewinnen. d)

Dieſe Hirtenliebe und Hirtentreue wird uns dann von ſelbſt die beſte Art und Weiſe lehren, unſre Wirkſamkeit den Bedürfniſſen der Zeit und der einzelnen Glieder der Gemeinde anzupaſſen. Nach dem Beiſpiele des Erzhirten werden wir nicht ermüden, den Verirrten mit langmüthiger Geduld nachzugehen, um den rechten Augenblick zu ihrer Zurückführung zu erwarten und zu benutzen, ihnen nachrufend das freundliche Wort: „Laſſet euch verſöhnen mit Gott durch Chriſtus!“ e)

---

v) Joh. 14. 17. w) Jak. 4. 5. x) Pſalm 103. 30. y) Luk. 11. 13. z) Hebr. 4. 12.
a) Joh. 16. 10. b) Röm. 5. 5. c) 2. Korinth. 5. 14. d) 1. Korinth. 9. 22. e) 2. Korinth. 5. 20.

Wir werden aber auch den hartnäckigen Ungläubigen und Sündern das Donnerwort in's ſchlummernde Gewiſſen rufen: „Wer nicht glaubt, der iſt ſchon gerichtet;“ f) „Kein Hurer, kein Unzüchtiger, kein Geiziger hat Antheil an dem Reiche Chriſti und Gottes“ g) u. ſ. w.

Wir werden ferner unſre vorzügliche Sorgfalt den noch unverdorbenen Gliedern der Gemeinde zuwenden, um ſie vor dem Verderben der Welt zu bewahren; wir werden mit aller Macht der Liebe und des Anſehens ſie von jenen Gelegenheiten zurückzuhalten ſuchen, wo der Glaube und die Tugend der Meiſten Schiffbruch leidet; werden unſrer Wachſamkeit die der Hausväter und Hausmütter zugeſellen, indem wir ſie an die ſchwere Verantwortlichkeit mahnen, welche hinſichtlich des Seelenheiles ihrer Hausgenoſſen auf ihnen laſtet. Und da uns das wachſame Hüten und Bewahren jedes Einzelnen durch nichts ſo ſehr als durch die heilige Beichtanſtalt erleichtert wird, ſo werden wir dieſem wichtigen Geſchäfte mit aller Liebe und Geduld uns unterziehen, und uns hüten, durch ſorgloſe, oberflächliche und laxe Handhabung dieſes Heilmittels die Frucht deſſelben zu vereiteln, oder gar diejenigen unſrer Mitbrüder zu verdächtigen, die aus einem größeren Maß von Liebe einen größeren Eifer hierin beweiſen. Im Gefühle aber unſrer Ohnmacht und der Unzulänglichkeit unſrer Sorge, werden wir die Seelen recht oft zum Erzhirten ſelbſt verweiſen, d. h. wir werden ſie zum öfteren würdigen Gebrauche der heil. Sakramente ermuntern, damit ſie, von dem Fleiſche und Blute Jeſu genährt und geſtärkt, in Ihm bleiben und Er in ihnen. h)

Was aber unſere höchſte Sorgfalt in Anſpruch nimmt, das iſt die Schaar der Kleinen, auf deren zarten Häuptern der Segen oder Fluch künftiger Geſchlechter ruhet, je nachdem ſie zum Guten oder Böſen angeleitet werden. Hier möchten Wir Euch, geliebte Brüder! das liebliche Wort des Herrn: „Laſſet die Kleinen zu mir kommen, und wehret ihnen nicht i) ꝛc. ꝛc.“ mit all dem Nachdrucke, den es in ſeinem

f) Joh. 3. 18. g) Epheſ 5. 5. h) Joh. 6. 57. i) Matth. 19. 14.

göttlichen Munde gehabt haben muß, in's Herz rufen können; aber auch mit demſelben Nachdruck das furchtbar ernſte Wort: « Wer eines von dieſen Kleinen ärgert, dem wäre es beſſer, wenn er mit einem Mühlſtein am Halſe in die Tiefe des Meeres verſenkt würde. « k) Ihre Engel ſehen das Angeſicht des Vaters im Himmel; werdet alſo Ihr ihre Schutzengel auf Erden, ſo wird das Angeſicht des himmliſchen Vaters wohlgefällig auf Euch ruhen. Nehmet Euch demnach mit allem Fleiße des chriſtlichen Unterrichts in den Schulen an; pflanzet hier in die zarten Herzen die Keime der Gottesfurcht, der Liebe und Ehrfurcht gegen die Eltern, der Demuth, Beſcheidenheit, Mäßigkeit, Sittſamkeit, Arbeitsliebe; pfleget vor Allem die heilige Pflanze der kindlichen Unſchuld, und bewahret ſie wie euren Augapfel. Lehret die Kleinen, ihre zarten Herzen und Hände in kindlichem Flehen zum Vater im Himmel zu erheben; das Gebet von ihren reinen unentweihten Lippen dringt durch die Wolken, und vermag die drohenden Strafgerichte Gottes abzuwenden. Präget die Lehren unſrer heiligen Religion tief in ihr Gedächtniß, aber auch tief in ihr Gemüth. Aller gute Same, den Ihr auf dieſem Acker ausſtreut, der trägt wahrhaftig hundertfältige Frucht; und dieſe Frucht wird Euch überleben, und für das, was Ihr an den Kindern gethan, werden dereinſt an Eurem Grabe Euch noch dankbare Segenswünſche geſtammelt werden.

Zwei beſondere Ermahnungen, welche ſich zunächſt auf die gegenwärtigen Zeitumſtände beziehen, haben Wir Uns bis hier am Schluſſe vorbehalten.

I. Leget den Eurer Obhut Anvertrauten bei jeder Gelegenheit die im Weſen des Chriſtenthums tief gegründete Pflicht der Treue, des Gehorſams, der Unterwürfigkeit gegen die von Gott geſetzte Obrigkeit an's Herz. Schärfet ihnen die klaren, unausweichlichen Ausſprüche Chriſti und ſeiner Apoſtel hierüber nachdrücklich ein. l) Saget denen, die von der Influenza des Freiheitsſchwindels angeſteckt ſind, daß das

k) Matth. 18. 6. l) Matth. 22. 16 — 21. Röm. 13. 1 — 7. 1 Timoth. 2. 1 — 3. Tit. 3. 1. 1 Petr. 2. 12 — 21.

Chriſtenthum allein die wahre Freiheit verleihe, indem es uns frei macht von jenen Tyrannen, (den böſen Begierden und Leidenſchaften) die ein Jeder im eigenen Buſen trägt; m) belehret ſie, daß der Chriſt, der dieſe Freiheit durch den Sohn erworben hat, ſich willig allen äuſſern, ſein Gewiſſen nicht verletzenden Anordnungen und Geſetzen unterwirft, den Blick auf jenes freie Mutterland, das Jeruſalem, das droben iſt, n) gerichtet. Zeiget ihnen das Beiſpiel der erſten Chriſten, welche lieber die Opfer der blutigſten Geſetze werden, als ſich gegen die Obrigkeit, die ſie erlaſſen, empören wollten, und zwar nicht aus feigem Sklavenſinne, ſondern in der Macht und dem Muthe jenes Glaubens an eine beſſere Welt, der dieſe Welt verachtet und überwindet. o) Leget es ihnen nahe, daß es fürwahr beſſer ſey, unſerm angeſtammten, von Gott geſetzten chriſtlichen Könige und ſeiner Regierung zu gehorchen, als der Willkühr jener gewiſſenloſen, von Ehrgeiz und Habſucht getriebenen Volksaufwiegler und der Wuth eines von ihnen aufgehetzten Pöbels preisgegeben zu werden.

II. Die zweite Ermahnung betrifft Euch ſelbſt. Laſſet Euch nicht verleiten, Theil zu nehmen an jenen politiſchen oder kirchlichen Oppoſitions-Vereinen, welche heimlich oder öffentlich, mittelbar oder unmittelbar eine Umwälzung der beſtehenden geſetzlichen Ordnung in Staat und Kirche bezwecken, zu deren Aufrechthaltung Ihr durch Eid und Pflicht verbunden ſeyd. Wir unterſagen Euch, kraft Unſres Oberhirtenamtes, jede ſolche Theilnahme, und würden den Pflichtvergeſſenen, der ſie ſich zu Schulden kommen ließe, die ganze Strenge der kirchlichen Strafgeſetze fühlen laſſen. Doch Wir vertrauen, daß unter Euch Allen nicht Einer ſey, der Uns ſolchen Kummer bereiten werde.

Und nun, geliebte Brüder! zum Schluſſe die Bitte: Laſſet dieſen freundlichen Zuruf, dieſe väterlichen Ermahnungen Eures Biſchofs in Eurem Herzen Anklang, und in Eurem Leben Nachklang finden. Es ſind Worte eines Greiſes, der, nach achtzigjähriger Pilgerſchaft, an den Pforten der Ewigkeit ſtehend, Euch nichts beſſeres zu ſagen weiß, als:

---

m) Joh. 8. 32 — 37. n) Galat. 4. 26. o) 1. Joh. 5. 4.

„Habet nicht die Welt lieb, noch was in der Welt iſt: denn die Welt „vergeht mit ihrer Luſt; wer aber den Willen Gottes thut, der bleibt „ewig.“ p) Er richtet dieſe Worte an Euch am Sonntage der Palmen. Die ſchwere Leidenswoche ſteht noch bevor, auch eine ſchwere Arbeitswoche für Euch alle; aber bald wird ſie überſtanden ſeyn, und ſchon in acht Tagen ertönt das freudige Alleluja zu Ehren des Erſtandenen. So iſt es, Brüder! mit unſerm Leben. Noch wenige Wochen, Monate, Jahre der Arbeit, und dann ſind alle Mühen, alle Leiden vorüber für immer. Alſo muthig gekämpft und geduldig ausgeharrt bis an's Ende, denn es kommt der Tag der Vergeltung, wo Er, für den wir geſtritten und geduldet, den Schweiß und die Thränen von unſern Augen wiſchen, q) und uns mit ewiger Freude alles Leiden lohnen wird. „Der dieſes bezeuget, ſpricht: Ja ich komme bald! „Amen! Komm Herr Jeſu!“ r) — Bis dahin flehen wir mit der heiligen Kirche:

„Gott! von dem allein ſtammt alles heilige Verlangen, alles rechte Beginnen, alles „gerechte Thun: gib uns Deinen Dienern jenen Frieden, den die Welt nicht geben „kann; damit unſre Herzen deinen Geboten ergeben, und unſre Zeiten, von allen „feindlichen Schrecken befreit, unter Deinem Schutze ruhig bleiben. Durch Jeſum „Chriſtum Deinen Sohn unſern Herrn.

Die Gnade unſres Herrn Jeſu Chriſti ſey mit Euch allen! Amen. s)

Gegeben Regensburg am Palmſonntage den 15. April 1832.

(L. S.) Johann Michael
Biſchof von Regensburg.

---

p) 1. Joh. 2. 15. 17. q) Apok. 21. 4. r) ebend. 22. 20. s) ebend. 22 21.

II. SAILERS WERK UND WIRKUNG

Sailers Hirtenbrief für den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1783)

von

Joachim Seiler

Die barocke Frömmigkeit, die sich in den katholisch gebliebenen Gebieten Süddeutschlands in prunkvollen Kirchenbauten, einem blühenden Wallfahrtswesen und in vielfältigem religiösen Brauchtum äußerte, stieß in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zunehmend auf Widerspruch. Eine entgegengesetzte Reformbewegung griff, ausgehend vom Wiener Hof der Epoche Maria Theresias [1], auf Kurbaiern und die geistlichen Fürstentümer des Heiligen Römischen Reiches, deren Bestand durch die Politik der europäischen Großmächte immer mehr gefährdet wurde, über. Sie erlebte ihren Höhepunkt in den bis heute umstrittenen Reformen unter Kaiser Joseph II., schlug nach dessen Tod 1790 zunächst unter dem Eindruck der französischen Revolution in eine Reaktion um [2], nahm aber schließlich an der Wende zum 19. Jahrhundert im Zeichen der Säkularisation eine radikale Laufrichtung. Neue geistige Strömungen fanden auch in die katholische Kirche Eingang und schlugen sich in einer Vielzahl von Schriften und bischöflichen Reformdekreten nieder. Die nun beginnenden kirchlichen Reformmaßnahmen wurden aber keineswegs „von unten" angestoßen, geistliche und weltliche Behörden mußten sie vielmehr oft gegen den zähen, mitunter erbitterten Widerstand des Kirchenvolkes durchsetzen, und nicht selten erzwang der anhaltende Druck der Opposition die Abmilderung oder gar Zurücknahme mancher Verordnung [3].

[1] Über den Einfluß jansenistisch orientierter Theologen am Kaiserhof vgl. Peter Hersche, Der Spätjansenismus in Österreich, Wien 1977.

[2] Zu den Maßnahmen gegen die Illuminaten und die Entlassung von Professoren an den Hochschulen in Passau und Dillingen 1794 vgl. Konrad Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration, St. Ottilien 1975, 51—53. — Remigius Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt, Kempten 1910.

[3] Joseph Schöttl, Die kirchlichen Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo im Zeitalter der Aufklärung, Hirschenhausen 1939, 23—35, 177 f. — Placidus Braun, Geschichte der Bischöfe von Augsburg IV, Augsburg 1815, 517. — Anton Gulielminetti, Klemens Wenzeslaus der letzte Fürstbischof von Augsburg und die religiöse Reformbewegung, in: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg I, Dillingen 1909—1911, 508—512. Die überstürzte, oft inkonsequente Durchführung der Reformen in einer hierauf unvorbereiteten Welt bleibt keine Besonderheit des Erzstiftes Salzburg und der österreichischen Bistümer; 1788 erreichte der inständige Protest des katholischen Teils der Augsburger Bürgerschaft, daß das Augsburger Ordinariat die traditionellen Wallfahrten städtischer Bruderschaften auf den Heiligen Berg Andechs, den Kobel, nach Klimmach und Violau — freilich nunmehr ohne die Beteiligung des weiblichen Geschlechts — wieder erlaubte.

Eindrucksvolle Dokumente dieser Reformtätigkeit sind die Hirtenbriefe jener Zeit. Es handelt sich hierbei meist nicht um Pastoralschreiben, die zur Verlesung vor den Pfarrgemeinden bestimmt sind, vielmehr um Programmschriften, die — ursprünglich lateinisch abgefaßt und an den Diözesanklerus adressiert — die einzelnen obrigkeitlichen, im Geist des aufgeklärten Absolutismus erlassenen Verordnungen erläutern oder auf Grund der Befunde von Pfarrvisitationen zur Beseitigung von Mißständen zusammenfassen sollten [4].

Das erste nennenswerte Zeugnis dieser Art, seiner Entstehungszeit nach fast noch ein Vorläufer, ist der Hirtenbrief, den Johann Joseph Trautson von Falkenstein, Erzbischof von Wien, kurz nach seinem Amtsantritt im Jahre 1752 veröffentlichte [5]. Der Form nach gerichtet an die Prediger des Erzbistums, von denen viele das Volk in „Unwissenheit", „falschen" oder „unkatholischen Grundsätzen" belassen, ihm mit „Albernheiten" und „Possenwerken" schmeicheln, kritisiert er auf Äußerlichkeiten gerichtete Frömmigkeitshaltungen, bei denen Nebensächlichkeiten („unbewährte Wunderwerke", „abergläubische Träumereien", „unmäßiger Gebrauch der Ablässe", „Privatandachten", die Satzungen von Bruderschaften sowie Rangstreite über die Wirkmächtigkeit verschiedener Heiliger) weitaus wichtiger genommen werden als die Worte Gottes und die Verdienste Jesu Christi. In dem verhältnismäßig kurzen Schreiben Trautsons werden Themen angesprochen, die sich in der umfangreicheren Hirtenbriefliteratur 30 Jahre später wiederfinden. Es überrascht daher kaum, daß es gegen Ausgang des 18. Jahrhunderts durch mehrere Nachdrucke weitere Verbreitung fand [6].

Eine Besonderheit wegen seiner freimütigen Ausdrucksweise stellt der Hirtenbrief dar, den Johann Carl von Herberstein, Bischof von Laibach, im Februar 1782 — auf dem Höhepunkt des Konflikts zwischen Joseph II. und Papst Pius VI. — herausgab [7]. Herberstein, Bischof in den habsburgischen Erblanden, tritt darin als Verteidiger von landesherrlichen und bischöflichen Rechten in Kirchensachen gegen römische Ansprüche auf; besonders versucht er, die Rechtmäßigkeit der josephinischen Klostergesetzgebung und Toleranzpatente für Nichtkatholiken zu beweisen. Mit dem letztgenannten Anliegen, der Abkehr von der Durchsetzung der Religionseinheit mittels staatlicher Gewalt, befaßt sich zur gleichen Zeit der Bischof von Königgrätz, Leopold Hay, ebenfalls in einem aufsehenerregenden Hirtenbrief [8]. In dem Hirtenbrief, den der Salzburger Erzbischof Hieronymus von Colloredo

[4] Joseph Schöttl, Die kirchlichen Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo 16. — Konrad Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau 45.

[5] Ernst Tomek, Kirchengeschichte Österreichs III: Das Zeitalter der Aufklärung und des Absolutismus, Innsbruck 1959, 275—291. — Die lateinische Fassung des Hirtenbriefes Trautsons vom 1. 1. 1752 liegt im Hauptstaatsarchiv München, Abteilung Allgemeines Staatsarchiv, Allgemeine Staatsverwaltung 3240, die deutsche Fassung findet sich bei Peter Hersche (Bearbeiter), Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich, Bern 1976, 9—16.

[6] Peter Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich 16.

[7] Der deutsche Text findet sich bei Peter Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich 17—44. — Vgl. auch Peter Hersche, Der Spätjansenismus in Österreich 170 f. — Sebastian Brunner, Die theologische Dienerschaft am Hofe Josephs II. Geheime Correspondenzen und Enthüllungen, Wien 1868, 167.

[8] Eduard Winter, Der Josephinismus und seine Geschichte. Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740—1848, Brünn 1943, 223—234. — Peter Hersche, Der Spätjansenismus in Österreich 177. — Vgl. auch zur Tätigkeit der Bischöfe Colloredo und Auersperg im Bistum Gurk Jakob Obersteiner, Die Bischöfe von Gurk 1072—1822, Klagenfurt 1969, 468—493.

zur 1200-Jahrfeier des Bestehens des Erzbistums Salzburg an Klerus und Beamte seines Sprengels erließ, begegnen uns „all die einzelnen Reformgedanken, welche die Aufklärungszeit auf katholischer Seite hervorgebracht hat", wieder, und zwar „in einer Geschlossenheit, wie in keinem anderen der sonst so zahlreichen Hirtenbriefe des ausgehenden 18. Jahrhunderts" [9]. Er fand das Gefallen Kaiser Josephs, der ihn an den Klerus aller deutschsprachigen Diözesen Österreichs verteilen ließ. Für weitere Verbreitung sorgten zahlreiche Nachdrucke und wohlmeinende Kritiken, auch in protestantischen Intelligenzblättern, sowie Übersetzungen in mehrere Sprachen [10]. Besonders hart geht Colloredo unter beweiskräftiger Anführung von Kirchenväterzitaten mit der nun nicht mehr verstandenen barocken Prunksucht ins Gericht; ihr stellt er eine vergeistigte Frömmigkeitsübung in vernünftigen Bahnen und das auf die praktischen Lebenserfordernisse ausgerichtete Ideal der christlichen Caritas gegenüber: im Almosengeben, in sozialen Einrichtungen und im Aufbau des bisher darniederliegenden Bildungswesens für die Jugend sollte sich umso stärker dafür die christliche Tugend äußern. Im Kontrast zu den „Müßiggängern im Priesterstand" [11], die, gewinnsüchtig, aus ihrem Dienst ein Gewerbe machen, entwirft der Hirtenbrief Colloredos das Bild eines Seelsorgers, der universaler Volkslehrer ist. Zwar besteht seine vorrangige Aufgabe nach wie vor im Dienst am Evangelium, doch soll der Geistliche auch im Bereich von Land- und Hauswirtschaft „Mittel anwenden", da er „oft in ziemlichem Umfange der einzige Mann von geübter Denkungsart und beßerem Wissen ist" [12]. Diesem Umstand soll die Reform des Theologiestudiums an der Universität Salzburg Rechnung tragen: den klassischen theologischen Fächern werden neue (Geschichte, Pädagogik, Pastoral und Ökonomie) zur Seite gestellt.

Auch der Hirtenbrief des Passauer Bischofs, Johann Franz Anton Graf von Auersperg, aus dem Jahre 1785 hatte die Absicht, „Andächteleyen" und „anstößige Tändeleyen" abzuschaffen; gemeint sind damit verschiedene Bräuche: Wetterläuten bei Gewitter, Verkauf gefärbter Eier an Ostern, Kerzenweihen und Blasiussegen, aber auch eindeutig abergläubische Praktiken wie Amulette und „gewisse die Religionsreinheit verderbende Benedicktionsbüchel" [13]. Fragwürdigen Gebetsübungen stellt er den „tätigen Glauben" entgegen, verstanden als das Bemühen, „daß alle unsere Handlungen mit dem ewigen Ziele übereinstimmen, und die Präge der Rechtschaffenheit auf sich tragen, wozu Nächstenliebe, Demuth, Unterwürfigkeit gegenüber die Vorgesetzten, Gehorsam gegen unsere Leiter, Mitleiden gegen die Bedrängten, thätige Beihilfe gegen die Armen, Erfüllung seiner Pflichten, kurz jene angewandte, dem Laster entgegenstreitende Gesinnung vor

[9] Joseph Schöttl, Die kirchlichen Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo 19. — Vgl. auch Ernst Tomek, Kirchengeschichte Österreichs III 495—500. — Sebastian Merkle, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters, Berlin 1909, 58—60.

[10] Der deutsche Text bei Peter Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich 45—102. — Vgl. Joseph Schöttl, Die kirchlichen Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo 16 f.

[11] Peter Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich 67.

[12] Peter Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich 81 f. — Vgl. ders. 81—88. — Joseph Schöttl, Die kirchlichen Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo 127.

[13] Konrad Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau 46—48. Dort sind Auszüge des Hirtenbriefes wiedergegeben.

anderen behilflich sein kann“ [14]. Viele Gedanken sind Gemeingut der Epoche und tauchen in anderen Verlautbarungen auf; die Besonderheit des Hirtenbriefes besteht darin, daß Auersperg das Verbot der „Bruderschaft von der allerheiligsten Dreifaltigkeit“ durch das Bischöfliche Ordinariat rechtfertigt, obwohl diese schon ihre Bestätigung vom Papst erlangt hatte. Die lateinische Version des Hirtenbriefes sorgte aus diesem Grunde für Verärgerung in Rom [15].

Der Hirtenbrief, den Clemens Wenzeslaus von Sachsen, Kurfürst von Trier, als Bischof von Augsburg 1783 in lateinischer Sprache, im Jahr darauf in deutscher Übersetzung veröffentlichte [16], trägt alle Merkmale kirchlichen Reformwillens, die wir bei der bisher genannten Auswahl zeitgenössischer Verlautbarungen schon kennengelernt haben [17], bisweilen kehren bis in den Wortlaut hinein die gleichen Formulierungen wieder, wenn es um dieselbe Sache geht, doch vermißt der Leser die Schärfe und Härte etwa des Hirtenbriefes des Laibacher Bischofs Herberstein. Hingegen fällt sein geschlossener Aufbau auf: ein leidenschaftlich vorgetragenes Bemühen um ein zeitgemäßes — durchaus religiös im kirchlichen Sinne verstandenes — Priestertum stellt über die ganze Länge des Schreibens hinweg eine verbindene Klammer für die einzelnen Punkte des Reformwesens dar. Dies ist sicherlich nicht nur eine Frage des literarischen Stils, sondern hat Konsequenzen bei der Beurteilung des Inhaltes dieses Aufklärungshirtenbriefes! Bevor von Einzelfragen priesterlicher Obliegenheiten die Rede ist, erscheint das Ideal des in den Tiefen seiner Person überzeugten, persönlich untadelhaft lebenden Verkünders des ‚Wortes Gottes‘ in sprachlichen Formen, die auch heute noch ansprechen.

Placidus Braun, ehemaliger Benediktiner der säkularisierten Reichsabtei St. Ulrich und Afra in Augsburg, urteilt in dem 1815 — zwei Jahre nach dem Ableben des Fürstbischofs Clemens Wenzeslaus — erschienenen vierten Band seiner „Geschichte der Bischöfe von Augsburg“ über diesen Hirtenbrief folgendermaßen: „Dieser Hirtenbrief, der das ächte Ideal eines wahren Seelsorgers aufstellt und die reinsten Begriffe von den Pflichten desselben entwickelt, verdienet nicht nur in eines jeden Priesters Bücherschrank zu stehen, sondern recht oft gelesen und in seinen Grundsätzen befolgt zu werden“ [18]. Von den zahlreichen Hirtenbriefen aus der Epoche Clemens Wenzeslaus' erscheint ihm nur der eine von 1783/84 es wert zu sein, in einer detaillierten Inhaltsangabe der Biographie des letzten Fürstbischofs von Augsburg beigefügt zu werden [19].

Daß der junge Johann Michael Sailer das von ihm so geschätzte Pastoralschreiben für seinen Ortsbischof verfaßt hat, davon teilt uns Braun nichts mit. Dies erfuhr die Öffentlichkeit erst nach Sailers Tod, als man in seinem Nachlaß ein gedrucktes Exemplar des Hirtenbriefes fand, das Sailer 1814 in Landshut mit einer

[14] Konrad Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau 46 f.

[15] Konrad Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau 46.

[16] Beide Druckausgaben enden mit der gleichen Angabe von Ort und Datum: Ehrenbreitstein, den 1. November 1783. Auf der lateinischen Version findet sich keine Angabe über das Jahr der Drucklegung, während die deutsche Fassung die Jahresangabe 1784 enthält. Beide Fassungen liegen im Ordinariatsarchiv Augsburg, ausschließlich die lateinische Version wurde nachgedruckt in: Johann Michael Sailers sämtliche Werke unter Anleitung des Verfassers hrsg. v. Joseph Widmer, Bd. 40: Vermischte Schriften, ²Sulzbach 1841, 64 Seiten im Anhang.

[17] Vgl. Anton Gulielminetti, Klemens Wenzeslaus und die religiöse Reformbewegung 498.

[18] Placidus Braun, Geschichte der Bischöfe von Augsburg IV 511.

[19] Placidus Braun, Geschichte der Bischöfe von Augsburg IV 507—511.

handschriftlichen Bemerkung versehen hatte: „Diesen Hirtenbrief habe ich für den Churfürsten von Trier gemacht. Zur Belohnung hat er mich im Jahre 1784 zum Professor an der hohen Schule zu Dillingen befördert, und im Jahre 1794 von der Professur wieder entlassen“ [20]. Dies bewog die Herausgeber der Gesamtausgabe der Werke Sailers, die lateinische Fassung des Hirtenbriefes als Anhang dem 40. Band beizufügen [21]. Sailer hatte den Auftrag zu dieser Schrift erhalten, als der Geistliche Rat Steiner, der Verfasser der meisten vorher erschienenen Augsburger Hirtenbriefe unter Bischof Clemens Wenzeslaus aus Gesundheitsgründen abgesagt hatte [22]. Nähere Umständen hierüber sind uns bisher nicht bekannt. Hubert Schiel vermutet eine vermittelnde Rolle des aus Freising stammenden Augsburger Provikars Joseph Thomas de Haiden [23]. De Haiden war eine hilfreiche Stütze Sailers und seiner Freunde während seiner Dillinger Wirksamkeit und mußte nach 1794 dessen Schicksal des Amtsverlustes und der Verfehmung teilen [24].

Bisher stützte sich die Sailerforschung auf den Nachdruck des lateinischen Originals des Hirtenbriefes im Anhang des 40. Bandes der Gesamtwerkausgabe Joseph Widmers [25]. Im Ordinariatsarchiv Augsburg fand sich jedoch neben der lateinischen Originalausgabe darüberhinaus eine zeitgenössische, aller Wahrscheinlichkeit nach gleichzeitig in Druck veröffentlichte deutsche Fassung dieses Frühwerkes Sailers [26].

[20] Johann Michael Sailers sämtliche Werke Bd. 40, Anhang Seite II. Eintrag vom 13. August 1814. — Vgl. Remigius Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt, Kempten 1910, 4. Stölzle verweist an dieser Stelle unter Berufung auf die „Erinnerungen“ (Bd. 2) Christoph von Schmids in sehr allgemeinen Angaben auf weitere Hirtenbriefe Clemens Wenzeslaus' als Erzbischof von Trier, deren Verfasser Sailer sein soll.

[21] Vgl. Anmerkung 16.

[22] Anton Gulielminetti, Klemens Wenzeslaus und die religiöse Reformbewegung 538, Anmerkung 3.

[23] Hubert Schiel, Johann Michael Sailer, Leben und Briefe II, Regensburg 1948, 76.

[24] Thomas Specht, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen, Dillingen 1902. — Hierzu kontrovers Remigius Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt. — Als weitere Replik Franz Xaver Thalhofer, Johann Michael Sailer und Franz Xaver Bronner. Eine geschichtspsychologische Studie, in: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg I, Dillingen 1909—1911, 387—451.

[25] Vgl. hierzu z. B. die Untersuchungen zur Pastoraltheologie und liturgischen Ansichten Johann Michael Sailers: Johann Hofmeier, Seelsorge und Seelsorger. Eine Untersuchung zur Pastoraltheologie Johann Michael Sailers, Regensburg 1967. — Manfred Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers, Regensburg 1976.

[26] Der vollständige Titel der lateinischen Ausgabe: „EMINENTISSIMI, ET SERENISSIMI PRINCIPIS, AC DOMINI DOMINI CLEMENTIS WENCESLAI ARCHIEPISCOPI TREVIRENSIS S. R. I. ELECTORIS PER GALLIAM, AC REGNUM ARELATENSE ARCHICANCELLARII, EPISCOPI AUGUSTANI, Administratoris Abbatiæ Prumiensis, & principalis Præposituræ Elvacensis Coadjutoris regnantis, Regii Principis Poloniæ, ac Lithuaniæ, Ducis Saxoniæ, Juliæ, Cliviæ, Montium, Angriæ, & Westphaliæ, Landgravii Thuringiæ, Marchionis Misniæ, nec non superioris, & inferioris Lusatiæ, Comitis in Hennenberg, Mark, Ravensperg, Barby, & Hanau, Domini in Ravenstein &c. &c. EPISTOLA PASTORALIS AD Clerum curatum Diœcesis Augustanæ peracta Visitatione generali data. AUGUSTÆ VINDELICORUM. Typis Josephi Simonis Hueber Typographi episcopalis.“ (Im Nachdruck bei Widmer fehlt die Angabe von Buchdrucker und Druckort.)

Einen Beweis dafür, daß die deutsche „Übersetzung" aus Sailers Hand selbst stammt, kann ich leider nicht führen, zumal auch die Autorenschaft der lateinischen Fassung sich nur an Hand schon genannter handschriftlicher Notiz Sailers aus der Landshuter Zeit bestimmen ließ, doch die Vermutung liegt nahe, daß ein und derselbe Autor für beide Fassungen verantwortlich ist[27]. Bei der nun folgenden Wiedergabe des Inhaltes des Hirtenbriefes[28] stütze ich mich auf den Wortlaut der deutschen Ausgabe von 1784, um dem heutigen Leser deren sprachliche Gestaltung nachempfinden zu lassen.

Der Hirtenbrief ist gedacht für den in der Seelsorge tätigen Klerus als zusammenfassende Erläuterung der Reformverordnungen des Augsburger Vikariates auf Grund des Befundes einer vorausgegangenen Visitation und als Erläuterung der Einzelanweisungen an einzelne Landkapitel des Bistums[29]. Der erste Hauptteil dieser „allgemeinen Verordnung" handelt „von den Pflichten geistlicher Hirten", der zweite Hauptteil bezieht sich „auf die Lebensart der Pfarrer, und anderer Geistlichen, denen die Seelsorge anvertrauet ist". Damit sind zentrale Themen des ausgehenden 18. Jahrhunderts angeschnitten: der Pfarrseelsorge, verstanden als religiöse Volksbildung, und der Person des Pfarrers gilt das Hauptaugenmerk der

Zum Vergleich der Titel der deutschen Übersetzung: „Hirtenbrief Seiner Churfürstlichen Durchlaucht, des Hochwürdigsten, Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn HERRN Clemens Wenceslaus, Erzbischofs zu Trier und Bischofs zu Augsburg, an die Seelsorger des Augsburgischen Kirchensprengels. Eine Übersetzung. Augsburg, gedruckt und zu finden bey Joseph Simon Hueber, Hochfürstl. Bischöfl. und Stadtbuchdrucker, auf unser lieben Frau Thore. 1784."

[27] In der deutschen Fassung fehlt die Übertragung der Grußformel auf Seite 3 des lateinischen Originals (Widmer Bd. 40, Anhang S. V.): „NOS CLEMENS WENCESLAUS ARCHIEPISCOPUS TREVIRENSIS S. R. I. ELECTOR per Galliam & Regnum Arelatense Archicancellarius Episcopus Augustanus &c. &c. devotis, Nobis sincere dilectis, utriusque Cleri sæcularis & regularis Diœcesis nostræ Augustanæ Parochis, Vicariis, ceterisque in cura animarum adjutoribus SALUTEM IN DOMINO." Ebenso fehlen im deutschen Text die fortlaufende Numerierung der einzelnen Kapitel (die nicht mit dem Gliederungsschema übereinstimmen) sowie deren Zusammenfassung am Buchrand (so in beiden lateinischen Ausgaben). Hingegen sind im Druck der deutschen Ausgabe Zitate deutlicher kenntlich gemacht. Eine fortlaufende Numerierung der Anmerkungen durch arabische Ziffern sind der deutschen Fassung und dem lateinischen Nachdruck bei Widmer gemeinsam, aber ab Anmerkung 39 differiert die Zählung, da diese Anmerkung („Jac. I. 5." am Ende von Kapitel 64, S. XLVI bei Widmer, identisch mit Anmerkung „(pp)" auf S. 50 in der Originalausgabe) nicht in die deutsche Fassung übernommen wurde. Alle drei Ausgaben besitzen als Anhang ein ausführliches, nur geringfügig sich unterscheidendes Inhaltsverzeichnis.

Im lateinischen Text sind einzelne Fachausdrücke zur Erleichterung des Verständnisses in Klammern zusätzlich mit der deutschen Entsprechung (z. B. „Dinzeltäge", „Hervorsegnung im Hause") versehen. Die sprachlich sehr ansprechend formulierte deutsche Übersetzung ist dem — der lateinischen Sprache weitgehend entwöhnten — Leser von heute zugänglicher.

[28] Zur Darstellung des Inhaltes unter jeweils eigenem Aspekt vgl. bes. Johann Hofmeier, Seelsorge und Seelsorger. — Manfred Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit.

[29] Notiz im lateinischen Titel „ad Clerum curatum Diœcesis Augustanæ peracta Visitatione generali data" und Rechtfertigung der Visitation in der Einleitung (Deutsche Fassung S. 3—7). Unsere Inhaltsangabe folgt dem „Skelet des Hirtenbriefes" im Anhang zum Text (Deutsche Fassung S. 156—168), „Synopsis Literae pastoralis" (Original S. 69—75, Widmer S. LXIII—LXIV).

Theologie [30]. Sailer kennt drei Arten von Hirtenpflichten: „Erste Hirtenpflicht — das Lehramt", „Zweyte Hirtenpflicht. Die Summe der Priesterpflichten", „Dritte Hirtenpflicht. Die Ausspendung der heiligen Sakramente".

Das geistliche Lehramt beinhaltet die Pflicht einer „unverfälschten", „aufrichtigen" Verkündigung des Wortes Gottes in Predigt und Christenlehre an die Pfarrgemeinde. Der hohe Rang von Predigt und Katechese als Stellvertretung Jesu Christi [31] begründet den sittlichen Ernst, mit dem Sailer auf eine ordnungsgemäße Durchführung der religiösen Unterweisung des Volkes dringt.

„Das Wort Gottes also soll der einzige, immerwährende Stoff eurer Predigten seyn — Weg demnach von den christlichen Kanzeln mit jenen spitzfündigen Grübeleyen, die mehr den Geschmack der Schule, als den Geist des Evangeliums athmen; die geschickter sind die Hitze gelehrter Zänkereyen zu unterhalten, als das Volk zu belehren. — Weg von den christlichen Kanzeln mit jenen zweifelhaften Sätzen, die einige aus Unverstand gottselig nennen, eigentlich aber abgeschmackt nennen sollten; weil sie sich weder auf wahre Frömmigkeit gründen, noch auf irgend eine Weise zur christlichen Tugend anfeuern können. — Weg von den christlichen Kanzeln mit jenen meistens aus Bethbüchern entlehnten, oder aus der alten Rüstkammer eines sogenannten Geistlehrers geborgten Redensarten, die entweder gar keinen Sinn haben, oder doch den Hirten so wohl als die Heerde mit falschen Begriffen umnebeln. — Weg von den christlichen Kanzeln mit jenen so unschicklichen Schulreden, in denen für die Ehre der Heiligen, oder vielmehr für den Vorsitz des einen vor dem andern, mit mehr Pracht als Wahrheit, mit mehr Glanz als Nutzen, und ebenso hitzig, als für das Wesentlichste der Religion, gekämpfet wird; daß also das Volk am Ende nicht mehr weiß, was von der Verehrung der Heiligen zu halten sey: da öfters von den Heiligen, als von Christo der Quelle aller Heiligkeit, und beynahe rühmlicher von den Gliedern, als von dem Haupte gesprochen wird. — Weg von den christlichen Kanzeln mit alle dem, was immer die Vortheile der Ablässe übertreibt, dieser oder jener Bruderschaft einen Vorzug vor einer andern von der nämlichen oder einer andern Gattung andichtet, ohne Grund ausgestreute Wunderthaten begünstiget, Wallfahrten in berühmtere und weit entlegene Oerter, die mit gleichem Verlust der Gesundheit, des Geldes, und der Frömmigkeit angestellt werden, empfiehlt, und geradezu nur von dem allerungeschicktesten Redner kann auf die Bahn gebracht werden. — Mit einem Wort: Weg von den christlichen Kanzeln mit alle dem, was immer die Ehre Christi, das ist, die Heiligkeit der Christen nicht vollkommener machen kann" [32].

„Der Mann, durch den Gott redet, und der von Gott redet, muß ein untadelhafter, aufrichtiger, rechtschaffener Mann seyn; ein redlicher und an Redlichkeit haftender Mann, der sich nicht beygehen läßt mit dem Evangelium einen Wucher, und mit dem, was der umsonst empfangen, ein Gewerb zu treiben; ein unerschrokkener Mann, der sich nicht verleiten läßt nur jenes vorzubringen, was dem gemeiniglich sehr verdorbenen Geschmacke der Zuhörer schmeichelt, jenes aber zu verschweigen, was seinen Zuhörern zwar den größten Nutzen, ihm aber, wenn er es frey heraussagte, etwa Haß und Mißgunst verursachen könnte; ein unsträflicher

[30] Vgl. Peter Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich 81—88. — Joseph Schöttl, Die kirchlichen Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo 36, 64—78.

[31] Deutsche Fassung 14.

[32] Ebda. 8—10.

Mann, der nicht, wie die Schauspieler, mit scherzhaften und lächerlichen Histörchen auftritt, sich nicht, wie die Tänzer und Fechter, geberdet, und so sich selbst, das heilige Amt, dem er vorsteht, und das göttliche Evangelium, dem er Ehre machen sollte, zugleich dem Gespötte aussetzt; sondern der mit Aufrichtigkeit das göttliche Wort verkündet" [33].

Verfälschung des Wortes Gottes droht gerade bei Geistlichen, „welche sich dem Müssiggang, dem Spiel, den Ergötzlichkeiten, der Jagd, dem Auslaufen zu sehr ergeben, und erst am Sonnabende späte nach in der Eile abgesungener Vesper, oder gar erst am Sonntage, etwa eine Stunde vor der Predigtzeit, aus ihrem ziemlich kleinen Büchervorrathe ein Predigtbuch herausnehmen, im Zimmer etlichmal auf und ab laufen, die nächste beßte, auch noch so unbedeutende und unzusammenhängende Materie, wenn sie nur eine halbe Stunde ausfüllen kann, dem Gedächtniß eindrücken, und endlich, was ihnen einfällt, von der Kanzel auf die horchende Heerde herabschreyen; dabey aber dennoch glauben, das Amt eines öffentlichen Lehrers, und eines solchen, der das lautere und reine Wort Gottes verkündet, meisterlich vertreten zu haben, wenn sie dreyßig Minuten lang — Worte machen" [34].

„Stirne, Augen, Gesicht, Stimme, Geberden, Worte" sollen „handgreiflich" machen, daß der Prediger als „Gesandter Christi" und „im Namen Christi" handelt; „wie werden wohl jene erweisen können, daß sie Gesandte Christi sind, welche sehr selten, und gleichsam nur im Vorbeygehen als Gesandte Christi vor dem Volk auftreten, welche durch sich selbst und in Person fast keine, oder in ganzen Monaten nur eine und andere kurze Rede halten, und auch diese nicht aus ihrem Kopf und mit reifer Ueberlegung niederschreiben, sondern stückweise aus den gedruckten sogenannten Dominikalen zusammenraffen?" [35]

Dem Seelsorger kommt somit die Verantwortung für die rechte Verkündigung in seinem Pfarrsprengel zu, nur aus hinreichenden Ursachen darf er diese Pflicht an „würdige Hilfspriester" delegieren [36]. Ein besonderes Augenmerk verdient neben der Predigt die Einrichtung regelmäßig abzuhaltender Christenlehren, die bei genügender Anzahl für Kinder und noch unverheiratete Erwachsene getrennt vorzubereiten sind [37]. In diesem Zusammenhang ergeht der Appell, in Predigten wie Christenlehren „öfters und umständlich" den Pfarrkindern zu erklären, „nicht nur was für einen Gehorsam die Christen der Kirche schuldig sind, sondern auch welche Pflichten die Unterthanen gegen die weltlichen Regenten, und alle übrige Obrigkeiten zu beobachten haben. Denn dieses ist eine ausnehmende Zierde unserer Religion, daß sie das zukünftige und ewige Heil der Menschen also befördert, daß sie zugleich die zeitlichen Vortheile des Staates und die Glückseligkeit dieses Lebens auf eine ihr eigene Weise befestige" [38].

„Das Amt eines öffentlichen Lehrers, das den Seelsorgern obliegt, schließt neben der Sorge, die sie auf Predigten und Christenlehren verwenden müssen, noch eine andere in sich; nämlich die wachsame Sorge für die öffentlichen Schulen. Wir wissen, daß diese Pflicht der Pfarrer mit überaus grossen Beschwernissen umflochten sey. Nichtsdestoweniger da die öffentlichen Schulen Pflanzschulen sind, wo Tugend und Wissenschaft, diese zween Lebensbäume aller Glückseligkeit, erzogen werden;

[33] Ebda. 10—11.
[34] Ebda. 12.
[35] Ebda. 15.
[36] Vgl. ebda. 15—20.
[37] Vgl. ebda. 20—25.
[38] Ebda. 26.

da die Kinder in denselben die Wahrheiten des Glaubens, die Grundsätze der Frömmigkeit, und die zum Fortschritte in jeder Kunst und Wissenschaft unentbehrlichen Anfangsgründe lernen könnten und lernen sollten; ... da endlich auf keine Weise die Glückseligkeit dieses und des zukünftigen Lebens ohne Beihilfe der Schulen befördert werden kann", sollen sich die Ortsgeistlichen dafür einsetzen, „daß Schulen, wo keine sind, errichtet; daß die Schulfonde, wo sie gering sind, vermehret; daß Lehrer, die in der Religion und den Wissenschaften die gehörige Einsicht, im Lehren besondere Geschicklichkeit und Anmuth besitzen, und euern Schafen sowohl als euch selbst anständig sind, aufgestellet; daß die jährlichen Einkünften, die die Lehrer zu beziehen haben, nach dem Maaß ihrer Mühewaltung, ihrer Pflicht, ihres Fleisses und Ansehens eingerichtet; daß jene Lehrart, die sich an Leichtigkeit, Einfachheit und Nützlichkeit vor andern empfiehlt, gegen alle Vorurtheile ausgewählet; daß die Fehler der Lehrer, die etwa mit unterlaufen, verbessert, der Fleiß belebt, die Nachlässigkeit bestraft; daß nicht nur im Winter, sondern das ganze Jahr hindurch Schule gehalten, von den Kindern immer fleissiger und zahlreicher besucht, ihr Fleiß durch Schankungen und Lobsprüche ermuntert, folglich aus den öffentlichen Schulen all jener Nutzen für Staat und Kirche geschöpfet werde, der von eifrigen Patrioten und Christen je erwartet werden kann" [39]. Sie sollen vor allem uneinsichtigen Eltern den bleibenden Wert einer gediegenen Schulbildung für ihre Kinder nahebringen und bei der finanziellen Ausstattung der Schulen und bei der Bereitstellung des Schulgeldes für die „hülflosen Kinder" mit eigenem guten Beispiel werben.

An dieser Stelle macht Sailer nochmals auf die Gefahren aufmerksam, die vom Gebrauch minderwertiger Bücher, vornehmlich religiösen Inhalts, ausgehen: „Denn da es auf einer Seite nicht an kleinen und grossen Bethbüchern fehlet, in denen wenig wahre Frömmigkeit athmet, die, zum übergrossen Nachtheile der Wahrheit, von Gott als einem eigenmächtig und willkührlich schaltenden Oberherrn, und von den Heiligen, als so vielen Statthaltern des himmlischen Hofes die schmacklosesten Märchen verbreiten, die auf gewisse Anzahl der Vater unser, mit gewissen Leibesstellungen vor gewissen Bildern heruntergesprochen — ein sonderbares Gewicht legen, und die Unmündigen durch eitle Versprechen und widersinnige Begriffe von dem Wesen der Religion zu Ungereimtheiten hinübertändeln; auf der anderen Seite aber die christliche Welt mit eigentlichen Pestbüchern heimgesucht wird, die wider das Wesen der Religion tollsinnig wüten, und durch Buchhändlergriffe auch dem ungeübten Völklein künstlich in den Schoos hineingespielet werden: so ist es wahres Zeitbedürfniß, daß man sich alle ersinnliche Mühe gebe, die Wahrheit gegen die Anfälle des Unglaubens, und des Weiseseywollens sicher zu stellen, und zugleich von den abergläubischen Märchen der Schlechtunterrichteten unangetastet zu bewahren" [40].

Die „zweyte Hirtenpflicht", die „Summe der Priesterpflichten", wird untergliedert in die „Beförderung der innern Gottesverehrung" sowie der „äußern Gottesverehrung". „Innerliche Gottesverehrung" setzt voraus, „daß der wahre

[39] Ebda. 30—33. — Vgl. Beschreibung der Reformen bei Anton Gulielminetti, Klemens Wenzeslaus und die religiöse Reformbewegung, der auf die einzelnen Bestimmungen der Regierung des Hochstifts Augsburg eingeht und ebenfalls auf den Hirtenbrief von 1783 verweist. — Die Salzburger Parallelen siehe bei Joseph Schöttl, Die kirchlichen Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo.

[40] Deutsche Fassung 36—37. — Vgl. Sailer als Gebetbuchautor.

Gottesverehrer durch Glauben die Wahrhaftigkeit und Allwissenheit, durch Hoffnung die Allmacht und Treue, und die Liebenswürdigkeit Gottes durch Liebe über alle erschaffene Dinge ehret, das heißt, durch Glaube, Hoffnung und Liebe Verstand und Herz ohne Ausnahme dem Herrn als Opfer darbringet: so kann der Pfarrer die innerliche Gottesverehrung nicht anders befördern, als wenn er es in seinen Pfarrkindern dahinzubringen sucht, daß Glaube, Hoffnung und Liebe nicht etwa nur auf ihren Lippen schalle, sondern in ihrem Innersten herrsche" [41]. Daran knüpft sich unter Bezug auf bestimmte Vorschriften des Augsburger Vikariates die Klage über vernachlässigte äußere Formen, nämlich die Unterlassung oder mangelhafte und hastige Ausführung von pflichtmäßigen Formeln gemeinsamen Volksgebetes an Sonn- und Feiertagen.

„Damit aber nicht eben jene, die den Geist der Religion am meisten nähren und stärken sollten, ihn ersticken helfen: so soll sich keiner aus euch, (ohne ausdrückliche Erlaubniß von Uns oder unserm Vikariate) die Gewalt anmassen, was immer für Bildnisse auch nur in den äußersten Ecken der Kirche oder des Kirchhofes aufzustellen, Reliquien zur öffentlichen Verehrung auszusetzen, Gelübdtafeln aufzuhängen, sogenannte Wunder oder Gutthaten von der Kanzel herab, zu verkünden, und neue Andachten oder Andächteleyen einzuführen. Sonst möchte das Volk, dem es weder am Bedürfnisse, noch am Drange fehlt, näher zu Christo hingeführt zu werden, von ihm je länger je weiter entfernet, das heißt (nicht ohne Schauer können Wir es sagen!) sonst möchte die Heerde Christi durch die Stellevertreter Christi selbst von Christo, ihrem obersten Hirten nur gar zu weit weggeleitet werden.

Besonders an den Tagen, wo die gewöhnlichen Convente der Bruderschaften gehalten werden, kann man es in diesem Stücke leicht versehen. Zetteln von Knaben oder alten Weibern dargebracht — gültige Zeugnisse von den wunderbarsten Gebethserhörungen! werden gegen alle Gründe der Glaubwürdigkeit, ohne Untersuchung, ohne Vorwissen des Bischofs, ohne sich bey dem Vikariate angefragt zu haben, öffentlich von der Kanzel vorgelesen. Ja manchmal hat sie der Prediger nicht einmal zuvor überlesen können, ehe er sie herunterlas; in dem sie ihm von unbekannten Händen aus dem niedrigsten Pöbel — erst beym Aufsteigen auf die Kanzel, sind dargebothen worden. Es ist Uns nicht unbekannt, daß dieses alles keine andere Absicht habe, als das Zutrauen des Volkes zu den Heiligen zu vergrössern. Allein Wir wissen auch, daß die christliche Religion keiner ungewissen Erzählungen bedürfe, um die Christen mit Christo innigst zu vereinigen: welches doch Hauptsache — und auch bey der Verehrung der Heiligen Hauptsache ist" [42].

Im Kapitel über die „Beförderung der äußern Gottesverehrung" geht Sailer vornehmlich auf die Ausstattung der Pfarrkirchen ein. Da „auch in dem Geschäffte der Religion" die Menschen sich von ihren Sinnen leiten lassen, soll der Seelsorger tunlichst darauf dringen, „daß das Haus Gottes reinlich, und zur Erreichung der grossen Absichten, wozu es gebauet und eingeweihet ist, dienlich und mit geziemendem Kirchenornat, so wie es auch die Würde der Religion erheischet, hinlänglich versehen sey.

Es kann einem nicht viel Seelenerhebendes zu Sinn kommen, wenn man Kirchen sieht, die von Wust, Rauch, und Unreinlichkeit entstellt sind, oder einen Priester in zerrissener, schmutziger Priesterkleidung am Altare gewahr wird. Wir fordern keine Kostbarkeiten, keine Seltenheiten: Reinlichkeit ists, was Wir fordern. Wir

[41] Ebda. 38.
[42] Ebda. 42—43.

dringen nicht auf Glanz und blendendes Außenwerk: nur für das was schicklich und geziehmend ist, soll überall gesorgt werden" [43].

„Zwar ist es nicht so leicht zu entscheiden, ob der Wust und die Unreinlichkeit des Tempels, oder ob die gränz- und absichtslose Verzierungen desselben mehr den Geist der Religion verfehlen. Wenn Bildnisse von Bildnissen gedeckt sind; wenn drey bis vier Abbildungen des nämlichen Heiligen den nämlichen Altar einnehmen; wenn die Gemälde der Heiligen in der Mitte des Altars hervorragen, und irgend ein Gemälde von Christus im Ecke des Altars angebracht ist; wenn einem die lächerlichsten Carrikaturen (die so unfähig sind, irgend eine religiöse Empfindung aufzuwecken, als geradezu — sie allem, was Natur und Kunst heißt, widersprechen) von allen Seiten her in die Augen fallen: was soll die Religion dabey gewinnen? — Nichts, als daß die Leichtsinnigen zum Lachen, die Tiefdenkenden zum Bedauren, und die meisten zu Zerstreuungen — Stoff und Gelegenheit genug in der Nähe haben" [44].

Ganz besonderes Gewicht bei der Erbauung der Gemeinde fällt der Feier des Meßopfers in einer dem Ernst der Handlung angemessenen würdigen Form zu, so daß „die Herumstehenden durch den blossen Anblick zur Anbetung Jesu Christi angeflammet werden" [45]. Hierzu gehören das Vermeiden der undeutlichen oder nur flüchtigen Aussprache der Meßgebete. Ferner sollen unziemliche Feiern bei Primizen und Hochzeiten abgeschafft, „die ersten Messen an keinen Sonn- oder gebothenen Festtagen" mehr abgehalten werden, „damit die benachbarten Gemeinden in keine Versuchung geriethen, mit Versäumung des pfärrlichen Unterrichtes zur ersten Messe zu gehen" [46]. Die Heiligung dieser Tage soll dadurch herausgehoben werden, daß an ihnen das Meßopfer nur mehr „im Namen des Volkes und zum Beßten des Volkes" verrichtet und Privatmessen hingegen verboten sein sollen. Eine bischöfliche Verordnung hebt gegenteiliges Gewohnheitsrecht, das meist mit unzureichenden pfärrlichen Erträgnissen begründet wird, auf.

Der dritte Abschnitt der Hirtenpflichten erörtert Einzelfragen der Sakramentenspendung, von denen hier nur einige herausgegriffen werden können. Zur Taufe werden ausführlich die Augsburger Synodalkonstitutionen von 1567 und 1610 über die „bedingte Wiedertaufe" von Kindern, „welche im Nothfalle von Layen sind getauft worden", und die Examenspflicht für Hebammen in Erinnerung gerufen [47]. „Sollte noch irgendwo die sinnlose Gewohnheit im Gange seyn, daß man die ohne Taufe verstorbenen Kinder zu irgend einer Wallfahrt hinschleppe, und da bey dem lieben Gott eine Fürbitte für die verstorbenen Kinder einlege: Er möchte sie doch wieder lebendig machen, damit sie die Taufe empfangen könnten; die ihnen dann auch zum Trost der tiefbekümmerten Aeltern ohne irgend eine Lebensspur an den Verblichenen entdeckt zu haben, manchmal ertheilet ward: so können Wir nicht umhin, die Verordnungen unserer Vorfahren zu erneuern, und gebiethen hiemit, daß die Seelsorger ihre seelsorgerliche Wachsamkeit hierinn vervielfachen

[43] Ebda. 44—45.

[44] Ebda. 46—47. Vgl. die Polemik im Hirtenbrief Colloredos gegen das „Vertändeln" von Kirchengut und die strenge Reglementierung der Feierlichkeiten. Peter Hersche, Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich 51, 65. — Joseph Schöttl, Die kirchlichen Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo 36, 51.

[45] Deutscher Text 50.

[46] Ebda. 52.

[47] Ebda. 57—64.

sollen, damit die todten Kinder auch nicht heimlich zu irgend einer Wallfahrt können geschleppet werden" [48].

Der „öftere und andachtvolle" Empfang des Altarssakramentes wird empfohlen, gleichzeitig aber sollen eucharistische Benediktionen und die Aussetzung zur Anbetung in Monstranz und Ciborium nach strenger Maßgabe des Rituals und der oberhirtlichen Genehmigungen eingeschränkt werden; der Seelsorger soll als „Volkslehrer" den „verdorbenen Volksgeschmack bessern und die Trugideen des Pöbels" aus der Gemeinde „verscheuchen", jedoch während einer nicht näher bestimmten Übergangszeit dort, wo andere Gebräuche, vor allem in der Erntezeit, üblich sind, mit pastoraler Klugheit und „ohne Anstoß für die Unmündigen" vorgehen [49].

Bei der Behandlung des Bußsakramentes [50] wird der Akzent auf die Pflichten und unverzichtbaren Fähigkeiten des Beichtvaters gelegt. Kritik verdienen schematisch auferlegte Gebetsbußen, die auf die Individualität des Beichtkindes und seiner Verfehlungen nicht eingehen, somit kaum in der Lage sind, die „Wurzel der Sünde" anzugreifen, noch viel weniger zu „lebendiger Erkenntnis der Religionsgrundwahrheiten" zu führen. Um neben der „Richter- und Arztespflicht" auch die „Lehrerpflicht" im Beichtstuhl (neben der Kanzel) wirksam erfüllen zu können, genügt es nicht für den Seelsorger, „einen oder den andern voluminösen Casuisten durchblättert zu haben", er muß vielmehr „in das innerste Gemach der Religion und der Menschennatur" durchdringen und auch das ganze Umfeld der Sünde beherrschen. Als wirksames Hilfsmittel hierzu empfiehlt der Hirtenbrief die Pastoralkonferenzen. Ihre Wiedereinführung in jedem Landkapitel und ordnungsgemäße monatliche Abhaltung (mit Berichterstattung an das Ordinariat) wird den Landdekanen eindringlich zur Pflicht gemacht, die Teilnahme an diesen Veranstaltungen ist für alle Seelsorger verbindlich [51]. Um Fehlformen beim Bußsakrament infolge „schiefer Begriffe von der mißverstandenen Kraft der Ablässe" auszuschließen, soll in Predigten regelmäßig (auf jeden Fall an zwei Sonntagen in der Fastenzeit), nach Maßgabe eines bischöflichen Dekrets vom 5. Dezember 1782 auch „von dem Ursprunge, wahren und falschen Werthe, und dem Wesen der Ablässe" gehandelt werden [52].

Durch Aufklärung soll dem eingewurzelten, verhängnisvollen Vorurteil begegnet werden, die Gegenwart des Priesters und der Empfang der Sterbesakramente (Sailer spricht noch „Von der letzten Oelung") seien „die sichersten Todesbothen". Der Priester werde viel zu spät, „etwa vor dem letzten Abdruck", ins Haus gerufen, eine echte Hilfestellung in einem christlichen Sterben dadurch vereitelt. „So leitet denn die Irrenden vom Irrthum zur Wahrheit, vom Aberglauben zum weisen Glauben, von der Todesfurcht zum kindlichen Zutrauen, und haltet Wache, daß den Kranken die Sakramente der Sterbenden zu rechter Zeit gereichet werden. Wenn ihr die Krankheit tödtlich findet, und wie immer ein Sinken der Geduld, und ein Ohnmächtigwerden der christlichen Starkmuth wahrnehmet, so versäumet nicht, dem fallenden Muthe mit neuen Stärkungsgründen zu Hülfe zu eilen, Kraft zum

[48] Ebda. 63.
[49] Ebda. 64—68.
[50] Ebda. 68—80.
[51] Detaillierte Vorschriften über diese Institution siehe ebda. 80—86.
[52] Vgl. ebda. 77—78.

Ausharren in den äußersten Leiden einzuflössen, und den Kleinmüthigen zur Hingebung in den göttlichen Willen zu ermuntern“ [53].

„Ferne, ach! nur gar zu ferne von diesem Geiste christlicher Weisheit sind jene, die entweder nur selten zu den Kranken gehen, und die Krankenbesuche bis auf den Punkt des heissen Todeskampfes sparen, oder im wirklichen Krankenbesuche mit possirlichen und spaßhaften Erzählungen den Schmerz des Hartleidenden zu lindern trachten, oder mit zeitungsmässigen Gesprächen über Ackerbau, Hauswesen, Wetter, die bangen Todesschrecken verbannen wollen, und im Heimgehen das abgenutzte kalte Trostwörtchen: es wird schon bald wieder besser werden, zurücklassen — Eine Handlungsweise, an der sich der Pöbel stoßt, und die geschickter ist, den Kranken mit eitler Hoffnung der Wiedergenesung zu hintergehen, als den Sterbenden auf den Augenblick des nahen Hinscheidens vorzubereiten. Wenn der Arzt mit so lahmen Trostgründen aufzöge, würde es ihm der Ehre nicht viel machen: aber bey einem Seelsorger gränzt so was nahe an — Menschenmord“ [54].

Über Exorzismen und Aberglauben werden im Abschnitt „Von der Priesterweihe“ einige sehr vernünftige Grundsätze aufgestellt als „königliche Wahrheitsstraße“ zwischen Irrglauben und Unglauben:

„1. Kein Satan könne dem Menschen wie immer schädlich seyn, wenn es der Allregierer, Gott, nicht geschehen läßt, und nur in so ferne, als ers geschehen läßt. Deßwegen müsse unser ganzes Vertrauen auf die allmächtige Hülfe des liebevollsten Wesens gerichtet seyn.

2. Den Nachstellungen des Satans stehe eben kein enges, sondern ein in allem Betrachte weitschichtiges Feld offen; doch werden auch viele Versuchungen, die das Werk unsers Hausfeindes, das heißt, Reitze des gegen Geist und Vernunft kämpfenden Fleisches sind, dem Satan ohne Grund auf die Rechnung geschrieben. Man habe also keine Ursache, feige Klaglieder über die Verschlagenheit des Teufels anzustimmen: man habe aber alle Ursache, gegen Fleischeslust und Sündenreitze männlich-tapfer zu kämpfen.

3. Die Sagen vom Jammer der Besessenen, und die Hexengeschichten, mit denen man gar nicht sparsam gewesen, seyn meistens von der Art, daß man es als einen untrüglichen Grundsatz annehmen dürfe:

In Beurtheilung derley Erzählungen seyn die meisten zu leichtgläubig, wenige hartgläubig genug, und kaum einer oder der andere zu ungläubig.

4. Was man immer über Satansmacht denke, so sey es außer allem Zweifel gesetzt, daß uns der feste Glauben an unsern Herrn Jesum Christum, und das unerschütterliche Vertrauen auf den, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, gegen alle satanische Macht und Schalkheit unverletzlich machen, und sicher stellen könne.

Ferners gebiethen Wir euch, daß ihr es nie waget, ohne spezielle Erlaubniß von unserm Vikariate, irgend einen Exorzismus vorzunehmen. Im widrigen Fall würden Wir genöthiget seyn, den Ungehorsam gegen unsere ausdrückliche Verordnung mit empfindlichen Strafen, sogar mit Suspensionsstrafe zu züchtigen. Denn die häufigen Satansbeschwörungen, besonders wenn sie aus Privatmacht, oder gegen die Vorschrift der Kirche vorgenommen werden, sind es eben, die

[53] Ebda. 87—88.
[54] Ebda. 89—90.

die Zahl abergläubiger Handlungen vermehren; den feindseligen Argwohn von der Zauberkraft der Nachbarinnen bestärken; die gegenseitige Liebe verbannen, und die göttlichfestgesetzte Priesterwürde dem Hohngelächter Preis geben.

Auch können Wir Uns nicht erwähren zu bemerken, wie gegen alle gesunde Vernunft sich diejenigen empören würden, die den Kranken den Gebrauch der Arzneymittel als eine überflüssige Sache deßwegen verböthen, weil sie in dem elenden Wahn stünden, daß etwa die empfangenen Priestersegnungen der Leibesgesundheit zuverlässig aufhelfen, oder die Räthe der Ärzte im Falle einer wirklichen satanischen Infestation dem Wohlseyn des Leibes könnten gefährlich werden. So ein Unsinn würde mit ewiger Entfernung von aller Seelsorge gezüchtiget werden müssen. Die Segnungen, die über Menschen, Thiere, Feldfrüchte ausgesprochen werden, dürfen nie auf eine andere, als die im Ritual festgesetzte Weise geschehen. Die Pfarrer müssen es auch als eine Gewissenspflicht ansehen, sorgsam zu wachen, daß keine Amulete, Zettelchen, Kräuter, Oele, (denen man die Kraft anlüget, Thiere, Menschen, Häuser vor allen Nachstellungen der sogenannten bösen Leute sicher zu stellen) von wem immer, der keine ausdrückliche und spezielle Erlaubniß von Uns oder unserm Vikariate aufweiset, in ihren Pfarrsprengel ausgetheilt werden. Und so eine Erlaubniß wird Niemand von Uns aufweisen können, indem Wir durchaus nichts anders, als was die allgemeine heilige Kirche ordnet und gutheißt, geschehen lassen wollen" [55].

„Ferners herrscht unter den Wöchnerinnen das grundlose Vorurtheil, daß sie ohne Hervorsegnung im Hause, wie sie es nennen, von den Nachstellungen des bösen Feindes keinen Schritt weit außer dem Bette sicher seyn. Deswegen dringen sie darauf, daß sie von irgend einem oder mehrern Priestern im Hause hervorgesegnet werden. Es ist also Pfarrerspflicht, die Brautleute, wenn sie sich bey Anlaß der Feyerlichkeit ihres Brautstandes bey ihrem ordentlichen Seelsorger stellen, ausführlich und überzeugend zu belehren, daß all das Hebammengeschwätz von der Unentbehrlichkeit so einer Hervorsegnung im Hause — eitel Fabelwerk sey, und daß die öffentliche Hervorsegnung der Wöchnerinnen in ihrer Pfarrkirche allerdings den Zwecke erreiche, den sie bezielt" [56].

Wie andere Hirtenbriefe der Epoche befiehlt auch Sailers Hirtenbrief von 1783 die Abschaffung verschiedener religiös motivierter Volksbräuche unter Zuhilfenahme der weltlichen Obrigkeiten [57]. Die vielfältigen seelsorgerlichen Aufgaben erfordern eine gute Kenntnis nicht nur der einzelnen Gemeindemitglieder an Hand eines jährlich erneuerten „Pfarrkataloges", sondern darüber hinaus auch der verschiedenen Vorgänge und geistigen Bewegungen innerhalb der Pfarrei [58]. „So eine genaue Kenntniß der Heerde zieht nothwendig eine beständige Gegenwart des Hirten bey seiner Heerde nach sich. Denn die sogenannten Ausläufer, die immer auf Trink- und Spielgesellschaften ausgehen, oder mit ihrem Schießgewehre früh und späte Wälder durchstreichen, und also kaum den vierten Theil des Jahrs bey ihrer Gemeine zu Haus sind, denen Spiel und Zeitvertreib keine Muße zur Selbstkenntniß übrig lassen: diese nicht Hirten — sondern sachleere Hirtennamen — wie

[55] Ebda. 93—96.

[56] Ebda. 97.

[57] Vgl. ebda. 99—102. — Parallelerscheinungen, z. B. in Passau und Salzburg bei Konrad Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau 46—48. — Joseph Schöttl, Die kirchlichen Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo 84—110.

[58] Vgl. deutschen Text 102—107.

werden sie ihre Schafe kennen lernen? Von denen, die irgend ein Stück Vieh zum Eigenthum haben, fordert man, daß sie es genau in Obacht nehmen, wie der weisen Sprüche einer sagt. (Sprichw. 27.) Soll es nun Männern, denen der heilige Geist unsterbliche Seelen durch unsre Hände anvertraut hat, die die Heerde Christi ihre Heerde nennen, solchen Männern soll jede ihrer zeitlichen Angelegenheiten, der Ackerbau, der Zehend, die Wiese, die Küche, der Keller wichtiger seyn können, als dieser kostbarste Schatz aller Schätze — diese wichtigste Angelegenheit aller Angelegenheiten?

So was von einem Seelsorger auch nur zu vermuthen — sey ferne von Uns“ [59].

Damit geht Sailer über zum zweiten Hauptteil des Hirtenbriefes „Von der Lebensart der Seelsorger“, der etwa ein Drittel des Gesamtumfanges ausmacht. Der „Hirtenwandel“ wird nicht isoliert von den „Hirtenpflichten“, sondern ihnen zugeordnet, denn „der Seelsorger kann weder sein eigenes Wohl sicher stellen, wenn er das Wohl seiner Gemeine unversorgt läßt, noch das Wohl seiner Gemeine sicher stellen, wenn er gegen sein eigenes gleichgültig ist“ [60]. Priesterliches Leben bedeutet somit

„1. Daß der Seelsorger ganz Glaube, lebendiger Glaube an Jesum Christum, und ganz Liebe, brennende Liebe gegen Jesum Christum und seine Heerde seyn muß;

2. Daß ... der Seelsorger diese Liebe und jenen Glauben nähren, stärken, mehren und vergrössern muß;

3. Daß ... der Seelsorger jenen Glauben, und diese Liebe offenbaren, erweisen, und sichtbar machen muß“ [61].

Die Standespflichten des geistlichen Hirten erscheinen an keiner Stelle als beziehungslos aneinandergereihte kleinliche Einzelvorschriften; sie werden vielmehr abgeleitet von Glaube, Hoffnung, Liebe als den obersten Prinzipien christlichen Handelns, und in feierlicher Sprache — paulinischem Denken ganz konform — besonders von der Liebe, der einen untrennbaren Liebe zu Christus und zu seiner Gemeinde: „Dieß ist ewiges Grundgesetz der Liebe, daß die Liebe gegen eine Person auch alles das, was der geliebten Person lieb ist, mit Einer Hinwallung des Herzens umfange. Da nun Jesus Christus sein Leben für seine Schafe gab, und durch seinen Tod am Schmachholz deutlich bewies, daß ihm seine Schafe lieber, als sein eigen Leben sind: so können wir den Erlöser nicht lieben, ohne die Theuererlösten — den Werth seines Blutes mit zu lieben; sowie wir die theuererlösten Schafe nicht lieben können, ohne den Hirten, der sie mit seinem Blut erkaufte, zu lieben“ [62].

Glaube ist nicht gleichbedeutend mit dogmatischer Vollständigkeit und reichem Wissen zum Leben Jesu, Glaube ist nur dort vorhanden, wo es innige Überzeugung und persönliche Betroffenheit gibt. Sailer möchte, „daß in den Seelsorgern unsrer Tagen auflebe jener lebhafte Glaube, der die ersten Christen beseelte; der Christum überall aufsuchte und überall fand, überall erblickte und überall festhielt; der alle Gottesgaben herunterflehte, die ein Herz voll Gottes Gedanken verlangen sollte; der die Welt und den Weltgeist und alle Habe der Welt überwand; der vom Sicht-

[59] Ebda. 106—107.
[60] Vgl. ebda. 108—109.
[61] Ebda. 110.
[62] Ebda. 115—116.

baren mit leichten Schwingen sich aufschwang zum Unsichtbaren, und das Paradies auf Erden pflanzte — ein Glaube, der die Menschen Gott ähnlich, vollkommen ähnlich machte, und Gott den Menschen nahe, innigst nahe brachte. Wenn dieser Glaube den Hirten nicht belebt: wie wird er, selbst ganz kalt und geistlos, den Funken des Glaubens in der Gemeinde anfachen?" [63]

„Der erste Beweis, den die Liebe von ihrem Daseyn giebt, ist der, daß sie nicht das Ihre sucht, sondern das, was andern gut ist, und dieß nicht um sich, sondern nur um andere zu beseligen" [64].

„Der zweyte Beweis von dem Daseyn der Liebe ist die Selbstaufopferung zum Beßten des Geliebten. Liebe hat Feuer-Art, Feuer-Natur; sie spricht nie: es ist genug. Verwenden, sagt sie mit Paulus, verwenden will ich mich herzlichgerne, und aufgezehrt will ich werden für eure Seelen. (2. Kor. 12. 15) Ein Opfer zu werden für das gemeine Beßte — das ist der glühende Wunsch der Liebe. Eigentlich ist dieß nicht bloß das Wort des Apostels, sondern das Wort der Liebe, die den Apostel ganz beseelte.

Da offenbart sich nun der beweinenswürdige Zustand einiger Seelsorger, die es mathematischgenau auskalkulieren, wie viel sie für ihre Schafe zu thun schuldig sind — um ja, bey Leibe nicht! um ein Haar breit mehr zu thun, als Gesetz und altes Herkommen fodern. Nein, auch bey der äußersten Roheit und Unwissenheit ihrer Pfarranvertrauten lassen sie sich nicht dazu bereden, daß sie um eine Predigt mehr, um eine Katechese mehr halten, als eingeführt ist — um, wie sie sagen, den Nachfolgern keine neue Last aufzulegen. Wer zittert nicht vor dieser äußersten Blindheit, vor diesem unausdenklichen Kaltsinn?" [65] „O, die Liebe — sie kennt keine Schranken, sieht nicht auf den todten Buchstaben, sondern auf den Geist des Gesetzes — und wenn sie allen Forderungen genug thäte, sich selbst befriedigte sie nie. Dem Sünder ist das Gesetz geschrieben, nicht dem Gerechten" [66].

Zu den „vorzüglichsten Nahrungsmitteln des Glaubens und der Liebe" rechnet Sailer das „Schriftlesen — nicht das Schriftlesen nur, sondern das Schriftdurchdenken das eigentliche Schriftforschen". „Auge, Verstand, Beurtheilungskraft, Wille — die ganze Seele soll das Schriftstudium beschäfftigen" [67]. Die Art, wie viele Geistliche mit der Schrift umgehen, steht in „schnurgeradem Widerspruch" zu ihrem Glauben, daß die Bibel Gottes Stimme sei. Energisch begegnet Sailer Einwänden, die behaupten, der Schriftsinn sei dunkel, zumindest dem „Landvolk" nicht zugänglich. „Dieser Einfall hat an Dürftigkeit und Grundlosigkeit nicht seines gleichen. Denn die saft- und kraftlosen Schulausdrücke, die man aus den Trümmern der Scholastik, und dem Rüsthause der ascetischen Formeln gerettet hat, sollen für das Landvolk klar und leicht verständlich seyn: das lautere, einfältige, unverstellte Wort Gottes aber soll für das nämliche Landvolk zu hoch seyn? Den Märchen und Fabeln, diesen traurigen Resten aus den Jahrhunderten der Unwissenheit, soll das Landvolk mit Herzenslust zuhören: und bey den heiligen Geschichten der Patriarchen, Könige, Apostel — bey den wundervollen Begebenheiten aus der Geschichte Abrahams, Mosis, Davids, Christi, Pauli u. s. w. soll es gähnen?" [68]

[63] Ebda. 113—114.
[64] Ebda. 117.
[65] Ebda. 119—120.
[66] Ebda. 121.
[67] Ebda. 122—123. — Vgl. ebda. 122—130.
[68] Ebda. 128.

„Das andere Nahrungsmittel des Glaubens und der Liebe ist das Gebeth, dieser vertraute Umgang mit dem Unsichtbaren, dieser Erdengenuß der Gottheit. Denn gleichwie das Schriftlesen die Empfindungen der Gottseligkeit vorbereitet und anbahnet, und gleichsam die Materialien zur himmlischen Flamme zurüstet: so ist jene süsse Geistesbeschäfftigung mit Gott, die wir Gebeth nennen, der Gottesfunke selbst, der die Gesinnungen christlicher Heiligkeit anfachet, und in reger Flamme erhält. Es giebt welche, die zwischen dem schriftforschenden Verstande und dem fühlenden Herzen des Christen eine eiserne Bretterwand festsetzen. Allein das muß eine dürftige Betrachtung seyn, die die gründliche Pietät nicht nährt; so wie es nur ein lahmes und dürres Gebeth seyn kann, welches den Verstand nicht weiter bringt ... Gleichwie ferner das Lesen ohne Nachdenken eitel Stroharbeit, so ist auch das Bethen ohne den Geist des Nachdenkens — saftlose Wortmacherey“ [69]. „So wie nun die Einigung des Leibes und der Seele Einen Menschen ausmacht; in dem die Seele des Leibes, und der Leib der Seele bedarf, und eines durch das andere vervollkommt wird: so machen auch das Gebeth des Geistes, und das Gebeth der Lippe, jenes als die Seele, und dieses als der Körper des Gebethes — das herrlichste und rechte Gebeth aus ... Diese Gebethlust läßt den Prediger nicht tönen (1. Kor. 13. 1.) wie schallendes Erzt oder klingende Schelle — sondern bewaffnet ihn mit dem glühenden Pfeile der Wahrheit, der Herzen trifft und Seelen durchbohrt. Diese Gebethlust, dieß vertraute Reden mit Gott, giebt Kraft und Lust, auch von Gott, mit Gotteskindern, wie ein Gottessohn zu reden“ [70]. Durchgehends behält Sailer die „Gemeine“ im Auge.

So ist es nur folgerichtig, wenn er im Anschluß daran beschreibt, wie der Seelsorger „den Glauben und die Liebe an seinem Lebenswandel sichtbar und fühlbar machen muß“, indem er sich von Sünde und auch von allem „verdachterweckenden Schein der Sünde“ fernhält; denn seine Predigten, zum Beispiel gegen das Laster des Geizes, werden nur dann glaubhaft und wirksam, wenn er selbst nicht dem Geiz anhängt, sondern ein Beispiel der „Freygiebigkeit“ darstellt. Wo ein tugendsamer, enthaltsamer Lebenswandel, frei von „Wollust und Ueppigkeit“ abgeht, „wird das Volkszutrauen zu dem Seelsorger gar bald von Verachtung, die Liebe der Gemeine vom Widerwillen gegen ihren Hirten, und die Achtung gegen ihn vom Abscheu verdränget werden“ [71]. Die Forderung nach einem freundlichen, „christlichliebevollen“ Umgang mit Mitmenschen verbietet auch, daß Seelsorger „sich von ihrer mürrischen Laune so ganz beherrschen“ lassen, „daß sie bald die Hausgenossen, bald die Hülfspriester, bald den Schullehrer, bald den Altardiener, ein andermal der sämmtlichen Pfarrgemeine die unbändige Hitze ihres Temperaments fühlen lassen, und hiedurch eine traurige Probe ablegen, wie tief ihre Handlungsweise nicht nur unter aller Würde eines Seelsorgers, sondern auch unter allem Anstand eines vernünftigen Mannes sey“ [72]. „Es fehlt leider! nicht an Seelsorgern, die keine Predigt, keine Christenlehre halten können, ohne die Zuhörer hart mitzunehmen, und nicht so fast wider Laster als Personen loszuziehen, gerade als wenn eine christliche Predigt weiter nichts als eine Invective, eine beissende Strafrede mit allem Ausbruche des Eifers — wäre“ [73]. Auf eine überraschende

[69] Ebda. 130—131.
[70] Ebda. 131—132.
[71] Ebda. 139. — Vgl. ebda. 136—141.
[72] Ebda. 141—142.
[73] Ebda. 142.

Weise taucht in diesem Zusammenhang der Gedanke der Toleranz der christlichen Konfessionen untereinander auf: Unter Berufung auf 2. Thimoth. 2. macht Sailer „truglose Freundlichkeit und Milde gegen die Nichtkatholiken" zur Pflicht, „denn die sind unsre Brüder, wenn sie gleich nicht unsrer Religion sind. Wir müssen sie also als Brüder mit herzlicher Bruderliebe lieben. Unsre Mitgeschöpfe aus eines Schöpfers Hand sind sie; unsre Miterlöseten von Einem Erlöser, der sein Blut für alle dahingab, sind sie. Hieher auf diese Erde gesetzt zu Einem Ziele ewiger gemeinschaftlicher Seligkeit — sind sie mit uns. Mit Einer Christenliebe also sollen wir sie alle umarmen" [74]. „Ferner ist es auch durch Erfahrungen von mehrern Jahrhunderten bereits entschieden, daß die Einigung verschiedener Denkarten nur durch vorangegangene Einigung getrennter Herzen angebahnt und bewirkt werden könne.

Kraft der Liebe ist es, was die Irrenden, die Irrthum für Wahrheit halten, ermuntert, die Gründe für die wahre Religion zu prüfen, und stärkt, nach dem Ausschlage der Gründe für die mißkannte Wahrheit, sich ihr mit ungetheiltem Herzen zu ergeben. Haß aber, Bitterkeit, und rauhes, unduldsames Wesen kann die Andersdenkenden nicht nur nicht vereinen, die Ausgetretenen vom Schoose der heiligen Mutterkirche nicht nur nicht zurückbringen, sondern ist das schicklichste Mittel dazu, die Fernen noch weiter von uns zu entfernen, und die Irrigen noch tiefer in Irrthum hineinzustürzen" [75]. Nach Maßgabe eines anderen, ausführlichen „Briefes" Bischof Clemens Wenzeslaus' an seine „geliebte Kirche von Augsburg" sollen auch den „Pfarranvertrauten" die „Empfindungen der Billigkeit, der Liebe, des Friedens und der Milde gegen die irrenden Brüder" eingepflanzt werden [76].

„Die christliche Duldung (ein Wort, dem viel Mißdeutung anklebet, und das Wir in der reinsten Bedeutung nehmen)" wird aber auch den Geistlichen untereinander um der Eintracht und gegenseitigen Liebe willen aufgetragen. Es folgen noch Ermahnungen, Standesgebote einzuhalten, wie das Verbot des Besuches von Schenken, die Ansehen und Beruf abträglich sind, und die Einhaltung der geistlichen Kleiderordnung. Gegen „Ernst" und „Modestie" verstoßen Geistliche auf zweifache Weise: „Einige, besonders in jüngern Jahren, halten so strenge auf Putz und Zierlichkeit, daß sie alle Moden, sie mögen noch so viel Weiches und Weibisches, oder Prächtiges und Glänzendes an sich haben, ungesäumt nachäffen. Andere ziehen in zerrissenen, abgenutzten, schmutzigen Kleidern herum. Alles, was man an ihnen sieht und hört, Gang, Gewand, Geberde, Rede, Handlung, beleidigt die gute Sitte, und den Geschmack, — man darf sie nur anblicken, und reden hören — so ist man ihrer schon satt" [77]. Für geistliche Verrichtungen und in Städten wirkende Seelsorger gilt der schwarze Talar als vorschriftsmäßig, bei „Reisen, Spaziergängen, oder anderen Exkursionen" sind jedoch „kurze Kleider" erlaubt, „die eben nicht schwarz sein dürfen, wenn sie nur Dunkelfärbig, und sonst mit Stand und Würde übereinstimmig sind" [78].

Zwei Dinge fließen im Augsburger Hirtenbrief von 1783 zusammen, zunächst die Erwartungen des Auftraggebers, der geistlichen Behörde in Augsburg, die aufgeklärtes Gedankengut in eine Reformtätigkeit umsetzen will, wie sie auch andern-

[74] Ebda. 143—144.
[75] Ebda. 145—146.
[76] Ebda. 146.
[77] Ebda. 152.
[78] Ebda. 153.

orts zu finden ist, dann der Enthusiasmus des angehenden Professors, der durch seine Formgebung dem Hirtenbrief Nuancen und Individualität verleiht. Er macht die kirchlichen Vorschriften einsichtig durch Rückführung auf die Offenbarung, genauer durch den Hinweis auf Leben und Beispiel Jesu Christi als dem „Obersten Lehrer" und neutestamentliche Theologie. Der besondere Wert dieses Hirtenbriefes liegt somit darin, daß er nicht nur ein Zeugnis einer kulturgeschichtlichen Wandlung ist, sondern später breiter entfaltete theologische Ansichten Johann Michael Sailers, besonders im Hinblick auf sein Priesterbild, in einem frühen Stadium dokumentiert.

Die Religionsphilosophie Sailers

von

Konrad Feiereis

Als Josef Widmer im Jahre 1830 unter Anleitung Sailers dessen Vernunftlehre in der Gesamtausgabe drucken ließ — sie war 1785 zum ersten Mal erschienen —, schrieb er in seiner Vorrede, die Philosophie des Zeitalters habe „mehrmals Form und Gestalt verändert; Systeme haben Systeme verdrängt, und was von Vielen in diesem Gebiete geschrieben wurde, dürfte in gegenwärtiger Zeit kaum mehr Eingang finden“ [1]. Sailer selbst erlebte zunächst das Zeitalter der Aufklärung, er mußte sich mit Kant und seiner zur Jahrhundertwende noch mächtigen Schule auseinandersetzen und er sah, wie danach Idealismus und Romantik zu den bestimmenden Kräften des geistigen Lebens wurden. Seine religionsphilosophischen Auffassungen sind zunächst geprägt durch eine kritische Aufarbeitung der sich so ungewöhnlich rasch ablösenden Richtungen und Systeme, sie bezeugen aber zugleich die Selbständigkeit seines Denkens, das auf Synthese ausgerichtet und in seinem katholischen Glauben verwurzelt war.

Sailer hat keine eigene systematische Religionsphilosophie geschrieben, nicht einmal der Begriff „Religionsphilosophie“ begegnet uns in seinen Werken. Dennoch ist es berechtigt, von einem religionsphilosophischen Denken bei Sailer zu sprechen, denn der Begriff Religion steht im Zentrum aller seiner Reflexionen. Wie alle großen Philosophen und Theologen damals erblickt auch er in der Frage der Religion und in ihrer Zuordnung zu Vernunft und Glaube das geistige Grundproblem seiner Zeit. Das Verständnis von Religion ist für Sailer das entscheidende Kriterium, aufgrund dessen er jede philosophische oder theologische Ansicht beurteilt. Die Religion ist darüber hinaus für ihn das wesentliche Merkmal des Menschen als Person. Sie bildet in seinen Augen das Fundament der Sittlichkeit und aller zwischenmenschlichen Beziehungen. Sailers religionsphilosophische Auffassungen sind weniger abstrakt, sondern vorwiegend konkret; sie haben stets den realen Menschen vor Augen und zielen darauf ab, den Sinn und Wert seiner personalen Existenz aufzuzeigen.

Sailers Religionsphilosophie muß vor dem Hintergrund der geistigen Entwicklungen seiner Zeit gedeutet werden. Deren tiefere Wurzeln wiederum sind in den vorangehenden Jahrhunderten zu suchen. Das Welt- und Menschenbild hatte sich seit dem Ausgang des Mittelalters von Grund auf verändert. Die Fortschritte der Naturwissenschaften, die Wiedererweckung der Antike, der kulturelle und der weltanschauliche Humanismus, das wachsende Nationalitätenbewußtsein, der

[1] Vernunftlehre I, WW 1, XIII. Alle Zitate von Sailer sind entnommen der Ausgabe: Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers herausgegeben von Joseph Widmer, 40 Bde. Sulzbach 1830—1841; (abgekürzt WW).

Übergang zur Industriegesellschaft: diese und viele andere Faktoren bewirkten ein neues Selbstverständnis des Menschen, welches im gesamten geistigen Leben, in der Kunst und nicht zuletzt in Philosophie und Theologie seinen Ausdruck fand. Die Aufklärungszeit bildete gleichsam einen Höhepunkt und eine Zusammenfassung dieser langen Entwicklung. Von ihren Fragen und Anliegen ist Sailers Wirken entscheidend geprägt.

Es ist bekannt, daß die Aufklärung in der katholischen Theologie bis in unser Jahrhundert hinein eine betont negative Beurteilung erfahren hat, welche aber inzwischen einer differenzierteren, vorwiegend positiven Bewertung gewichen ist. G. Schwaiger hat u. a. hervorgehoben, daß die Leistungen der Universitäten und Akademien jener Zeit große Anerkennung verdienen, die Forderungen nach sozialen und kirchlichen Reformen berechtigt waren, die Bestrebungen nach Toleranz und zur Wiedervereinigung der getrennten Konfessionen von ihrer Intention her positiv gewürdigt werden müssen und auch die katholische Kirche und ihre Theologie durchaus hoffnungsvolle Ansätze zeigte [2]. Es verdient Zustimmung, wenn in diesem Zusammenhang Sailer genannt wird als der katholische Theologe und Seelsorger, welcher durch sein Wirken viele echte Anliegen der Aufklärung aufgegriffen und zur Entfaltung gebracht hat, wobei seine kritische und eigenständige Einstellung unbezweifelbar ist [3]. Die Aufklärung als solche darf nicht — wie früher geschehen — mit dem einseitigen Rationalismus in Philosophie und Theologie gleichgesetzt werden. Sie ist im Zusammenhang der gesamten Entwicklung in Wissenschaft, Kunst, Religion und allen ihren soziologischen und gesellschaftlichen Erscheinungen zu beurteilen. Wie Lessing, Kant und Herder sah sich auch Sailer als ein Mensch seiner Zeit und unterschied sehr deutlich zwischen den positiven und negativen Formen von Aufklärung: „Aufklären heißt Licht schaffen, wo Nacht war, Helle, wo Dunkel lag", das sei „die rechte Aufklärung", sie trage „eine brennende Fackel" [4]. Sie habe nichts zu tun mit jener „falschen Aufklärung", welche „keine andere Wahrheit mehr" gelten lasse, „als die sie in den zerbrochenen Cisternen der sich selbst gelassenen Vernunft" zu finden wähnt [5].

Dieses Verständnis von Aufklärung sollte beachtet werden, wenn das religionsphilosophische Denken Sailers in den Blick genommen wird. Dieser Beitrag sucht die wesentlichen Aspekte herauszustellen, welche aufgrund der philosophischen und theologischen Diskussion über die Religion in Sailers Zeit dessen Argumentation hervorgerufen und bestimmt haben. Ein erster Abschnitt befaßt sich mit dem Wandel, der sich in den Auffassungen der Aufklärung hinsichtlich des Verhältnisses von Glaube und Vernunft vollzieht. Hierin ist eine der entscheidenden Ursachen für die Herausbildung der Religionsphilosophie zu einer selbständigen Disziplin zu sehen. Der zweite Abschnitt behandelt die große, gegen die Vorherrschaft des Rationalismus gerichtete Strömung, von der Sailer wesentliche Anstöße für sein eigenes religionsphilosophisches Denken bezieht. Der dritte Abschnitt schließlich soll zeigen, daß Sailer der erste bedeutende Gelehrte im deutschsprachigen Raum auf katholischer Seite gewesen ist, der einen über alle konfessionellen Grenzen hinausgehenden und nachwirkenden Beitrag zur modernen Religionsphilosophie geleistet hat.

[2] G. Schwaiger, Die Aufklärung in katholischer Sicht. In: Concilium 1967, 559—566.
[3] a. a. O. 566.
[4] Vernunftlehre III, WW 3, 83.
[5] Biographische Schriften II, WW 39, 488.

1. *Vernunft und Glaube*

1.1 *Die Problemstellung*

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646—1716) ist es zu danken, daß sich die deutsche Aufklärung weder die Theologiefeindlichkeit Englands noch den Atheismus Frankreichs zu eigen machte. Er hatte der Philosophie und Theologie ihr besonderes Aufgabengebiet zugewiesen: die Klärung des Verhältnisses von Vernunft und Glaube. Selbst die radikal eingestellten Philosophen sahen auch auf dem Höhepunkt der Aufklärung in den Vertretern der Theologie ernstzunehmende Gesprächspartner, mit denen sie sich — wenn auch oft mit großer Leidenschaftlichkeit — wegen dieser Frage auseinandersetzten. Trotz wachsender Entfremdung von den kirchlichen Glaubenslehren schlug die Entwicklung in Deutschland nicht wie in anderen Ländern in eine grundsätzliche Ablehnung der Religion um.

In Frankreich hatte Pierre Bayle (1647—1705) die Losung ausgegeben, Vernunft und Religion seien für jeden denkenden Menschen unvereinbar. Leibniz erkannte als einer der ersten die Tragweite dieses Problems. Er verfaßte gegen ihn seine Essais de Theodicée. Schon das Einleitungskapitel führt die programmatische Überschrift: „Discours préliminaire de la conformité de la foi avec la raison“ [6]. Für Leibniz ist es unbestreitbar, daß zwischen Glaube und Vernunft ein Widerspruch nicht möglich sei. Von diesem Grundsatz geht danach die gesamte deutsche Aufklärung aus. Sailer wird — bei aller Distanz gegenüber dem Rationalismus und auch zu Leibniz — diesen Grundsatz übernehmen; er bildet das unumstößliche Fundament seiner gesamten Philosophie und Theologie. Nach Sailer erkennt die Vernunft sowohl in der Natur „eine Offenbarung der Gottheit“, sie bedarf aber auch „einer positiven Offenbarung . . ., um sich zu orientieren, wenn sie den geraden Weg verloren hat — oder vielmehr nicht finden kann“ [7]. Die Philosophie kann und muß den Menschen „an Gott anweisen“ [8]. Wer zur Vernunft gekommen ist, kann „die Offenbarung als wahr“ [9] beurteilen. Für Sailer gibt es nur eine Wahrheit, „sie mag sich in dem hellen Blicke der Philosophie darstellen, oder im dunklen Gefühle des Gewissens andeuten, oder in den Thatsachen des Christenthums aussprechen“ [10]. Die Christen haben die Vernunft mit allen Menschen gemeinsam; diese spricht „im Menschen als Menschen und im Menschen als Christen“ und daher haben die Christen die Pflicht, ihren Glauben, zumal die positive Offenbarung, „öffentlich und feierlich zu bezeugen“ [11].

Ein weiterer, für die spätere Zeit bedeutungsvoller Schritt von Leibniz bestand darin, für die Offenbarung philosophische Kritierien aufzustellen. Diese „motiva credibilitatis“ sollten sicherstellen, daß der Offenbarungsinhalt weder aus der Vorspiegelung eines bösen Geistes, noch aus unserer eigenen falschen Interpretation,

[6] Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal. Zitiert nach der Ausgabe: Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. Hrsg. von C. J. Gerhardt. Bd. VI. Zweite Abtheilung. Berlin 1885, 49. Ein Nachdruck dieser Ausgabe erfolgte in Hildesheim 1961.

[7] Vernunftlehre I, WW 1, 214.

[8] Glückseligkeitslehre I, WW 5, 78.

[9] Grundlehren der Religion. WW 8, 160; (abgekürzt: Religion).

[10] Handbuch der christlichen Moral I, WW 13, 93; (abgekürzt: Moral).

[11] Vertraute Reden, WW 30, 6.

sondern aus dem Willen Gottes stamme [12]. Die rationalistischen Aufklärer wandten dieses Prinzip dahingehend an, der Vernunft die alleinige Entscheidung über den göttlichen Charakter einer Offenbarung zuzuweisen. Sailer ist dem Grundsatz von Leibniz gefolgt, nicht aber den Konsequenzen, welche die deutsche Aufklärung vor allem im Protestantismus daraus zog. Die in seinen Werken breit angelegte Begründung und Apologetik der katholischen Glaubenslehren beruht zuerst auf rationalen „motiva credibilitatis", sie wendet sich aber zugleich an den ganzen Menschen und zielt darauf ab, den Erweis der geoffenbarten Lehren im religiös-sittlichen Leben zu erbringen [13]. Die menschliche Vernunft trage in sich naturhaft das „Ideal des Göttlichen", sie erkenne an Christus und seiner Sendung „unverkennbare Merkmale des Göttlichen", so daß sie ihn als unvergleichbar mit anderen Religionsgründern „anerkennen muß" [14]. Jeder Mensch könne die „praktische Wahrheit" des Christentums „im strengsten Sinne erfahren" und „die theoretische mit aller Vernunft glauben"; die „Hauptprobe von der Wahrheit" könne jeder Mensch vornehmen: „ich will nach der Lehre Jesu leben, um inne zu werden, ob sie aus Gott sey" [15]. Sailer wehrt damit eine Gleichsetzung von Glaube und Wissen im Sinne eines theologischen Intellektualismus ebenso ab wie den Irrationalismus, der eine Zerstörung der Vernunfterkenntnis zur Folge hat; Glaube ist das Verstehen der Wahrheit, das von der personalen Existenz ausgeht und in ihrem Vollzug zur Erkenntnis kommt.

Im Vorwort zu seiner Theodicée spricht Leibniz über die Religionsgeschichte vor der Zeit Christi. Er fügt hinzu: „... et je fais seulement voir comment Jesus Christ acheva de faire passer la religion naturelle en loy, et de luy donner l'autorité d'un dogme public" [16]. Die vom Rationalismus beherrschte Aufklärung ist über Leibniz hinausgegangen und interpretierte Botschaft und Sendung Christi vielfach nur noch unter dem Aspekt der Wiederaufrichtung und Sanktionierung der natürlichen Religionslehre. Sailer hält mit den meisten katholischen Theologen an dem spezifischen Inhalt der christlichen Offenbarung fest. Mit der Lehre von der natürlichen Religion hat er sich jedoch auseinandergesetzt. In scharfer Polemik gegen den Rationalismus sucht er — wie noch zu zeigen ist — eine eigene Deutung, die er mit den Begriffen „Uroffenbarung" und „Universaloffenbarung" umschreibt.

1. 2 Die Frage der Gotteserkenntnis

Christian Wolff (1679—1754) und seine Schüler verhalfen dem Rationalismus an den deutschsprachigen Hochschulen und Universitäten für mehrere Jahrzehnte zum Durchbruch. Dabei räumten sie der Diskussion über das Verhältnis zwischen Vernunft und Glaube eine Vorrangstellung ein. Mit diesem Problem sollte sich vornehmlich die Theologie naturalis befassen, die sich allerdings schon vor der Zeit Wolffs von der Metaphysik losgelöst und als eigene Disziplin verselbständigt

[12] „Porro revelatio notis quibusdam insignita esse debet (quas vulgo motiva credibilitatis vocant) ex quibus constet id quod in ea continetur, nobisque ostenditur, Dei esse voluntatem, non illusionem mali genii, neque nostram sinistram interpretationem". Leibnitzens System der Theologie. Mainz 1820, 20.

[13] Vgl. besonders Religion, WW 8, 165—170, 175—214 u. ö.

[14] a. a. O. 169.

[15] a. a. O. 349.

[16] Theodicée, 26 f.

hatte [17]. Wolff hatte die Absicht, ihr Aufgabengebiet nicht auf die Lehre von den Gottesbeweisen zu beschränken, sondern alle Aussagen, welche mittels der Philosophie über Gott und Gottesverehrung gegeben werden können, ihrem Bereich zuzuordnen [18]. Wolf forderte mit Nachdruck, daß alles bewiesen werden müsse und könne, was in dieser Disziplin abgehandelt werde [19].

Diese Auffassungen haben bis in die Gegenwart, besonders in der katholischen Philosophie, eine große Nachwirkung gehabt. Zunächst wurden sie von der Schule Wolffs entfaltet und popularisiert. Mit ihren Vertretern hat sich Sailer in scharfen Meinungsstreit begeben. Er erkannte, daß die einseitige Hervorhebung der ratio zur Aushöhlung des Glaubens führen würde. Bereits in seiner „Vernunftlehre" wendet er sich gegen das Prinzip, Philosophie und Theologie gänzlich der rationalen Evidenz zu unterwerfen. Die Schüler Wolffs seien geradezu in einen „Abstraktions-Taumel" hineingeraten und meinten, mit der Beweismethode alles „aufbauen oder einreissen" zu können: „Daher, besonders in der ersten Epoche des wolfianischen Geschmackes, so viel Aufhebens mit Metaphysik, Abstraktion, Notionen, daß Engel und Satan und Pantoffel nicht vor irgend einer Demonstration sicher waren" [20]. Der Unterschied zwischen Glaube und Wissen werde nicht mehr beachtet, denn die Vertreter dieser Methode „freuten sich, nun auch zu wissen, was sie bisher geglaubt hatten" [21]. Damit aber werde der Niedergang von Philsosophie und Theologie besiegelt, „Zweifelsucht" auf der einen, „Wörterkram" auf der anderen Seite seien die Konsequenz [22].

Die Theologia naturalis hatte mit Hilfe einer neuen, schon vor Wolff entstandenen Denkweise an Bedeutung gewonnen, der Physikotheologie [23]. Die Erkenntnisse der Naturwissenschaft wurden zur Stützung des Glaubens an die Existenz Gottes herangezogen und in den Dienst der individuellen Erbauung und Religiosität gestellt. Diese Richtung manifestierte sich in einem unübersehbaren Popularschrifttum, welches über viele Jahrzehnte bis über die Wende zum 19. Jahrhundert hinaus verbreitet wurde. Wolff suchte die physikotheologischen Lehren seiner Zeit in die philosophische Disziplin der Theologia naturalis zu integrieren. Damit wurde ihr streng wissenschaftlicher Charakter gesprengt. Die physikotheologische Denkweise läßt sich bis zu Raimund von Sabunde († nach 1436) und Robert Bellarmin (1542—1621) zurückverfolgen; sie begegnet uns auch bei den Naturforschern des 17. Jahrhunderts [24]. In Anlehnung an diese Tradition sieht auch Wolff die Schöpfung als eine „Leiter" an, „darauf wir zu Gott hinauf steigen können" [25]. Die Physiko-

[17] Vgl. dazu K. Feiereis, Die Umprägung der natürlichen Theologie in Religionsphilosophie. Ein Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts. (Erfurter Theologische Studien 18.) Leipzig 1965, 6—21. (Abgekürzt: Umprägung).

[18] Vgl. a. a. O. 26.

[19] „Quae in theologia naturali traduntur, demonstranda sunt." Theologia naturalis methodo scientifica pertractata. Pars I. Frankfurt und Leipzig 1736, § 1.

[20] Vernunftlehre I, WW 1, 149.

[21] Religion, WW 8, 55. Ausdrücklich nennt Sailer an dieser Stelle Leibniz, Wolff und Stattler.

[22] Vernunftlehre I, WW 1, 4.

[23] Vgl. dazu W. Philipp, Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht. (Forschungen zur Systematischen Theologie und Religionsphilosophie. Bd. 3.) Göttingen 1957.

[24] Vgl. K. Feiereis, Umprägung 6—10.

[25] Vernünftige Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge. Halle 1724, Vorrede.

theologie bestätige die philosophische Argumentation mit „untrüglichen Gründen" und veranschauliche die Evidenz der Konklusionen, die in der natürlichen Theologie getroffen wurden, „gleichwie wir in der Rechen-Kunst versichert werden, daß das Exempel richtig sey" [26].

Sailer setzt sich gegen diese Argumentationsweise entschieden zur Wehr: „Fordere keine geometrische Evidenz bei Gegenständen, die nur einer sittlichen Gewißheit fähig sind" [27]. Hier ist der Einfluß von Kant auf Sailer unverkennbar. Kant hatte schon vor seiner kritischen Periode geäußert, es sei durchaus nötig, daß man sich vom Dasein Gottes überzeuge, es sei aber „nicht eben so nöthig, daß man es demonstrire" [28].

Der Begriff der „moralischen Gewißheit" und die Forderung nach einem „moralischen Gebrauch" der Vernunft sind für die Philosophie Kants charakteristisch. Sailer übernimmt Kants Terminologie, ebenso die Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft; seine philosophische Ausgangsposition ist von der Kants aber durchaus verschieden. Für Kant beruht die Überzeugung von der Existenz Gottes nur noch auf subjektiven Gründen; man dürfe nicht mehr formulieren, „es ist moralisch gewiß, daß ein Gott sei", sondern könne nur sagen, „ich bin moralisch gewiß" [29]. Hierin ist Sailer Kant nicht gefolgt. Er warnt zwar nachdrücklich, „vor der unglücklichen Spekulation, die mit der Demonstration anfängt, und mit dem Pantheismus endet, mit dem Glauben an geometrische Evidenzen in den wichtigsten Untersuchungen beginnt, und, wenn sie konsequent ist, mit dem Unglauben an Gott vollendet" [30]. Sailer vermeidet aber den Subjektivismus Kants. Nach seiner Ansicht gibt es durchaus eine Erkenntnis Gottes auf Grund der Betrachtung der Natur, sie sei aber nicht von zwingender Kraft und setze den Glauben an Gott voraus. Der Mensch sieht die „Spuren eines höhern, mächtigen, heiligen Wesens" in der Natur, „sowohl in der wirklichen Ordnung und Bestandheit, in der wirklichen Schönheit und Zweckmäßigkeit der Welt" [31]. Sailer spricht sogar wiederholt von einer „Nöthigung, an Gott zu glauben" [32]. Diese Erkenntnis des Daseins Gottes gründet jedoch nicht auf der Leistung des Verstandes allein, sondern ist „ein Wiederhall dessen, was die Vernunft von Gott vernommen hat" [33].

Sailer hat streng zwischen den verschiedenen Bedeutungen des Begriffs „Vernunft" oder zwischen „ratio" und „intellectus" unterschieden. Friedrich Schlegel habe — so Sailer — zurecht seit Kant eine Umkehrung der Begriffe ratio und intellectus festgestellt, man müsse sogar von einer „babylonischen Sprachverwirrung" [34] in der deutschen Philosophie sprechen. „Was wir jetzt Vernunft nennen, das war in der ältesten Denkweise der Verstand, und war wir Verstand nennen,

[26] ebd.

[27] Vernunftlehre II, WW 2, 28.

[28] Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. Königsberg 1763. Akademieausgabe II, 163.

[29] Kritik der reinen Vernunft. Riga 1781. Akademieausgabe III, 537.

[30] Vernunftlehre II, WW 2, 75.

[31] Religion, WW 8, 108 f. Sailer weiß — wie Kant — um die große Wirkung der Physikotheologie. Das bekannte Zitat von Kant, wonach das Gemüt durch den Sternenhimmel und durch das moralische Gesetz mit zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht erfüllt werde, findet sich auch bei Sailer wiedergegeben in Religion, WW 8, 33.

[32] a. a. O. 82. Vgl. 83 f., 125, 130 u. ö.

[33] a. a. O. 119.

[34] Vernunftlehre I, WW 1, 118.

hieß Vernunft. Intellectus ... war das ursprüngliche Verstehen des Göttlichen — im Lichte Gottes; Ratio war der von dem ursprünglichen Verstehen abgefallene, und in der Ichheit befangene Verstand" [35]. Verstand im ursprünglichen Sinne — hier schließt sich Sailer Schlegel an — sei die „geistige Anschauung"; sie zu erreichen sei „die Aufgabe aller Philosophie" [36]. Sailer übernimmt dann allerdings doch den neuen Sprachgebrauch, der „gar nicht frei von Willkürlichkeit sey", den er aber „des leichtern Verständnisses wegen" verwende [37]. So soll unter dem Vernunftvermögen die „gesammte Erkenntnißkraft des Menschen" verstanden werden, die sich sowohl auf „Erfahrung" wie auf „Glauben" stützt [38]. Nicht zufällig steht vor dem Kapitel, in welchem Sailer in seiner „Vernunftlehre" den Begriff der Vernunft untersucht, ein Zitat von Hamann: „Erfahrung und Offenbarung sind einerlei und unentbehrliche Flügel, oder Krücken für unsere Vernunft, wenn sie nicht leer bleiben oder kriechen soll" [39]. Hamanns Einfluß auf die erkenntnistheoretischen Prinzipien Sailers dürfte größer gewesen sein, als bisher angenommen wurde [40].

Sailer lehnt die traditionellen kosmologischen Gottesbeweise, die das metaphysische Kausalitätsprinzip zur Voraussetzung haben, nachdrücklich ab. In seinem Denken findet sich kein Rückbezug auf Thomas von Aquin. Dessen „quinque viae" mißt er keine Bedeutung bei. Offensichtlich sieht Sailer zwischen der Metaphysik der Scholastik und der Wolffs und seiner Schüler keinen gravierenden Unterschied. Dagegen wird Augustinus eine Vorrangstellung eingeräumt, auf ihn greift Sailer in allen seinen Schriften zurück. Es ist berechtigt, bei Sailer von einem anthropologischen Ansatz des Philosophierens zu sprechen, der im Denken des hl. Augustinus verwurzelt ist. Dieser Ansatz zeigt sich deutlich, wenn Sailer in der Frage der Erkenntnis Gottes das Verlangen des Menschen nach Transzendenz hervorhebt. Diese Veranlagung manifestiert sich in dem Streben nach Wahrheit, nach dem Guten — Sailer spricht auch vom Streben nach Heiligkeit — und nach unvergänglichem Glück [41]. Diese drei Modi des Verlangens nach Transzendenz faßt Sailer zusammen in dem Begriff der ewigen Schönheit, nach deren Besitz sich der Mensch ausstrecke [42]. Sailer spricht von einem „Durst" jedes Menschen nach voller Seligkeit [43] und davon, daß dieses Streben nur in Gott zur Ruhe kommt [44]. Schließlich betont er, die Idee von Gott stamme weder aus der Natur, noch aus der Vernunft, aber sie „ist in der Vernunft des Menschen" anwesend, nur habe sie der Mensch, „nicht aus sich", er könne sie „nicht aus sich haben" [45]. Die Ähnlichkeit dieser

[35] Religion, WW 8, 111. Vgl. Vernunftlehre I, WW 1, 118 f.
[36] Vernunftlehre I, WW 1, 119.
[37] Religion, WW 8, 111.
[38] Vernunftlehre I, WW 1, 118.
[39] a. a. O. 116. Sailer trifft noch weitere Unterscheidungen:
a) allgemeine Vernunft, sie nennt er beim Individuum „Wahrheitssinn", im Blick auf alle Menschen „allgemeine gesunde Menschenvernunft";
b) forschende oder spekulative Vernunft, die er als eine „Vorstellung bildende" oder als urteilende „kritische Vernunft" bezeichnet. A. a. O. 117.
[40] Vgl. dazu die folgenden Abschnitte.
[41] Religion, WW 8, 75 f.
[42] a. a. O. 84.
[43] a. a. O. 79 f.
[44] a. a. O. 80—83.
[45] a. a. O. 55.

Gedanken mit dem sogenannten noetischen Argument des hl. Augustinus [46] und dessen Gleichsetzung Gottes mit der ewigen Schönheit [47] dürfte unbestreitbar sein. Wie für Augustinus so ist auch für Sailer die Hinordnung auf das Absolute in der personalen Struktur des Menschen verankert. Das menschliche Streben tendiert wesensmäßig über alle endlichen Güter hinaus. Das diesem Streben immanente Ziel ist die Vollendung. Der Mensch erreicht diese Vollendung nur in der Verbindung mit dem Urgrund des Seins. Die Gottesidee leuchtet dem Menschen auf, weil er in seinem Streben nach Vollkommenheit stets das Urbild sucht. Sailer denkt — wie Augustinus — von der Existenzmitte des Menschen her, die Vernunft ist beteiligt, aber sie ist nur „der Eine Punkt in unserm Seyn, womit wir a) Gott verwandt sind; womit wir b) Gott suchen und finden können; womit wir c) in Gott, als dem Mittelpunkt des Wahren, des Guten, des Seligen, Ruhe finden können" [48].

Nach Sailer gibt es keine Möglichkeit, allein mit der ratio aus der Betrachtung der Natur und auf philosophischem Wege das Dasein Gottes evident zu erschließen [49]. Die Vernunft kann aber den schon vorhandenen Glauben an Gott stützen, rechtfertigen und festigen: „Wer also schon an Gott glaubt, und den richtigen Blick auf die Natur hat, kann durch diesen Blick auf die Natur in seinem Glauben an Gott gestärkt werden" [50]. Das „gesunde", vom Glauben getragene Urteil der Vernunft findet „in der Ordnung der Welt die höchste Vernunft — Gott; in der Schönheit der Welt die höchste Schönheit — Gott; in der Dauer jener Ordnung und dieser Schönheit — die Ewigkeit — Gott"; Voraussetzung dafür ist, daß der Mensch zuvor „Gottes Stimme in sich vernommen hat" [51]. Sailer weist darauf hin, daß jede Erkenntnis Gottes aus der Natur schwach und unvollkommen ist, sie kann zur Erkenntnis des Wesens Gottes in keiner Weise vordringen [52]. Damit kehrt Sailer die Ausgangsposition des Rationalismus um, der die Offenbarungslehre Christi als eine Veranschaulichung seiner als zwingend angesehenen philosophischen Erkenntnis betrachtete.

Die Stimme Gottes erfährt nach Sailer der Mensch konkret und existentiell im Gewissen. Sailer steht in seiner Lehre vom Gewissen wiederum in der Tradition, die sich vor ihm bei Augustinus in ausgeprägter Form findet und die nach ihm von Kardinal Henry Newman (1801—1890) erneut aufgegriffen wird. Im Gewissen spricht Gott [53], es ist „die höchste und letzte Instanz" des Menschen [54]. Während die Vernunft allgemein das „Bewußtseyn des Göttlichen" ist, ist das Gewissen das „Bewußtseyn des göttlichen Gesetzes" oder „Gott als des eigentlichen Gesetzgebers" [55]. Jede Gotteserkenntnis ist dem Ursprung und Inhalt nach dem Gewissen

[46] Vgl. De libero arbitrio II, 2—13 und De vera religione 29—31.

[47] Vgl. Confessiones X, 27.

[48] Ueber Erziehung für Erzieher, oder Pädagogik I. WW 7, 266.

[49] Über die mögliche Evidenz menschlicher Erkenntnis handelt Sailer in der Vernunftlehre II, WW 2, 165—171.

[50] Religion, WW 8, 33. Daß Sailer die Scholastik mit den Augen seines Jahrhunderts sieht, darf ihm aus unserer Sicht nicht zum Vorwurf gemacht werden. Leibniz hatte dagegen den hl. Thomas und die Scholastik noch sehr positiv beurteilt und wollte mit seiner Philosophie bewußt an die Tradition des Mittelalters anknüpfen und die Kontinuität wahren. Vgl. dazu K. Feiereis, Umprägung 22.

[51] Religion, WW 8, 32.

[52] a. a. O. 42—44.

[53] Vernunftlehre II, WW 2, 186.

[54] Religion, WW 8, 32.

[55] a. a. O. 54.

abhängig [56]. Sailer kennt die verschiedenen Definitionen des Gewissens, welche von Platon, Moses Mendelssohn, Lavater, Kant und anderen gegeben wurden [57]. So sehr sich die philosophischen Systeme aber unterscheiden, nicht zuletzt in der Frage der Gotteserkenntnis, in der Lehre vom Gewissen „vereinigen" sie sich, so daß man nach Sailer, „das Gewissen als den Focus, den Vereinigungspunkt der Systeme" bezeichnen könne [58]. Sailers selbständiges Denken zeigt sich aber gerade darin, daß er die verschiedenartigen philosophischen Begründungen des Gewissens durchaus kritisch beurteilt. Er spricht von einem „Scheideweg", von dem großen „Kreuz in der Philosophie" [59], vor dem es nur zwei sich ausschließende Möglichkeiten gebe. Für die eine Richtung sei kennzeichnend, daß sie das Gewissen nur als Ausdruck, als „Wiederhall" des „selbstgemachten Begriffes", des „reinen Selbstdenkens" interpretiere; hier vernehme die Vernunft nur sich selbst [60]. Sailer fügt hinzu: „Eine Vernunft, die nur sich selbst vernimmt, ist ohne Gott in der Welt — ist keine Vernunft" [61]. Die andere Richtung vernehme im Gewissen die Stimme des ewigen, sich in der Vernunft „offenbarenden Wortes", sie vernimmt „Gott selber"; das Gewissen also ist „ein Vernehmen, ein Wahrnehmen Gottes" [62]. Sailer spricht von der „Hoheit und Macht" des Gewissens, es sei das „Arcanum aller Menschenbildung", zugleich „das Band, womit die Menschheit mit Gott zusammenhängt", die „Majestät Gottes selbst" [63]. Das Gewissen erinnert an Gott, es ist der Ort, an dem wir „das Urschöne erkennen" [64].

Sailer hat der Frage der Gotteserkenntnis eine hohe Bedeutung zugemessen. Die philosophischen Spekulationen der rationalistischen Aufklärung teilt er allerdings nicht. Dies wollte mit ihren Argumenten den Glauben durch das Wissen ersetzen. Sailer hingegen sucht den Glauben vor der Vernunft zu rechtfertigen und integriert die philosophischen Aussagen in die Theologie; er philosophiert als Theologe und im Dienste der Theologie. Er ist sich des unendlichen Abstandes zwischen Gott und dem Menschen bewußt. Die Theologia naturalis führt nicht zum lebendigen Gott, sie ist keine Weltformel, von deren Einsichtigkeit Offenbarung und Glaube in Abhängigkeit gesetzt werden könnten, wie viele Aufklärer meinten. Sailer *glaubt*, bevor er philosophisch reflektiert; seine Philosophie ist von der theologischen Struktur seines Denkens umgriffen. Sailer kommt es nicht in den Sinn, einem Atheisten die Bejahung der Existenz Gottes aufzunötigen. Es geht ihm vielmehr darum zu erweisen, daß die Vernunft des Menschen einen Zugang zur Erkenntnis Gottes finden *kann*. Er ist damit der erste bedeutende katholische Theologe im deutschen Sprachraum, der den Rationalismus seiner Zeit überwunden und den Blick auf die mit der religiösen Anlage des Menschen verbundene personale Entscheidung geöffnet hat.

[56] a. a. O. 44.
[57] Vgl. Glückseligkeitslehre II, WW 5, 38; ebenso 28.
[58] Religion, WW 8, 32.
[59] Moral I, WW 13, 31.
[60] ebd.
[61] ebd.
[62] ebd.
[63] a. a. O. 33.
[64] a. a. O. 34.

2. *Vernunft und Offenbarung*

2. 1 *Der Offenbarungsbegriff in der Neologie*

Eigenwert und Bedeutung der natürlichen Theologie waren in der deutschen Aufklärung so gewachsen, daß der Blick für ihre Hinordnung auf die Offenbarungstheologie und ihren wechselseitigen Zusammenhang verlorenging. Besonders die protestantische Strömung der Neologie schritt bis zu einem völlig rationalistischen Verständnis von Offenbarung voran. Charakteristisch ist für sie der „Bruch zwischen Vernunft und Kirchenglauben“ [65], der zuerst in einer bis dahin nicht gekannten Kritik an den christlichen Dogmen zum Ausdruck kam.

Bereits Israel Gottlieb Canz (1690—1753) — von K. Barth unter „die geistigen Söhne Wolffs und die Großsöhne Leibnizens“ [66] gerechnet — sieht in der Theologia naturalis geradezu ein Gegenstück zur Offenbarungstheologie [67], wodurch deutlich wird, welche Veränderung sich schon vor der Jahrhundertmitte abzuzeichnen begann. Einer der berühmtesten Vertreter der Neologie war der Berliner Propst und Oberkonsistorialrat Johann Joachim Spalding (1714—1804), der mit seinen in leicht faßlichem Stil abgefaßten Schriften ein großes Leserpublikum fand. Seine „Betrachtung über die Bestimmung des Menschen“ kam 1748 zum ersten Mal heraus und wurde noch zwanzig Jahre später aufgelegt; es ist zu vermuten, daß Sailer dieses Werk gekannt hat [68]. Die Natur gilt Spalding als Spiegelbild göttlicher Vollkommenheit. Sie führe notwendig zu der „Vorstellung von einem Urbilde der Vollkommenheiten, von einer ursprünglichen Schönheit, von einer ersten und allgemeinen Quelle der Ordnung“ [69], Gedanken, die wir bei Sailer wiederfinden. Spalding erwähnt die christlichen Dogmen mit keinem Wort. Ebenso vermeidet er alle Streitfragen theologischer Art. Nach seiner Ansicht sind natürliche Religion und Offenbarung von jeher miteinander verknüpft gewesen und er sieht es als erwiesen an, „daß keine natürliche Religion unter den Menschen seyn würde, wenn keine geoffenbarte wäre ... Die allererste Anweisung also hat nothwenig eine göttliche Offenbarung seyn müssen“ [70]. Dieser These wird sich auch Sailer anschließen. In einer anderen Schrift, 1784 erschienen, erklärt Spalding aber unmißverständlich, man könne „vor dem Richterstuhl seiner eigenen Vernunft“ nicht den Standpunkt vertreten, „daß man das für christlichen Glauben nehme, was noch der größere Haufen der Christen glaube“; „vernunftgemäße Wahrheit“ habe „unhaltbare Orthodoxien und eingebildete Wundergeschichte(n)“ abgelöst [71].

Einen ähnlich großen Einfluß wie Spalding übte der Braunschweiger Konsisto-

[65] H.-G. Redmann, Gott und Welt. Die Schöpfungstheologie der vorkritischen Periode Kants. (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 11.) Göttingen 1962, 42.

[66] Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte. Zollikon-Zürich [2]1952, 144.

[67] Theologia naturalis opponitur revelatae, quae ex sacris litteris hauritur“. Theologia naturalis theitico-polemica. Dresden 1742, 3.

[68] Sailer spricht von seiner „vorzüglichen Achtung“ gegenüber Spalding. Vernunftlehre II, WW 2, 61. Der fünfte Abschnitt der Glückseligkeitslehre I trägt die Überschrift: „Von der Bestimmung des Menschen.“ WW 4, 138—158.

[69] Betrachtung über die Bestimmung des Menschen. Greifswald 1748, 17.

[70] Die Bestimmung des Menschen. Leipzig [3]1768, 71 f.

[71] Vertraute Briefe, die Religion betreffend, 27 f. Das Werk erschien in Breslau.

rialpräsident Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem (1709—1789) auf das protestantisch-kirchliche Leben in Deutschland aus. Zwischen 1737 und 1740 hatte er in England gelebt und dort die deistische Geisteshaltung kennengelernt. Er war Hofprediger zur Wolfenbüttel und leitete danach die Kirchenprovinz Braunschweig. Sein Sohn Karl Wilhelm, dessen frühzeitiger und tragischer Tod Goethe zur Abfassung der „Leiden des jungen Werther" veranlaßte, war mit Lessing eng befreundet gewesen. Das Hauptwerk Jerusalems, „Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion", erschien von 1768 an in mehreren Fortsetzungen und zahlreichen Auflagen; es wurde in fast alle europäischen Sprachen übersetzt und begründete seinen Ruhm über die Grenzen Deutschlands hinaus. K. Barth nennt Jerusalem den „geistlichen Mittel- und Ruhepunkt der übrigen neologischen Bewegung" [72]. Die Annahme der Existenz Gottes, der Vorsehung und des Weiterlebens nach dem Tod sind wesentlicher Inhalt der Religion. Für das Mysterium bleibt bei Jerusalem kein Raum; von Religion können wir nur insofern sprechen „als sie erkannt wird, denn wo ich nichts mehr denke, da hört alles auf" [73]. Dogmen seien „nicht als wesentliche Religionslehre" anzusehen, sondern entstammen „der verschiedenen Denkungsart der Menschen" und gehören demnach „zur Geschichte der Religion" [74]. Die Lehre von der Dreifaltigkeit ist für Jerusalem eine „scholastische" Theorie, „die der Vernunft so ganz fremd, so unbegreiflich, deswegen so abschreckend ist" [75]. Jerusalem bezeichnet die Erkenntnis der Existenz Gottes durch den ersten Menschen als „Offenbarung", die aber so verstanden werden könne, daß der Mensch durch die Betrachtung der Natur auf Gott aufmerksam geworden sei; die Vernunft besitze ein „eigenes Vermögen" [76], um auf das Dasein Gottes zu schließen.

Zu den bedeutendsten Theologieprofessoren der Neologie zählt Johann Salomo Semler (1725—1791), durch den Halle zur damals überragenden evangelisch-theologischen Fakultät in Deutschland wurde. Semler bezeichnet die „rohe Anwendung des sogenannten Athanasiani symboli" als „sehr unchristlich" [77]. Ebenso bestehe für Sakramente und Lehramt in der Kirche „keine unbedingte Notwendigkeit" [78], eine Auffassung, die sechzehn Jahre später von Kant in seiner philosophischen Religionslehre nicht anders vorgetragen wurde. Semler will Theologie und Religion ihres unterschiedlichen Wesens wegen gänzlich voneinander trennen. Er wußte auch, daß viele seiner Zeitgenossen in diesem Schritt einen Einschnitt von großer Tragweite sahen und ihm vorwarfen, er ginge zu weit [79]. Doch ist es seine Absicht, Charakter und Inhalt der Religion ohne Rückbezug auf Offenbarung und ohne Rücksicht auf theologische Prinzipien zur Darstellung zu bringen. Semler kam damit nicht allein dem Subjektivismus und Indifferentismus seiner Zeit entgegen, er eröffnete damit zugleich den Weg für eine eigene und von der Theologie völlig un-

[72] Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, 146.

[73] Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion. Braunschweig 1768, 411. (Hier fehlt im Titel: Erster Teil.)

[74] Nachgelassene Schriften II. Braunschweig 1793, 208.

[75] Nachgelassene Schriften I. Braunschweig 1792, 243 f.

[76] Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion II. Braunschweig 1773, 137.

[77] Ueber historische, geselschaftliche und moralische Religion der Christen. Leipzig 1786, 20.

[78] Versuch einer freiern theologischen Lehrart. Halle 1777, 16.

[79] Vgl. K. Feiereis, Umprägung 55.

abhängige Behandlung der mit der Religion zusammenhängenden Fragen, wie sie in der Verselbständigung der Religionsphilosophie zum Ausdruck kam.

Diese Darstellung des neologischen Denkens, das auf dem Boden der Wolffschen Schule erwuchs, soll den geistigen Hintergrund erhellen, vor dem Sailers eigene Religionsphilosophie zu beurteilen ist. Sie darf als eine große Leistung bewertet werden, da sich innerhalb der katholischen Theologie niemand fand, der über eine bloße Abwehr der den christlichen Offenbarungsglauben gefährdenden Bestrebungen hinausgeschritten wäre. Die Beziehungen Sailers zu seinem Lehrer Stattler und die Abkehr Sailers von der Methode Wolffscher Prägung sind hinreichend bekannt [80]. Ein Teil der katholischen Theologen des deutschen Sprachraumes bekundete ein lebhaftes Interesse für die Neologie und stellte deren Versuche, Philosophie und Theologie zu harmonisieren, als beispielhaft hin. Andere sahen in der Überbetonung der ratio eine Gefahr und warnten nachdrücklich vor der aufklärerischen Einstellung. Die Preisgabe der Glaubensmysterien und die Leugnung des übernatürlichen Charakters der Offenbarung konnte allerdings kein katholischer Theologe mitvollziehen. Daraus erklärt es sich teilweise, daß die katholische Theologie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts weithin als rückständig angesehen wurde. Es lag aber auch daran, daß sie *vor* Sailer keine Persönlichkeit aufweisen konnte, welche der Bedeutung von Mendelssohn, Jerusalem, Semler, Herder oder Kant nahegekommen wäre [81]. Erst mit Sailer trat eine Wende ein. Er gab die Prinzipien der Wolffschen Schule auf; er begnügte sich auch nicht damit, die katholische Position lediglich durch Polemik und Apologetik abzusichern. Der von den katholischen Theologen vielfach eingeschlagene Weg in die bloße Verteidigung bedeutete für Sailer das Eingeständnis, für eine fruchtbare Auseinandersetzung mit dem Protestantismus unfähig zu sein. Sailer wußte sehr wohl, daß die Vertreter der Neologie keine „Freigeister" waren, die mutwillig die Substanz des kirchlichen Glaubens preisgeben wollten. Sie sahen in ihrem Interpretationsversuch die einzig mögliche Alternative zum Atheismus einerseits und zu einem als nicht mehr zeitgemäß empfundenen Kirchenglauben auf der anderen Seite. Sailer hielt diesen Weg für nicht gangbar, aber ebensowenig erkannte er Ansätze für eine Neuorientierung und Weiterentwicklung in der bisherigen katholischen Philosophie und Theologie. Der entscheidende Anstoß für die Folgezeit und damit auch für Sailer sollte aus einer gänzlich anders gearteten Richtung erfolgen.

2. 2 *Der Wandel im Offenbarungsverständnis*

Auch die Vertreter der deutschen Aufklärungsphilosophie, die *nach* Wolff Erwähnung verdienen, nahmen nachdrücklich das Recht für sich in Anspruch, Religion und Offenbarung unter rein rationalem Aspekt zu erörtern und kritisch zum christlichen Glauben Stellung zu beziehen. Sie forderten eine Übernahme der von der Philosophie vermittelten Prinzipien durch die Theologie. Seiler erwähnt von ihnen Reimarus, dessen Schrift „Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" ihm bekannt gewesen sein muß [82]. Vor dem Jahre 1814 erfuhr die Öffentlichkeit

[80] Vgl. dazu G. Fischer, Johann Michael Sailer und Immanuel Kant. Freiburg i. Br. 1953, 23—40. F. G. Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession. (Erfurter Theologische Studien 29.) Leipzig 1972, 39—49 u. ö.

[81] Vgl. K. Feiereis, Umprägung 184—241.

[82] Sailer bringt aus diesem Werk ein langes Zitat: Religion, WW 8, 48—50.

nicht, daß Reimarus der Verfasser der Wolfenbütteler Fragmente gewesen ist [83]. Auch Moses Mendelssohn und Christoph Martin Wieland werden von Sailer gelegentlich genannt; eine Einflußnahme auf Sailers Auffassungen über religiöse Toleranz kann vermutet werden, ist aber bisher nicht mit Sicherheit nachgewiesen worden.

Eine Überwindung des aufklärerischen Rationalismus war nur zu erwarten, wenn die Vormachtstellung der sich an Wolff anlehnenden Philosophie und ihrer Auffassungen über Offenbarung und Religion gebrochen wurde. Dieser Versuch wurde zuerst von Johann Georg Hamann (1730—1788) unternommen. Hamann, der in seinem Leben nie über die Stellung eines Packhofverwalters hinauskam, von seinen Zeitgenossen „Magus im Norden" genannt wurde [84], wird heute in eine Reihe mit Meister Eckhart und Jakob Böhme gestellt und als ein Vorläufer der deutschen Romantik angesehen [85]. Seine Hinwendung zur Religion vollzog sich im Jahre 1758 während eines Aufenthaltes in London. Entscheidend war für ihn die Entdeckung der Heiligen Schrift: „Ich vergaß alle meine Bücher darüber, ich schämte mich selbige gegen das Buch Gottes jemals verglichen, jemals sie demselben zur Seite gesetzt, ja jemals ein anderes demselben vorgezogen zu haben" [86]. Er erkannte daraufhin seine Berufung, dem rationalistischen Denken einen unversöhnlichen Kampf anzusagen. Mit Hamann beginnt ein neuer Abschnitt in der Geschichte der Theologie. Sailer war der erste katholische Theologe, der Hamanns Bedeutung erkannte.

Bisher schien festzustehen, daß Sailers Religionsphilosophie maßgeblich von Friedrich Heinrich Jacobi (1743—1819) beeinflußt worden ist [87]. Diese Einflußnahme ist grundsätzlich zu bejahen, aber nicht in einem ausschließlichen Sinn, als hätte bei Sailer eine unselbständige und „völlige Annahme der Jacobischen Theorie über die Erkenntnis des Göttlichen" oder anderer Theorien stattgefunden [88]. Mit Recht wird Kritik gegen ein Verfahren geäußert, das Sailers mit Bildern angefüllte Sprache „in allen Details deuten" will [89]. Andererseits ist bekannt, daß Sailer Hamanns Schriften sehr genau las und Hamann 1788 Sailers Schriften rühmte [90]. Es ist gerade deshalb nicht anzunehmen, daß Hamanns Auffassungen nur „über Jacobi in die Werke Sailers" eingedrungen sind [91]. Dieser Irrtum leitet sich davon her, das Erscheinen der „Vernunftlehre" Sailers für das Jahr 1791 anzusetzen [92];

[83] Dieses Datum nennt E. Hirsch, Geschichte der neuern evangelischen Theologie IV. Gütersloh [2]1960, 145.

[84] Vgl. dazu K. Feiereis, Umprägung 114.

[85] So vor allem von J. Nadler; in: J. G. Hamann, Sämtliche Werke. Bde. I—VI. Wien 1949—1957. Schlußwort des Herausgebers in I, 321.

[86] Gedanken über meinen Lebenslauf. Werke II, 40.

[87] Vgl. dazu G. Fischer, Johann Michael Sailer und Friedrich Heinrich Jacobi. Freiburg i. Br. 1955, 164—186, 192—194, 215—220. — Vorsichtiger urteilt F. G. Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession, 104—115.

[88] So G. Fischer, Sailer und Jacobi 177. Nach Fischers Meinung beruht die Religionsphilosophie Sailers gänzlich auf der Philosophie Jacobis. A. a. O. 186.

[89] So F. G. Friemel a. a. O. 113 gegen Fischer.

[90] G. Fischer a. a. O. 198.

[91] ebd.

[92] So G. Fischer a. a. O. 151. Daß es sich hierbei um keinen Druckfehler handelt, geht aus dem Zusammenhang klar hervor. Vgl. 147—151. Fischer setzt das Erscheinen der „Glückseligkeitslehre" (1787) noch vor dem der „Vernunftlehre" an.

sie erschien bereits 1785 [93]. Jacobis erste bedeutende philosophische Schrift — über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Moses Mendelssohn — erschien ebenfalls erst im Jahre 1785. Damit ist widerlegt, „daß Sailer für die „Vernunftlehre" diese Schrift Jacobis hauptsächlich verwendet hat" und sich schon damals „als getreuer Schüler Jacobis" erwies [94]. Sailer hatte Grund, die Quellen seines Denkens „nicht öffentlich anzupreisen" [95]. Daher ist es heute so schwierig nachzuweisen, welchen Philosophen und Theologen sich Sailer angeschlossen hat. Dazu kommt, daß Sailer bei der Herausgabe seiner Werke viele Änderungen und Ergänzungen vorgenommen hat. Man müßte also die Erstausgaben mit den folgenden Auflagen, besonders aber mit der Gesamtausgabe vergleichen, um die Entwicklungen und Abhängigkeiten in Sailers Denken genauer erforschen zu können, eine Aufgabe, der sich bisher kaum jemand unterzogen hat.

Hamanns Schriften erschienen bereits vom Jahre 1758 an. Er unterzieht den Rationalismus der Wolffschen Schule einer vernichtenden Kritik. Deren Pochen auf Evidenz ist für Hamann der „unverschämteste Selbstruhm, durch den alles zum voraus gesetzt wird, was eben zu beweisen war" [96]. Seit der Vorherrschaft dieser Schule habe es „Luftschlösser und Lehrgebäude vom Himmel geregnet" [97]. Sailer dürfte durch Sprache und Schärfe Hamanns in seiner eigenen Einstellung zum Rationalismus beeinflußt und bestärkt worden sein. Entscheidend aber muß auf Sailer die Erkenntnistheorie Hamanns eingewirkt haben. Für Hamann kommt alles wahre Wissen und Verstehen durch die Vermittlung Gottes zustande: „Alle natürliche Erkenntnis ist offenbaret" [98]. Gott ruft die Erkenntnis hervor; nur durch Gottes Wirken könne der Mensch „Neues entdecken" und „das Neue unterscheiden und wahrnehmen" [99]. Hamann will die Vernunft keineswegs herabsetzen, er nennt sie „heilig, recht und gut"; doch müsse sich der Mensch seiner „überaus sündigen Unwissenheit" bewußt bleiben [100]. Für Hamann ist die philosophische Erkenntnis allein ungenügend und unvollkommen, ihre Ergänzung und Bestätigung erhalte sie erst durch die Offenbarung. Beide seien aufeinander hingeordnet, „erklären, unterstützen sich" und können sich auch „nicht widersprechen" [101]. Hamann ist durchdrungen von dem Gedanken, daß die Welt durch den Schöpfungsakt einen göttlichen Charakter empfangen habe. Die Beziehung zwischen Gott und Kreatur sei fortdauernd und unauflöslich. In dieser Besinnung auf die seinsmäßige Einheit zwischen Gott und Welt, zwischen Leib und Geist erblickt Hamann das „kräftige Gegengift" [102] gegen die Überschätzung der Vernunft. Da der Mensch

[93] Johann Michael Sailer, Briefe. Hrsg. von H. Schiel. Bibliographie 644, Nr. 30. Die zweite neubearbeitete Auflage erschien 1795. Aus dieser Bibliographie ergibt sich mit Sicherheit, daß die Glückseligkeitslehre nach der Vernunftlehre erschien; vgl. 645, Nr. 37. Eine Einsicht in die Erstausgaben war mir nicht möglich.

[94] So G. Fischer a. a. O. 155.

[95] Vgl. K. Eschweiler, Johann Michael Sailers Verhältnis zum deutschen Idealismus. In: Wiederbegegnung von Kirche und Kultur in Deutschland. (Festgabe Karl Muth.) München 1927, 292—324. Vgl. G. Fischer, Sailer und Kant, 54—59.

[96] Zweifel und Einfälle, Werke III, 189.

[97] Fünf Hirtenbriefe das Schuldrama betreffend, Werke II, 365.

[98] Tagebuch eines Christen, Werke I, 222.

[99] a. a. O. 223.

[100] Wolken, Werke II, 108.

[101] Tagebuch, Werke I, 9.

[102] Französisches Project, Werke II, 154. Werke II, 207.

nicht nur ein rationales Wesen sei, erschöpfe sich sein Verhältnis zu Gott nicht darin, Abstraktionen über ihn aufzustellen; der Sinn des Glaubens bestehe darin, Gott „zu sehen und zu schmecken, zu beschauen und mit Händen zu greifen“ [103].

Mit Hamann findet die Theologie zu einem neuen Offenbarungsverständnis zurück. Das Vorhandensein verschiedener positiver Religionen legt für Hamann den Schluß auf eine Uroffenbarung nahe, denn alle Religionen hätten „eine Beziehung auf den Glauben einer einzigen, selbständigen und lebendigen Wahrheit“, welche „älter als unsere Vernunft seyn muß“ und nur durch eine „unmittelbare Offenbarung“ erkannt werden konnte [104]. Hamann vollzieht sodann eine Umkehrung der im Rationalismus vertretenen Grundpositionen. Die Philosophie wird nicht mehr der Theologie und dem Glauben übergeordnet, sondern findet ihre Klärung im Lichte des Mysteriums der Menschwerdung Christi. Offenbarung ist für Hamann ein gegenwärtiges und greifbares Geschehen, welches unserer Erfahrung zugänglich ist.

Wie heute als gesichert gelten kann, hat Hamann nicht nur Jacobi, sondern auch Johann Gottfried Herder (1744—1803) die entscheidenden Anstöße gegeben [105]. Herder ist es vor allen anderen zu danken, daß sich das Ansehen der protestantischen Theologie zum Ausgang des 19. Jahrhunderts wieder zu heben begann. Sie fand durch ihn zu einem neuen Eigenverständnis zurück. Auch Sailers Denken empfing durch Herder wesentliche Impulse.

Nach Herders Ansicht „verachtet“ die rationalistische Philosophie den „gemeinen Verstand“; sie habe die „Sphäre des Lebens“ verlassen [106]. Ähnlich wie Hamann spricht Herder sich dafür aus, in der Philosophie Bilder und Vergleiche zu verwenden. Eine „Philosophie des Anschauens“ und „der Erfahrung“ müsse an die Stelle der alten treten und sich auf „die wichtigsten Lehren der Menschheit“ besinnen [107]. Das auf die konkrete Erfahrung hingeordnete Erleben nennt Herder das alleinige „Siegel der Wahrheit“ [108]. Wie Hamann glaubt auch Herder dazu berufen zu sein, den Glauben aus der Umklammerung durch den Rationalismus befreien zu müssen: „... ich erkläre und rette eine Jahrtausende her verdunkelte und verunzierte Offenbarung Gottes“ [109]. Das Offenbarungsgeschehen soll den Menschen der Gegenwart ebenso betroffen machen wie die Menschen der biblischen Zeit. Der heilige Text sei durch die Theologen befrachtet worden durch eine Sintflut von Erklärungen, Auslegungen, Auslegungen der Auslegungen; das Wort Gottes habe man in ein „Gewäsch von Wörterbüchern“ verwandelt, in eine „Deisti-

[103] Aesthetica in nuce, Werke II, 207.

[104] Zweifel und Einfälle, Werke III, 191. Die hier von Anm. 97 bis Anm. 104 erwähnten Schriften Hamanns wurden zwischen 1761 und 1776 — ausgenommen das Tagebuch eines Christen — gedruckt, so daß sie Sailer schon bald gekannt haben wird. Auch Karl Theodor Anton Maria von Dalberg (1744—1817), der spätere Fürstprimas von Deutschland, hat die Schriften von Hamann gelesen; er spricht im Jahre 1777 von dem „miskannten Hamann“. Betrachtungen über das Universum. Erfurt 1777, 7. Dalberg erwähnt rühmend auch Herder und Lavater (S. 7 und 143).

[105] So J. Nadler, Werke I, 320 (Schlußwort des Herausgebers); ebenfalls M. Seils, Wirklichkeit und Wort bei Johann Georg Hamann. (Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionswissenschaft 18.) Berlin 1961, 19.

[106] Ueber die neuere Deutsche Literatur III. In: Herders sämtliche Werke. Hrsg. von B. Suphan, Bde. 1—33. Berlin 1877—1913. Bd. 1, 419.

[107] Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts I, Werke 6, 270.

[108] Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele, Werke 8, 171.

[109] Aelteste Urkunde I, Werke 6, 258.

sche Wasserbrühe“ [110]. Im Hinblick auf den Schöpfungsbericht erklärt Herder mit aller Schärfe, „daß aller Physische und Metaphysische Kram, diesem ehrwürdigen Urstücke angestrichen, Schande und Sünde sei, Schande der Menschlichen Vernunft, und Sünde gegen die einfältige, unverwirrte Offenbarung Gottes“ [111]. Herder wendet sich damit nicht nur gegen die christentumsfeindliche Bibelkritik, sondern auch gegen die Methode der theologischen Exegese. „Wehe dem, der es sich will vorbuchstabiren laßen! der es nicht lebendig sieht, und ... mitfühlet“ [112]. Herder wird nicht müde zu betonen, daß die Selbsterschließung Gottes ein lebendiges und fortwirkendes Geschehen ist, dessen Macht den Menschen unmittelbar trifft: „So lehret Gott! durch Bilder! Sachen! Begebenheiten! die ganze Natur! — mit welcher Kraft und Eindrange!“ [113] Gott begeistere den Menschen und beselige ihn. Auch für den modernen Christen gelte: „Komm! sieh und fühle Gott!“ [114] Der Uroffenbarung komme eine grundlegende Bedeutung für die Interpretation des gesamten menschlichen Geisteslebens zu, man müsse sie für ein geschichtliches Faktum halten. Die Widerlegung des Unglaubens sei nur zu leisten durch den Hinweis auf dieses Ereignis, das „Licht und Sonnenglanz“ auf die gesamte „Geschichte der Menschheit“ und die „Geschichte aller Wissenschaften“ verbreite [115]. In der Geschichte des ersten Menschen liege „der Inhalt der Welt“, in der Geschichte Christi „die ganze Auflösung“ [116]. Die Bücher des neuen Testaments dürften nicht kritiksüchtig, sondern sollten aufrichtig, frei „in ihrem Sinn, im Geist ihres Ursprunges und Inhalts“ gelesen werden [117]. „Da spricht Empfindung unmittelbar zum Herzen, zum Sinn, zur Nachahmung; und wird kein Nachgrübeln, kein Auflösen in Elemente. Glauben soll man und denn unverrückt thun! Erleuchtet, erwärmt, wiedergebohren werden und neu seyn“ [118].

Sailer erkannte schon bald, daß mit Hamann und Herder eine Neubesinnung und Neuorientierung der protestantischen Theologie einsetzte [119]. Wenn von Jacobi gesagt wird, daß er neben Hamann auch Herder „zum Zeugnis für seine philosophische Lehre“ [120] herangezogen habe — also von Herder abhängig war —, dann dürfte damit erwiesen sein, daß der Einfluß von Hamann und Herder nicht über Jacobi zu Sailer hin erfolgte, sondern *vor* demjenigen Jacobis stattfand, was allein von dem früheren Erscheinen ihrer Schriften auch verständlich ist. Sailer bedurfte nicht der Hinweise Jacobis, um die Größe von Hamann und Herder zu erkennen, dazu besaß er ein vielzu selbständiges Urteil. Richtig ist, daß sich Sailer

[110] a. a. O. 256.
[111] a. a. O. 211.
[112] Fragmente zu einer „Archäologie des Morgenlandes“, Werke 6, 56.
[113] Aelteste Urkunde I, Werke 6, 272.
[114] a. a. O. 275.
[115] a. a. O. 290.
[116] Aelteste Urkunde II, Werke 7, 130 f.
[117] Briefe, das Studium der Theologie betreffend II, Werke 10, 161.
[118] An Prediger, Werke 7, 267 f. Vgl. dazu K. Feiereis, Johann Gottfried Herders Vorstellungen über das Studium der Theologie. In: Sapienter ordinare. (Festgabe für Erich Kleineidam. Hrsg. von F. Hoffmann, L. Scheffczyk und K. Feiereis. Erfurter Theologische Studien 24.) Leipzig 1969, 272—291.
[119] Auch G. Fischer stellt fest, daß Sailer die Schriften Herders gelesen hat. Vgl. Sailer und Jacobi 205 f. Wenn er aber schreibt, daß sich die Philosophie Herders mit derjenigen Jacobis deckt, dann ist das zumindest mißverständlich. Jacobi war von Herder beeinflußt, nicht umgekehrt.
[120] G. Fischer, a. a. O. 206.

zu allen diesen Denkern wie auch zu Lavater, Claudius, Pestalozzi u. a. hingezogen fühlte und geistesverwandt mit ihnen war. So sollte nicht mehr behauptet werden, Hamann und Herder seien „die leuchtenden Sterne im Kreis um Jacobi“ [121], der gleichsam zum Mittelpunkt und zum Zentrum der neuen Denkweise erhoben wird. Hamann starb schon drei Jahre nach dem Erscheinen der ersten wichtigen philosophischen Schrift Jacobis, und Herder hatte zu diesem Zeitpunkt seinen Standpunkt gefunden und wichtige Werke veröffentlicht; auch die „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ waren bis 1785 bereits in den ersten beiden Teilen gedruckt worden.

Sailer richtet — wie Hamann und Herder — seinen Blick auf den ganzen Menschen. Schon seine „Vernunftlehre“ soll verständlich sein „für die ganze Menschenseele, ... nicht nur für den Verstand“; sie richtet sich an Menschen „wie sie sind, und nicht wie sie seyn sollten“ [122]. Der gesamte erste Abschnitt im ersten Band ist dem „Erfahrungsvermögen“ gewidmet, der zweite dem „Glaubensvermögen“ und der dritte dem „Vernunftvermögen“. Sailer gibt damit zu erkennen, daß er dem Begriff der Erfahrung eine fundamentale Bedeutung einräumt. Hierin dürfte er Hamann gefolgt sein, der von Sailer in diesem Werk mehrfach zitiert oder erwähnt wird wie auch Herder [123]. Die tiefste metaphysische Abstraktion ist für Sailer nur wie „eine lahme Hand“, dagegen seien die „individuellsten Kenntnisse ... allemal die besten“, da sie aus der Erfahrung stammen und zur Praxis anleiten [124]. Sailer fügt hinzu, man solle den Beispielen und der Veranschaulichung vor den Theorien den Vorzug geben. Während Kant die Erfahrung lediglich im Zusammenhang mit dem Erkenntnisvermögen der spekulativen Vernunft behandelt, will Sailer „den wirklichen und natürlichen Menschen zur Erkenntniß und Liebe der Wahrheit“ [125] führen. Für Sailer ist das „Wahrheitsgefühl“ [126] oder der „Wahrheitssinn“ [127] der ratio überzuordnen; diese Begriffe seien synonym mit dem der gesunden Vernunft [128]. Erfahrung und Wahrheitssinn unterrichten jeden Menschen in den „ersten, wichtigsten Wahrheiten“ [129], die Wahrheit wird durch die philosophische Vernunft ja nicht geschaffen. Wenn letztere die einzige Erkenntnisquelle bliebe, dann werde der Mensch „kalt gegen die Geschichte, gegen Thatsachen, Zeugnisse“ [130].

Wie Hamann betont auch Sailer die Einheit zwischen Gott und Welt, göttlicher und menschlicher Wahrheit, Offenbarung und Vernunft. Dabei faßt er den Begriff der Offenbarung zunächst so weit wie Hamann und Herder. Sailer kennt sogar sieben verschiedene Arten von Offenbarung, die er aber als Ausdrucksformen der einen Offenbarung Gottes verstehen will, zu vergleichen mit „sieben Ausflüssen der Einen Sonne“ [131]. Diese eine Offenbarung findet die Vernunft in allen diesen

[121] ebd.
[122] Vernunftlehre I, WW 1, 3.
[123] Vernunftlehre I, 116, 162. Vernunftlehre II, 142, 145. Vernunftlehre III, 30—32, 97, 107.
[124] Vernunftlehre I, Werke 1, 5.
[125] a. a. O. 14.
[126] a. a. O. 88.
[127] a. a. O. 94.
[128] a. a. O. 95.
[129] a. a. O. 126.
[130] Vernunftlehre II, WW 2, 41.
[131] Religion, WW 8, 157.

Formen wieder. Für die gesunde Vernunft gibt es keinen Gegensatz zur Offenbarung, für sie müsse dieser Gegensatz, „der für unversöhnlich gehalten wurde, völlig verschwinden“ [132]. Sailer unterscheidet im einzelnen:

1) die Uroffenbarung, die „in dem Urstande der Menschheit und aller Dinge“ geschehen sei;
2) die Universaloffenbarung, welche sich „in und an der Menschenvernunft“ vollziehe: der Mensch wird erst durch die Erkenntnis Gottes zum wahren Menschen, „von dieser Offenbarung kommt die Wahrheit, die Realität seines Erkennens her“; ihr untergeordnet ist die Offenbarung Gottes in der Natur, aber die Natur „weiset gleichsam die Fußtritte, die Vernunft (als das Vernehmen des göttlichen Wortes in uns) dolmetscht diese Fußtritte“;
3) die höhere positive Offenbarung, etwa durch Weissagungen und Wunder;
4) die höchste, positive, eigentlich christliche Offenbarung;
5) die Offenbarung durch den Geist Christi in der Kirche;
6) die Offenbarung, die sich „in dem ganzen der Weltgeschichte“ vollziehe, die Weltoffenbarung;
7) die vollendete Offenbarung am Ende der Zeiten [133].

Bemerkenswert ist, daß Sailer alle Gedanken seiner Zeit, die sich der Entleerung des Offenbarungsbegriffs widersetzten, aufgreift und in sein Gesamtschema integriert. Der Gedanke der Weltoffenbarung ist offensichtlich von Lessing entlehnt [134]. Auch für Sailer ist eine Vernunft, die den Begriff der Offenbarung von vornherein ausschließt „wie ein sehendes Auge ohne Licht“ [135]. Gleichzeitig wahrt er aber die Eigenständigkeit des Vernunftvermögens; wer nur die positiven Offenbarungen gelten lasse, verkennt nach Sailer die Einwirkung Gottes auf die Vernunft. Sailer betont wie Hamann und Herder, daß „die Ideen der Vernunft und die Thatsachen der Geschichte in Eins zusammenfallen“ [136]. Auch ihm geht es vor allem darum, Sinn und Interesse für die Offenbarung wiederzuerwecken. Die Offenbarung bringt die Philosophie zu ihrem eigentlichen Ziel, sie lehrt, die Vernunft zu gebrauchen und als „heilig“ zu bewerten [137]. Die Philosophie hingegen soll „ein Erzieher zum Evangelium, ein Pädagog“ [138] sein. Diese Einheit von Vernunft und Offenbarung, deren unterschiedliche Aufgabe und ihre gleichzeitige gegenseitige Ergänzung hat Sailer ausführlich dargestellt [139]. Für Sailer ist die Offenbarung „ein Licht von bessern Welten“, welches den menschlichen Geist für Gott „empfänglich, gut und selig macht“ [140].

Ebenso deutlich wird seine Anlehnung an Hamann und Herder in seiner Stellung gegenüber der Heiligen Schrift. Der Exeget hat nach Sailer nur eine einzige Frage

[132] a. a. O. 153.
[133] a. a. O. 156 f. Vgl. 152—158.
[134] Vgl. K. Feiereis, Die Vielheit der Religionen. In: Wesen und Weisen der Religion. (Ehrengabe für W. Keilbach. Hrsg. von Ch. Hörgl, K. Krenn, F. Rauh.) München 1969, 198—201.
[135] Religion, WW 8, 156.
[136] a. a. O. 162.
[137] a. a. O. 215.
[138] a. a. O. 216.
[139] a. a. O. 350—353.
[140] Vernunftlehre I, WW 1, 101.

zu untersuchen: „Was ist der Sinn des Buches, was ist der Sinn dieser Schriftstelle?“ [141] Seine Auslegung werde dem einfachen Menschen umso verständlicher, „je kunst- und zwangloser sie ist“ [142]. Der vom rationalistischen Denken beeinflußte Theologe „sieht manche Bibelwahrheit nicht, die dem Auge auf allen Blättern begegnet, und unter tausend Gestalten wiederkommt“ [143]. Man wird an Herder erinnert, wenn Sailer erklärt: „Ein ungebildeter Landmann, der nicht einmal lesen kann, würde bei mancher Schriftstelle ... den echten Sinn nicht verfehlen können, den der gebildete Kopf sammt allen seinen philologischen und philosophischen Einsichten verfehlen muß“ [144]. Mehr als Bildung bewirke das „Interesse des Herzens“ [145]. Der Rationalismus hat — so Sailer — den Zugang zur Offenbarung zerstört, indem er nur fragte, ob sie „der Vernunft konform“ sei; wie aber wäre es, wenn darüber reflektiert würde, ob die Offenbarung dort „ein Licht anzündete, wo die Vernunft nicht hinaufreichte?“ [146] Sailer fordert: ich muß „zuvor die Bibel reden lassen, ohne darein zu reden; also muß ich zuvor hören, was die Bibel sagt“ [147]. Die Bibel ist für Sailer „Gotteswort für Menschen von Menschen geschrieben“, das „wie jedes andere menschliche Buch“, d. h. menschlich gelesen werden dürfe [148]. Entschieden wehrt er sich übrigens gegen die These Lessings, „daß die Schriften des alten Bundes nur ein Elementarbuch für das Knabenalter des Menschengeschlechtes seyen“ [149].

Mit Hamann, Herder und Lessing wurde das Verständnis von Offenbarung als Geschehen und Geschichte geweckt. Sailer schließt sich dieser neuen Sicht an; er erklärt, „das Evangelium ist so ganz Geschichte“, ist „das sinnliche Extrem, woran sich die unsinnliche Wahrheit fassen läßt“ [150]. Evangelium als Geschichte „macht anschaulich, was unanschaulich; macht gemeinfaßlich, was dunkel; ... weckt Nacheiferung, und frischt den Muth an“, ja sei „eine treffliche Stütze des menschlichen Erkennens überhaupt“ [151]. Auch in seinen „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie“ schenkt Sailer dem Begreifen der Heiligen Schrift als Geschichte seine besondere Aufmerksamkeit [152]. Die Schrift habe auf den Fortschritt der Kultur einen großen Einfluß ausgeübt, sie habe „nach allen Richtungen Licht in das menschliche Erkennen gebracht, Licht ausgebreitet, Licht fortgepflanzet“, wofür „die ganze europäische Bildung“ Zeugnis ablege [153]. Mit Sailer beginnt auch in der katholischen Theologie ein Umdenken. Ein neuer und unmittelbarer Zugang zum Offenbarungsverständnis wird erschlossen. Das Verhältnis zwischen Vernunft und Glaube, Ver-

[141] Vernunftlehre III, WW 3, 58.
[142] a. a. O. 59.
[143] a. a. O. 60.
[144] ebd.
[145] ebd.
[146] a. a. O. 62.
[147] ebd.
[148] a. a. O. 63.
[149] ebd.
[150] a. a. O. 107.
[151] ebd. In Vernunftlehre III, 30—32 zitiert Sailer einen ganzen Abschnitt aus Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit; dieser Abschnitt dürfte erst später von Sailer eingefügt worden sein. Sailer spricht hier vom „geistreichen Herder“.
[152] Bd. I. WW 16, 191—208; vgl. dazu 209—292.
[153] a. a. O. 225. Herder drückte sich zuvor so aus: „Noch jetzt kröche der Mensch ... auf Vieren, wenn ihn nicht väterliche Erziehung aufgerichtet, positive Lehre und Religion fortgebildet hätte.“ Briefe, Werke 10, 288.

nunft und Offenbarung wandelt sich; die Gefahr, daß beide in einen unvereinbaren Gegensatz zueinander geraten, wird gebannt. Das einseitige Prinzip, die Rechtfertigung von Offenbarung und Dogma allein durch die ratio zu leisten, erscheint nunmehr als fragwürdig. Geschichte, Erfahrung und Erleben werden in das theologische Denken einbezogen und erhalten den ihnen angemessenen Ort.

3. Vernunft und Religion

3. 1 Die natürliche Religion

Für die Entstehung der Religionsphilosophie als eigenständige Disziplin war es von ausschlaggebender Bedeutung, daß Wolff die philosophische Gotteslehre aus ihrem ursprünglich begrenzten Rahmen herausgeführt und weiter ausgebaut hatte. Die Theologia naturalis sollte aus sich heraus einen Weg zur Gotteserkenntnis und Gottes*verehrung* erschließen. Sie verlor dadurch ihre ursprüngliche Hinordnung auf die Offenbarung und wurde zu einem eigenen, von der Offenbarungstheologie deutlich abgegrenzten Bereich. Der kirchliche Glaube erfuhr eine wachsende Kritik. Die einzig mögliche Alternative zum völligen Unglauben bot sich in der Konstruktion einer philosophischen Religionslehre an, die man auch als „natürliche Religion" oder „Vernunftreligion" bezeichnete. So baute einer der Schüler Wolffs, Georg Friedrich Meier (1718—1777), Professor der Philosophie an der Universität Halle, die philosophische Religionslehre systematisch aus. Der Darstellung der „Vernunftreligion" widmet er rund 900 Seiten, wobei deren Verklammerung mit der Ethik charakteristisch für die deutsche Aufklärung ist [154]. Meier sieht in seiner natürlichen Religionslehre einen Wertmaßstab für jede mögliche Offenbarung. Er glaubt, auf diese Weise geradezu eine „mathematische Untersuchung" der positiven Religionen vorzunehmen und beurteilen zu können, „welche Religion besser sei als die andere, und welche Secte in einer Religion vor der anderen einen Vorzug verdiene und in welchen Stücken" [155]. Nach Meiers Ansicht sollte der Religionslehrer „keine theologischen Formeln" [156] verwenden. In der Exposition seiner Vernunftreligion verzichtet Meier gänzlich auf eine Einbeziehung des christlichen Glaubensgutes; Religion wurde ohne Offenbarung und Theologie begründet und entfaltet.

Das Werk Meiers ist symptomatisch für viele andere [157]. Die konsequente Anwendung der rationalistischen Prinzipien Wolffs schien unausweichlich zur Konfrontation mit der kirchlichen Lehre zu führen. Dazu kam, daß die Erscheinungsformen des Christentums, verkörpert durch die getrennten Konfessionen und die sich oft hart befehdenden theologischen Richtungen, nicht dem Ideal entsprachen, welches sich die Menschen der Aufklärungszeit von einer Universalreligion bildeten. Meier, Reimarus, Lessing, Kant und vielen anderen Denkern der Zeit ging es nicht zuerst um eine Diffamierung der christlichen Kirchen. Hinter ihrer scharfen Kritik verbarg sich bei ihnen die Enttäuschung darüber, daß die Theologen die religionsphilosophischen Probleme übersahen oder nur ungenügend beantworteten. Vielfach

[154] In: Philosophische Sittenlehre I. Halle 1753, 73—640 und Philosophische Sittenlehre II. Halle 1754, 1—334.

[155] Sittenlehre I, 136 f.

[156] Metaphysik IV. Halle 1759, 10.

[157] Vgl. K. Feiereis, Umprägung 69—111.

versuchten sie selbst eine Begründung und Rechtfertigung des Christentums zu geben, indem sie es als vernünftige und praktische Veranschaulichung der natürlichen Religion interpretierten. Besonders das Werk Immanuel Kants (1724—1804) spiegelt noch einmal die Situation der Aufklärungszeit wider, obwohl es deren unwiderrufliches Ende herbeiführte. Auch er forderte die Unterwerfung aller theologischen Lehren unter die Prinzipien der Philosophie. Was unter Religion zu verstehen ist, das bestimmt nach Ansicht Kants nunmehr die Philosohphie. Seine Differenzierung zwischen dem reinen Religionsglauben und dem statutarischen Kirchenglauben ist von großer Auswirkung gewesen. Religion und Theologie erscheinen bei ihm ohne Beziehung zueinander. Das Ziel der philosophischen Religionslehre besteht — darin folgt Kant der Aufklärung — in der Umdeutung und Eliminierung des auf historische Fakten gegründeten Offenbarungsglaubens, damit schließlich die „reine Vernunftreligion über alle herrsche“ [158].

Die Kritik der Philosophie an Offenbarung und Kirche stellte eine bisher nicht dagewesene Herausforderung an die Theologie dar. Die protestantische Theologie war in zwei gegensätzliche Lager gespalten. Die konservative Orthodoxie, die hauptsächlich auf die Bewahrung des tradierten Glaubensgutes bedacht war, mußte ihre führende Position bald den Vertretern der Neologie überlassen. Diese sah in dem Begriff der Vernunftreligion die einzige Brücke, welche zur zeitgenössischen Philosophie führte. Christentum und natürliche Religion wurden ineins gesetzt, von einem wesentlichen Unterschied konnte nicht mehr die Rede sein. Jerusalem bezeichnet das Christentum als „aufgeklärte natürliche Religion“ [159]. Semler erklärt, die christliche Religion habe als kirchliche Religion keine allgemeine Verbreitung finden können; daher müsse man zwischen einem theologischen, veränderlichen Christentum und dem von allem Dogma unabhängigen Glauben unterscheiden. Der historisch-kirchliche Glaube sei ein toter Glaube, die private, auf die Vernunfteinsicht gestützte Religion sei die lebendige und daher höchste Stufe der Religion [160].

Wie konnte und sollte sich die *katholische* Theologie in dieser Situation verhalten? Sie wollte das Feld des Meinungsstreits nicht kampflos räumen und beteiligte sich an der allgemeinen Auseinandersetzung. Eine Preisgabe der christlichen Glaubenssubstanz kam allerdings für sie nicht in Betracht. So schien sich als einziger Ausweg die Verteidigung der eigenen Positionen anzubieten, getragen von dem Bestreben, den Offenbarungsglauben durch Vernunftgründe abzusichern. Deshalb richteten die katholischen Theologen ihr Augenmerk hauptsächlich auf die Apologetik. Rationalistische Tendenzen wurden vor allem dann sichtbar, wenn es um die Bestimmung des Verhältnisses von Vernunft und Offenbarung ging. Eine Erweiterung der Theologia naturalis zu einer natürlichen Religionslehre wurde nur vereinzelt vorgenommen. Vor allem in der *kontroverstheologischen* Literatur treffen wir auf eine scharfe Polemik gegen die Vertreter der Vernunftreligion, die als Freidenker, Indifferentisten, Synkretisten oder Separatisten verunglimpft werden, weil sie zur Verbreitung einer Seuche beigetragen hätten [161]. Man fühlte sich im

[158] Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Akademieausgabe 6, 121. Daß Kant die Religion der praktischen Vernunft unterordnet, ist in diesem Zusammenhang nur von sekundärer Bedeutung.

[159] Nachgelassene Schriften I. Braunschweig 1792, 576.

[160] Vgl. K. Feiereis, Religion ohne Theologie? In: Einheit in Vielfalt. (Festgabe für Hugo Aufderbeck. Erfurter Theologische Studien 32.) Leipzig 1974, 117—138.

[161] Vgl. K. Feiereis, Umprägung 186—199.

katholischen Raum durch die Ideen der Aufklärung beunruhigt und bedroht, man wußte um den Einfluß, den z. B. Jerusalem auf katholische Gläubige ausübte [162].

Differenzierte Stellungnahmen finden wir in der *systematisch-theologischen* Fachliteratur. Hier wird der Behandlung der natürlichen Religionen von verschiedenen Theologen eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet, etwa durch den Zisterzienser Stephan Wiest (1748—1797), der Sailer 1781 auf dem zweiten Lehrstuhl für Dogmatik in Ingolstadt nachfolgte. Wiest bringt die natürliche Religionslehre in seiner Dogmatik gesondert zur Darstellung und rühmt in ungewöhnlicher Weise ihre systematische Erarbeitung durch die deutsche Philosophie, sie habe nunmehr einen glanzvollen Rang erreicht [163]. Auch Engelbert Klüpfel (1733—1811) Augustinereremit und Dogmatikprofessor in Freiburg i. Br., dessen Lehrbuch mehrere Jahrzehnte in Gebrauch war, unterscheidet zwischen natürlicher und übernatürlicher Religion, doch gebe es faktisch nur eine einzige Religion. Der Mensch erfahre alles zur Erkenntnis und Verehrung Gottes Notwendige einerseits durch die natürliche Vernunft, andererseits durch die positive Offenbarung, woraus sich die genannte Unterscheidung herleite. Bemerkenswert ist Klüpfels Nähe zu Sailers Erkenntnistheorie. Auch Klüpfel sieht in dem durch das lumen rationis vermittelten Wissen über die Existenz Gottes eine natürliche, jedem einzelnen innewohnende notwendige Offenbarung, welche der Schöpfer mit der geistigen Anlage des Menschen untrennbar verbunden habe; hieraus erkläre sich das Vorhandensein der natürlichen Religion, deren Insuffizienz er besonders hervorhebt [164]. Da Klüpfels Dogmatik im Jahre 1789 erschien [165], könnte er Sailers „Vernunftlehre" gekannt und benutzt haben; jedenfalls ist die Nähe Klüpfels zu Sailer und die Nähe beider zu Augustinus nicht zu verkennen.

Sailer lehnt die Gleichsetzung von Christentum und Vernunftreligion konsequent und nachdrücklich ab: „Wenn das Christentum weiter nichts wäre, als ein klares, allen einleuchtendes Gemächte der Vernunft, so wäre es ja keine Religion und kein Glaube" [166]. Für Sailer gibt es zwar eine „Religionslehre innerhalb der Grenzen der Vernunft", diese sei die „Verbindung des Menschen mit Gott im Lichte der bloßen Vernunft" [167]. Sie bildet aber lediglich einen Teil der vollständigen Religionslehre, für deren Kenntnis neben dem „Studium der Philosophie das Studium der Exegese und der christlichen Dogmatik" erforderlich sei [168]. Von der Religionslehre zu unterscheiden sei die Religion als solche, welche *vor* jener bestehe und unabhängig, wahr und vollkommen sei [169].

Der Glaube an Gott findet sich nach Sailer bei allen Völkern dieser Erde und zu allen Zeiten. Er nennt diesen Glauben ein „Judicium naturae", „allgemeine Vernunft" und „Universal-Offenbarung", wobei für ihn feststeht, daß der Glaube an Gott ursprünglich durch eine positive Offenbarung — die Uroffenbarung — bewirkt worden ist [170]. Andererseits könne das Verlangen des Menschen nach Gott

[162] a. a. O. 193 f.
[163] a. a. O. 212—217.
[164] a. a. O. 223 f.
[165] Institutiones Theologiae Dogmaticae I—II. Wien.
[166] Vernunftlehre III, 70.
[167] Religion, Werke 8, 27.
[168] ebd.
[169] a. a. O. 26.
[170] a. a. O. 34 f.

„auf keine Weise durch diesen Vernunftglauben ganz befriedigt werden“ [171]. Naturreligion im strengen Sinne des Wortes gibt es daher für Sailer nicht, wenn man darunter eine Religion verstehe, durch welche sich der Mensch selbst die Idee von Gott aus der Betrachtung der Natur bilde. Das gleiche gelte für die sogenannte „Vernunftreligion“: „Denn die Vernunft hat zwar die Idee von Gott in sich, aber sie hat sie nicht aus sich ... Also kann die Vernunft die Religion auch nicht aus sich holen. Eine Vernunft-Religion ohne Offenbarung Gottes ist also gerade so unmöglich, als wenig die Vernunft ohne Idee von Gott — Vernunft seyn kann“ [172].

Sailer hat damit konkret Stellung genommen zu den weit verbreiteten Auffassungen seiner Zeit. Es wird sichtbar, daß für ihn die Fragen der Gotteserkenntnis, der Offenbarung und der Religion in einem unlösbaren und engen Zusammenhang miteinander stehen. Unser Wissen und unsere Erfahrungen von Gott lassen sich nach Sailer nicht ohne Offenbarung und nicht ohne das Wirken Gottes auf unsere Vernunft verständlich machen. Diese grundsätzliche Position verdeutlicht Sailer auch gegenüber der Lehre Kants von der Vernunftreligion. Kant setzte die Religion in Abhängigkeit vom moralischen Gebrauch der Vernunft, er ordnete sie dem Bereich der praktischen Vernunft und der Morallehre zu. Nach Kant führt die Moral „unumgänglich zur Religion“, sie sei das, was die Religion „eigentlich ausmacht“ [173]. Sailer sieht in dieser Unterordnung der Religion unter die Moral eine Zerstörung von Wesen und Inhalt der Religion. Die Absolutsetzung der Moral erfolge wegen einer allgemeinen Abkehr von der positiven Religion: „Diese Religionsscheu hat sich vorzüglich der Moral bemächtigt; sie glaubten, die Moral nicht fest gegründet zu haben, bis sie von Gott losgemacht wäre. Sie wollten die Moral auch für Atheisten brauchbar machen, wie sie sagten — und raubten ihr dadurch, daß sie dieselbe von Gott losmachten, Geist und Leben“ [174]. Demgegenüber hält Sailer daran fest, daß der Religion die Priorität vor der Moral zukomme: „Moral, Moralität kann nicht begriffen werden ohne Religiosität, ohne Religion“; für die Religion wiederum gelte, sie könne „nicht begriffen werden ohne göttliche Offenbarung“ [175].

3. 2 Das Wesen der Religion

Der Rationalismus in Philosophie und Theologie, die Abkehr von Dogma und Kirchenglauben, das Beharren auf der Religion als solcher: diese Entwicklung führte von der Theologia naturalis zur natürlichen Religionslehre auf Seiten der Philosophie, vom Offenbarungsglauben zu einer christlich gefärbten Vernunftreligion auf Seiten der Theologie, besonders im Protestantismus. Die natürliche Religionslehre oder Vernunftreligion schien der einzig mögliche gemeinsame Nenner für Philosophie und Theologie zu sein. Damit stellte sich aber zwangsläufig die Frage nach dem Wesen der Religion. Schon Wolff und seine Schüler glaubten, diese Antwort aus der Sicht der Philosophie geben zu können. Probleme der Frömmigkeit — der pietas philosophica — und des Kultes wurden schon häufig um die Mitte des Jahrhunderts in philosophischen Werken behandelt. Am Ende dieses

[171] a. a. O. 43.
[172] a. a. O. 53.
[173] Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Akademieausgabe 6, 6 und 104.
[174] Moral I, WW 13, 4.
[175] a. a. O. 100.

Prozesses ergab sich die Verselbständigung der Religionsphilosophie. Die Theologen standen vor der Frage, ob sie dieses ganze Problemfeld allein den Philosophen überlassen sollten. Sie mußten sich fragen und sich fragen lassen, ob sie die Abhängigkeit vom Rationalismus als endgültig hinnehmen oder zu einem Überdenken ihrer eigenen spezifischen Aufgaben zurückkehren wollten.

Gotthold Ephraim Lessing (1729—1781) ist es gewesen, der engagiert und unaufhörlich die Theologen zur Selbstbesinnung ermahnt hat. Er dürfte von Hamann dazu angeregt worden sein, obwohl darüber Sicherheit bis heute nicht besteht. Ohne Zweifel hat Lessing aber auf Herder eingewirkt, und sein Einfluß auf Sailer ist unverkennbar. Dabei darf es aus heutiger Sicht aber nicht zuerst um die Feststellung von Abhängigkeiten des einen vom anderen gehen, sondern vielmehr um die Fragestellung, die Lessing aufwarf und um die neue Sicht des gesamten Problemfeldes der Religion.

Lessing stand zwischen allen Fronten. Den neologischen Kompromiß zwischen Vernunft und Christentum entlarvte er schon bald. Fast ebenso scharf kritisierte er aber die Orthodoxie, die in dem Hauptpastor Melchior Goeze ihren Wortführer hatte. Lessing verwunderte sich, warum die Theologie die Bedeutung der subjektiven Erfahrung und des religiösen Gefühls verkannte, sah er doch darin „das unersteiglichste Bollwerk des Christentums“ [176]. Je mehr man versuchte, das Christentum durch die ratio plausibel zu machen, desto zweifelhafter erschienen ihm diese Bemühungen. Welches Christentum, fragt Lessing, hat man denn bisher verkündigt, daß ihm „noch nicht einmal der größere Haufe anhängt?“ [177] Lessings Verdienst beruht darin, auf Entstehung und Bedeutung von Offenbarung und positiver Religion in neuer Weise aufmerksam gemacht zu haben. Damit bereitete er den Boden für ein gewandeltes Verständnis vom Wesen der Religion. Lessings bekannteste Schrift, „Die Erziehung des Menschengeschlechts“ kann als ein erster selbständiger und in sich geschlossener Versuch des modernen religionsphilosophischen Denkens bezeichnet werden [178]. Sein Ziel war es, die Theologen durch kritische Analyse, Kommentierung und vor allem durch seine bohrenden Fragen zu eigenem konstruktiven Denken zu veranlassen, seine Absicht war es nicht, ihnen die Arbeit abzunehmen. In diesem Sinne dürfte auch Sailer Lessings Schriften gelesen und verstanden haben.

Auf die Frage nach dem Wesen der Religion gab zuerst Hamann eine Antwort, die der rationalistischen Auffassung entgegengesetzt war. Er erkannte, daß die Religion zu einem Bereich gehört, welcher „außer der Sphäre unserer Erkenntniskräfte“ liegt; der „Grund der Religion“, d. h. ihre Verwurzelung, ihr Fundament und ihr Wesen, werden nicht in der ratio allein, sondern „in unserer ganzen Existenz“ gefunden [179]. Hamanns bekanntestes und oft zitiertes Wort bringt dies deutlich zum Ausdruck: „Nein, die Theorie der wahren Religion ist nicht nur jedem Menschenkinde angemessen und seiner Seele eingewebt oder kann darinn wieder hergestellt werden; sondern ebenso unersteiglich dem kühnsten Riesen und

[176] Axiomata. In: G. E. Lessing, Gesammelte Werke 1—10. Hrsg. von P. Rilla. Berlin 1956. Bd. 8, 197.

[177] Anti-Goeze IV. Werke 8, 229.

[178] Vgl. dazu K. Feiereis, Umprägung, 107—110. Daß Sailer diese und andere Schriften Lessings kannte, ist aus seinen Werken ersichtlich. Vgl. Pädagogik I, WW 6, 18, wo Sailer die Ringparabel umdeutet; er bezeichnet Gott als „Erzieher des Menschengeschlechtes“, a. a. O. 1. Lessing wird öfter genannt: WW 1, 220; WW 2, 64; WW 2, 143; WW 3, 63.

[179] Zweifel und Einfälle, Werke III, 191.

Himmelstürmer, als unergründlich dem tiefsinnigsten Grübler und Bergmännchen —“ [180]. Deshalb hat nach Hamanns Ansicht jeder Mensch einen unmittelbaren Zugang zum Wesen der Religion. Ihr Kennzeichen sei die Liebe und werde nur durch Liebe erfaßt. Wie Gott der „Vater der Vernunft und Religion“ sei, so könne es nur eine „einzige Religion“ geben [181].

Herder denkt ähnlich wie Hamann. Religion sei nicht nur „Verstandesübung“, sondern darüber hinaus „eine Uebung des menschlichen Herzens“ [182]. Herder findet in dem Begriff der Humanität den Schlüssel, um das Wesen der Religion zu umschreiben. Der Mensch sei geprägt durch seine Anlage zu „Vernunft, Humanität und Religion“ [183], ja Herder bezeichnet die Religion als die „höchste Humanität des Menschen“ [184]. Hier liegt für ihn die Klammer zwischen der Philosophie und der Religion, denn „die erste und letzte Philosophie ist immer Religion gewesen“ [185]. Unbestritten ist für Herder ferner die gegenseitige Hinordnung von Religion und Theologie: „... das Wahre, Wesentliche und Herzliche der Theologie und Religion wird zu allen Zeiten Dasselbe seyn und bleiben“ [186].

In diesen Gedanken findet Sailer sein ureigenstes Anliegen ausgesprochen, sie üben eine tiefe Wirkung auf ihn aus, selbst auf seine wörtlichen Formulierungen. Sailer lag daran, die katholische Theologie aus den Fesseln der jeweiligen philosophischen Schulen, ob von Wolff oder Kant, zu befreien und zu neuen Einsichten hinzuführen, wie sie sich außerhalb der katholischen Kirche entfalteten. Er war entschieden gegen jede Form von „Dogmatismus“, sowohl in Philosophie wie in Theologie [187]. Er nennt die Vernunft wegen ihrer seinsmäßigen Verbundenheit mit Gott „heilig“ [188], wie schon zuvor Hamann. Die Vernunft habe die Idee des höchsten Wesens „in sich“; diese Idee bezeichnet Sailer als „das Gesetz meines Wesens“, sie umgreife „mein ganzes Leben“, sie bilde die personale Mitte „in dem ganzen wachen Zustande meiner Existenz“; „Gesetz meines Wesens“ aber sei es, „Gott von ganzem Herzen zu lieben“ [189]. Wie Herder hebt auch Sailer hervor, daß eine „Religion des Begriffes“ unzulänglich sei, ihr sei vorgeordnet die „Religion des Herzens“ [190]. Diese lebendige, in der Mitte der Existenz verankerte Religion kann nach Sailer die Philosophie nicht konstruieren, ihrer bedürfe vielmehr auch der Philosoph [191]. Sie ist die Grundlage allen menschlichen Lebens und jeder Sozietät [192]. Sailer nennt die Religion „das Gute selber“ und zugleich „das höchste Gut des

[180] Christiani Zacchaei Telonarchae Prolegomena, Werke III, 132. Mit Zachäus ist Herder gemeint.

[182] Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit I, Werke 13, 163.

[183] Ideen II, Werke 13, 387.

[184] Ideen I, Werke 13, 161.

[185] Ideen I, Werke 13, 162.

[186] Briefe III, Werke 10, 274.

[187] Vernunftlehre I, WW 215. An anderer Stelle heißt es: „In die Schule eingeschlossen, äußert sich der Sektengeist immer nur auf die gleiche Weise, als ein todtes Formelwesen, mögen nun Aristoteles oder Descartes, Leibnitz oder Kant die Meister heißen, und den Namen herleihen, um die Begriffe zu stempeln, welche ehemals in ihrem Geiste wohl Gedanken waren, jetzt aber nur als leere Formeln herumgetrieben werden.“ Offensichtlich hat Sailer hier Friedrich Schlegel zitiert.

[188] Religion, Werke 8, 215.

[189] Vernunftlehre II, WW 2, 132.

[190] Religion, WW 8, 6.

[191] a. a. O. 7.

[192] Vgl. a. a. O. 10 f.

Menschen“ [193]. Er setzt seine Religionsphilosophie bewußt in Gegensatz zu den Anschauungen, welche die Schule Wolffs — „die alldemonstrirende Philosophie“ und welche Kants Kritizismus — „die allzermalmende“ Philosophie — vertreten hatten: „In dieser Epoche sehen wir klar ein, daß die Spekulation das Gefühl des Göttlichen nicht geben könne, sondern von dem Gefühle des Göttlichen ... ausgehen, und zum Gefühle des Göttlichen ... zurückkommen müsse“ [194]. Sailers Rückbezug auf Lessing und Hamann wird hier besonders deutlich.

Zu der Gleichsetzung von Religion und Humanität hat Sailer kritisch Stellung bezogen. Humanität sei ein „abgenutztes, entweihtes Wort“ geworden; sein Zeitalter verkenne die wahre Humanität ebenso wie die Religion [195]. Mit diesem Begriff habe man — wie mit dem der „Aufklärung“ — geradezu „Abgötterei“ getrieben und ihn wie ein goldenes Kalb angesehen [196]. Dennoch sei die Lehre Christi „die Religion der Humanität“, weil sie eine Lehre vom Menschen und für den Menschen sein wolle und Christus Gott als Liebe dargestellt habe: „Den Wenigen, den Auserwählten ist Humanität die heilige Liebe, die, von Gott ausgehend, die ganze Menschheit umfaßt“ [197].

Sailers Werk „Grundlehren der Religion“ erschien im Jahre 1805. Bewußt betitelt er es nicht als „Religionsphilosophie“. Dieser Begriff war vornehmlich von den Schülern Kants in Beschlag genommen worden, obwohl er nicht von ihnen zum ersten Mal verwendet worden war. Um die Jahrhundertwende begegnen uns die verschiedensten Titulierungen bei den Werken, welche die Religion aus philosophischer Sicht behandeln: Philosophische Dogmatik; Philosophie der natürlichen Religion; Kritik der Religionsphilosophie; Die allgemeine Religion; Magazin für Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte; Die Philosophie der Religion [198]. Sailer lehnte diesen Begriff ab, weil er die Religion nicht nur — wie die meisten Verfasser der genannten Werke — aus philosophischer Sicht behandeln wollte. Für ihn stellte sich das Problem der Religion sowohl aus philosophischer wie aus theologischer Sicht. Von Religionsphilosophie bei Sailer zu sprechen bedeutet, den Aspekt der Religion aus dieser seiner Grundkonzeption her zu verstehen. Sein religionsphilosophisches Denken erschließt sich uns heute nur dann, wenn wir seine gesamte Wirksamkeit, auch die als Moral- und Pastoraltheologe, berücksichtigen.

Sailer stand mit seinem Bemühen um eine wesensgerechte Erfassung der Religion unter den katholischen Fachtheologen nicht allein. Mehrere von ihnen räumten der Abhandlung des Religionsbegriffs in ihren Lehrbüchern einen mehr oder weniger breiten Raum ein. Zu nennen sind vor allem die Benediktinertheologen Martin Gerbert (1720—1793) und Dominikus Schram (1723—1797) sowie der Dominikaner Petrus Maria Gazzaniga (1722—1799), der in Wien lehrte. Letzterer behandelt die Religion sogar am Beginn seines dogmatischen Lehrbuches, ebenso Engelbert Klüpfel. Zu erwähnen ist, daß der Jesuit Sigmund von Storchenau (1731—1797) ein zwölfbändiges Werk „Die Philosophie der Religion“ (1772—1789) verfaßte und den Begriff „Religionsphilosophie“ im Jahre 1784 zum ersten Mal ver-

[193] a. a. O. 11.
[194] a. a. O. 56.
[195] a. a. O. 218 f.
[196] a. a. O. 220.
[197] a. a. O. 219 f.
[198] Vgl. dazu K. Feiereis, Umprägung 152—241.

wendet hat [199]. Sailer unterscheidet sich aber von den genannten Theologen durch den selbständigen Ansatz seines Denkens, der mit der Wolffschen Schule gänzlich gebrochen hat. Er suchte und fand eine Gemeinsamkeit mit Philosophen und Theologen außerhalb der katholischen Kirche, er war ein Wegbereiter der Ökumene und wurde auch als solcher anerkannt. Sailer suchte nicht den Gegensatz, sondern die Synthese und sah die Religion in einer dreifachen Bemühung des Reflektierens: als Philosoph, als Christ und als Katholik [200]. Hieraus erklärt sich die Nachwirkung, die Sailer mit seinem Werk „Grundlehren der Religion" und mit seinem religionsphilosophischen Denken erzielt hat. Er hat wesentlich dazu beigetragen, daß die katholische Theologie an Ansehen wiedergewann und daß sich eine eigene katholische Religionsphilosophie herausbilden konnte.

[199] Vgl. a. a. O. 235 f.

[200] Über Sailers Dreiteilungen vgl. F. G. Friemel, Sailer und das Problem der Konfession 89—101.

Die Moraltheologie Johann Michael Sailers

von

Barbara Wachinger

Jede historische Rückbesinnung, wenn sie nicht beim Aufzählen von Fakten stehen bleibt, ist zugleich eine Standortbestimmung, zumindestens eine Anfrage an die Gegenwart. Die historische Neugierde, die Pietät gegen die „Alten", Dankbarkeit und Erinnerung an sie mögen respektable Gründe sein, sich mit der Vergangenheit zu beschäftigen. Lebens-notwendig ist die Beschäftigung mit der Geschichte in einem anderen Sinne: niemand kann leben, der sich von seiner Vergangenheit, von seiner Herkunft, abschneidet. Die Vergangenheit ragt in die Gegenwart und wirkt in die Gegenwart. Erst, wenn sie reflektierte, durchgearbeitete Vergangenheit ist, wird sie die Gegenwart nicht belasten und krank machen, sondern erhellen.

Dieses Gespräch mit der Vergangenheit suchen, heißt, ein Stück zurückliegender Wegstrecke bedenken. Wenn wir nach Sailers Moraltheologie fragen, dann kann es nicht um die Frage gehen: was hat er uns heute noch zu sagen? Oder: was an dieser Moraltheologie ist für uns heute zu retten?

Die „Glückseligkeitslehre" ist fast 200 Jahre alt. Seit dem Erscheinen des „Handbuches der christlichen Moral" sind rund 150 Jahre vergangen — Jahre, die unser Leben gänzlich verändert haben, anders als so manche anderen 150 Jahre. Es kann also nicht um Repristination gehen. Die Probleme stellen sich heute anders, die Sprache Sailers, ihr Pathos, ist uns fremd geworden. Dennoch vermag Sailer heute noch zu faszinieren.

Da fasziniert zunächst einmal die Persönlichkeit dieses Mannes, der sich durch alle Verkennungen, Verketzerungen, Verleumdungen und Zurücksetzungen durch „klerikale Mißgunst und professoralen Konkurrenzneid" [1] hindurch immer als nobel und groß, nie verbittert oder rachsüchtig, und als unbeirrbar in seiner Religiosität und in der Treue zur Kirche erweist.

Sein seelsorgerliches Charisma, seine subtilen psychologisch-therapeutischen Fähigkeiten, wie er sie in der Begegnung mit dem jungen Melchior von Diepenbrock [2] oder mit Clemens von Brentano zeigte; die Faszination, die von ihm als Professor in Dillingen und Landshut ausging; die Formung von hunderten von Priestern, die seine Schüler waren; seine Fähigkeit zur Freundschaft, seine Weite, die keine Angst davor hatte, freundschaftlich mit Andersdenkenden verbunden zu sein, was ihm immer wieder auch Verdächtigungen eintrug: alles das wäre viel, Fähigkeiten, die auch heute Priestern, Hochschullehrern, Bischöfen nottäten.

[1] Sebastian Merkle, Johann Michael Sailer, in: S. Merkle, Ausgewählte Reden und Aufsätze, herausgg. von Theobald Freudenberger, Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh, Würzburg 1965, 460.

[2] G. Schwaiger, in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, Kösel 1975, Bd. I, 70—73.

Was bleibt aber von seinem Werk? Was bleibt vor allem von seinem Hauptarbeitsgebiet, der Moraltheologie?

B. Häring hat wohl immer noch recht: „Man kann ... Sailer nur voll würdigen auf dem Hintergrund der vorausgegangenen aufklärerischen Theologie in Deutschland mit ihrer kalten Vernunftgläubigkeit und ihrem der Glaubenswissenschaft innerlich fremden Wissenschaftsideal“ [3].

Der Umbruch, die Wende im Denken der Zeit, läßt sich besonders gut an Sailers Moraltheologie studieren. Wie sehr Sailer selber noch von diesem Geist der Aufklärung geprägt war, beweist seine erste schriftliche Veröffentlichung, seine philosophische Magisterarbeit mit dem Titel: „Wie man einen Weyer von seinem Geröhre ohne Ableitung des Wassers reinigen kann? Ein oekonomischer Versuch ...“ Ingolstadt 1774.

Von dieser kleinen Schrift bis zum „Handbuch der christlichen Moral“ war ein weiter Weg zurückzulegen. Diesen Weg, einige Etappen wenigstens, ein Stück nachzugehen, seine Wegkreuzungen wahrzunehmen, könnte hilfreich sein.

1. Das Doppelwerk der Sailerschen Moraltheologie

Sailers Moraltheologie liegt in zwei sehr unterschiedlichen Fassungen vor: sein Frühwerk, die „Glückseligkeitslehre“ aus den Jahren 1787—1791 (2 Bände) und das dreißig Jahre jüngere „Handbuch der christlichen Moral“ (3 Bände, München 1817).

Die „Glückseligkeitslehre“, noch ganz im Zeitgeschmack und unter dem Eindruck seines langjährigen Lehrers und Förderers Benedikt Stattler [4], ist als Moralphilosophie bzw. -theologie mindestens in Beziehung — wie diese Beziehung genauer aussieht, wird noch zu klären sein — zu dem Glückseligkeitsstreben des Menschen konzipiert [5].

Im „Handbuch der christlichen Moral“ hat Sailer dieses Konzept aufgegeben. Dieser Unterschied ist zwar immer gesehen, aber lange Zeit unzulänglich interpretiert worden. Erst seit die Entwicklung in Sailers Denken, vor allem von Gerard Fischer [6], klarer herausgearbeitet wurde, weiß die Sailerforschung, daß der Unterschied zwischen der „Glückseligkeitslehre“ und dem „Handbuch“ nicht lediglich „bestehe in der bewußten Durchführung zweier logischer Prinzipien des Systembaues, nämlich des induktiven und des deduktiven Weges“. Es ist deshalb auch nicht richtig zu behaupten, daß es sich nur um unterschiedliche Wege handle, die darin vollständig übereinkommen, „daß sich Ausgangspunkt des einen und Endpunkt des anderen decken“ [7].

[3] B. Häring, Das Gesetz Christi, Freiburg 1961[6], Bd. I, 65.

[4] Zu B. Stattler: vgl. Franz Scholz, Benedikt Stattler und die Grundzüge seiner Sittlichkeitslehre mit besonderer Berücksichtigung der Doktrin von der philosophischen Sünde, Freiburg 1957.

[5] Eine Behandlung ethischer Probleme unter dieser Thematik entsprach dem Zeitgeschmack und war in der Aufklärung weit verbreitet. Zu den eudämonistisch geprägten Ethiken jener Zeit vgl. meine Untersuchung: Barbara Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre von Gewissen, Regensburg 1971, 75, Anm. 2.

[6] G. Fischer, Sailer und Kant, Freiburg 1953 und ders. Johann Michael Sailer und Friedrich Heinrich Jacobi, Freiburg 1955.

[7] Diel, K., Die Stellung der Ethik Johann Michael Sailers zum Eudämonismus mit besonderer Berücksichtigung ihres geschichtlichen Verhältnisses zur Ethik der Aufklärung u. zur Ethik Kants, Giessen (1929), 42—43; vgl. dazu Jendrosch, a. a. O. 76.

Wer Sailers Leistung für die Moraltheologie in den Blick bekommen und würdigen will, wird der Frage genauer nachgehen müssen, warum die „Glückseligkeitslehre" nicht sein einziges moralphilosophisches Werk blieb. Zugleich wird die Entwicklung in Sailers Denken, sein Ringen mit den zeitgenössischen Denkrichtungen und die Auseinandersetzung mit ihnen deutlich werden. Ohne eine solche historische Einordnung Sailers in die geistigen Auseinandersetzungen seiner Zeit und ohne die historische Differenzierung innerhalb seines Gesamtwerkes bleibt seine Gestalt konturlos.

2. *Sailers moralphilosophisches Erstlingswerk, die „Glückseligkeitslehre", zwischen Benedikt Stattler und Immanuel Kant*

Eine Reihe von Einzeluntersuchungen, besonders die von G. Fischer und R. Geiselmann [8], haben die starke Auseinandersetzung Sailers mit den philosophischen Strömungen seiner Zeit und die dadurch bedingte Entwicklung in Sailers Denken nachgewiesen. Die dreißig Jahre auseinanderliegenden moraltheologischen Schriften Sailers kennzeichnen den denkerischen Weg, den Sailer zurückgelegt hat. Deshalb kann man Sailer wohl nur mit einer genetischen Betrachtungsweise gerecht werden.

Schon für G. Fischers Arbeiten hatte sich diese Methode bewährt. Sie hatte Sailers Verschleierungstaktik — er hatte wohl Gründe, sein pro und contra Kant zu tarnen — aufgedeckt und das Quellenproblem bei ihm weitgehend geklärt.

An Sailers Verhältnis zu I. Kant und zu H. Jacobi [9] wird deutlich, daß seine Schriften zum großen Teil „Auseinandersetzungen mit" oder „gerichtet gegen" sind; sie sind im positiven Sinne polemisch oder Tendenzschriften und werden erst in der Aufdeckung ihres dialektischen Verhältnisses zu ihrem Gegenüber durchsichtig.

Sailer ist bei aller Entschiedenheit im Standpunkt nie bissig, sondern diskret und vornehm, so daß die Tatsache seiner Polemik lange Zeit übersehen wurde und er eher als „irenisch" [10] galt. Dennoch müssen erst die beiden „Fronten" gesichtet werden, an denen Sailer kämpft; sie sind gekennzeichnet durch die Namen Benedikt Stattler und Immanuel Kant. So ungleich diese Namen und ihr Gewicht in der Geistesgeschichte auch für uns später Lebende sein mögen, sie sind dennoch die Antipoden, zwischen denen Sailer seinen Weg sucht. Ein dialektisches Ja und Nein zu ihnen bestimmt seine Moraltheologie.

3. *Sailer und Benedikt Stattler*

Benedikt Stattler gilt unter den Lehrern Sailers als „unzweifelhaft der hervorragendste" [11]. Stattler war für Sailer nicht nur der gelehrte Lehrer, „sondern er regte ihn auch zu selbständiger schöpferischer Arbeit an" [12]. Noch als Bischof bekennt Sailer, er verdanke Stattler „alles" [13]. Man hat deshalb angenommen, daß

[8] Vgl. Jendrosch, a. a. O., 49.

[9] Vgl. die in Anmerkung 6 genannten Arbeiten G. Fischers.

[10] F. X. Haimerl, Die irenische Beeinflussung Sailers durch Benedikt Stattler, in: Dillingen u. Schwaben. Festschrift zur 400-Jahrfeier der Universität Dillingen, Dillingen 1949.

[11] Hubert Schiel, Johann Michael Sailer, Leben und Briefe, Regensburg 1948, Bd. I, 44.

[12] Philipp Funk, Von der Aufklärung zur Romantik, München 1925, 81.

[13] Ansprache Sailers in Kötzting, mitgeteilt in: Magazin für katholische Religionslehrer 1824, 184.

Stattler für Sailers „Glückseligkeitslehre" „das nächstliegende Vorbild" gewesen sei [14].

Sailer selber zählt Stattler zu denjenigen, die sich „vorzügliche Verdienste um die Moraltheologie gesammelt" haben, „Er ist es auch, dem die katholische Moral besonders viel zu verdanken hat", weswegen er Stattlers Namen unter den deutschen Verbesserern der Moraltheologie „von rechtswegen obenan" [15] setzt.

Nun ist Stattlers Ethik durch und durch von einem theologischen Eudämonismus geprägt.

Stattlers ethische Schriften [16] stehen in engem Zusammenhang mit seiner Dogmatik. Kennzeichnend für Stattler ist das an der Methode der Mathematik orientierte Wissenschaftsideal („more geometrico") und die Einführung des Prinzips vom hinreichenden Grunde in die Theologie. Der Nachweis hinreichender Gründe ist für Stattler Kriterium echter Wissenschaftlichkeit. Mit Hilfe dieses Prinzips „demonstriert" er bis zur „Evidenz" und erhofft sich von daher auch eine Erneuerung der Theologie. Stattlers Theologie insgesamt muß als eudämonistisch gekennzeichnet werden [17]: einziges und letztes Ziel des Menschen ist die Glückseligkeit oder die eigene Vervollkommnung. Das sittliche Sollen steht ganz im Dienste der Glückseligkeit oder der Vervollkommung des Menschen. Weil und insofern der Mensch glücklich werden will, besteht für ihn — wegen des inneren Zusammenhanges von Sittlichkeit und Glückseligkeit — die Notwendigkeit, sittlich zu handeln.

Die sittliche Verpflichtung beruht im Eudämonismus nicht auf einer ursprünglichen Anerkennung der Wertwirklichkeit des Guten, sondern auf der Verheißung von Lohn und Strafe. Diese Auffassung zeitigt dann ihre Konsequenzen in Stattlers Lehre von der „philosophischen Sünde", deren Wesen im Verstoß gegen die Vernunftnorm besteht. Neben den Verstoß gegen die Vernunftregel (= die philosophische Sünde) stellt Stattler den Verstoß gegen das Gesetz Gottes. Erst bei Verstoß gegen das göttliche Gesetz wird Sünde als „theologische" qualifiziert: Stattler nimmt also eine doppelte Bosheit an: den Verstoß gegen die philosophische und den gegen die theologische Norm. Vernunftwidrig ist für Stattler noch keineswegs „gottwidrig". Der Verstoß gegen die Vernunftregel bei Unkenntnis der Gottwidrigkeit des Verhaltens läßt es nicht zur Sünde im theologischen Sinne kommen. Das rein „philosophische Gewissen" kann zwar eine innerweltliche Schlechtigkeit konstatieren, verliert aber bei Stattler in seinem Grundzug die Ausrichtung auf die Transzendenz.

Die „Verpflichtung" Gottes der menschlichen Glückseligkeit gegenüber — eine Grundannahme des Stattlerschen Denkens — hat zur Folge, daß das Gewissen bei ihm nicht als regula regulata, sondern als autonome Instanz gefaßt wird. Was das subjektiv sichere Gewissen gebietet, ist bei Stattler immer auch das objektiv Gute und Gesollte. Allgemeine Wesensgesetze werden zugunsten von Anordnungen „für diesen Fall" verneint. Die objektive Ordnung wird zugunsten des subjektiv fehl-

[14] Fischer, Sailer und Kant, 43. So auch H. J. Müller, Die ganze Bekehrung, Salzburg 1956, der annimmt, daß Sailer „keine Veranlassung sah, sein erstes Moralwerk grundsätzlich anders als nach dem ihm von seinem Lehrer Benedikt Stattler überkommenen Prinzip der Glückseligkeit aufzubauen." a. a. O., 31.

[15] Handbuch der christlichen Moral, Bd. I, 45 und 86.

[16] Stattlers Schriften sind nicht reinlich in moralphilosophische und -theologische zu scheiden.

[17] Ausführlicher Nachweis darüber in: Jendrosch, a. a. O., 55 ff.

baren Gewissensspruches aufgegeben. Es kann hier nicht mehr im einzelnen gezeigt werden, wie diese Vorstellungen Stattlers mit seiner eudämonistischen Grundkonzeption zusammenhängen [18].

Die Frage nach einem Eudämonismus Sailers, des Stattler-Schülers, wenigstens für seine „Glückseligkeitslehre", stellt sich also als dringend. Andererseits ist seit G. Fischers Arbeiten bekannt, wie sehr Sailer sich mit Kant auseinandergesetzt hat, dessen Kampf in der Ethik ja nicht zuletzt der Bekämpfung des Eudämonismus galt. Erst der Nachweis, wie sehr Sailer sich mit Kant auseinandergesetzt hat, wird die Differenz zwischen der „Glückseligkeitslehre" und dem „Handbuch der christlichen Moral" ins rechte Licht rücken. Im übrigen gilt, was G. Fischer schreibt: „Es ist ... zu kritisieren, daß man den Versuch machte, die ‚Glückseligkeitslehre' und das ‚Handbuch' der christlichen Moral' auf die gleiche Linie zu setzen, um daraus ein moralphilosophisches System Sailers herauszudestilieren. Ein solcher Versuch kann das Erzwungene seiner Ergebnisse nicht verleugnen und berücksichtigt in keiner Weise die geistige Entwicklung bei Sailer und die Wirkung Kants auf ihn" [19].

Nun kann leicht gezeigt werden, daß Sailer sein moralphilosophisches Erstlingswerk zwar als Glückseligkeitslehre konzipiert, sich aber in allen ethischen Grundbegriffen vom Eudämonismus gelöst hat und zwar nachweislich unter dem Einfluß Immanuel Kants.

Sailer faßt den Begriff der Glückseligkeit, nach der alle Menschen streben, nicht wie der Eudämonismus, als eine letzte Größe, sondern ethisch, nämlich als Handeln gemäß der vernünftigen Natur. Die Vernunft und ihre Unterordnung gegenüber der höchsten Vernunft ist Kriterium für das sittliche Handeln des Menschen, nicht aber die Glückseligkeit schlechthin, Um jeden Verdacht eines Eudämonismus auszuschließen, unterscheidet er schließlich „die Triebfeder zum Gutseyn" von der „Triebfeder zum Wohlseyn", die unabhängig voneinander gedacht werden müssen [20]. Er fordert ausdrücklich ein „inneres Gutseyn der Handlungen, das von allen Folgen und Wirkungen unabhängig ist" [21]. Das Gute kann nicht von seinen Folgen und Auswirkungen auf das eigene Lebensglück bestimmt werden. Wie sehr die Fassung des sittlich Guten tatsächlich unter dem Einfluß Kants erfolgt, verrät die Herausarbeitung des guten, reinen Willens, der das Gute um seiner Würdigkeit willen und ohne Rücksicht auf eine andere Triebfeder anstrebt. Hat doch kaum jemand die Rolle des reinen Willens für die Sittlichkeit so sehr betont, wie Kant. Seine „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" beginnt bekanntlich mit dem Satz: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein der gute Wille" [22].

Sailer zitiert — entgegen seiner sonstigen Gewohnheit zu verschleiern — dieses Werk Kants ausdrücklich im Kapitel „Vom guten, reinen Willen" [23].

[18] Vgl. dazu Jendrosch, a. a. O., 70—74.

[19] Fischer, Sailer und Kant, 234.

[20] Glückseligkeitslehre I, 39.

[21] Glückseligkeitslehre I, 162—163.

[22] Grundlegung zur Methaphysik der Sitten, 393. Benutzt wurde die Kant-Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902 ff. Bei den Kritiken Kants wurde die Seitenzählung der Originalausgaben beigefügt.

[23] Glückseligkeitslehre I, 171.

Nun hat G. Fischer die Beziehungen Sailers zu Kant bereits entdeckt und dargestellt. Aber Fischer führt diesen Nachweis erst für das „Handbuch der christlichen Moral". Die Auseinandersetzung Sailers mit Kant erfolgt aber schon dreißig Jahre früher, wie die nichteudämonistische Konzeption und die ausdrückliche Zitation Kants beweisen. Während Sailer also in Hinsicht auf den Eudämonismus sich eng an Kant anschließt, verrät seine Polemik gegen eine Moral ohne Religion eine kritische Stellungnahme zu ihm. In dem Kapitel „Vom Werthe der Vereinigung des vertrauten Gedankens an die Pflicht mit dem verwandten Gedanken an Gott" [24] argumentiert er nachdrücklich gegen die Trennung der Sittlichkeit von der Religion, wie Kant sie vertritt; sittliche Existenz vollzieht sich für Sailer immer im Angesicht Gottes und ist mehr als pure Pflichterfüllung.

Hat die Stellung zwischen Stattler und Kant Sailer als scharfsinnigen Denker erwiesen, seine Fähigkeit zur Unterscheidung, seine Bereitschaft sich auseinanderzusetzen, sein taktisches Geschick zu verschleiern gezeigt, so zeigt seine weitere Argumentation den Seelsorger, den Praktiker und Pädagogen, wenn er den „echten Verpflichtungs und Nöthigungsgrund" nicht allein auf die Natur des Guten — und auch nicht auf das Streben nach Glückseligkeit — zurückführt, sondern theonom und personal begründet: „Ich brauche Kraft, Gutes zu achten und zu lieben und diese finde ich in einer bloß abstrakten Idee von der Natur des Guten nicht" [25].

Weder das Streben nach Glückseligkeit, noch die abstrakte Idee des Guten reichen für Sailer aus, um den konkreten, schwachen Menschen in Pflicht zu nehmen. Sailer begründet nicht nur, sondern er motiviert: weil sich der Mensch im Gegenüber zu Gott als Geschöpf und Ebenbild weiß, erfährt er einen absoluten Anspruch, die in Gott reale, verwirklichte Güte nachzuahmen. Die Übernahme der sittlichen Verpflichtung ist Bejahung der Geschöpflichkeit und Realisierung der in das eigene Wesen gelegten Möglichkeiten [26].

Schon hier, in der „Glückseligkeitslehre", taucht der Gedanke auf, den Sailer im Handbuch dann voll entfaltet: Zweck der Moral ist die Herstellung der Gottebenbildlichkeit, ist die Angleichung an das Urbild; Moral ist Gottähnlichkeitslehre.

Warum aber, wenn ganz offensichtlich ist, daß Sailer sich in der „Glückseligkeitslehre" mit dem Eudämonismus auseinandersetzt und von ihm absetzt, hält er daran fest, seine Moral als Glückseligkeitslehre zu konzipieren? Nur aus Pietät gegen den Lehrer?

Die Antwort muß auf zwei Ebenen gegeben werden: zunächst schätzt Sailer das Glückseligkeitsstreben des Menschen anders ein als Kant: er mißt dem Verlangen des Menschen nach Glück eine positive Rolle in Hinsicht auf die Sittlichkeit zu [27],

[24] Glückseligkeitslehre II, 106.

[25] Glückseligkeitslehre II, 106.

[26] Jendrosch, a. a. O., 95 ff.

[27] Glückseligkeitslehre II, 225—226: „Wozu dieses Beisammenseyn zweier Triebe, als daß einer dem anderen vorarbeiten und einer den anderen unterstützen sollte? So arbeitet der Trieb nach Gutseyn, wenn er gepflegt wird, offenbar dem Triebe nach Wohlseyn gleichsam in die Hände, indem wir gerade in dem Maße freudefähiger und froher werden, in welchem wir besser werden. Es kann aber auch der Trieb nach Wohlseyn den Trieb nach Gutseyn, wenn dieser noch schwach ist, oder wieder ohnmächtig zu werden beginnt, unterstützen, . . . Und dieß ist die Ordnung der Natur: Es ist in uns der Trieb nach Gutseyn, damit wir gut werden. Es ist in uns der Trieb nach Wohlseyn, damit uns Wohl werde. Und sie sind zugleich in uns, damit einer dem andern vorarbeite und einer den andern unterstütze."

während Kant das Glückseligkeitsverlangen des Menschen als bloße Faktizität feststellt, ohne positive Funktion für die Sittlichkeit; im Gegenteil: es bedrohe immer wieder die Forderung der Sittlichkeit, die Pflicht aus reiner Achtung vor dem Gesetz zu tun. Obwohl für Kant das Streben nach Glückseligkeit unausweichlich ist, darf es in Hinsicht auf die Pflichterfüllung keinerlei Rolle spielen [28].

Ganz anders Sailer, der Psychologe und Kenner des menschlichen Herzens: er setzt das Streben nach Glück an den Anfang seiner Überlegungen, er motiviert von daher; er benutzt das Glückseligkeitsverlangen als Vehikel: der Glückseligkeitstrieb weckt und fördert den Trieb nach Gutsein.

Das legitime, aber noch ungeläuterte Interesse des Menschen am eigenen Ich, die Unruhe seines Glückverlangens ist sozusagen der Anknüpfungspunkt, von dem aus er hinführt zu der sittlichen Haltung und Tat, die das Gesollte um seiner inneren Gutheit willen tut. Damit wird Sailer der Realität des Menschen und seinen Strebungen sicher ganz anders gerecht als Kant, für den das Glückseligkeitsstreben des Menschen ohne sittliche Bedeutung bleibt, vielmehr zurückgedrängt werden muß und zur Erfüllung nur kommt unter der Annahme eines höchsten Wesens, dessen Vorsorge zuletzt die Übereinstimmung von Sittlichkeit und Glückseligkeit herstellt [29].

Kant kann nicht einsichtig machen, wohl aber Sailer, warum der Mensch einerseits notwendig nach Glück strebt, andererseits aber ganz von dieser Rücksicht abstrahieren soll, um gerade dann doch noch seine Glückseligkeit zu finden.

Die zweite Rücksicht, unter der eine Antwort gesucht wird auf die Frage, warum Sailer sein moralphilosophisches Erstlingswerk als Glückseligkeitslehre konzipiert — dieses Konzept im Handbuch aber aufgibt — liegt auf der historischen Ebene: bei aller Klarheit der grundsätzlichen Stellungnahme gegen den Eudämonismus einerseits, gegen den Rigorismus Kants andererseits ist dennoch eine gewisse Unausgeglichenheit in Sailers „Glückseligkeitslehre" nicht zu übersehen. Auf der einen Seite wird die Glückseligkeit als Formalobjekt der Moralphilosophie, der Glückseligkeitstrieb als Grundtrieb des Menschen, die Glückseligkeit selbst als Ziel alles menschlichen Handelns bestimmt. Andererseits wird Glückseligkeit klar als Folge die sittlich Guten angesehen und das Gute unabhängig von der Glückseligkeit definiert.

Sailer hat offenbar selber diese Unausgeglichenheit empfunden; sonst hätte er sein moraltheologisches Hauptwerk nicht gänzlich anders strukturiert.

Was war geschehen? Was läßt sich historisch ausmachen? Während Sailer an seiner „Glückseligkeitslehre" arbeitete, erschien 1785 Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten". Hauptanliegen dieser Schrift ist die Loslösung der Ethik

[28] Kant, Metaphysik der Sitten, 386: „Was ein jeder unvermeidlich von selbst will, das gehört nicht unter den Begriff von Pflicht; denn diese ist eine Nöthigung zu einem ungern genommenen Zweck."

In bezug auf die Glückseligkeit muß der Mensch sogar „soviel ihm möglich ist, sich bewußt zu werden suchen, daß sich keine von jener hergeleiteten Triebfeder in die Pflichtbestimmung unbemerkt mit einmische; welche dadurch bewirkt wird, daß man die Pflicht lieber mit Aufopferungen verbunden vorstellt, welche ihre Beobachtung (die Tugend) kostet, als mit den Vortheilen, die sie uns einbringt; um das Pflichtgebot in seinem ganzen, unbedingten Gehorsam fordernden, sich selbst genugsamen und keines andern Einflusses bedürftigen Ansehen sich vorstellig zu machen." Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, 279.

[29] Jendrosch, a. a. O., 120.

vom Prinzip der Glückseligkeit. Daran konnte Sailer nicht vorbeigehen. Er greift das Berechtigte von Kants Anliegen auf, ohne den Formalismus und Rigorismus Kants in der Bestimmung der Pflicht und der Maxime sittlichen Sollens einfachhin zu übernehmen. Die sachliche und sprachliche Nähe zu Kant und seine ausdrückliche Zitation stützen diese These. Der kurze Zeitraum von zwei Jahren zwischen dem Erscheinen der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" (1785) und dem Erscheinen der „Glückseligkeitslehre" (1787) hat aber nicht ausgereicht, um einen einheitlichen Entwurf zu schaffen und die schon genannten Unebenheiten im Entwurf auszugleichen.

Sailers „Glückseligkeitslehre" ist nach dieser These die Nahtstelle, an der die katholische Moraltheologie jener Zeit, bisher traditionell eudämonistisch gefaßt, auf die Ethik Kants stößt. Sailer hat die Herausforderung Kants angenommen und eine nichteudämonistische Ethik vorgelegt. Erst im „Handbuch der christlichen Moral" verläßt er dann endgültig auch das Konzept einer Glückseligkeitslehre.

4. *Sailers Moraltheologie im „Handbuch der christlichen Moral": Gottesähnlichkeitslehre*

Erst, wenn die Etappen des eben beschriebenen Weges — die Abkehr vom Eudämonismus Stattlers und der ganzen Zeit und die Hinwendung zu Kant, andererseits aber die Auseinandersetzung mit ihm — gesehen sind, kann das „Handbuch", das „nach dem Consens der Sailerforschung als sein reifstes Werk" [30] gilt, gewürdigt werden.

Mit dem „Handbuch" beendet Sailer seine eigentliche wissenschaftliche Arbeit und legt darin die Summe seiner Lebensarbeit vor. Sailer ist als Persönlichkeit nie unumstritten gewesen, seine Einschätzung unterlag erheblichen Schwankungen [31]; in einem Punkte allerdings war man sich einig, daß „mit Sailers ‚Handbuch' etwas ganz Neues in der katholischen Moral" beginnt, „etwas, was von der tradierten Darstellungsweise der Scholastik und des Scholastizismus etwas ganz Abweichendes hatte in Sprache, Methode, Einteilung und Form" [32].

Für Fischer liegt „der Schlüssel zum Verständnis des ‚Handbuches der christlichen Moral' vor allem in der Enthüllung des sich verbergenden Verhältnisses Sailers zu Kant" [33].

Sailer versucht im „Handbuch" „einen Neubau der Ethik mit Hilfe der Kantischen Ethik" [34].

Aber auch seine Kritik an Kant ist entschiedener; sie richtet sich vor allem gegen die Religionsphilosophie Kants und gegen die daraus resultierende Trennung von Religion und Moral [35].

Bernhard Häring kennzeichnet die Moraltheologie Sailers als Gegenentwurf gegenüber der zeitgenössischen „kausuistischen Moraltheologie, die in erster Linie abgrenzt und die Vielzahl der wechselnden positiven Gesetze vielfach zu sehr,

[30] Fischer, Sailer und Kant, X.
[31] Geiselmann, Von lebendiger Religiosität . . . , 13—17.
[32] Fischer, a. a. O., 51.
[33] Fischer, a. a. O., XII.
[34] Fischer, a. a. O., 206.
[35] ebd., 210.

dagegen die in Sein und Herz des Christen eingeschriebenen Wesensgesetze zu wenig betont", wogegen der Moraltheologie Sailers „erstes Anliegen es sein soll, das volle Ideal des christlichen Lebens und die Wege seiner Verwirklichung darzustellen". Sailer will „eine Moral auf Grund des Evangeliums, in einer dem Evangelium angenäherten Sprache und in einer Methode, die ganz und gar verschieden ist von der Jurisprudenz" [36]. Häring meint, daß man diesen neuen Typ von Moraltheologie heute am besten mit „Verkündigungstheologie" bezeichnen würde [37]. Der Untertitel des „Handbuches": „zunächst für künftige katholische Seelsorger und dann für jeden gebildeten Christen" unterstreicht noch einmal, daß es sich nicht um pastorale Beichtstuhlunterweisung für Priester handelt, sondern um Anleitung zu einem „gottseligen Leben" [38] für jeden Christen, auch für Laien.

Lassen sich diese unterschiedlichen Kennzeichnungen der Sailerschen Moral durch spätere Kritiker (gegen Scholastik und Scholastizismus, pro und contra Kant, gegen kasuistische und kanonistische Beichtstuhlmoral) auf *einen* Begriff bringen, möglicherweise einen genuin Sailerschen, um seine Moraltheologie zu kennzeichnen?

Sailer selbst bietet ihn an: Moral ist für ihn „Gottesähnlichkeitslehre".

Für Sailer ist das Sittengesetz Gottes Gesetz nach Abkunft, Inhalt und Zweck [39]. Im „Handbuch" definiert er kurz und bündig Moral als das Anfassen, Festhalten und innerliche und äußere Nachbilden des Göttlichen, Ewigen [40].

„Was uns das Göttliche, Ewige anfassen, festhalten und außer uns nachbilden lehrt, ist die Moral" [41] oder: „Der Grundsatz der Gottähnlichkeit: Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde: der Mensch sey also Bild Gottes: Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit, dies Urbild, werde lebendig in ihm und offenbar an ihm, als dem treuesten Abbilde, das ist des Menschen Aufgabe!" [42] Oder: „... allwissend und allmächtig zu werden, liegt nicht in unserer Sphäre; aber gut, heilig, durch Nachahmung der göttlichen Heiligkeit zu werden, das liegt in der Sphäre unseres Sollens und Wollens" [43].

Sailer bringt den Gedanken schon in der „Glückseligkeitslehre": der Grund der absoluten sittlichen Verpflichtung liegt für ihn im Können und darum im Sollen des Menschen, „Gottes Bild an Güte" zu werden [44]. Die „Nachahmung" Gottes ist ein wesentliches Element der Lehre von der Ebenbildlichkeit des Menschen, der in der Nachahmung sein Urbild — Gott — zu erreichen sucht.

Die Ebenbildhaftigkeit des Menschen besteht bei Sailer primär in seiner sittlichen Existenz. Genauer noch: das Sittengesetz ist die Regel, die auch für den göttlichen Willen gilt. Was den göttlichen Willen zu einem heiligen macht, das ist im Sittengesetz dem Menschen aufgegeben. Der ganze Zweck des Sittengesetzes — und entsprechend der Zweck der Sailerschen Moral — ist die Wiederherstellung der Gottebenbildlichkeit des Menschen und die wachsende Angleichung an das Urbild [45].

Deshalb besteht für Sailer das Formalobjekt der Moral darin, die Dogmatik, die „das Göttliche in seinen Offenbarungen enthüllet", in Leben umzusetzen, „das

[36] Häring, a. a. O., 63.
[37] ebd.
[38] Häring, a. a. O.
[39] Handbuch der christlichen Moral, I, 39—40.
[40] ebd., 112.
[41] ebd.
[42] ebd., 59.
[43] ebd., 60.
[44] Glückseligkeitslehre II, 106.
[45] ebd., 185.

Enthüllte nach(zu)bilden“ [46]. Moral als Nachbildung des Göttlichen hat also eine dreifache Aufgabe:

1. „das Verderben der Menschheit in seiner Wurzel und in seinen Verzweigungen;
2. die Regeneration der Menschheit, sowohl in ihrer Möglichkeit als in ihrem Werden;
3. das heilige Gesetz der ursprünglichen oder regenerierten Menschheit in seinem ganzen Umfange und in seiner ganzen Lauterkeit darzulegen“ [47].

Dementsprechend hat Sailers Moraltheologie drei Hauptstücke:

1. Der Abfall des Menschen von Gott — „den Getäuschten zur Erkenntnis seines Selbstes“ bringen, das „Nosce te ipsum“.
2. Die Rückkehr des Menschen zu Gott, die Bekehrung, das „Emenda te ipsum“.
3. Das Gute in seiner Herrschaft, den Bekehrten, Gebesserten „zur ausführlichen Erkenntnis und treuen Erfüllung seines ganzen Gesetzes“ zu bringen, das „Perfice te ipsum“ [48].

Die Gottebenbildlichkeit ist sowohl Moralprinzip als auch Einteilungsschema für Sailers Moraltheologie.

Welch andere Luft hier weht, welch andere Sprache gesprochen wird, wird deutlich, wenn wir kurz zurückschauen, welcher Typ von Moraltheologie bis zur Sailerzeit üblich war:

Nach der Thomas-Renaissance der Moraltheologie im 16. Jahrhundert, in der das spekulative und das praktische Element noch harmonisch vereint waren, entwickelte sich über das Konzil von Trient und die Gegenreformation ein Typ von Moraltheologie, der sich individualistisch auf die Verwaltung des Bußsakramentes konzentrierte (genaue Angabe der Sünden nach Art, Zahl und Umständen). Die ethischen Fragen waren von den zentralen Glaubensaussagen gelöst und konzentrierten sich auf die Entwicklung der Lehre, die die Lösung von Gewissensfällen regelt.

„Das praktische Problem, um dessen Lösung es ging, heißt: Hat dieser Pönitent gesündigt? Ja oder Nein? Die Frage des probabilistischen Systems bekam in dieser Moraltheologie den Ehrenplatz“ [49].

Der zentraltheologische-heilsgeschichtliche Zusammenhang, in dem noch bei Thomas von Aquin die theologische Moral stand, ist vergessen. Statt dessen dringt das kanonische Recht immer mehr in die Moraltheologie ein. Typisch für die Moraltheologie des 17. Jahrhunderts ist etwa das Handbuch der Moraltheologie (Institutiones Morales 1600—1611) des Johannes Azor, das inhaltlich so aufgebaut ist: ein erster Teil behandelt die allgemeinen Prinzipien; es folgen der Reihe nach die zehn Gebote, die fünf Kirchengebote, die Sakramente, die Zensuren und Ablässe und die Berufspflichten der einzelnen Stände [50].

Das 16. und 17. Jahrhundert sind mit dem Traktat über die Gewissensentscheidung beschäftigt, „mit der Lösung des berühmten Problems des Probabilismus; so gründlich, daß die Geschichte der Moraltheologie während zweier Jahrhunderte im Grunde nichts anderes ist als die Geschichte des Probabilismus“ [51].

[46] Handbuch der christlichen Moral I, 114.
[47] ebd., 114—115.
[48] Handbuch der christlichen Moral I, 115.
[49] Häring, Das Gesetz Christi, Bd. I, 55.
[50] Häring, Das Gesetz Christi, Bd. I, 56—57.
[51] ebd., 58.

„In dem Dschungel von wahrscheinlichen, wahrscheinlicheren, weniger wahrscheinlichen, gefahrlosen, gefahrloseren und weniger gefahrlosen Meinungen“ [52] hat zwar die pastorale und schriftstellerische Arbeit des Alfons von Liguori eine gewisse Klärung gebracht; aber auch bei ihm herrscht die kasuistische Methode vor und bleibt die Moraltheologie gespalten in eine kasuistische und eine asketisch-mystische [53].

Erst mit Sailer beginnt tatsächlich etwas Neues: Moraltheologie wird wieder in zentraltheologischen Zusammenhängen gesehen, Kasuistik und Kanonistik zurückgeschnitten und auf ihren Platz verwiesen und die unfruchtbare Trennung in praktische und spekulative, bzw. kasuistische und aszetisch-mystische Moraltheologie überwunden.

Der einfache Dreierschritt des Einteilungsschemas für Sailers Moraltheologie verrät aber noch eine Reihe anderer Grundzüge, die seine Moraltheologie kennzeichnen: er enthält in nuce die personale, theonome, biblische, in der Erfahrung ansetzende und den Menschen als Subjekt ernstnehmende Dimension der Sailerschen Moraltheologie. Personal und theonom, weil das Gegenüber von Mensch und Gott, als personales Verhältnis und nicht als das Verhältnis des Menschen zu abstrakten Sätzen oder Prinzipien, die Grundstruktur der Sailerschen Ethik ausmacht.

Immer hat das Sittliche bei Sailer religiöse Relevanz, ist Verstoß gegen die Stimme des Gewissens Sünde (wie anders noch Stattler!), ist die Wiederherstellung der sittlichen Ordnung *Bekehrung*, die ein personales Verhältnis impliziert; man bekehrt sich nicht zu Prinzipien oder Sätzen, sondern zum lebendigen Gott. Im Anruf des Gewissens ruft nicht nur die bedrohte Personwürde oder eine metaphysische Norm zur Umkehr und Einheit, sondern ruft Gott selber [54].

Dieser theonom-personale Grundzug der Sailerschen Moraltheologie hängt auf das engste zusammen mit der begrifflichen Fassung von Gewissen und mit der überragenden Stellung, die Sailer dem Gewissen in seiner Systematik einräumt.

Es gehört zu den Grundanliegen seiner Arbeit, die Theonomie des Gewissens gegenüber einer reinen Gesetzesethik herauszuarbeiten, so sehr, daß man den Typos dieser Ethik als Gewissensethik, eine Ethik, deren Zentralbegriff das Gewissen ausmacht, bezeichnen muß.

Der stark erlebnistheologische Einschlag der Sailerschen Moral [55] mit der Betonung der Erfahrung, die Nähe zur ‚Philosophia und Theologia cordis‘ [56], die zentrale Rolle der Erweckung des menschlichen Herzens im Bekehrungserlebnis, die Erfahrung von Schuld, Scham, Reue, Schmerz zeigen die Entgrenzung der Sailerschen Moral gegenüber einer auf Kasuistik und Kirchenrecht beschränkten Beichtstuhlmoral. Der Mensch ist als Subjekt ernstgenommen, ist nicht nur Objekt, gefangen in einem Netz von Vorschriften und Kanones. Dieser Grundzug Sailerschen Denkens hängt aufs engste zusammen mit dem Versuch, sich wieder biblisch zu orientieren [57].

[52] Labourdette, bei Häring, a. a. O., 60.

[53] Häring/Zettl, Art. Alfons v. Liguori, in: LThK Bd. I, Sp. 331.

[54] Jendrosch, a. a. O., 164.

[55] Vgl. dazu H. J. Müller, a. a. O., 269—272; Jendrosch, a. a. O., 165, Anm. 57.

[56] Vgl. dazu W. Dürig, in: Wissenschaft und Weisheit, 9 (1942), 109—125; Sailers Verhältnis zur Philosophia et Theologia cordis.

[57] Das „Handbuch der christlichen Moral“ zitiert überaus häufig die Schrift, besonders das NT; in dem Kapitel: Die Moral Christi (Mor. I, 57 ff.) entwickelt Sailer sieben Grundsätze der Moral Christi und seiner Apostel, die immer wieder durch Schriftverweise ge-

5. *Sailers theologische Ethik als Gewissensethik*

Wiederholt ist uns schon der Begriff des Gewissens in Sailers Ethik/Moraltheologie begegnet.

Nach H. G. Stoker ist die begriffliche Fassung dessen, was ein Denker unter Gewissen versteht, „systemkongruent", d. h. die theoretische Darstellung des Gewissens nimmt gewöhnlich eine dem systematischen Denken kongruente Stellung ein. Das Gewissen wird durch die „Systembrille" gesehen und teilt in der Regel die Einseitigkeiten und Beschränktheiten oder auch die Vorzüge, jedenfalls die Akzentsetzungen des Systems [58].

Ein Vergleich des Verständnisses von Gewissen im System des Thomas von Aquin mit dem Nietzsches oder Kants oder Freuds würde ohne weiteres zugleich eine Parallelität zwischen der Theorie über das Gewissen mit dem Gesamtsystem nachweisen können. Von dieser Beobachtung ausgehend, ist zu erwarten, daß sich auch über den Sailerschen Begriff von Gewissen ein Zugang zu seinem systematischen Denken gewinnen läßt, zumal das Gewissen in Sailers Denken eine so zentrale Rolle spielt.

In der Tat zeigt sich gerade in Sailers Lehre vom Gewissen seine Originalität und sein spezifischer Beitrag zur Moraltheologie. Wenn man, vereinfacht gesagt, die Ethik des Aristoteles auf den Nenner ‚Tugendlehre' oder die Ethik I. Kants auf die Formel ‚Pflichtenethik' gebracht hat, so kann man Sailers moralphilosophisches/theologisches Denken am treffendsten mit ‚Gewissensethik' bezeichnen.

Für Sailer ist „die Bedeutung dessen, was man Gewissen nennt, ... die in aller Moral bedeutendste" [59], ihm ist Gewissenhaftigkeit die „wichtigste Angelegenheit" [60].

Sailers Sprache verrät in ihrer Bildhaftigkeit und in ihrem Engagement, wie wichtig ihm diese seine Lehre ist: Gewissen ist für ihn „Spur von Gottes Ebenbild" [61], ist „göttliches Principium" [62], ist „Grundkeim aller Religion und Tugend" [63], ist „das Höchste, das uns gelassen oder wiedergegeben ist" [64], das „Band, womit die Menschheit mit Gott zusammenhängt", ist „Bote Gottes", wir seien „göttlichen Geschlechts" [65].

Gewissen ist also bei Sailer mehr als nur sittliches Organ; er stellt es in seiner Anthropologie gleichsam in die „Spitze" menschlicher Existenz, wo diese Gott „berührt" [66].

stützt werden. Freilich darf an diese Art der Argumentation nicht moderne exegetische Maßstäbe gelegt werden; Sailer liest die Schrift fromm. Den jungen Theologen sagt er: „Das liebste Buch sei euch die göttliche Schrift." Sie ist „nahe an den Ufern so untief, daß ein kindliches Gemüt darin festen Fuß finden kann; sie hat eine hohe See für die Fahrkunde der Vernunft und Perlen in der Tiefe für die Auserwählten unseres Geschlechts." In: Sebastian Merkle, a. a. O., 450.

[58] H. G. Stoker, Das Gewissen, Bonn 1925, 22 ff.

[59] Handbuch der christlichen Moral I, 42.

[60] ebd., 30.

[61] ebd., 191; 394—395.

[62] ebd., 394—395.

[63] ebd.

[64] ebd.

[65] ebd., 42—43.

[66] Jendrosch, a. a. O., 43—45.

Dennoch ist Gewissen für Sailer sittliches Organ. Wie verknüpft er die beiden Vorstellungsreihen miteinander?

Der Schlüssel dazu liegt in Sailers Fassung des Vernunftbegriffes: Vernunft und Gewissen sind für ihn zwei verschiedene Aspekte ein und desselben Vermögens des Menschen: Die Vernunft ist ein Wahrnehmen, ein Bewußtsein des Göttlichen im Allgemeinen, das Gewissen ist das Bewußtsein des göttlichen Gesetzes: „Vernunft in der eigentlichen Bedeutung ... ist also das Wahrnehmen, das Bewußtseyn des Göttlichen in Gott und in allem, was durch Gott ist und wirkt, also in ethischer Hinsicht, das Bewußtseyn Gottes und des göttlichen Gesetzes im Menschen." Ohne weiteren Übergang fügt Sailer an, daß „die Vernunft ein Wahrnehmen Gottes ist, mithin im Gewissen das eigentliche Wort Gottes vernommen wird" [67].

Während die Vernunft also theoretisch die Idee von Gott hat, besitzt der Mensch im Gewissen die Idee Gottes nicht nur theoretisch, sondern erfährt Gott als Gesetzgeber und damit praktisch. Vernunft ist für Sailer im „Handbuch der christlichen Moral" — grundgelegt bereits in den „Grundlehren der Religion" [68] — ganz „gottvernehmende Vernunft". Sailer nennt in den „Grundlehren" selber als seinen Gewährsmann für seine Lehre von der Vernunft Friedrich Heinrich Jacobi [69], und die Frontstellung Sailers ist hier wieder eine doppelte: gegen seinen Lehrer Benedikt Stattler, für den der Verstoß gegen die Vernunftregel noch keinen Verstoß gegen Gott bedeutet, und gegen Immanuel Kant, der die Autonomie der Moral gegen jede Theonomie (= Heteronomie) begründen möchte. Der Mensch hat bei Sailer mit der Idee Gottes in der Vernunft zugleich auch das „Bewußtseyn des göttlichen Gesetzes" [70].

Vernunft ist „das Vermögen, das Urwahre im Urwahren und in allem Wahren zu vernehmen, das heißt Gottes und des heiligen Gesetzes bewußt zu werden; denn dies ist ja das unterscheidende Merkmal des Menschen. Der Mensch, welcher wahrhaft Mensch geworden, ist das einzige Wesen auf Erden, das Gottes Bewußtseyn und das Bewußtseyn des göttlichen Gesetzes in sich trägt" [71].

Im absoluten Soll, das sich im Gewissen ausspricht, wird für Sailer der transzendente Gesetzgeber miterfahren. Gewissen ist für ihn sittliches und religiöses Organ in einem.

Welchen Weg Sailer damit zurückgelegt hat, läßt sich ermessen, wenn die Entwicklung von einer syllogistischen Deduktionsmoral, die das Gewissen vorwiegend als geistig-moralische Funktion der Person auffaßt, die die allgemeinen Normen auf den konkreten Casus anwendet, zu einer Ethik und Moraltheologie bedenkt, die den Menschen im Gewissen den persönlichen Anruf Gottes vernehmen läßt.

Die Wandlung, ja die Wende, mit der Sailer sich an den Beginn der neuen Theologie stellt, wird deutlich, wenn man bedenkt, wie im System des Thomas von Aquin in je nur einem Artikel über die synteresis, das Urgewissen, und die conscientia, das Situationsgewissen gehandelt wird. Gewissen wird gefaßt als applicatio notitiae ad actum. Im System des Thomas übernimmt die Tugend der Klugheit die

[67] Handbuch der christlichen Moral I, 42; vgl. dazu auch Jendrosch, a. a. O., 176, Anm. 118.

[68] In den „Grundlehren der Religion" ist Vernunft die Fähigkeit, „Gottes bewußt zu werden". Grundlehren der Religion, 98, 110; vgl. Jendrosch, a. a. O., 138 ff.

[69] Vgl. Jendrosch, a. a. O., 140, Anm. 54; Grundlehren der Religion, 62—63.

[70] Handbuch der christlichen Moral I, 42.

[71] Handbuch der christlichen Moral II, 260.

Funktion des Gewissens; seine Ethik ist Tugendlehre. Der Tugend der Klugheit widmet Thomas 56 Artikel. Die Bedeutung des Gewissens ist in seinem System gegenüber der Tugend der Klugheit verschwindend gering veranschlagt [72].

Wie anders stellt sich das Problem vom 19. Jahrhundert ab: die Zuwendung zum Subjekt, wie sie sich in der Aufklärung vollzieht, hat ein wachsendes Interesse am Gewissen zur Folge: Ethik wird Gewissensethik.

Nun hat die Wende zum Subjekt und seinem persönlichen Gewissen auch dem Subjektivismus Tür und Tor geöffnet.

Wie ist die Sailersche Gewissenslehre unter dieser Rücksicht zu beurteilen? Ist Gewissen bei Sailer autonom als höchste Instanz, sich selber gesetzgebend — und damit subjektivistisch, wie es Bischof Senestrey Sailer später vorwerfen wird? [73]

Autonomie und Theonomie des Gewissens sind für Sailer offenbar nicht gegeneinander auszuspielen, sondern aufeinander zugeordnet: das im Gewissen erkannte Gesetz ist das vermittelte, objektive, universale Sittengesetz: „... das heilige Gesetz Gottes, das an Inhalt und Form universal ist, muß in dem innersten Bewußtseyn eines jeden Individuums, zum Gesetz für das Individuum bestimmt werden, wie alle Philosophen und Theologen anerkennen, indem sie dem redlich gefragten und klar entscheidenden Gewissen die letzte Instanz einräumen“ [74].

Sailer betont stark den Charakter der „letzten Instanz“, den Gewissen für ihn hat, andererseits ist „der Ausspruch der Vernunft, den wir im Gewissen vernehmen, kein eigentlicher Ausspruch des menschlichen Selbstdenkens, sondern das heilige Wort, das Gott selbst im Gewissen des Menschen ausspricht“ [74a].

Mit großem Nachdruck weist er das Gewissen als regula regulata aus: „Hier stoßen wir auf den Scheideweg, auf das Kreuz in der Philosophie, das den einen Pfad der Wahrheit von den mancherley Irrwegen wirklich scheidet. Denn entweder ist dir die Stimme des Gewissens nur ein bloßer Wiederhall deines eigenen Selbstes, deines selbstgemachten Begriffes, deines reinen Selbstdenkens, oder die Stimme deines Gewissens ist dir ein Wiederhall des ewigen, sich in deiner Vernunft offenbarenden Wortes. Im ersten Fall vernimmt deine sogenannte Vernunft nur sich selber — in dem Gewissen; im zweyten vernimmt sie Gott“ [75].

Gewissen als Vernunft ist also für Sailer sowohl das Vermögen, des Sittengesetzes bewußt zu werden und zugleich auch Grund und Medium des Religiösen, subjektives Korrelat von Religion überhaupt.

Mit dieser Gewissensauffassung vermeidet Sailer zwei Extreme: die Auffassung Stattlers vom rein „philosophischen Gewissen“, die dem Gewissen nur die Fähigkeit zuschreibt, eine rein innerweltliche Gutheit oder Schlechtheit zu konstatieren, und die Auffassung Kants, der im Spruch des Gewissens als dem Ausspruch der praktischen Vernunft ein letztes sieht, dem auch noch Gott als Vollstrecker des Sittengesetzes untergeordnet wird.

Sailer sprengt damit die, beiden Auffassungen gemeinsame, innerweltliche Geschlossenheit des Gewissens, die wohl auf der deistischen Gottesidee der Aufklärung

[72] 2 II, 47—56; vgl. auch P. Hadrossek, Die Bedeutung des Systemgedankens für die Moraltheologie in Deutschland, München 1950, 66.

[73] Vgl. dazu Jendrosch, a. a. O., 210—211; Senestréy behauptet, Sailers Lehre sei offenbar Subjektivismus und Pseudomystizismus, denn nach Sailer ist der ‚spiritus privatus‘ oder der innere Sinn eines jeden Menschen oder sein Gewissen der höchste Richter.

[74] Handbuch der christlichen Moral II, 215.

[74a] Handbuch der christlichen Moral I, 40.

[75] ebd., 40—41.

beruht, und bereitet damit das Verständnis der theologischen Relevanz des Sittlichen vor, wie sie erst die neuere Theologie voll entfaltet hat.

Die Kongruenz der theoretischen Fassung des Gewissens, so lautet die Arbeitshypothese, mit dem systematischen Denken, müßte auch die Systematik erhellen. Was läßt sich also aus der Doppelfunktion des Gewissens als sittliches und religiöses Organ in *einem*, für das Verhältnis von Sittlichkeit und Religion bei Sailer ausmachen?

Nehmen wir zudem die These G. Fischers hinzu, daß das „Handbuch" eine einzige Auseinandersetzung mit Kant sei, so wird sich diese gerade an der Problematik des Verhältnisses von Sittlichkeit und Religion zeigen müssen.

Von daher fällt auch noch einmal ein anderes Licht auf die Moraltheologie Sailers.

6. Sailers Auseinandersetzung mit I. Kant

Das Verhältnis von Sittlichkeit und Religion, wie es sich bei Sailer in der Auseinandersetzung mit Kant darstellt, kreist im wesentlichen um drei Fragen: a) Um die Frage von Autonomie oder Theonomie der Moral; b) Hat die Religion Vorrang vor der Moral oder die Moral vor der Religion? c) Kommt dem Religiösen ein Eigenwert zu gegenüber dem Sittlichen oder ist Religion auf Moral reduzierbar?

a) Autonomie oder Theonomie der Moral

Aus Kants Gesamtsystematik ergibt sich die Forderung nach Autonomie der Moral. Moral gründet für ihn auf dem Begriff des Menschen als eines freien Wesens, das sich als ein freies selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindet. Ausgeschlossen wird der Gedanke, daß es der Idee Gottes bedürfe, damit der Mensch seine sittlichen Pflichten erkenne; ausgeschlossen wird auch jede andere Triebfeder oder Motivation zum sittlichen Handeln, als die Achtung vor dem Gesetz selber [76].

Weder die Erreichung eines Zweckes, noch die moralische Absicht, noch die Intention auf Wertinhalte in der Handlung selber läßt Kant gelten. Auch die Idee Gottes ist zur Bestimmung der Sittlichkeit einer Handlung nicht notwendig und darum auszuschließen. Die Tugendlehre „besteht durch sich selbst (selbst ohne den Begriff von Gott)" [77].

Oberstes Prinzip der Sittlichkeit ist für Kant der autonome Wille: der Wille ist sich selbst ein Gesetz, unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegenstände des Wollens. Im kategorischen Imperativ formuliert er als Kriterium der Sittlichkeit: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne" [78].

[76] Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 3: „Die Moral, so fern sie auf dem Begriffe des Menschen als eines freien, eben darum aber auch sich selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindenden Wesens gegründet ist, bedarf weder der Idee eines anderen Wesens über ihm, um seine Pflichten zu erkennen, noch einer andern Triebfeder als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten." Die Moral „bedarf also zum Behuf ihres selbst (sowohl objectiv, was das Wollen, als subjectiv, was das Können betrifft) keineswegs der Religion, sondern vermöge der reinen praktischen Vernunft ist sie sich selbst genug."

[77] Kant, ebd., 183.

[78] Kant, Kritik der praktischen Vernunft, 30—54.

Die Allgemeinheit des Gesetzes macht das eigentlich Verpflichtende des Sittlichen aus. Ein göttlicher Gesetzgeber würde nach Kant Heteronomie für den Willen bedeuten, die keine Verbindlichkeit begründen kann.

Jetzt erst wird klar, warum Sailer darauf insistiert, daß das Sittengesetz Gottes Gesetz nach Abkunft, Inhalt und Zweck sei, warum Moral Gottesähnlichkeitslehre sei.

Sailer war der Rekurs Kants auf eine Moral ohne Gott zutiefst fremd. Schon in der „Glückseligkeitslehre" vertritt er die Auffassung, daß was den göttlichen Willen zu einem heiligen macht, im Sittengesetz dem Menschen aufgegeben ist [79].

Theonomie des Sittengesetzes, wie er sie herausarbeitet, ist nicht Heteronomie, sondern ein Zu-sich-selber-kommen des Menschen, der seine Gottebenbildlichkeit und die wachsende Angleichung an das Urbild sucht.

b) Vorrang der Religion vor der Moral oder der Moral vor der Religion?

Kant besteht zwar darauf, daß die Moral Gottes nicht bedarf, weder um die Pflichten zu erkennen, noch als Triebfeder zur Beobachtung des Gesetzes. Dennoch führt Moral auch nach Kant unausweichlich zur Religion. Religion ist die „Erkenntniß aller Pflichten als göttlicher Gebote" [80].

Wie denkt also Kant das Verhältnis zwischen Religion und Moral? Für ihn kann die theoretische Vernunft keine Sicherheit über das Dasein Gottes gewinnen, wohl aber führt die praktische Vernunft zum Glauben an das Dasein Gottes. Für Kant ist Gott ein „Postulat der praktischen Vernunft" [81], um die Übereinstimmung der Sittlichkeit mit der ihr entsprechenden Glückseligkeit herzustellen. Da es der Vernunft nicht gleichgültig sein kann, wie die Beantwortung der Frage nach unserem Rechthandeln ausfalle, nimmt sie ein höheres, moralisches, heiligstes und allvermögendes Wesen an, das die Übereinstimmung zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit herstellt. Nach Kant ist diese Überzeugung „moralische Gewißheit", beruht auf subjektiven Gründen und ist eine bloße „Annahme in praktischer und dazu gebotener Beziehung für den moralischen Gebrauch unserer Vernunft" [82].

Das Sittengesetz ist für Kant das Ursprüngliche und die Idee Gottes ein Abgeleitetes. Sittlichkeit führt zwar zur Religion [83], aber die Idee Gottes geht aus der Moral hervor und ist nicht Grundlage derselben [84].

Diese Priorität der Moral vor der Religion gilt für Kant nicht nur in der Ordnung des Erkennens, sondern schlechthin.

Ganz anders Sailer. Er wird nicht müde, immer wieder zu betonen, daß die Moral von Gott her begründet werden muß, wenn man zu richtigen sittlichen Begriffen kommen will. Er gibt der Religion die eindeutige Priorität gegenüber der Moral, jedenfalls was die sachliche (nicht die zeitliche Abfolge im Erkennen) Priorität betrifft.

„Diese Religionsscheu hat sich vorzüglich der Moral bemächtigt; sie glaubten die Moral nicht fest gegründet zu haben, bis sie von Gott losgemacht wäre ... Es

[79] Glückseligkeitslehre II, 44.
[80] Kant, Kritik der praktischen Vernunft, 129—233.
[81] Kant, Kritik der Urteilskraft, 460—470.
[82] ebd.
[83] Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 6.
[84] ebd., 5.

war nur noch Achtung des Gesetzes an der Tagesordnung"(!) [85]. Die Frontstellung ist deutlich. Sailer nennt entgegen seiner sonstigen Gewohnheit sogar den Namen: ein derartiges „System der strengen Tugendlehre der neueren Zeit", „das die Herrschaft der Tugend zum Zwecke und alles andere zur Bedingung und zum Mittel dieses Zweckes" macht, lehnt Sailer ab: „diese Einheit von Tugend und Seligkeit ist . . . bloß eine erkünstelte wie im Kantianismus" [86].

Gott als „Vollstrecker des Sittengesetzes", als „Amtmann der Gerechtigkeit" [87] — das war eine für Sailer unannehmbare Vorstellung, die er auf das Entschiedenste zurückweisen mußte.

c) Kommt dem Religiösen Eigenwert gegenüber dem Sittlichen zu oder ist Religion auf Moral reduzierbar?

Kant war es nicht entgangen, welchen Einfluß Religion hat, um Menschen zur Beobachtung des Sittengesetzes zu bewegen. Er gibt dem Religiösen aber nur insofern Raum, als es sich von der Vernunft her zur Unterstützung des Sittlichen gebrauchen läßt. Die sittlichen Pflichten des Menschen beschränken sich für ihn auf den zwischenmenschlichen Bereich. Gott kann dem Menschen keine Pflichten auferlegen, die der Mensch nicht mit seiner Vernunft allein erkennen könnte. Die Vorstellung von besonderen, auf Gott unmittelbar bezogenen Pflichten lehnt er als „Hofdienste" [88] ab. „Alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch zu thun können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes" [89].

Sailers Moraltheologie ist in diesem Punkte das genaue Gegenstück zu Kants Ethik: Religion läßt sich für ihn nicht auf Moral reduzieren; der Eigenwert des Religiösen gegenüber dem Sittlichen ist für ihn unbestritten.

Jetzt wird aber erst klar, warum Sailer seine Moraltheologie nicht mehr als Glückseligkeitslehre, aber auch nicht als Tugendlehre konzipiert: die Verhältnisbestimmung von Religion und Moral gibt der Religion eindeutig den Vorrang.

In der Durchführung seiner Moral treffen wir dann auch — anders als bei Kant — auf die Pflichten gegen Gott: Glaube, Liebe, Hoffnung [90], Dankbarkeit, Nachahmung Gottes, Gottesfurcht, Andacht, Gebet, schließlich die Pflichten der äußeren Gottesverehrung [91]. Ein langer Abschnitt ist der eigentlichen Kirchenmoral gewidmet [92].

Wenn Sailer im 3. Band des „Handbuchs" schreibt, daß „die Sacramente der Buße und des Altares nicht bloße Tugendmittel in allgemeiner Bedeutung, sondern wahre Heiligungsmittel seyen" [93], dann ist deutlich, gegen wen er polemisiert, ohne daß ein Name fällt.

Im vierten Band seiner Pastoraltheologie äußert sich Sailer ausführlich über das Verhältnis Religion und Moral: er wendet sich nachdrücklich dagegen, daß das

[85] Handbuch der christlichen Moral I, 99.
[86] Handbuch der christlichen Moral I, 99.
[87] Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, Bd. IV, 285.
[88] Kant, Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 153 f.
[89] ebd., 170.
[90] Handbuch der christlichen Moral II, 392—416.
[91] Handbuch der christlichen Moral II, 413—500.
[92] Handbuch der christlichen Moral III, 65—146.
[93] ebd., 350.

Historische, das Symbolische, das Äußere, das Positive der Religion und des Christentums vernachläßigt werde zugunsten des „Allgemeingültigen“ [94]. Wer das Positive vom Christentum ablöse, um das Moralische desselben zu fördern, „der nimmt die fruchtschaffende Kraft des Baumes hinweg, um das Reifen der Frucht zu sichern und zu beschleunigen. Das Moralische ist gleichsam der Uhrzeiger des Lebens, das Positive, das innere Triebwerk der Uhr“ [95].

Sailer sieht sehr wohl die starke Verschränkung von Religion und Moral. Religiöses Handeln, religiöse Existenz hat für ihn immer auch einen moralischen Aspekt. Dennoch ist Religion und Christentum mehr als „kritische Moral im Vehikel des Positiven“ [96].

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Sailers Moraltheologie in ihren wesentlichen Teilen in Hinsicht auf Kant und seine Schule geschrieben ist [97]. Dabei ist seine Stellung weder einfach als kantianisch, noch als anti-kantianisch zu bezeichnen. Die Situation ist, wie gezeigt wurde, differenzierter. Daß Sailer sein dialektisches Verhältnis zu Kant bewußt verschleiert, mag an den Erfahrungen liegen, die er bei seiner Maßregelung in Dillingen machte. Er übernimmt von Kant das Ziel, eine reine Ethik — vom Eudämonismus reine — zu begründen. Bei aller Hochschätzung für Kant verfällt er ihm nirgends kritiklos, sondern widerspricht ihm, korrigiert ihn vor allem in der Frage des Verhältnisses von Sittlichkeit und Religion.

Die anfangs aufgeworfene Frage, was von Sailers Werk, von seiner Moraltheologie bleibt, verändert sich über dem genaueren Studium in die Frage: wie ist Sailer mit den Herausforderungen seiner Zeit umgegangen?

Kant bedeutete für die damalige Ethik bzw. Moraltheologie zweifelsohne eine Herausforderung. Sailer hat sich ihr in aller Redlichkeit, aber auch mit der Fähigkeit zur Unterscheidung der Geister gestellt.

Joseph Görres hat nicht zuviel gesagt, wenn er den Kurfürsten Maximilian I. an König Ludwig I. bei seiner Thronbesteigung 1825 die Worte richten läßt: „Er (Sailer) hat mit dem Geist der Zeit gerungen, in allen Formen, die er angenommen. Vor dem Stolze des Wissens ist er nicht zurückgetreten, sondern hat seinen Ansprüchen auf den Grund gesehen. Keiner Idee ist er furchtsam zur Seite ausgewichen; vor keiner Höhe des Forschens ist er bestürzt geworden; immer nur eine Stufe höher hat er besonnen und ruhig das Kreuz hinaufgetragen ...“ [98]. Besonnen und ausgleichend, hat er einen Weg der Mitte gesucht, ohne in Mittelmaß zu verfallen. Er hat zu seiner Zeit geleistet, was zu leisten war: nicht starre Abwehr, sondern die Herausforderung des zeitgenössischen Denkens anzunehmen und zu unterscheiden.

Tatsächlich bleiben von seiner Moraltheologie dann doch eine Reihe Kriterien, die auch heute, wenn auch in veränderter und weiterentwickelter Gestalt, ihre Geltung behalten: der Ausgang von, das Ernstnehmen der Erfahrung; die biblische Fundierung; die starke Herausarbeitung des Sollens als Phänomen; die formale Differenz zwischen Gut und Böse (sailerisch: zwischen Eigenliebe und Gewissen);

[94] Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, IV, 297.

[95] ebd., 299.

[96] ebd., 298.

[97] Nicht wenige Kollegen Sailers waren Kant kritiklos erlegen, vor allem in der Frage des Verhältnisses von Religion und Sittlichkeit, so z. B. sein Landshuter Kollege Matthias Fingerlos, Direktor des Georgianums u. Prof. f. Pastoraltheologie, für den Sittlichkeit und Religion identisch sind. Schwaiger, a. a. O., 63—64.

[98] Sebastian Merkle, a. a. O., 460.

die überragende Bedeutung, die er dem Gewissen einräumt und schließlich die ausgewogene Begründung in der Frage nach dem letzten Grund sittlicher Beanspruchung (das Autonomie-Theonomie-Problem der Moral bei ihm). Wenn ihm andere Dimensionen, Fragen, die uns heute umtreiben, verschlossen blieben, wer möchte ihm das vorhalten?

Joseph Bernhart charakterisiert Sailer trefflich, wenn er schreibt: „Johann Michael Sailer ist einer der großen Erzieher des deutschen Volkes gewesen. Naturen von seiner Art und Sendung vergehen leichter im Gedächtnis der Nation als die Männer von der jähen, ausbrechenden Stoßkraft, die rasche und auffällige Wirkungen hervorbringt. Berufen zur Führung auf einem Weg der Mitte zwischen den Gefahren alles Äußersten, leisten sie ein stilles Werk der Ordnung, Sicherung und Bewahrung in den inneren Bezirken der Wirklichkeit, wo zwar die Quellen der äußeren liegen, aber selbst die große Tat nur von wenigen als solche erkannt wird. Viel eher geschieht ihnen Unrecht von beiden Seiten, gegen die sie um der gesunden Mitte willen in der Abwehr stehen, und ihre von ihnen gebotene Tat ausrichten. Dies aber gilt im großen von dem Bischof Sailer, dem wahren, lauteren Christen, dem man kein besseres Wort auf sein Denkmal schreiben kann als den Inbegriff seiner eigenen Erfahrung: Bene facere et male audire hoc est verum regium. Er selbst hat es übersetzt: ‚Recht tun und sich dafür lästern lassen, das ist wahrhaft königlich'" [99].

[99] Joseph Bernhart, in: Geist und Wahrheit. Worte aus den Werken Johann Michael Sailers. Einführung von Joseph Bernhart, hrsg. von W. Rüttenauer, Butzon & Bercker, 1939, IX—X.

Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger

von

Konrad Baumgartner

„Sailer war eine kirchenväterliche Persönlichkeit. Von vielen mißverstanden, von allen hochgeachtet, war er eine Säule der Kirche für seine Zeit." So urteilt *Franz Seraph Häglsperger* (1796—1877), Pfarrer von Egglkofen im Bistum Regensburg, als mehrjähriger Schüler über seinen Lehrer. Und er schreibt weiter: „Ich stand Sailer sehr nahe. Ich war nicht bloß vier Jahre lang Sailers Schüler, sondern außerdem drei Jahre (d. i. von 1814/15 an) sein Amanuensis zu Landshut, ehe Diepenbrock nach Landshut kam. Ich schrieb vieles für den Druck bereit, was Sailer herausgab" [1]. Diese Rolle des Schülers und Hörers, mehr noch, des „Amanuensis", der das Gehörte und Geschriebene aus unmittelbarer Erfahrung für die Nachwelt zum Druck besorgte, oder eines Freundes, der bei Sailer ein- und ausgehen durfte, oder auch die Rolle eines seiner Briefadressaten, Predigthörer oder geistlichen Mitbrüder müßten wir einnehmen können, sollten wir dem uns gestellten Thema auch nur in etwa gerechtwerden können. So kann es sich bestenfalls um den Versuch handeln, aus den schriftlichen Dokumenten seiner Zeitgenossen, den Briefen aus Sailers Feder und dem auf uns gekommenen umfänglichen Gesamtwerk [2] jene Linien nachzuzeichnen, die uns Sailer als Pastoraltheologen und Seelsorger vorstellen. Einschlägige Publikationen zu diesem Thema aus unseren Tagen [3] werden uns dabei wichtige Hilfe leisten.

[1] H. Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. I: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen. Regensburg 1948, 524. Vgl. auch ebd. 746. — Vgl. K. Hausberger, Franz Seraph Häglsperger (1796—1877), der „heilige Dechant" von Egglkofen. Eggenfelden 1977.

[2] Vgl. Anm. 1 (zitiert als Schiel I); H. Schiel (Hrsg.), Johann Michael Sailer, Briefe. Regensburg 1952 (= Schiel II); Das Schrifttum von Sailer, in: Schiel II, 641—663; J. Widmer (Hrsg.), Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke. 40 Teile, Sulzbach 1830—1841, Supplementband 1855 (= WW).

[3] So die Arbeiten von J. Brögger, Johann Michael Sailer als Homilet. I: Auf Grund seiner Schriften über Homiletik. Paderborn 1932; M. Pfliegler, J. M. Sailer. Seelsorger einer Zeitenwende. Wien 1932; I. Weilner, Gottselige Innigkeit. Die Grundhaltung der religiösen Seele nach J. M. Sailer. Regensburg 1949; H. J. Müller, Die ganze Bekehrung. Das zentrale Anliegen des Theologen und Seelsorgers J. M. Sailer. Salzburg 1956; K. Gastgeber, Gotteswort durch Menschenwort. J. M. Sailer als Erneuerer der Wortverkündigung. Wien 1964; J. Hofmeier, Seelsorge und Seelsorger. Eine Untersuchung zur Pastoraltheologie J. M. Sailers. Regensburg 1967 (Lit!); F. G. Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession. Leipzig 1972; M. Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen J. M. Sailers. Regensburg 1976.

1. *Sailer als Lehrer der „Pastoral- und Volkstheologie"*

In Dillingen: von 1784 bis 1794

Am 4. November 1784 begann Sailer mit seiner Lehrtätigkeit an der Universität Dillingen in seiner doppelten Eigenschaft als „Professor der Ethik" (Moralphilosophie) und der „praktischen Pastoraltheologie", damals auch „Pastoral- und Volkstheologie" genannt [4] und von Sailer selbst bewußt so praktiziert: „Ich bin dieses Jahr nach Dillingen verpflanzt worden", schreibt er in einem Brief, „und lehre Moralphilosophie ... und Volkstheologie, das heißt, ich sage den werdenden Pfarrern kurz und einfältig, was und wie dieselben das Christentum dem Volke in den Verstand und ans Herz legen sollen" [5]. Die Berufung war erfolgt durch Kurfürst *Clemens Wenzeslaus von Sachsen*, Erzbischof von Trier und zugleich Fürstbischof von Augsburg; für ihn hatte Sailer im Jahr zuvor eine „Epistola pastoralis", einen Pastoralbrief an den Seelsorgeklerus des Bistums Augsburg, verfaßt, den der Fürstbischof nach Abschluß einer Visitationsreise herausgab [6]. *Hubert Schiel* verweist darauf, daß vermutlich dieser Auftrag, sicher aber die Berufung Sailers nach Dillingen der Vermittlung des Geheimen Rates und Provikars *Thomas Joseph de Haiden*, einem langjährigen Intimus des Fürstbischofs, der für die Neuorganisation der Universität Dillingen von 1786 verantwortlich zeichnen sollte, zu verdanken gewesen sei [7]. Gerade dieser neue theologische Studienplan und seine Ausführungen zur Pastoraltheologie geben wichtige Aufschlüsse über Sailers praktisch-theologischen Ansatz. Die sehr vertraute Beziehung zwischen de Haiden und Sailer legt eine Einflußnahme des Pastoraltheologen, zumindest auf die Organisation und die Beschreibung dieses Faches, nahe [8].

Wegen der Bedeutung der betreffenden Textpassagen dieser Studienordnung von 1786 für das Verständnis von Sailers Theologie seien die wichtigsten [9] hier wörtlich vorgestellt: „Die Pastoral ist das Kompendium von allen theologischen Fächern, insoweit selbe praktisch sind; denn der Professor dieses Faches muß zeigen, was aus der Moral, Dogmatik, Skriptur etc. praktisch brauchbar ist, und wie es praktisch angewendet wird." Die Anmerkungen von de Haiden verdeutlichen dies: „Pastoral soll den Schülern die individuellste Anwendung von der Theorie aller theologischen Wissenschaften zeigen, und sie nicht das lehren, was sein könnte, sondern was ist und wie es ist." Die Aufnahme des „erbauenden oder praktischen Schriftforschens" in Sailers Pastoralvorlesungen spiegelt die Anordnung des Studienplanes

[4] Die Ernennung für den moralphilosophischen Lehrstuhl erfolgte am 8. März 1784, für den pastoraltheologischen am 17. Juli desselben Jahres für das nachfolgende Studienjahr 1784/85. (Th. Specht, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen (1549—1804) und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten. Freiburg 1902, 510; vgl. auch Schiel I, 76 sowie 79 f.).

[5] Schiel II, 26.

[6] „Eminentissimi ... Clementis Wenceslai ... Epistola Pastoralis ad Clerum curatum Dioecesis Augustanae peracta Visitatione generali data. Augustae Vindelicorum 1783. (WW 40, Anhang I—LIV). — Es handelt sich nicht um einen „Hirtenbrief" an das Volk, wie wir nach heutigem Verständnis meinen könnten.

[7] Schiel I, 76 sowie II, 553; vgl. Specht 511 f.

[8] De Haiden hatte vor der Publikation der neuen Studienordnung am 14. November 1786 mit den einzelnen Professoren Rücksprache genommen (Specht 518).

[9] Specht 516 f.

wider: „Das Schriftstudium ist theoretisch und praktisch. Jenes beschäftigt sich mit der Erklärung der Texte, dieses mit dem Geiste ... Der Professor der Heiligen Schrift soll den Schriftsinn nach der Grundlage der Sprache erklären ... Der Professor der Pastoraltheologie setzt die Theorie über den Schriftsinn voraus und zeigt, was der Seelsorger von der heiligen Schrift zum Nutzen und zur Erbauung der christlichen Gemeinde eigentlich brauchen kann und wie er es dazu anwenden soll." Die Ausführungen de Haidens gipfeln in dem Satz: „Pastoral kann nie genug studiert werden, da ihre Quelle so unerschöpflich als das Menschenherz ist, und als es die Umstände und Lagen sind, in denen sich der Mensch und alle menschlichen Dinge befinden."

Und in der Tat: Pastoraltheologie wurde in den Jahren zwischen 1784 und 1794 zum beliebtesten und am meisten studierten Fach. Sicher trugen die äußeren Bedingungen mit dazu bei: das Fach war neu, es wurde als einzige der theologischen Disziplinen in deutscher Sprache vorgetragen, es umfaßte — nach dem Plan von 1786 — volle drei Studienjahre bei zwei Vorlesungsstunden pro Woche zu günstiger Vormittagsstunde (10—11 Uhr) und mit nachfolgenden Privatkollegien als Repetitionen. Schließlich erschienen auch Sailers „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" ab 1788 im Druck — gemäß der Anordnung des Studienreformplanes: „Über jede der wissenschaftlichen Disziplinen ist von den Professoren, welche sie lehren, ein Lehrbuch zu verfassen und in Druck zu geben." Mehr als dies alles war es freilich die geistliche und menschliche Persönlichkeit Sailers, welche ihn zur „Seele der Universität" machte, der er für kurze Zeit zu einer bis dahin ungekannten Blüte, zu äußerer und innerer Erneuerung verhalf; so kam es, daß die Studierenden, wie *Christoph von Schmid* als einer von ihnen bezeugt, „Sailers Erscheinen der Frühlingssonne verglichen, die alles neubelebt" [10]. Über die für alle Akademiker angebotenen Religionsvorlesungen gewann Sailer zusätzlich Einfluß und Beachtung, Verehrung, Zutrauen und Liebe vieler Kollegen, der weitaus meisten Studenten und der interessierten Öffentlichkeit überhaupt.

Denn bis in diese hinein reichte der zunehmende Wirkungsradius des jungen Professors und Priesters. So reihte sich beispielsweise der Fürstbischof selbst im Januar 1786 in die Schar der Hörer Sailers: „Er hörte die Vorlesung mit gespannter Aufmerksamkeit an, und in seinem Angesichte drückten sich Wohlgefallen und Beifall sehr merkbar aus ... (danach) begab Klemens sich mit Sailer auf dessen Zimmer, um ihn mit einem Besuche zu ehren." Der nachhaltige Eindruck des Theologen auf den Fürstbischof veranlaßte diesen zu mehrfachen Einladungen, bei der Spendung des Firmsakramentes zu predigen, sich mit ihm zu beraten oder Hirtenbriefe für ihn abzufassen [11]. Auch sonst waren Gasthörer mit im Saale, wenn Sailer dozierte: Adelige Herren, selbst Professoren, aber auch einfache Handwerker, die nach Feierabend ihm zuhören wollten [12]. Gerade der private Unterricht und die sog. „Abendstunden", in denen Sailer gemeinsame Bibelgespräche pflegte, Predigtübungen und Katechesen anregte und abhalten ließ oder auch in die „goldenen Schätze der christlichen Mystik" einführte [13], ja selbst noch die Spaziergänge durch

[10] Schiel I, 83. — Ähnliche Äußerungen von anderen Studenten finden sich immer wieder bei Schiel I.

[11] Schiel I, 97, 154—156.

[12] Schiel I, 149, 163 f., 172, 190.

[13] Vgl. Schiel I, 140, 216, 387 („das war eine echt christliche Gesellschaft; denn da wurde den Herzen Christus recht nahe gebracht", ebd. 418).

Stadt und Umgebung wurden zu „geistlichen Sternstunden" für die Beteiligten. Die unmittelbare Herzlichkeit, die Wärme und Kontaktfähigkeit des Lehrers, das Beiseiteschieben allen professoralen Gehabes [14], das tätige Interesse für den anderen und die spontane Hilfe durch Geld- oder Buchgeschenke eroberten die Herzen in Windeseile.

So wird es verständlich, daß auch Sailer selbst die „Dillinger Jahre" als die schönsten und wertvollsten in Erinnerung behielt, geborgen im Freundeskreis mit *Joseph Weber* und *Patriz Benedikt Zimmer* als dem „Dillinger Kleeblatt", erfüllt von dem einen großen Ziel der Erneuerung der Priesterbildung, der Formung einer Generation von Geistlichen, beseelt von der Idee, die Hohe Schule zu Dillingen zum Zentrum „eines neuen Geistes im katholischen Süddeutschland zu machen", einem Ziel, für das Sailer „sich mit der ganzen Kraft und Leidenschaft seiner Persönlichkeit einsetzte" [15].

Während, um mit Christoph von Schmid zu sprechen, „gleichsam ein heiterer Frühlingshimmel über der Universität und der Stadt schwebte ... stiegen in der Ferne Wolken auf, die wie ein Gewitter drohten": der ungeahnte und von Sailer nicht gewollte Aufstieg seiner Person rief bald Neider und Intriganten auf den Plan — „professorale Mißgunst weniger erfolgreicher Kollegen und seine angebliche Neuerungssucht schufen ihm sehr bald Feinde" [16]. Überwachungen und Verleumdungen kamen auf, Denunziationen beim Fürstbischof in Augsburg, beim Nuntius in München, ja selbst bei der Kongregation der Propaganda in Rom setzten 1787 ein. Sie fanden ihren Niederschlag in einer großangelegten Untersuchung, die am 30. April 1793 von einer bischöflichen Kommission in Dillingen in Angriff genommen wurde: die Aktion richtete sich in erster Linie gegen Sailer und seine Freunde [17]. Als „Hauptdefekte" wurden, dem Bericht des Geistlichen Rates und Regens des Seminars in Pfaffenhausen (dessen Verlegung nach Dillingen Sailer anstrebte), *Ludwig Rößle*, zufolge, angemahnt: 1. Lektüre verbotener Bücher, 2. verfängliche Lehrsätze, 3. Disziplinlosigkeit, 4. Vernachlässigung der Theologie und 5. der lateinischen Sprache [18]. Im Grund liefen alle Klagen auf die eine hinaus: das Fach Pastoraltheologie und sein Lehrer waren so in den Mittelpunkt des Interesses gekommen, daß die anderen Fächer und ihre Dozenten als rückständig und zweitrangig, ja teilweise als überflüssig empfunden wurden.

Trotz der schriftlichen Wahrheitsbezeugungen des Angeschuldigten, trotz der eindeutig positiven Aussagen seiner Freunde, trotz der Schutzschrift, die von 90 Studierenden unterzeichnet war und von *Johann Baptist Langenmeyer* überreicht wurde (selbst ein Demonstrationszug für die Ehrenrettung Sailers war von den Studenten geplant und im letzten Moment von der Polizei verhindert worden) —

[14] Gerade diese unbekümmerte Herzlichkeit und das ungezwungene, oft fröhlich-ausgelassene Verhalten, auch im Umgang mit den Studenten, wurde Sailer von den Kollegen sehr verübelt. Vgl. Schiel I, 204, 206; der Alttestamentler J. A. Schneller nannte ihn den „Harlekin unseres Hauses" (Schiel I, 202).

[15] Schiel I, 90.

[16] Schiel I, 96 bzw. 90.

[17] Schiel I, 185—221; vgl. R. Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Maßregelung zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt. Kempten und München 1910; vgl. Specht, bes. 537—552. — Die Denunzierung in Rom hatte der frühere Repetitor im Dillinger Konvikt und spätere Regens in Regensburg Andreas Forster (ohne Vorwissen der Exjesuiten in Augsburg) vorgenommen. — So Specht 519.

[18] Specht 542—547. — Vgl. Schiel I, 192 f. und 198—206.

trotz alledem oder gerade deshalb wurden als Reaktion auf die Untersuchung eine Reihe von Anordnungen in einem fürstbischöflichen Regulativ, datiert Augsburg, den 16. September 1793, das Studium betreffend, vorgenommen. Die Pastoraltheologie wurde „nach dem Beispiel anderer Universitäten auf ein Jahr beschränkt, weil sie ohnehin nur die Lehre von der Anwendung der schon studierten Wissenschaften ist und in dem bischöflichen Seminar (zu Pfaffenhausen) ... noch besonders gegeben wird“ [19]; Privatkollegien bedurften einer besonderen Genehmigung. Zwar wurden Sailer drei Semesterwochenstunden für Pastoraltheologie für die Studierenden des theologischen Abschlußkurses zugebilligt, jedoch zur Nachmittagszeit um 15 Uhr — zur selben Stunde aber mußte das kirchenrechtliche Kolleg des Direktors Wanner pflichtgemäß besucht werden! Und als Sailer darüber Klage führte, wurde nach dem Vorschlag des Direktors die Stundenzahl für Pastoraltheologie von drei auf zwei reduziert: „Die eine am Mittwoch, die andere am Samstag, aber jederzeit zur Zeit, wo die Moraltheologie gegeben wird, im Winter von 8—9 Uhr, von Lichtmeß von ½ 8 bis ½ 9 Uhr.“ Im Dezember 1793 lesen wir in der Jenaer Literaturzeitung: „Sailer ist soviel als möglich beschränkt worden ... Er ist wenigst in Ansehung der Professur der Pastoraltheologie ohne Schüler“ [20]. Doch Sailer ließ sich nicht beirren: sein Eifer verdoppelte sich und seine Schüler nahmen auch nicht die leiseste Spur einer Spannung mit seinen Gegnern wahr.

Wie ein an das baldige Ende gemahnendes geistliches Testament lesen sich die Worte Sailers, die er am Ende des Studienjahres 1793/94 an den theologischen Abschlußkurs richtete: „Lernet arbeiten, schweigen, gehorchen, leiden, und die Gnade des Herrn wird all euer Arbeiten, Schweigen, Gehorchen, Leiden segnen und eure Aussaat überall fruchtbar und reif machen“ [21]. Am ersten Tag des neuen Studienjahres, am 4. November 1794 — auf den Tag genau nach zehn Jahren Lehrtätigkeit in Dillingen —, sollte der Lehrer selbst seine Mahnung einlösen müssen: er mußte sein Entlassungsdekret entgegennehmen. Eine erschütternde Szene: Erst am Abend zuvor war er nach Dillingen zurückgekommen, am nächsten Morgen legte Sailer den Doktormantel an, um zum Eröffnungsgottesdienst des neuen Studienjahres zu gehen. Direktor Wanner sollte das Dekret überreichen, scheute aber davor zurück — und bat Professor Weber, Sailers Freund!, um diesen Dienst. Der Brief trug die Aufschrift: „An den Geistlichen Rat Sailer, Benefiziat in Aislingen“. Mit äußerster Gefaßtheit nahm Sailer den Brief entgegen, legte den Doktormantel ab und sagte: „Den brauch ich also heute nimmer!“ Am selben Tag noch nahm er Abschied von einigen seiner Freunde und von Dillingen und fuhr zu seinem Freund *Sebastian Winkelhofer* in München. Nach kurzem Aufenthalt dort zog er sich nach Ebersberg zurück, wo er bis zu seiner Berufung als Professor in Ingolstadt im Jahre 1799 lebte, arbeitete, schwieg, gehorchte und litt [22]. Aus dieser Zeit der Verborgenheit und des Leidens stammen seine Übersetzung der „Nachfolge Christi“, die „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung“ und die „Übungen des Geistes zur Gründung und Förderung eines heiligen Sinnes und Wandels“ [23].

[19] Specht 554. — Vgl. Schiel I, 187.
[20] Schiel I, 218.
[21] Schiel I, 226—228.
[22] Schiel I, 235—239. — Das Benefizium zu Aislingen hatte Sailer bereits am 3. Oktober 1789 von Fürstbischof Klemens Wenzeslaus verliehen bekommen.
[23] Vgl. „Die zweiten Brachjahre“: 1794 bis 1799, in: Schiel I, 252—273.

In Dillingen war das Fach der Pastoraltheologie, mit angeblich notwendigen Sparmaßnahmen begründet, aufgehoben worden — die Moralphilosophie wurde zur Moraltheologie geschlagen. Sailer, „einer der berühmtesten katholischen Schriftsteller (dieser Zeit) und, was mehr ist, einer der edelsten Menschen bekam sein Entlassungsdekret", notierte damals *Jakob Salat* anonym im „Neuen Teutschen Merkur" vom November 1794; in unseren Tagen vermerkt für diese Dillinger Zeit ein Pastoraltheologe: „Die Rolle, die Sailer als Erzieher junger Menschen, die auf dem Weg zum Priestertum sind, in Dillingen spielt, ist so bedeutend, daß trotz der Anstrengungen der konservativen Kräfte, trotz des pädagogisch nicht zu verantwortenden Gegenspiels seiner erzieherischen Arbeit ein weithin sichtbarer Erfolg beschieden ist" [24]. Denn: „in Dillingen kristallisierte sich das heraus, was man unter der ‚Priesterschule Sailer's' versteht: ein Schülerkreis gleichgestimmter Seelen, die zeitlebens mit ihm verbunden waren und ihm die Kraft und Glut ihrer Herzensfrömmigkeit und ihr lebendiges Christentum verdankten" [25].

In Ingolstadt: 1799/1800

Als angeblicher Umstürzler war Sailer in Dillingen entlassen worden; als „Verfolgter der Jesuitenpartei" und vermeintlicher Aufklärer wurde er am 26. Oktober 1799 von Kurfürst Max IV. Joseph an die bayerische Landesuniversität Ingolstadt berufen. Die Warnungen des Ordinariates Augsburg, mit ihm und den mit zur Berufung vorgeschlagenen Kollegen Zimmer und Weber handle man sich „vorzügliche Anhänger aller Neuerungen" ein, wirkte nur umso verstärkender zu Gunsten der Entscheidung für die Erwählten. Allen dreien wurde gestattet, ihre innehabenden Benefizien bzw. Pfarreien durch Vikare versehen zu lassen; Sailer wurde zudem die „Exjesuitenpension" belassen. Das „Dillinger Kleeblatt" war wieder vereint, sogar im selben Hause zusammenwohnend.

Zum 1. Dezember 1799 nahm Sailer die Lehrtätigkeit in Ingolstadt auf: seine Fächer waren Moral- und Pastoraltheologie (je eine Stunde pro Woche); außerdem hatte er die Religionskollegien für alle Akademiker und die Universitätspredigten jeden zweiten Sonntag zu halten. Die Wiederberufung war für Sailer sicher eine Genugtuung und Bestätigung seines Weges, so schwer ihm der Abschied von seinen Freunden in Ebersberg *(Karl Theodor Beck)* und München *(Sebastian Winkelhofer)* gefallen war: „Da ich zu dem neuen Berufe nichts beitrug als das Gehorchen, so traue ich es dem Herrn, der alle Dinge lenkt, zu, daß er auch dieses Scheiden in Segen verwandeln werde ... (Für die neuen Aufgaben) wird mir der gute Gott Kraft und Lust schenken" [26]. Damit wurde Sailer zum zweiten Mal als Lehrer in Ingolstadt tätig: 1780 war er als 2. Professor für Dogmatik angestellt worden, nachdem er zuvor drei Jahre (1777 bis 1780) Repetitor der Philosophie und der Theologie gewesen war — bis zu seiner theologischen Promotion am 27. Oktober 1780.

Ingolstadt — damit war für Sailer die Erinnerung an seine eigenen philosophisch-theologischen Ausbildungsjahre von 1772 bis 1777 verbunden, die Erinnerung auch

[24] J. Salat, nach Schiel I, 236. — F. G. Friemel, Sailer als Priestererzieher. Probleme der Priesterbildung in Dillingen 1784—1794, in: F. Hoffmann u. a. (Hrsg.), Sapienter ordinare. Festgabe für Erich Kleineidam. Leipzig 1969, 292—306, hier 297.

[25] So urteilt H. Schiel, in: I, 76 f.

[26] Schiel II, 193 f., vgl. I, 303—314.

an den Tag seiner Priesterweihe am 23. September 1775 im Dom zu Augsburg. Ingolstadt — das bedeutete die Erinnerung an die Kämpfe zwischen den Jesuiten und ihren Gegnern; an die Aufhebung des Ordens im Jahre 1773, wodurch Sailer als Novize der Gesellschaft mitbetroffen war; an das Ringen mit den Ideen der Aufklärung und der Läuterung hin zur „katholischen Aufklärung". Ingolstadt — damit verband Sailer den Gedanken an seinen Lehrer *Benedikt Stattler,* als dessen Schüler und Parteigänger er — mit seinem Lehrer — 1781 von Ingolstadt entfernt worden war. Während der Studienjahre Sailers war auch in Ingolstadt Pastoraltheologie zur neuen Universitätsdisziplin geworden: nach den Plänen von *Johann Adam Freiherr von Ickstatt, die Johann Georg Freiherr von Lori* modifizierte und *Heinrich Braun* konkretisierte, nahm zwischen 1774 und 1777 eine neue theologische Studienordnung mehr und mehr Gestalt an: auf ein Biennium der Philosophie folgte ein dreijähriger theologischer Kurs; Pastoral, Katechetik, Homiletik und Liturgie wurden im dritten Jahr gelehrt. Als Professor für Pastoraltheologie war 1774 *Joseph Max Wibmer* berufen worden, dann 1777 *Leopold Leeb* für Moral- und Pastoraltheologie; geistliche Beredsamkeit, welche eigentlich Wibmer hätte halten sollen, dozierte ab 1777 der Exjesuit *Franz Xaver Gebhard* [27].

Die äußere und innere Nähe zu Stattler, der in Gegnerschaft zu Wibmer stand und dem sogar vorgeworfen wurde, daß er „den Besuch der Moraltheologie und Pastoral hintertreibe", aber auch die Klage der Fakultät über die „Alleinherrschaft der die reine Lehre verfälschenden Stattler'schen Philosophie und Theologie, womit eine bedenkliche Vernachlässigung der heiligen Schrift und der Kirchengeschichte zusammenhänge" [28], machen uns deutlich: Sailer hat zum einen keine wesentlichen positiven Impulse aus seiner Studienzeit von dem dortigen Pastorallehrer erhalten; zum anderen, er hat sich zu einem eigenständigen, auch von Stattler unabhängigen (pastoral-)theologischen Entwurf durchgerungen. Entscheidende Anstöße für die bibeltheologische Ausrichtung seiner Pastoraltheologie verdankt Sailer der Freundschaft mit Sebastian Winkelhofer, der nach seinen Studienjahren in Ingolstadt 1773 Präses der Marianischen Bürgerkongregation geworden war; mit ihm und zwei anderen Studierenden kam Sailer jeden Abend zusammen: „Wir studierten die Psalmen; einer las sie in hebräischer, der andere in griechischer Sprache und die übrigen in zwei verschiedenen deutschen Übersetzungen. Jeder gab den Eindruck der Wahrheit freimütig zurück, und wir lernten mehr als den heiligen Dichter, den entzückten Seher Israels, verstehen; wir lernten — ihm nachfühlen" [29]. Winkelhofer in Ingolstadt — das ist der „Sitz im Leben" für das Postulat und für die Praxis von Sailers „erbauendem" oder „praktischem Schriftforschen"!

Kehren wir mit Sailer 1799 nach Ingolstadt zurück. Der im selben Jahr erlassene Studienplan der Theologie umfaßte sechs Semester, im fünften und sechsten dozierte Sailer Pastoraltheologie. Doch Johann Michael hatte sich noch kaum wieder eingewöhnen können, als wegen der drohenden Belagerung Ingolstadts durch die Franzosen der alte Plan einer Verlegung der Universität aus der Festungsstadt in

[27] C. Prantl, Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität in Ingolstadt, Landshut, München. I (München 1872) 655—659. Einige Jahre (1781 bis 1784) war ein vierjähriges Theologiestudium in Ingolstadt eingerichtet. Danach wurde wieder auf die dreijährige Studienzeit zurückgegriffen, wobei Pastoraltheologie (nach Pittroff) im 2. und 3. Studienjahr gelehrt wurde. Vgl. Prantl 657—660.

[28] Prantl 657.

[29] Schiel I, 48 f., 56. — Vgl. Hofmeier 208.

eine offene Stadt — München oder Landshut — neu auftauchte. Die Befürchtung des Kurfürsten, mit der Universität einen Unruheherd in der Residenzstadt München zu haben, entschied die Wahl für Landshut [30]. Noch im Mai 1800 begannen die Pack- und Umzugsarbeiten; denn am 4. Juni sollten in Landshut die Vorlesungen aufgenommen werden. „Wir leben nicht, wo wir wohnen, wir leben, wo wir lieben", kommentierte Sailer die Situation. Er schätzte Landshut wegen des Klimas der Natur als „Eden von Bayern" ein, aber er erspürte auch die dortige „Universitätsluft" als „keine reine Luft". Denn: „unter allen Dingen, die Gottes Hand *nicht* erschaffen, steht die jetzige Gelehrsamkeit mit ihrem zermalmendem Trotze obenan" [31].

In Landshut: von 1800 bis 1821

So sind auch die zwei Jahrzehnte in Landshut für Sailer Zeiten des Kampfes geworden: gegen eine verflachte Theologie, gegen Mißverständnisse und Verdächtigungen, vor allem aber: für die Erneuerung der Kirche und ihrer Seelsorger aus der Mitte des christlichen Glaubens. Es formte sich aus Lehrenden und Studierenden der „Sailerkreis" in Landshut, „der immer mehr, wenn auch vielfach angefochten, Heimstatt und Strahlungspunkt gleichgestimmter Seelen wurde" [32]. Freilich, dieses Wachstum ging langsam und mit Mühe vor sich: die Regierung in München erkannte schon nach kurzer Zeit, wer mit Sailer und seinen Freunden nach Landshut gekommen war — und wollte sie wieder abschieben. Innerhalb der Kollegenschaft bildeten sich Parteiungen — die Namen *Josef Socher, Jakob Salat* und *Matthäus Fingerlos* als offene Gegner und geheime Intriganten sprechen für sich. Innerhalb weniger Jahre löste sich das „Kleeblatt" auf: *Weber* ging 1804 nach Dillingen, *Zimmer* wurde 1806 als „Obskurant" und „Mystiker" in den Ruhestand versetzt, jedoch 1807 unter Zuteilung eines anderen Faches wieder angestellt. Auch zu den Schülern war die Beziehungsebene jetzt schwerer herzustellen: „In Dillingen fand ich fruchtbar Land, hier nur Distelland", schreibt Sailer. Und: „Ich habe hier nur einzelne Blumen, wie in Scherben (= Blumentöpfen), ob ich gleich mit gleicher Anstrengung, mit höherer Begeisterung und aus tieferer Einsicht arbeite ... Das innere Vergnügen an der Arbeit ist hier größer als in Dillingen, die Aussaat auch reicher, nur die Ernte ist viel geringer" [33].

Dazu kam das Zerbrechen der tausendjährigen Reichskirche in der Säkularisation — eine Operation, die kirchenpolitisch und kulturell, theologisch und pastoral tiefe, klaffende Wunden hinterließ, deren Pflege und Heilung Sailers geistliche „Bluttransfusion" mitbewirken sollte. Meisterhaft deutet dies eine „*Weissagung*" Sailers an, die er sich, wie er sagt, selbst „am 20. Juli 1800 in sein Herz schrieb" [34]:

[30] L. Boehm, Das akademische Bildungswesen in seiner organisatorischen Entwicklung (1800—1920), in: M. Spindler (Hrsg.), Bayerische Geschichte im 19. und 20. Jahrhundert. II. Teilband (München 1974/75), 998.

[31] Schiel II, 198 f.

[32] G. Schwaiger, Johann Michael von Sailer (1751—1832), in: H. Fries / G. Schwaiger (Hrsg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert. I (München 1975), 55—93, hier 62.

[33] Schiel I, 317 f. — „Sailer lehrte aber erst nach zwei Jahren ward er ein sehr beliebter Professor", schreibt Max Alois Fahrmbacher (Schiel I, 326).

[34] Schiel II, 223.

„Dialog zwischen dem hohen Klerus Deutschlands und dem niedern Evangelium Palästinens.

Klerus:

Der große Sieger kam,
Und sah und siegt' und nahm
Uns Geistlichen der Erde Glanz und Gut,
Und Macht und Ehr und Schwert und Fürstenhut
Und alles Hoch- und Weltlichsein.

Evangelium:

Noch steht der größre Mann,
Der schadlos halten kann,
Und schenket zum Ersatz für Erdengut
Und Macht und Ehr und Schwert und Fürstenhut —
Euch Geistlichen das Geistlichsein."

Das „Geistlichsein" zu vermitteln, das wurde auch in Landshut Sailers zentraler Lebens- und Lehrinhalt, über zwanzig Jahre hin: an die 1200 Hörer allein der theologischen Vorlesungen lassen sich aus den Matrikeln dieser Zeit errechnen, die aus den verschiedensten bayerischen, schweizerischen, österreichischen, aber auch aus west- und norddeutschen Landen bei Sailer in Landshut studierten, nicht gerechnet die Hörer der allgemeinen Religions- oder der Pädagogik-Vorlesungen. So hat er als „Theologe, geistlicher Erzieher und Seelsorger in einer Zeit schwerster Verstörung der Kirche mit der Gewalt seines geschriebenen Wortes, mehr noch mit dem alles bezwingenden Zauber seiner Rede und am meisten mit der hinreißenden Größe seiner Persönlichkeit, so viel an ihm lag, die Aufgabe gelöst, die seine Zeit ihm stellte" [35].

42 Studiensemester lang kam Sailer dieser seiner Aufgabe in Landshut unentwegt nach. Erst das letzte Semester im Sommer 1821 ließ er sich krankheitshalber durch *Georg Amann* (Moral) und *Georg Friedrich Wiedemann* (Pastoral) vertreten. In den vorangegangenen Wintermonaten war er mit einer Nervenentzündung krank darniedergelegen — die Streitigkeiten und Verleumdungen über seine Person als Bischofskandidaten in Augsburg und Köln, sicher aber auch die Betroffenheit vom plötzlichen Tode von *Patriz Zimmer* am 16. Oktober des Jahres zuvor, mit dem „Bayern den kräftigsten Theologen und einen der treuesten Patrioten" — so Sailer —, er selbst aber den besten Freund verlor, hatten dies bewirkt.

Dem unbeirrbaren Einsatz des bayerischen Kronprinzen *Ludwig* ist es zu danken, daß Sailer am 12. Oktober 1821 zum Domkapitular in Regensburg ernannt wurde und damit als 70jähriger sein vierfaches Lehramt der Pastoral- und der Moraltheologie, der Religions- und der Erziehungslehre in Landshut niederlegte. Am 28. Oktober 1822 wurde er im Dom zu Regensburg zum Bischof geweiht und war in den folgenden Jahren Weihbischof, Dompropst und Generalvikar. Die Leitung der Diözese übernahm er am 23. August 1829; am Sonntag, dem 20. Mai 1832, frühmorgens, starb er nach dreimonatiger Krankheit. Seine letzten Worte waren: „Wie Gott will. Herr, hier bin ich" [36].

[35] G. Schwaiger, Das katholische Priesterbild der neueren Zeit, in: P. Mai (Hrsg.), 100 Jahre Priesterseminar in St. Jakob zu Regensburg 1872—1972. Regensburg 1972, 37—51, hier 43.

[36] Schiel I, 719.

Verehrt und verkannt, gefeiert und gemieden, gerühmt und verachtet — dies war Sailer's Schicksal zeit seines Lebens, aber auch nach seinem Tode. Sein Vermächtnis aber verwirklichte sich: in den Hunderten von Seelsorgern, vor allem auch in den Schülern, die gleich ihm als Lehrer der Theologie tätig wurden. In unserem Zusammenhang seien wenigstens einige Namen und Wirkungsorte von Seminarregenten, Predigern und Praktischen Theologen aufgeführt [37]: *Johann Nepomuk Bestlin* (1768—1831) — er war von 1812 bis 1817 Professor für Moral und Pastoral in Ellwangen; *Friedrich Brenner* (1784—1848), Regens im Priesterseminar zu Bamberg; *Herenäus Haid* (1784—1873), Domprediger in München und bekannter katechetischer Schriftsteller; *Anton Brunner* (1772—1836), Regens in Luzern; *Johann Baptist Lemberger* (1793—1858), Domkapitular und Generalvikar in Regensburg; *Joseph Alois Rotermundt* (1798—1852), Regens in Passau; *Franz Josef Freindaller* (1753—1825), der die „Theologisch-praktische Monatsschrift" begründete; *Ägidius Jais* (1750—1822) — er hat Sailers pastorales Ideengut bei den Geistlichen und im einfachen Volk fruchtbar gemacht; *Joseph Scheill* (1784—1834) — er war seit 1824 Regens in Braunsberg/Ermland und zugleich Professor für Pastoraltheologie; *Christoph von Schmid* (1768—1854), der als Jugendschriftsteller bekannt wurde und Berufungen als Professor der Pastoraltheologie nach Landshut und Tübingen nicht annahm; *Franz Alois Wagner* (1771—1837), der kurze Zeit Regens des Priesterseminars in Ellwangen war; *Georg Friedrich Wiedemann* (1787—1864), seit 1821 Direktor des Herzoglichen Georgianums in Landshut bzw. München und Professor für Praktische Theologie; *Johann Baptist Hirscher* (1788—1865), Professor der Moral- und Pastoraltheologie in Tübingen; *Johann Zarbl* (1794—1862), der von 1830—1836 Direktor des erzbischöflichen Seminars in Freising war; *Josef Widmer* (1779—1844), Professor für Philosophie und Pastoraltheologie in Luzern — ihm verdanken wir die Herausgabe von Sailers „Sämtlichen Werken".

Allein dieser Ausschnitt von Sailer-Schülern, die zu Weitervermittlern seiner Pastoral geworden sind, bestätigt uns: das Portrait von Sailer gewinnt noch farbigere und lebendigere Züge, wenn sich die Bilder seiner Schüler und Freunde hinzugesellen, die mit dem seinen das eine große Gruppenbild ergeben. Wir finden anschaulich bestätigt: „Sailer ist undenkbar ohne seine Schüler, er ist undenkbar ohne seine Freunde, und seine Schüler wurden wieder seine Freunde. Hier liegt vielleicht eines der tiefsten pädagogischen Geheimnisse dieses religiösen Erziehers" [38].

2. *Sailers pastoraltheologisches Werk — Darstellung und kritische Würdigung*

Zurecht machen *Hofmeier* und *Probst* auf die Bedeutung des von Sailer für den Augsburger Fürstbischof verfaßten Pastoralbriefes von 1783 für das Verständnis der Entwicklung seines pastoraltheologischen und pastoralliturgischen Ansatzes aufmerksam [39]. Dieses „pastoraltheologische Erstlingswerk" behandelt im ersten Teil

[37] Schiel I, 319 f.

[38] Schwaiger a. a. O. 59 (vgl. A. 32 oben!).

[39] Vgl. Hofmeier 126 f., 169—175 (169: die „Spiritualität des Priesters" ist „am eindrucksvollsten im zweiten Teil des Hirtenbriefes Sailers . . . behandelt"); Probst 34—47

die Pflichten des Seelsorgers als Verkündiger, als Priester und Spender der Sakramente; im zweiten Teil folgen Hinweise auf die Lebensführung des Seelsorgers. Bemerkenswert ist in diesen Texten vor allem, wie „Sailer die spirituelle und äußere Lebensführung der Seelsorger konsequent von ihren Aufgaben her entwickelt ... der erste Teil des Pastoralbriefes zeigt Sailer als einen Mann, der einen klaren Blick hat für die wahre Lage des kirchlichen Lebens und der den Mut hat, den Finger auf wunde Stellen zu legen. Er offenbart sich als Anhänger einer gut kirchlichen Reformpartei, die ein allzu veräußerlichtes Christentum von seinem inneren Wesen her erneuern will ... den Geistlichen fällt bei dem angestrebten Prozeß der Erneuerung eine entscheidende Rolle zu“ [40].

Durch den Einblick in die Visitationsprotokolle des Bistums Ausburg und die eingehende Stellungnahme dazu war Sailer in ausgezeichneter Weise qualifiziert und motiviert für die Übernahme des pastoraltheologischen Lehrstuhles und die nachfolgende Publikation seiner Vorlesungen. Der Vorwurf, den Sailer und seine Hörer gelegentlich zu hören bekamen, der Lehrer habe niemals in der Seelsorge gestanden, wie werde er dann Seelsorger bilden können [41], wird auch in diesem Zusammenhang als recht vordergründig erkennbar.

a) Die „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie“

Entstehung, Auflagen und Übersetzungen

Nach drei Jahren der Lehrtätigkeit in „Pastoral- und Volkstheologie“ gab Sailer pflichtgemäß den ersten Teil seiner „Pastoral-Anweisungen“ in Druck. Er gesteht selbst, daß es „Baumaterialien“ sind, die „herbeizuführen und zuzurüsten“ er sich begnügt habe, „unfähig, gleich anfangs zu bauen“; und er betont, daß er selbst „recht lebhaft das Unvollkommene (daran) fühle“. Sailer vermerkt auch — mit ähnlichen Worten wie die Studienordnung von *de Haiden*: „Das Pastoralfach ist ein Infinitum, das durch noch so viele Unterweisungen nie erschöpfet werden kann, und kein Lehrer auf hohen oder niedern Schulen kann so kindisch dumm sein, daß er vollkommene Seelsorger bilden zu können glaubte. Was nur Erfahrung, Leiden, Schicksale tun können, kann keine Schule leisten. Aber Anleitung geben, das kann, das soll die Schule“ [42].

Die Abfassung und Veröffentlichung von Sailers Pastoraltheologie ist über den örtlich bedingten Zusammenhang hinaus mit der Entstehungsgeschichte dieser neuen theologischen Universitätsdisziplin allgemein zu sehen. Von den österreichischen Landen waren 1774 die entscheidenden Impulse dazu ausgegangen [43] und hatten auch in Bayern zu den oben erwähnten Reformen geführt. Das Fehlen eines deutschsprachigen Lehrbuches ließ die ersten deutschsprachigen Publikationen von *Franz Christian Pittroff* (1779/84) und *Franz Giftschütz* (1782) entstehen, an denen sich

(34: „Bezüglich der Pastoralliturgik gibt dieses Werk Sailers guten Aufschluß über das Denken des jungen, arbeitslosen Professors“).

[40] Probst 46 f.

[41] Vgl. „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie“ (1. Auflage 1788) Band I, „Vorrede an meine Zuhörer“.

[42] Ebd.

[43] Vgl. F. Klostermann - J. Müller (Hrsg.), Pastoraltheologie. Ein entscheidender Teil der josephinischen Studienreform. Wien-Freiburg-Basel 1979 (Lit.).

auch Sailer orientierte [44], wenngleich er einem ganz anderen Ansatz verpflichtet ist, als es die im Gefolge der josephinischen Studien-Reform nach *Stephan Rautenstrauch* konzipierten Lehrbücher sind [45].

Die erste Auflage von Sailers „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" erschien bei Lentner in München als dreibändiges Werk in den Jahren 1788/89 [46]. Einige Jahre später (1793/94) erschien ebendort eine „zweite verbesserte Ausgabe". Die heutzutage allgemein zitierte „dritte, durchaus verbesserte und vermehrte" dreibändige Auflage wurde 1812 in München gedruckt. Sie ist die reife Frucht von Sailers Auseinandersetzung mit den Strömungen und Ideen der Zeit, seines Ringens um eine neue, glaubhafte Darstellung des angefochtenen tradierten Glaubens angesichts der Herausforderungen in Theologie, Kirche und Welt, aber auch das Ergebnis der Suche nach seiner eigenen Identität als „geistlicher Lehrer" und der Begegnung mit dem Wahren, Eigentlichen und Bleibenden, dem „Einzigen": Gott in Christus — dem Heil der Welt [47].

Die Christozentrik ist zum Leitprinzip seiner Pastoraltheologie geworden, nachdem der bibelorientierte Ansatz schon in der ersten Auflage als Grundlage gegeben war. Spätere Auflagen sind diesem bibeltheologischen Ansatz und dieser Christozentrik bleibend verpflichtet: die vierte Auflage, sowohl in Grätz (1818/19) wie in München (1820/21) gedruckt, und schließlich die Wiedergabe in *Widmers* Gesamtausgabe, Sulzbach 1830 bis 1841, als 16. bis 18. Band.

Die Wirkungsgeschichte von Sailers Pastoraltheologie ist aber nicht auf den deutschsprachigen Raum beschränkt geblieben. Während um die Mitte des 19. Jahrhunderts sein Einfluß in Deutschland zurückgedrängt, ja zunehmend beseitigt wurde und theologisch wie kirchlich ein anderer Geist vorherrschte, gab in Frankreich *Pierre Bélet* eine Übersetzung von Sailers Werk heraus, und nach dieser Ausgabe wurde eine Übersetzung ins Italienische vorgenommen; auch in polnischer Sprache wurde Sailers Pastoraltheologie verlegt [48]. Es war im Rahmen der vor-

[44] Sailer nennt sie unter den Quellen der Pastoraltheologie („1. die heiligen Schriften, besonders die des neuen Bundes; 2. die Schriften des christlichen Altertums, der Väter, Lehrer, Kirchenversammlungen; 3. Verordnungen, Hirtenbriefe einzelner Bischöfe, Ritualien, Partikularsynoden; 4. die besseren Schriften der Aszetik; 5. die neueren Schriften, die dieses Fach in unseren Zeiten bearbeitet haben; 6. die Erfahrungen, Bemühungen der besseren, noch lebenden Seelsorger; 7. die geläuterten Begriffe der wahren, des Namens werten Philosophie; 8. eigene Erfahrungen"). Vgl. Einleitung, Band I (1. Auflage) 4 f.

[45] Vgl. Klostermann-Müller sowie H. Schuster, in: HBPth I, 42—52 (51: „In den ersten 20 Jahren des Bestehens der Pastoraltheologie als selbständiges theologisches Lehrfach erschienen elf vollständige Handbücher, davon die meisten in mehreren Bänden").

[46] Vgl. Schiel II, 647.

[47] Eine beeindruckende Darstellung dieses inneren Kampfes gibt Sailer in seinem Werk „Der Friede. Eine Geschichte, verfaßt im Jänner 1821" (WW 39, 293—301). Einen Auszug davon bringt Schiel I, 289—291 („Es war, als wenn eine heilige Stimme in mir spräche: „Nur Christus, oder wie Paulus sich ausdrückte, nur Gott in Christus, die Welt mit sich versöhnend, kann dich retten; ergib dich ihm und lauf' ihm nicht aus der Schule; lerne der Sünde vollends absterben und Christo allein leben . . . Achte nicht des Aufruhrs und nicht der Finsternis . . . Ich bin bei dir, fürchte nichts!" — 1806 schrieb Sailer in einem Brief: „Gott — in der Nacht des Begriffes anbeten und im Lichte der Liebe ergreifen, das ist meine Religion; anbeten und nachahmen meine Tugend; anbeten und genießen meine Seligkeit." (Schiel II, 325).

[48] Vgl. Schiel II, 647: „Théologie pastorale par Msgr. Jean Michel Sailer, Evêque de Ratisbonne. Ouvrage traduit de l'Allemand par M. l'abbé Bélet. Précédé d'une notice bio-

liegenden Arbeit nicht möglich, diesen bislang nicht beachteten Spuren Sailers weiter nachzugehen. Doch die Feststellung ist erlaubt: Person und Werk Sailers haben europäische Geltung und Bedeutung erlangt!

Aufbau und Inhalt

In den drei Bänden von Sailers pastoraltheologischem Werk werden seine Vorlesungen nach einer Einleitung über das Anliegen des Faches und die Charakteristik „des guten Seelsorgers" in drei Teilen wiedergegeben: der erste Teil handelt „Vom erbauenden Schriftbetrachten" (1. Aufl.) bzw. „Von dem praktischen Schriftforschen" [49]. Für die Bildung der Geistlichen und für ihr pastorales Wirken sah Sailer dieses „praktische oder erbauende Schriftforschen" als fundamental [50] an — als Ergänzung und Korrektur eines rein formalen Bibelstudiums, wie es, wenn überhaupt, damals in der Exegese betrieben wurde. Gerade das geistliche, gemeinschaftliche Schriftgespräch wurde von Sailer — in Theorie und durch seine eigene Praxis — bei Studierenden und Seelsorgern entscheidend gefördert. Typisch für Sailers Vorlesungen darüber ist, daß er im Hörsaal unmittelbar diese Praxis „vorführte", besser: mit den Hörern übte [51]. So finden sich auch in den gedruckten Vorlesungen viele praktische Hinweise und Beispiele dazu.

Der zweite Teil der Vorlesungen Sailers betrifft den „Seelsorger in seinen Amtsverrichtungen" — als Prediger und Katecheten, als Individualseelsorger, Beichtvater und Seelsorger an Kranken, und in seinen liturgischen Funktionen; im dritten Teil werden Fragen behandelt, welche die sozialen Bindungen und Pflichten des Seelsorgers betreffen. Auch in diesen Ausführungen zu den einzelnen Pastoralbereichen und zur persönlichen Lebensführung [52] des Seelsorgers wird in der Darstellung methodisch auf die ständige Durchdringung von Theorie und Praxis, von Grundsatzüberlegungen und anschaulichen Beispielen geachtet.

Der Begriff „Pastoral- und Volkstheologie"

Die genannte Form der Pastoralvorlesungen Sailers hängt eng mit seinem Verständnis dieses Lehrfaches zusammen, aber auch mit seinem Grundverständnis von Seelsorge und Seelsorger.

Noch in der ersten Auflage legt Sailer ein Verständnis von Pastoraltheologie dar, das er selbst als „Volkstheologie" kennzeichnet. „Diese Wissenschaft hat die Bildung des Seelsorgers zum unmittelbaren Zweck" — deshalb heißt sie „Pastoral-

graphique par le traducteur. Paris 1860." — „Teologia pastorale di Mons. Giovanni Michele Sailer vescovo di Ratisbona dalla traduzione francese dell' abb. P. Bélet, per suo permesso recata in italiano. Parma 1872—1874." — „Teologia paterska, przez ksiadz Jan Michał Sailer, Biskupa ratyzbonskiego, z niemieckiego pre lozy Leon Rogalski. Warszawa 1862—1868, ²1880."

[49] Vgl. Hofmeier 207—211.

[50] „Der Unterricht vom erbauenden Schriftbetrachten kann und soll als unentbehrliche Einleitung oder vielmehr als wesentliches, erstes Stück aller Pastoralunterweisungen angesehen werden" (Einleitung 6).

[51] „Der Pastoraltheologe dringt mehr auf Übung, Versuche, Beispiele" (Vorlesungen I (1788) 3).

[52] Vgl. dazu die Spezialuntersuchungen von Brögger und Gastgeber (zu homiletischen Problemen), von Probst (pastoralliturgische Fragen), von Hofmeier (pastoraltheologische und religionspädagogische Untersuchungen) sowie von Schwaiger (zu Fragen der Priesterbildung und des Priesterbildes bei Sailer).

theologie". Es geht um die Heranbildung von „tätigen Mitarbeitern Gottes am Heile der Menschen, treuen Hirten der teuer erkauften Herde Jesu Christi, auserwählte Werkzeuge zur Ausbreitung christlicher Weisheit, Tugend und Freudigkeit unter den Menschen, Lehrer und Führer des Volkes in seiner wichtigsten Angelegenheit ... für die wahre, dauerhafte Glückseligkeit und das ewige Wohl des unsterblichen, ewig lebenden Menschengeistes ..." [53]. Wir sehen: hier steht Sailer noch sehr im Bann einer anthropozentrischen Aufklärung, die theologische Orientierung ist noch vage und diffus. Ganz anders die Umschreibung von Pastoraltheologie in der Auflage von 1812: Sie ist „die Wissenschaft, die Menschen, die von Gott getrennt und entfernt, und unter sich uneins sind, in Annäherung unter sich, und in Einigung unter sich und mit Gott zu bringen, und zwar im *Geiste Christi* und im Geiste *seiner Kirche*" [54]. Die christozentrische Fundierung und die ekklesiale Zielrichtung sind hier eindeutig gegeben.

„Volkstheologie" („theologia popularis") nennt Sailer die Pastoraltheologie „insoferne sie die Glückseligkeit des Volkes bezielt, und in dieser Absicht auf Popularität in allem öffentlichen und Privatunterrichte dringt"; wobei „Popularität nicht bloß die Faßlichkeit eines Vortrags für den Verstand des Volkes, sondern die ganze Angemessenheit desselben für Verstand, Imagination, Gedächtnis und Wille des Volkes in sich begreift" (1. Auflage) ... (somit) „bildet die Pastoralwissenschaft den Theologen zum *Volkstheologen*, insofern der Seelensorger Volkstheologe sein muß, d. h. die Gabe besitzen, das Wort Gottes an alle Menschen für den Verstand des Volkes faßbar, für die Imagination des Volkes behaltbar, für das Gemüt des Volkes genießbar, für das Leben des Volkes anwendbar darzulegen" (3. Auflage).

Diese „Orientierung am Volk" als Aufgabe der Seelsorge und damit auch der Pastoraltheologie, und zwar aus der Perspektive „Gott in Christus — dem Heil der Welt", darf man als Wende in der Theologie vom 18. zum 19. Jahrhundert bezeichnen, als „empirische Wende" in der Praktischen Theologie überhaupt — eine Zielrichtung, die heute in vertiefter anthropologischer wie theologischer Reflexion weitergeführt wird [55]. Gerade die Betonung der Christozentrik als Brücke zwischen Anthropozentrik und Theozentrik macht Sailers Ansatz so wertvoll. Denn „im Christusereignis ... geht die Theologie am deutlichsten einen Bund mit der Anthropologie ein, ja in diesem Moment wird sie eigentlich in vollem Ausmaß theologische Anthropologie" [56]. In diesem Sinne kann Sailer als entfernter Wegbereiter einer „anthropologisch gewendeten Theologie und Pastoral" verstanden werden.

[53] Vorlesungen I (1788) „Einleitung zur Pastoral- und Volkstheologie", 2.

[54] Vorlesungen I (1812), Einleitung 8. — Vgl. F. X. Arnold, Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte. Pastoraltheologische Durchblicke. Freiburg 1956, 153—170 (169: Sailer „stellt dem über Gebühr von der Philosophie und Empirie der Zeit geprägten aufklärerischen Pastoralentwurf eine resolut an der biblischen Offenbarung orientierte Konzeption der Pastoraltheologie gegenüber").

[55] Vgl. P. Wehrle, Orientierung am Hörer. Die Predigtlehre unter dem Einfluß des Aufklärungsprozesses. Zürich-Einsiedeln-Köln 1975 (272: „Der für die Aufklärung noch zu konstatierende Blick auf den Hörer muß sich ‚wenden' zum Blick vom Hörer her. Notwendig ist dazu die Entfaltung einer material-anthropologischen Theologie"). — Ähnlich K. Werbs, Die Bedeutung des Hörers für die Verkündigung. Leipzig 1978.

[56] A. Nossol, Das Problem einer „anthropologischen" Integration des Theologiestudiums, in: Trierer Theologische Zeitschrift 81 (1972) 228—239, hier 237.

Wenden wir uns abschließend zwei zentralen Themen in Sailers Vorlesungen zu: seinem Verständnis von Seelsorge und vom Seelsorger, orientiert an den Formulierungen der dritten Auflage seines Werkes.

Das Grundverständnis von „Seelsorge"

„Gott ist, und ist die ewige Liebe", so beginnt Sailer seine Vorlesungen aus der Pastoraltheologie. Die Menschheit war in ihrem Ursprung „eins mit Gott und gut und selig — in Gott". Aber diese ursprüngliche Einheit mit Gott und Seligkeit in Gott ging durch die Sünde verloren, seither ist die Menschheit von Gott getrennt und mit ihm entzweit. Diese Entfremdung und Entzweiung von Gott hatte aber auch die Entzweiung der Menschen untereinander zur Folge: „denn die Selbstsucht, die den Menschen von Gott trennt, trennt ihn auch von seines Gleichen." Gott in seiner ewigen Liebe wollte diese doppelte Entzweiung aufheben; Gottes Geist als der Geist der Liebe und der Einigung hat sich deshalb „nach seiner ganzen Fülle in Christus und durch Christus ergossen, um jene Entzweiung aufzuheben, und diese Einigung herzustellen". Ohne Einigung der Menschen mit Gott gibt es aber keine Einigung unter den Menschen.

Um diese doppelte Aufgabe der Einigung durch die Zeiten hin zu erfüllen, hat Jesus die Kirche gestiftet. Mit Christus als ihrem Haupt, arbeiten die Glieder der Kirche „alle eins unter sich und eins mit Gott, jedes an seiner Stelle, diese Einigung zu erhalten, zu erweitern, fortzupflanzen, zu verewigen." Die geistgewirkte Einheit aller Glieder untereinander und mit Christus, das ist die Seele der Kirche; die Darstellung dieser Einheit — der Leib der Kirche; die Erhaltung, die Ausbreitung und Fortpflanzung dieser Einheit die Aufgabe der Kirche. Die Einheit der Menschen mit Gott und untereinander darzustellen, zu bewirken, zu vermitteln und zu erhalten — darin vollzieht sich die Wesensaufgabe der Kirche, das ist Ziel und Inhalt aller Pastoral.

Was in diesen programmatischen Sätzen von Sailer auffällt, ist zum einen die theologische Anthropologie: die Aussagen über den Menschen im Lichte der Liebe Gottes, über sein Leben in Beziehungen, seine Versöhnungsfähigkeit und -bedürftigkeit. Sünde wird personal als verlorene Beziehung zu Gott und der Menschen untereinander verstanden, als Entfremdung des Menschen von seinem Wesen, in Beziehung leben zu können und zu sollen; Erlösung aber meint Aufhebung dieser Entfremdung und Entzweiung, neues Leben in der Beziehung zu Gott und zwischenmenschlich. Gott in Christus wird als der „beziehungswillige" und „beziehungsstiftende" Gott verstanden, dessen Geist sein auf Erden begonnenes Werk fortsetzt und vollendet: „Er kam, die zweifache Scheidewand, die zwischen Gott und Menschen war, niederzureißen und die Getrennten unter sich und mit Gott zu vereinigen." Christi „Aufgabe wie die seines Geistes war und ist es: zu einigen und in Einigung zu erhalten".

Bedeutsam ist in diesen Ausführungen Sailers, daß er diese Aufgabe der Einigung der Menschheit mit Gott und unter sich als Aufgabe der gesamten Kirche sieht — die innerkirchliche Einheit ist dazu die entscheidende Voraussetzung. Bei all dem ist der Vorrang zu beachten, den Sailer der Einigung der Menschen mit Gott in Jesus Christus gibt — ohne diese Einigung sind alle zwischenmenschlichen Einigungsbemühungen ohne bleibenden Wert. So kann Sailer sagen: Seelsorge ist „die entscheidende Stimmung des Gemütes — d. h. der Personentiefe [57] — für die ewigen

[57] Mit diesem Begriff versucht Sailer „mit einer ganzen theologischen Richtung des

Angelegenheiten des Menschen" oder anders gesagt: Die Seele aller Seelsorge ist die Perspektive der Christusgemeinschaft — „Gott in Jesus Christus, das Heil der Welt". Ohne diese personale Christusgemeinschaft gibt es keine Seelsorge — sie ist der Grund und das Motiv des Tätigwerdens, aber auch und vor allem: ihr eigentliches Ziel. Seelsorge meint, mit Christus und in ihm tätig zu werden für die Vereinigung der Menschen untereinander und mit Gott.

Im Grunde spricht Sailer mit seiner Zentralidee des Christentums „Gott in Christus — das Heil der Welt", jenen theologischen Gedanken aus, der uns heute geläufig ist: Christus als „Ursakrament". Denn er ist „das Zeichen, in dem wir die Sorge Gottes für uns Menschen erkennen und erfahren ... durch den Heiligen Geist, den Christus uns sendet, bleibt er mit seinem Heilswerk durch die Zeiten unter uns gegenwärtig". So die bundesdeutsche Synode. Und sie fährt fort: „Die Kirche als die vom Heiligen Geist geeinte Gemeinschaft der Gläubigen ist für die Welt das bleibende Zeichen der Nähe und Liebe Gottes. So ist sie — mit dem Wort des 2. Vatikanischen Konzils — ‚in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit'" [58]. Mit fast denselben Worten hat Sailer das sakramentale Wesen der Kirche und ihre Aufgabe ausgesprochen: „communio" zu sein und zu bilden — Gemeinschaft mit Gott durch Christus im heiligen Geiste; Gemeinschaft als Christi Leib und durch Christi Leib; als so geeinte Gemeinschaft verantwortlich und tätig für die Einigung der Menschheit [59].

Es würde zu weit führen, im einzelnen hier aufzuzeigen, wie bei Sailer dieses Prinzip der „Einigung in Christus" die einzelnen Formen der Seelsorge bestimmt: die Verkündigung des Wortes Gottes, die Spendung der Sakramente, den Dienst an den Notleidenden, das Leben der Gemeinde, aber auch die religiöse Erziehung und die Praxis der Ökumene [60]. Es mag uns genügen, festzustellen, daß die Themen der „Versöhnung" und der „Vereinigung" in Christus auch heute, wie die Enzykliken von Johannes Paul II. zeigen, theologische und pastorale Zentralthemen höchsten Ranges sind. Sailers Wesens- und Aufgabenbeschreibung der Kirche ist also „wertbeständig" bis heute und damit auch sein Verständnis von Seelsorge.

19. Jahrhunderts, das Umfassendste und Tiefste des Menschen auszusagen, wie Augustinus oder Ignatius von Loyola mit ‚Gedächtnis' (memoria) oder andere mit ‚Geistesspitze' (mens) ausgedrückt haben" (W. Baier, Rosenkranzgebet — Beten in Glaube, Liebe und Hoffnung, in: Praedica Verbum 86 (1981) 399—402, hier: 400).

[58] Beschluß: Sakramentenpastoral, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe I (Freiburg 1976) 241. — 2. Vatikanisches Konzil, LG Art. 1 sowie Art. 9, Abs. 3, Art. 48, Abs. 2 sowie AG Art. 1, Abs. 1.

[59] Mit diesem dynamischen Kirchenbegriff überholte Sailer das Modell von der „societas perfecta"! — Zu dieser Thematik vgl. O. Saier, „Communio" in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. München 1973. — Vgl. W. Aymans, Das Mysterium Kirche als Communio, in: J. Listl - H. Müller - H. Schmitz, Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts. Regensburg 1980, 7—11.

[60] Vgl. die ausführlichen Darstellungen bei Hofmeier, 24—155 sowie bei Probst, bes. 220—251 („Elemente für eine Theologie der Liturgie"). — Wie diese „Kurzformel des Glaubens" in Sailers gesammeltem Werk zum theologischen Leit- und Konzentrationsprinzip geworden ist, zeigt erstmals J. Hofmeier in einem Vortrag zum Sailer-Jubiläum 1982 auf: „Gott in Christus, das Heil der Welt — Leitprinzipien im theologischen Denken J. M. Sailers." Regensburg 1982 (Manuskript).

Individual- und Gemeinde-Seelsorge

Bei Sailer finden wir keine ausdrücklichen und systematischen Überlegungen zu einer „Gemeindepastoral" nach unserem heutigen Verständnis. Predigt, Katechese, Gottesdienst und Sakramente, Kirchenjahr und Heiligenverehrung, Ehe- und Familienleben sind für ihn die selbstverständlichen Formen und Vollzüge der Gemeindebildung und des Gemeindelebens. Wohl aber betont Sailer die Bedeutung des christlichen Zeugnisses des gemeindlich gelebten Glaubens: „Jede christliche Gemeinde, die den schönen Namen nicht umsonst trägt, ist für die Welt ein Licht und für Christus ein Schauplatz seiner Gegenwart" [61]. Einen deutlichen Hinweis dafür, welch große Bedeutung Sailer dem christlichen Familienleben in der Gemeinde beimißt, finden wir auch in seinen Vorschlägen zum „Hausgottesdienst" [62] — eine Thematik, die wieder neu in den Blickpunkt heutiger pastoraler und liturgischer Überlegungen getreten ist [63]. In Sailers pastoraltheologischem Werk nimmt die Individualseelsorge einen besonderen Raum ein. Dies hat seinen Grund darin, daß er „in einer Zeit, in der das öffentliche Leben noch vom tradierten Brauchtum und den religiösen Gewohnheiten getragen war, in der das Gemeinsame das Gegebene, das Selbstverständliche war, den Einzelnen stärker in das Blickfeld" [64] rücken wollte, um ihn zu einem personalen, freien und verantwortlichen Glaubensvollzug zu führen. Sailer intendierte also eine personale Seelsorge; denn „der sicherste Weg zur christlichen Weltbewältigung ist für ihn die christliche Persönlichkeit" [65]. In seinen „Anleitungen zum Privatunterricht" nennt Sailer als Zielgruppen dieser Individualseelsorge: die Eheleute und Eltern, Menschen in Entscheidungs- und Krisensituationen des Lebens, umkehrsuchende Sünder, Kranke und Sterbende sowie zum Tode verurteilte „arme Sünder" [66].

Die bleibende Gültigkeit dieser pastoralen Anleitungen von Sailer beweist das Urteil eines Pastoralpsychologen unserer Tage: „Es ist faszinierend ... zu lesen, daß bereits alle Gesetzmäßigkeiten einer helfenden seelsorglichen Gesprächsbegegnung berücksichtigt sind, die z. T. erst heute in ihrer Richtigkeit durch die Humanwissenschaften, insbesondere der Psychologie und Psychotherapieforschung belegt werden ... Die Seelsorge wird zur ersten Angewandten Psychologie und Psychotherapie, weit bevor psychotherapeutische Methoden entwickelt und eingesetzt werden" [67]. Wenn wir uns heute für die Gesprächsseelsorge die Erkenntnisse der Gesprächsführung zu eigen machen können, so sind wir dankbar dafür; wir wissen aber zugleich, daß die eigentliche Wirksamkeit des seelsorglichen Gesprächs nicht aus angelernten Techniken kommt, sondern aus dem geistlichen Habitus. Psychologie und Spiritualität müssen zusammenkommen; sie schließen sich nicht aus, son-

[61] WW 20, 178.

[62] Pastoraltheologie III, 384 f.

[63] R. Graber, Die Familie als häusliches Heiligtum. München-Zürich 1980. — W. Zauner, Hauskirche — Hausliturgie, in: Theologische Informationen 43 (Linz 1980).

[64] Hofmeier 101.

[65] Ebd. 102 f.

[66] Vgl. die Ausführungen bei Hofmeier 102—150.

[67] H. Pompey, Humanwissenschaftliches Denken und Handeln in Seelsorge und Seelsorgswissenschaft, in: ... deshalb für den Menschen. Festschrift für Stanis-Edmund Szydzik. Regensburg 1980, 358—377, hier: 368. — Vgl. auch ders., Seelsorge in den Krisen des Lebens. Tendenzen und Möglichkeiten beratender seelsorglicher Hilfe in Geschichte und Gegenwart, in: J. M. Reuß (Hrsg.), Seelsorge ohne Priester? Zur Problematik von Beratung und Psychotherapie in der Pastoral. Düsseldorf 1976, 29—72, bes. 34—40.

dern ergänzen einander. Ohne den spirituellen Habitus der Christusförmigkeit, den Sailer als Mitte aller Pastoral anzielt, wird das seelsorgerliche Bemühen Menschenwerk bleiben. Wenn durch das Gespräch im Seelsorger Christus als Bruder erfahrbar wird, kommt die Begegnung an ihr eigentliches Ziel.

Dies ist und bleibt die grundlegende Aufgabe der Kirche gestern, heute und morgen: „Den Blick des Menschen, das Bewußtsein und die Erfahrung der ganzen Menschheit auf das Geheimnis Christi zu lenken und auszurichten“ [68]. Johann Michael Sailer hat dies in vorbildlicher Weise getan: durch sein Wort, seine Schriften — und durch sein Leben.

Das Subjekt der Seelsorge: der „Geistlich-Geistliche“

Seelsorge als Einigung zwischen Gott und den Menschen wie auch der Menschen untereinander ist nach Sailer der Kirche als ganzer und jedem einzelnen Glied der Kirche aufgegeben. Jeder ist seelsorgerlich tätig, wenn er Sorge und Verantwortung für sein eigenes Heil übernimmt („die Selbstpflicht eines Menschen für seine Seele, für Religion, Tugend, Weisheit, Seligkeit“): jeder sei „sein Selbst-Seelsorger“. Sailer nennt weiter die „gemeinsame Seelsorge“: die Nächstenpflicht eines jeden, für das Heil anderer zu sorgen — „jeder sei des anderen Seelsorger“. Obwohl Sailer damit eine Sicht von Seelsorge anzielt, die jeden Christen in seiner Heilsverantwortung für sich und seine Mitmenschen anspricht, und damit grundsätzlich eine für alle Getauften gültige „Spiritualität der Weltverantwortung“ [69] eröffnet, in seinen Ausführungen verbleibt Sailer — nach zeitbedingtem Verständnis des Priesters als des „eigentlichen“ Seelsorgers — bei der Vorstellung der „kirchenamtlichen Seelsorge“ durch die „von der Kirche bevollmächtigten und angewiesenen öffentlichen Personen“.

Damit tritt der Priester als Seelsorger in den Mittelpunkt von Sailers Pastoraltheologie: die geistliche Wirksamkeit seines Lebens und seiner Amtsfunktionen als Lehrer, als Liturge und als Einzelseelsorger. Die theologische und geistliche Bildung des Priesters hat dabei für Sailer Vorrang vor allen praktischen Kenntnissen der Amtsführung. Sein „Ideal des guten Seelsorgers“ [70] ist geformt vom meditativen Studium der Heiligen Schriften: „das Neue Testament lasse deine ganze Bibliothek sein“ — „die Heilige Schrift sei dein Handbuch“ [71]; der Seelsorger soll das „praktische Schriftforschen“ in Einzelbetrachtung oder im gemeinsamen Schriftgespräch üben [72]. Für Sailer ist der Priester „nicht nur ein Freund des Gebetes — Gebet,

[68] Johannes Paul II., in: Redemptor hominis, Nr. 10.

[69] Vgl. J. Müller, Gott in Christus — Heil für die Welt. Grundlinien einer Spiritualität der Weltverantwortung in Johann Michael Sailers Pastoraltheologie. Vortrag bei der Tagung der Katholischen Akademie in Bayern am 10. Oktober 1981 in Landshut.

[70] Pastoraltheologie I (1812) 19—53.

[71] Vgl. Schiel II, 19. — Pastoraltheologie I, 23.

[72] Auch das „praktische Schriftforschen“ steht im Dienst der Zentralidee des Christentums: „Die praktische Schriftforschung will nur das eine große Rätsel lösen, wie der von Gott getrennte Mensch wieder mit Gott vereinigt werden möge“ (Pastoraltheologie I, 79). — Ebd. zur Unterscheidung der „gelehrten Schriftforschung“ und der praktischen. Sailer selbst berichtet über solche Bibelkreise unter seiner Leitung (Schiel I, 48 f., 141, 216, 358, 368 f.). — Auch die Führung eines „Geistlichen Tagebuches“ und die uns bekannte „Révision de vie“ empfahl Sailer bereits seinen Freunden und Schülern (Christoph von Schmid z. B. berichtet darüber, vgl. Schiel I, 141 sowie Josef Widmer, ebd. 343: „Sailer hatte seinen Mitschülern geraten, eigene Tagebücher zu halten, in welche sie hineinschreiben sollten, was besonders Merkwürdiges sie gelesen, gehört, beobachtet oder selbst erfahren hätten“).

Erhebung zu Gott und Umgang mit Gott ist sein ganzes inneres Leben" [73]. Er ist ein „geistlicher Mensch", aber auch ein „menschlicher Geistlicher": „Weil er himmlisch gesinnt ist, so lebt er ganz für seine Gemeinde ... er ist jedem das, was er sein kann, dem Unwissenden ein Lehrer, dem Armen ein Tröster, dem Unterdrückten ein Retter, dem Waisen ein Vater, der Witwe ein Verteidiger ..." [74]. Durch sein Tun und seine Lebensführung soll er „lebendiges Evangelium Christi in seiner ganzen Gemeinde sein", nicht ein „Zeit-Geistlicher", sondern ein „Geistlich-Geistlicher", ein Geistlicher mit einem „neuen Herzen", erfüllt vom göttlichen Geiste [75]. Aus dieser Erfülltheit und Gottinnigkeit [76] ergibt sich die Aufgabe des Priesters: „Das Leben des Geistes, das er in sich hat, auch außer sich zu offenbaren, und in anderen zu erzeugen und zu erziehen ... mit Christus (zu) arbeiten an der Aussöhnung des menschlichen Geschlechts mit Gott. Das ist sein Amt, seine Bestimmung, seine Würde" [77].

Auch hier sei die Frage gestellt nach dem Wertbeständigen in Sailers Priesterbild. In den anderthalb Jahrhunderten, die zwischen uns und Sailer liegen, haben sich große Veränderungen vollzogen: in der theologischen Ausbildung, in den Lebensbedingungen wie in den Bedürfnissen und Nöten der Kirche, in den Anforderungen des pastoralen Dienstes, im Zugewinn neuer kirchlicher Berufe — ein großer Wandel auch im Priesterbild [78]. Die Diskussion des letzten Jahrzehntes bewegte sich um die beiden kontroversen Auffassungen: „Eine mehr vertikale Sicht, die die Sendung des Priesters von Christus und der Priesterweihe her begründet, und eine mehr horizontal-funktionale Sicht, die die Sendung des Priesters gemeindebezogen versteht" [79]. Während die Synode und dann die Deutschen Bischöfe in der „Rahmenordnung für die Priesterbildung" sich eindeutig an das grundlegende theologische Verständnis vom Priestertum anschließen, wie es das Zweite Vatikanische Konzil formuliert hat [80], gibt es heute zunehmend die Auffassung, daß das Amt in der Kirche primär funktional als „Geistesgabe eines ekklesialen Amtscharismas und als Dienst der Gemeindeleitung" (*Schillebeeckx*) zu verstehen und zu verwirklichen sei, schlagwortartig zusammengefaßt in der Parole: „Vom Priester zum Gemeindeleiter" [81]. Im Grunde geht es bei diesen Neuentwürfen um die

[73] Pastoraltheologie I, 20. — Dazu W. Kammermeier, Sailer, der Beter, und sein Gebet, in: ders. (Hrsg.), J. M. Sailer — Gebete für Christen. St. Augustin 1981, 9—32.

[74] Pastoraltheologie I, 31 f.

[75] Vgl. z. B. Pastoraltheologie I, 19—32; II, 151 f.; WW 35, 52 f.

[76] „Die Begegnung der Seele mit dem lebendigen Gott vollzieht sich für Sailer im Zeichen einer ganz bestimmten Idee, nämlich der Innigkeit ... (sie ist) die Herzmitte seines Anliegens und zugleich auch der eigentliche Kern seiner Größe" (I. Weilner, Gottselige Innigkeit. Die Grundhaltung der religiösen Seele nach J. M. Sailer. Regensburg 1949, 11 und 13).

[77] WW 20, 325.

[78] Vgl. K. Baumgartner, Der Wandel des Priesterbildes zwischen dem Konzil von Trient und dem II. Vatikanischen Konzil. Eichstätter Hochschulreden 6 (München 1978).

[79] Gemeinsame Synode, Beschluß: Dienste und Ämter (5. 1 Die Sendung des Priesters), in: Offizielle Gesamtausgabe I, 619.

[80] Vgl. u. a. II. Vatikanisches Konzil, PO Nr. 1. — Gemeinsame Synode a. a. O. 619 f. — Rahmenordnung für die Priesterbildung, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1978, 12 f.

[81] Vgl. N. Greinacher, Vom Priester zum Gemeindeleiter, in: ders. (Hrsg.), Christsein als Beruf. Von Berufs wegen im Dienst der Kirche. Zürich-Einsiedeln-Köln 1981, 71—196. — Vgl. das Themenheft „Das Recht der Gemeinde auf einen Priester", Concilium 16 (1980) Heft 3 sowie E. Schillebeeckx, Das kirchliche Amt. Düsseldorf 1981.

Überwindung des „Dilemmas zwischen einer ontologisch-sazerdotalisierenden einerseits und einer rein funktionalistischen Amtsauffassung andererseits" durch eine gemeinde-orientierte ekklesiale Amtsauffassung [82].

Was uns Sailer für diese, in ihrer Breite wohl erst auf uns zukommende Diskussion raten könnte, ist dies: das Kirchenamt ist ein „geistliches Amt" und muß es bleiben, d. h. es ist die Gabe des Geistes, durch die dieses Amt als Dienst ermöglicht und getragen wird — wie es dies auch bei Jesus Christus war und ist. Diese christologisch-pneumatologische Perspektive darf nicht aus der ekklesialen Sicht herausfallen — sonst wird aus dem „Geistlich-Geistlichen" in der Tat ein „Zeit-Geistlicher" oder ein „Geistlicher — auf Zeit".

b) Sonstige pastoral bedeutsame Schriften

In der von *Schiel* zusammengestellten Bibliographie von Sailers eigenen Veröffentlichungen [83] finden sich viele Einzelschriften, die für das Studium von Sailers pastoraltheologischem Wirken von Interesse sind. Verschiedene dieser insgesamt 194 Titel haben auch die späteren Gesamtausgaben nicht aufgenommen. Wenigstens im Überblick soll hier auf wichtige Publikationen von Sailer hingewiesen werden; inhaltlich stellen sie weiterhin Konzentrationen, Ergänzungen oder Weiterführungen von Themen dar, welche bereits die „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" enthalten.

Eine sehr wichtige Aufschlüsselung von Sailers theologischem Leitprinzip „Gott in Christus — das Heil der Welt" enthält der Aufsatz „Die Fundamentallehre des katholischen Christentums" [84]. In einer anderen Schrift finden wir auf wenigen Seiten „Sätze aus der Pastoral- und Volkstheologie für das Jahr 1787" (Nr. 42 bei Schiel) zusammengefaßt. Auch in der schon genannten Rede „An meine Schüler im Jahre 1794" (Nr. 75), die unbeabsichtigt zur Abschiedsrede Sailers von Dillingen geworden ist, werden Grundanliegen des theologischen Lehrers für die Lebensführung der künftigen Seelsorger in sehr dichter Form vorgestellt; ähnlich in dem Heftchen „Ein freundliches Vademecum für angehende Gehülfen in der großen Seelsorge" (Nr. 76). Solche „pastoralen Kleinschriften" konnten im Alltag der Seelsorge den Geistlichen als Orientierungshilfen dienen. Dies gilt auch für den Auszug aus den Vorlesungen zur Beicht- und Krankenpastoral, der 1812 unter dem Titel „J. M. Sailers Anleitung für angehende Beichtväter und Krankenfreunde" (Nr. 132) erschienen ist. Eine für die Spiritualität des Seelsorgers wichtige Schrift stellen die 1809/11 herausgegebenen „Neuen Beiträge zur Bildung des Geistlichen" dar (Nr. 122). Aus der Feder von Sailer stammen die verschiedensten Biographien oder Nachrufe für verstorbene Freunde und Schüler, die als Vorbilder des gelebten Christentums exemplarisch auch auf jene wirkten, die sie durch die schriftliche Darstellung kennen- und schätzenlernten [85]. Solche „Erinnerungen" verstand Sai-

[82] So E. Schillebeeckx, Die christliche Gemeinde und ihre Amtsträger, in: Conc 16 (1980) 205—227, hier 218.

[83] Schiel II, 641—660.

[84] In: Neues Monatsblatt für katholische Literatur. München 1813, 65—111 (vgl. Schiel II, 655 Nr. 137). Vgl. Vorlesungen aus der Pastoraltheologie (1812) II, 9—16; III, 325, 359—361 (also nur passim hier!).

[85] Vgl. die Lebensbilder von Sebastian Winkelhofer, Georg Alois Dietl, Benedikt Stattler, Ignaz Valentin Heggelin, Johann Michael Steiner, Benno Scharl, Johann Michael Feneberg, Joseph Anton Sambuga, Carl Schlund, Peter Roider und Patriz Zimmer.

ler auch als einen Beitrag zur Bildung der Geistlich-Geistlichen, ähnlich wie die „Kurzgefaßten Erinnerungen an junge Prediger" (München 1791) oder die „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung" (München 1800/04); letztere wurden noch 1919 in Freiburg neu ediert!

Die Bedeutung verschiedener, zum Teil nicht in der Widmer'schen Gesamtausgabe enthaltenen Schriften Sailers für die Pastoralliturgik hat jüngst *Manfred Probst* aufgewiesen: „Theologiae christianae cum philosophia nexus" (1779); „Über Zweck, Einrichtung und Gebrauch eines vollkommenen Lese- und Betbuchs" (1783); „Ecclesiae catholicae de cultu sanctorum doctrina" (1797); „Neue Beiträge zur Bildung der Geistlichen" (1809—1811); „Geist und Kraft der katholischen Liturgie, wie sie sich in den Kirchengebeten von selbst offenbart" (1820). Sailer hat in diesen und anderen Schriften „das Fundament einer Theologie der Liturgie" gelegt, „die (er) leider nicht ausführlich entwickelt hat. Aber schon der Ansatz qualifiziert ihn als den ‚Theologen' unter den theoretischen und praktischen Liturgiereformern der Aufklärungszeit ..." [86]. Ähnliches gilt für seine homiletischen und katechetischen Ausführungen.

3. Sailer als Seelsorger

Lehre, Schriften und Leben bilden bei Sailer eine begnadete Einheit. Das Zueinander von Theologie und Seelsorge, von Praxis und Theorie, von Bildung und persönlichem Zeugnis in Sailers Wort und Leben macht eine Aufteilung in verschiedene Kapitel der Darstellung schwer. Denn: seine Theologie wirkte eminent seelsorgerlich und seine Seelsorge war nichts anderes als „Theologie für das Volk". So werden die Grenzen fließend, Einteilungen relativ und formal. Versuchen wir es trotzdem: Sailer wirkte als Seelsorger — im gesprochenen und geschriebenen Wort, als Beter und geistlicher Schriftsteller, als Prediger und Dichter, als Briefschreiber, als Ratgeber und Begleiter von Menschen in Not, als Freund der getrennten, doch in Christus geeinten Christen, als Seelsorger der Seelsorger, als Bischof — mit einem Wort: als „Geistlich-Geistlicher".

Der geistliche Schriftsteller

Das erste Wort über Sailer als Seelsorger muß heißen: Er war ein „Mann unablässigen Gebetes" [87]. Sein Beispiel und Vorbild wirkten so auf seine Mitmenschen, daß, „wenn man ihn beten sah, man ergriffen ward von seiner Versunkenheit in die Andacht" [88]. Deshalb ist sein Wirken zu einer „Seelsorge aus der innigen Verbindung mit dem Herrn Jesus Christus, zur Seelsorge aus der Herzmitte des Gebetes" [89] geworden. In diesem „Geheimnis seines inneren Lebens, der steten Gegenwart Gottes" — so *Melchior Diepenbrock*, Sailers Sekretär — sind die hellen und dunklen Stunden seines Lebens zu deuten und die pastoralen Begegnungen mit den Menschen zu sehen. Und ihm, dem genialen Beter, sollte es zukommen, „die Menschen zu lehren, daß man beten müsse und wie man beten könne: die Aufgabe ein

[86] Probst 289 f.
[87] Alois Buchner, in: Schiel I, 495.
[88] Ebd. 525 (Aussage von Fr. S. Häglsperger).
[89] Kammermeier 13.

Gebetbuch herauszugeben, war ihm zugefallen“ [90]. Es war „ein bemerkenswerter Versuch, das christliche Volk zum wesentlichen Beten zu erziehen ... ein mutiger und wertvoller Beitrag zur liturgischen Bildung des Volkes“ [91] — vor allem aber: ein begeistert aufgenommenes, bis in unsere Tage herein immer wieder aufgelegtes, weit verbreitetes und bei Katholiken wie Protestanten beliebtes und liebgewonnenes Buch! [92] „Es führte Sailer unzählige Verehrer und Freunde zu ... es brachte aber auch die Angriffe Friedrich Nicolais und seiner Parteigänger, die in dem ‚Exjesuiten‘ einen Proselytenmacher witterten“ [93].

Neben Sailers Gebetbüchern war es vor allem das „Buch von der Nachfolgung Christi“, von Sailer übersetzt und mit einer Einleitung versehen, das den Lehrer der Theologie als geistlichen Autor vielen Menschen seiner Zeit nahebrachte, die, wie Sailer selbst, spürten: „wir leben jetzt in den Tagen der Zertrümmerung, und es ist dies nur eine Ursache mehr, was uns immer noch tiefer in den innersten Tempel hineintreibt ...“ [94]. Eben diese Zeit des Umbruchs, der radikalen Infragestellung von Glaube und Kirche machte die Menschen aufmerksam und empfänglich für Innerlichkeit und Frömmigkeit, für das zentrale Anliegen Sailers, der „ganzen Bekehrung“ [95], aber auch für Mystik und Pietismus.

Sailers „geistlichem Schrifttum“ sind auch zuzurechnen die „Übungen des Geistes zur Gründung und Förderung eines heiligen Sinnes und Lebens“ (Mannheim 1799) und das Buch „Das Heiligtum der Menschheit, für gebildete und innige Verehrer desselben“ (München 1807) und seine „Religionslehre — Über die vornehmsten Hindernisse auf dem Wege zur richtigen Erkenntnis, zur gründlichen Wertschätzung und männlichen Ausübung des Christentums“ (1807) oder auch die kleineren Werke wie „Betrachtungen im Advente“ (München 1798). Selbst die geistlichen Lied-Dichtungen [96] von Sailer verdienen in diesem Zusammenhang Erwähnung und Beachtung.

[90] Ebd. 22. — Sebastian Winkelhofer hat Sailer dazu ermutigt (Schiel I, 71). — Vgl. Probst 48—74.

[91] Probst 66.

[92] Vgl. die Auflagen (nach Schiel II, 643): 1854 schon waren etwa 20 Auflagen erfolgt; 1916 setzt eine Neuauflage ein. In den Niederlanden gab es Ausgaben in den Jahren 1825 und um 1857, in Polen eine Übersetzung von „Kern aller Gebeter“ (1782), Praze 1838. 1947 erschien in Olten eine Neuausgabe des Buches von 1803 (besorgt von K. F. Riedler). — Auch J. Gülden, Lehre uns beten. Leipzig 1959 nimmt Titel und Texte von Sailer-Gebeten auf („Von dem großen, unvergeßlichen Bischof J. M. Sailer können wir heute beten lernen“). — Vgl. W. Kammermeier (Hrsg.), J. M. Sailer. Gebete für Christen. St. Augustin 1981 und Fr. G. Friemel (Hrsg.), Johann Michael Sailer. Worte des Gebets. Freiburg 1982 sowie K. Baumgartner, J. M. Sailer: Geistliche Texte. München 1981.

[93] Schiel I, 69. — Weitere Titel von Sailer-Gebetbüchern (für Kinder, für das Landvolk, für Kranke; mit Kirchengebeten, Morgen- und Abendgebeten, Gebeten zu Maria, zu Joseph), vgl. Schiel II, Bibliographie Sailers Nr. 36, 48, 49, 60, 104, 178, 185, 191.

[94] Schiel II, 162.

[95] Vgl. das Werk von H.-J. Müller, Die ganze Bekehrung. Das zentrale Anliegen des Theologen und Seelsorgers Johann Michael Sailer. Salzburg 1956. — Auf die heute veränderte „theologia et praxis pietatis“ im Kontext des II. Vatikanischen Konzils machen am Beispiel der „Nachfolge Christi“ aufmerksam: F. Vandenbroucke, Warum liest man nicht mehr die „Nachfolge Christi“?, in: Conc 7 (1971) 665—670 sowie J. M. Castillo, Die „Nachfolge Christi“ und „Der Weg“. Zum Thema „unterscheidendes Erkennen“, in: Conc 14 (1978) 585—590.

[96] Z. B. „Der Friede. Eine Cantate“ (München 1797); „Zwei neue Christenlieder“ (Mün-

Die Wirksamkeit im geschriebenen geistlichen Wort — das ist die eine leuchtende Seite von Sailers Seelsorge. Sein Schüler *Franz Seraph Häglsperger* macht uns auf die andere aufmerksam: „Wer Sailer nur aus seinen Schriften kennt, der kennt ihn nur halb“ [97]. Um den „ganzen Sailer“ zu kennen und zu würdigen, müßten wir die ungezählten Dokumente des vorigen Jahrhunderts studieren, welche die unmittelbare menschliche und geistliche Strahlkraft seiner Persönlichkeit bezeugen, müßten die Wirkung seiner Predigten, Vorlesungen und Gespräche auf die Zeitgenossen beschreiben. Einige dieser Aussagen sollen im folgenden zur Sprache kommen als Beispiele dafür, wie Sailer als Seelsorger den Menschen begegnet ist.

Der Prediger

Neben seiner Tätigkeit als Universitätsprediger finden wir Sailer als Verkünder des Evangeliums landauf, landab auf den Kanzeln: zu Primizfeiern und bei Beerdigungen, zu Gastpredigten, zu kirchlichen Festen und Seelsorge-Aushilfen [98]. Schon in Dillingen rühmte man „Sailers große Rednergabe“, schätzte seine Predigten, die „tief zu Herzen gingen“, wie *Christoph von Schmid* bezeugt. Ihm verdanken wir auch die Erzählung, wie Sailer am 31. Dezember 1786 die Jahresschlußpredigt hielt: erst zur Mittagsstunde hatte der Prokanzler ihn um die Übernahme gebeten. Um vier Uhr stand Sailer auf der Kanzel „und seine Predigt war eine der gelungensten, die er je zu Dillingen gehalten hat ... und zwar hat er die ganze Predigt genau so, wie er sie, mehr als einen Druckbogen im Großoktav und mit kleinen Lettern, geschrieben hatte, wortwörtlich gehalten“. Wie faszinierend Sailer auch auf protestantische Zuhörer wirkte, bezeugt uns ebenfalls Christoph von Schmid, dem Sailer in Dinkelsbühl die Primizpredigt hielt: der protestantische Bürgermeister meinte, nur solche Männer könnten ... in allem eine vollständige friedliche Wiedervereinigung zustande bringen [99].

Wer die gedruckten Predigten [100] liest, der versteht aber auch das nachfolgende Urteil sehr wohl: „Der Prediger Sailer gefiel, indem er es verstand, das Durchführen und durchgängige Auseinandersetzen des Themas mit einer bildlichen, durch Beispiele und Parabeln erläuterten Darstellung zu verknüpfen. Schade, daß der Prediger den Professor nicht noch mehr verleugnete und Sailers Eigentümlichkeiten in den Beweismitteln und Darstellungsformen zu sehr wiederkehrten“ [101].

Der Brief- und Kontaktseelsorger

Mehr als in den Predigten und Vorlesungen, die in der Tat mit viel Beiwerk und Nebengedanken aufgefüllt sind, werden in den Briefen Sailers theologische und geistliche Anliegen in wenigen Sätzen konzentriert formuliert und persönlich adres-

chen 1798); „Auf die Pfingstfeier“ (München 1799); „Die Auffahrt unseres Herrn“ (München 1800 — mit Notenbeilage!); „Lied auf die Geburt Christi“ (o. O., o. J.).

[97] Schiel I, 525.

[98] „Er machte keinen Besuch bei einem Landpfarrer, ohne daß er die Kanzel bestieg ...“ (Häglsperger, in: Schiel I, 525).

[99] Schiel I, 95, 132—134, 169.

[100] Vgl. z. B. WW 27, 31—36. — Weitere Predigten bei Schiel II, Bibliographie. — Leider konnte Brögger sein Vorhaben, Sailer als Kanzelredner darzustellen, nicht ausführen.

[101] Schiel I, 399 (Urteil von Laurenz Schiffmann, einem der geistvollsten Sailer-Schüler in der Schweiz, vgl. Schiel II, 631).

siert: als unmittelbares geistliches Wort des Trostes, der Ermahnung, der Meditation oder der eigenen Standortbestimmung von gelebtem, erfahrenem und erlittenem Glauben. „Er belehrte und erbaute durch Briefe", notiert *Josef Widmer* [102]. Allein die von *Hubert Schiel* gesammelten Briefe Sailers zählten etwa zweitausend, nur ein Viertel davon kennen wir heute noch. Wir dürfen zu Recht Sailer einen „Briefseelsorger" nennen [103], besonders im Sinne einer „Seelsorge für Seelsorger". Und wer die ausgedehnten Reisen Sailers in die verschiedensten Gegenden Deutschlands, Österreichs und der Schweiz mit ihren Besuchen bei Schülern und Freunden bedenkt, der erahnt, wie groß und intensiv die persönlichen und seelsorgerlichen Kontakte [104] gewesen sind — trotz der nicht geringen Beanspruchung durch die Tätigkeit als akademischer Lehrer und wissenschaftlicher Schriftsteller.

Der Seelsorger für Menschen in Not- und Krisensituationen

In Wort und Schrift wurde Sailer für ungezählte Menschen zum Berater und väterlichen Freund: „nicht bloß für die Studierenden; er war es nicht weniger für einen großen Teil des katholischen und protestantischen Deutschlands" [105]. Aber auch in der Begegnung mit einfachen Menschen, mit Leuten aus dem Volk wurde Sailer als Helfer und Berater tätig: am Krankenbett bei den Alumnen; in der Wohnstube von Armen und Alten, wohin er seine Studenten mitnahm; in der Begegnung mit dem frierenden Bettler auf der Straße, dem er seinen Überrock gab; im Beichtstuhl in der Kirche wie auf seinem Zimmer, wohin viele Leute vom Lande eigens zu ihm kamen; und nicht zu vergessen, im Beistand für den zum Tode Verurteilten, mit dem er die Sitzbank auf dem Karren teilte, mit dem jener zur Hinrichtung gefahren wurde [106].

So sehr war Sailer in der unmittelbaren Seelsorge tätig, daß *Alois Buchner* vermerkt: mehr hätte Sailer für die Sache der Kirche nicht tun können. „Oft sah ich ihn am Abende so ermüdet und erschöpft von seinem geistigen Tagewerke, daß mir um seine Gesundheit bange wurde" [107].

In seinem menschlichen und geistlichen Einsatz wirkte Sailer so überzeugend, daß ein Studierender diese Worte dafür fand: „Ich kenne nach Christus und seinen Aposteln keinen, der jeder auch verzweiflungsvollen Lage eine so beruhigende, erhebende und felsenartige Unterlage machen konnte ... Ich kenne keinen, der das zerknickte Rohr so aufzurichten und den glimmenden Docht so anzufachen ver-

[102] Schiel I, 349.

[103] Schiel I, 13. — Weitere Briefe Sailers bei K. Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration. St. Ottilien 1975, 160 f., 517—523 sowie bei Brun Apel (vgl. seinen Beitrag im vorliegenden Sammelband). — Zum Ganzen: M. Fuhrmann, Johann Michael Sailer als Briefseelsorger. Theologische Diplomarbeit, Regensburg 1981 (Manuskript).

[104] Vgl. „Sailers Reisen", in: Schiel II, 611—614. — Für das Bistum Passau: Baumgartner, Seelsorge („Sailerfreunde im Bistum Passau") 155—165; O. J. Heindl, Johann Michael Sailers Priesterschule und das Bistum Passau, in: Ostbairische Grenzmarken 19 (1977) 56—75.

[105] Schiel I, 350.

[106] Vgl. Schiel I, 145, 149, 159 ff., 200, 344, 384, 400, 413, 498, 551. — Für verschiedene Zielgruppen gab Sailer pastorale Kleinschriften heraus: für Kranke, Beichtende, Studenten, wandernde Handwerksgesellen und Soldaten (Vgl. Schiel II, Bibliographie Nr. 69, 78, 100, 113, 126, 143).

[107] Schiel I, 498.

stand wie er. Er hatte die Gabe, die Geister zu unterscheiden, in Auszeichnung, stieß nie zurück, zog immer an, doch nie an sich oder an eine Partei, sondern immer nur an das Wahre, Gute, Schöne — an Gott, an Christus, an den Heiligen Geist und an seine Kirche. Wer anders sagt, verstand ihn oder die Wahrheit nicht" [108].

Diese geistlich-geistliche Perspektive suchte Sailer in allem. Sie ist auch der Schlüssel für sein Verhalten zu den nichtkatholischen Christen, zu seiner gelebten Brüderlichkeit.

Der Brückenbauer zwischen den Konfessionen

Die oben genannten Brief- und Besuchskontakte Sailers machen uns auch deutlich, wie seine Einstellung zu den nichtkatholischen Christen war. „Mit vielen von ihnen verband ihn eine persönliche Freundschaft ... er läßt die Protestanten als Christen gelten und spricht sie als christliche Brüder an ... er hält (aber) zeit seines Lebens die Spannung von positiver Zuordnung und christlicher Gemeinsamkeit einerseits und der Tatsache der Trennung, der negativen Ortsbestimmung im Verhältnis zur katholischen Kirche andererseits durch" [109]. Grundlage dieser praktizierten Ökumene ist für Sailer der gemeinsame personale Glaube an Christus sowie die Wertschätzung der Heiligen Schrift. Es war nicht bloße Toleranz, die Sailers Einstellung und Begegnung gegenüber den Nichtkatholiken prägte, es war von Christus her bestimmte brüderliche Liebe: „Er verlangt von seinen Zeitgenossen gegenüber den Mit-Christen in anderen Konfessionen eine Haltung, die mehr ist als Respekt, mehr als Toleranz, nämlich wirkliche, in Christus gegründete Liebe" [110]. Auch hier steht also wiederum die Zentralidee des Christentums „Gott in Christus — das Heil der Welt" ganz im Mittelpunkt von Sailers Denken und Handeln. Daraus ergibt sich für die Begegnung zwischen glaubenden und suchenden Christen trotz der anderen Konfession die gemeinsame Erfahrung: „Wir sind auf einem Wege zum gleichen Ziel. Wir haben eine Erfahrung mit Christus gemacht, wir können sie mitteilen und werden verstanden" — es ist letztlich die Ergriffenheit von Christus, die trotz allem Trennenden eint: „Christus ist die Hauptsache, er ist der Mittelpunkt" [111]. Solche Mit-Christlichkeit wird für Sailer zum inneren Moment von Mit-Kirchlichkeit der verschiedenen Konfessionen, wobei er die Priorität der katholischen Kirchlichkeit und damit eine unvollendete, defiziente Kirchlichkeit der anderen Konfessionen ausdrücklich im Blick behält, doch so, daß „er in ihnen im allgemeinen nicht den Defekt, sondern den (heutigen) positiven Bestand sieht" [112]. In Christus gelebte Brüderlichkeit, nicht Grenzveränderung oder schon gar nicht -verwischung, das ist Sailers ökumenisches Anliegen: seine „Leidenschaft heißt nicht Wiedervereinigung, sondern Christus ... Weil die Hinwendung zum Herrn, von welcher Seite sie immer geschieht, gemeinschaftsbildende und verbindende Kraft besitzt, hat die Jesusliebe Sailers und seiner protestantischen

[108] Zeugnis von Josef Guggemos, Sailers Schüler in Dillingen, Schiel I, 151.

[109] Fr. G. Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession. Leipzig 1972, 3.

[110] Friemel 83.

[111] Ebd. 189—191.

[112] Ebd. 195 f. — „Sailers Konzeption einer Gemeinsamkeit mit den evangelischen Christen auf Grund des Christusglaubens geht parallel mit der illusionslosen Betrachtung der unökumenischen Wirklichkeit, die eine endgültige Beendigung der Spaltung der Christenheit nicht bald erwarten läßt" (200 f.).

Freunde eine Christen und Kirchen vereinigende Kraft und bedeutet somit eine ökumenische Komponente von größter Wichtigkeit“ [113].

Wir bemerken wichtige Parallelen zwischen Sailers praktizierter Ökumene und dem Denken in der katholischen Theologie und Kirche heute [114]. Ähnlichkeiten finden wir in der Lehre des 2. Vatikanischen Konzils von der unsichtbaren Kirche als der „Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe“, die auf Erden als „sichtbares Gefüge verfaßt“ ist, die aber nicht „als zwei verschiedene Größen zu betrachten“ sind, sondern „eine einzige komplexe Wirklichkeit“ bilden [115]. Gerade auch die Lehre des Konzils, daß die Zugehörigkeit zur Kirche keine statische, sondern eine dynamische Wirklichkeit ist und verschiedene Intensitätsgrade aufweist, mit verschiedenen Stufen und Schichten — *Mörsdorf* unterscheidet zwischen einer „konsekratorischen Gliedschaft“ und einer „tätigen Gliedschaft“, die als „der personale Vollzug der konsekratorischen Christusförmigkeit“ zu verstehen ist [116] — weist eine große Nähe zu Sailers Vorstellungen auf.

Diese Christozentrik ist eine weitere Gemeinsamkeit, welche Sailers Pastoraltheologie mit der Theologie des II. Vaticanums hat — und darüber hinaus: mit der Theologie der Enzyklika „Redemptor hominis“ von Johannes Paul II. Schließlich ist Sailers Grundanliegen der inneren Erneuerung des einzelnen und der Kirche als ganzer ein Kernpunkt auch heutiger Ökumene: „Der Vorrang innerer Reform und Erneuerung vor jeglicher äußeren ökumenischen Aktion ist auch eine Grundeinsicht des Konzils“ [117]. Für die Praxis der Ökumene heute ist „Sailers wichtigste Auskunft an uns: Einheit der Kirche geschieht von innen her. Indem wir auf Christus zugehen, werden die Mauern zwischen den Konfessionen dünner ... Wäre ein jeder Christ in der Tradition der Kirche so fest verwurzelt wie Sailer und wäre er wie dieser mit den getrennten Brüdern auf der Basis gemeinsamer Christusliebe fest verbunden, dann wäre die Ökumenische Bewegung auf katholischer Seite ihrem Ziel einen wesentlichen Schritt nähergekommen“ [118].

Der Heilige einer Zeitenwende

Das Grabdenkmal von Bischof Johann Michael Sailer im südlichen Nebenchor des Doms zu Regensburg faßt unsere gesamten Überlegungen bildlich zusammen: Sailer als Lehrer, Seelsorger und Bischof. Ihm zur Seite steht links und rechts ein Kind. Das eine hält uns ein geschlossenes Buch entgegen: „Evangelium Jesu Christi“ steht auf dem Umschlag. Es aufzuschließen, zu vermitteln — und vorzuleben, darin ist Sailers Leben und Wirken aufgegangen. Das andere Kind legt dem Lehrer ein geöffnetes Buch vor. In ihm steht zu lesen: „Gott in Christus — das Heil der sündigen Welt“ — die Kurzformel, in der konzentriert Sailers theologisches und pastorales Leitprinzip ausgesagt ist, die „Grundlehre“, wie er sagt, „denn mit

[113] Friemel 324 f.

[114] Vgl. das 20. und 21. Kapitel in Friemels Arbeit. — Sie wurde ausführlicher zitiert, weil sie schwerer zugänglich ist.

[115] II. Vatikanisches Konzil, LG Art. 8.

[116] K. Mörsdorf, Die Kirchengliedschaft nach dem Recht der katholischen Kirche, in: Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland I (Berlin 1974) 613—634. — Vgl. auch P. Krämer, Die Zugehörigkeit zur Kirche, in: J. Listl u. a. (Hrsg.), Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts 102—110.

[117] Friemel 333. — Zum folgenden vgl. ebd. 333—343.

[118] Friemel 345 und 6 f.

ihr steht und fällt das ganze Christentum", die „Wahrheit aller Wahrheiten, das Lied aller Lieder . . ." [119].

Mit den beiden Kindern steht das christliche Volk vor Sailer, auch wer heute sein Grab besucht und über der Vergangenheit und Gegenwart an die Zukunft der Kirche denkt und Sailer als Fürbitter anruft, als Fährmann des Glaubens vom Gestern ins Morgen. Er hat das Schiff der Kirche in einer sturmbewegten Zeit an neue Ufer geleitet — auch das Schiff der Kirche von Regensburg.

So dürfen wir in ihm eine Quelle des geistlichen Lebens und des pastoralen Handelns sehen, eine Quelle, die nicht neben der einen Quelle Jesus Christus existieren will. Sailer ist eine jener geistlichen Quellen, die in radikaler Hinkehr zum einzigen Quellgrund unseres Glaubens in lebendiger Unmittelbarkeit aus ihm geschöpft haben und so mit erneuertem Wasser den Strom der Überlieferung aufbereitet, belebt und weitergetrieben haben. Das ist der Grund, warum er zum Heiligen einer Zeitenwende geworden ist. Deshalb vermag die Besinnung auf Sailer, den „bayerischen Kirchenvater", einen der größten Theologen des 19. Jahrhunderts und beispielhaften Seelsorger, auch für das Christsein und das pastorale Handeln von heute und morgen entscheidende Impulse zu vermitteln.

[119] WW 19, 269.

Der religionspädagogische Ansatz in der Erziehungslehre Johann Michael Sailers

von

Johann Hofmeier

I. These

Im Urteil der geisteswissenschaftlichen Pädagogik, vor allem jener Ausprägung, die sich transzendental-philosophischem Denken verpflichtet weiß, gilt Johann Michael Sailer als ein bedeutender Vertreter der Pädagogik. Die wiederholte Neuauflage seines pädagogischen Hauptwerkes „Über Erziehung für Erzieher", erstmals im Jahre 1807 erschienen, scheint diese Auffassung zu bestätigen [1]. Das Werk stand, um mit Alfred Petzelt zu sprechen, „namentlich in katholischen Kreisen immer in Achtung, während das von Sailers übrigen Schriften nicht gesagt werden kann" [2]. Aloysius Regenprecht faßte Sailers Ringen um die Idee der Erziehung als eine geistige Auseinandersetzung auf, die aus der Kenntnis des Problems der Pädagogik als Wissenschaft erwachsen ist [3], und Gerard Fischer, der die literarische Abhängigkeit und die geistige Auseinandersetzung Sailers mit den maßgebenden philosophischen und pädagogischen Strömungen der Aufklärungszeit untersucht hat, ist der Meinung, Sailer sei der Ausgleich mit der modernen Kulturbewegung auf dem Gebiet der Pädagogik gelungen. „Humanität und Individualität, die Bildung zur autonomen Persönlichkeit, wie die Ablehnung jeder Heteronomie, Totalität der Bildung und Spontaneität als Bewegung vom eigenen Inneren her, kurz, alles das, was im Gegensatz zum Mittelalter die neuzeitliche pädagogische Bewegung als unumgängliche, nicht mehr zurückschraubbare Forderung aufgestellt hatte, findet sich in seiner Pädagogik" [4]. Aber nicht zuletzt die Forschungsergebnisse aus den verzweigten Untersuchungen Gerard Fischers [5] und die aufschluß-

[1] Im folgenden wird nach der 9. revidierten Auflage zitiert = Band 6 und 7 der von J. Widmer besorgten Gesamtausgabe der Werke Sailers, Sulzbach 1831/32.

[2] A. Petzelt, Johann Michael Sailer und das Problem der Erziehung, in: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik 28 (1952) 82—91; 193—205; 82.

[3] A. Regenprecht, Johann Michael Sailers „Idee der Erziehung". Eine Untersuchung zur Einheit des Erziehungsbegriffes, Freiburg i. Br. 1961.

[4] G. Fischer, Johann Michael Sailer und Johann Heinrich Pestalozzi, Freiburg i. Br. 1954, 322.

[5] Den Arbeiten über die Beziehungen Sailers zu Pestalozzi gingen Untersuchungen zu den geistigen Grundlagen der Erziehungslehre Sailers sowie zu den moralphilosophischen, erkenntnistheoretischen und religionsphilosophischen Einflüssen auf ihn voraus. G. Fischer, J. M. Sailer und Friedrich Heinrich Jacobi, Freiburg i. Br. 1955.

reichen biographischen Arbeiten von Hubert Schiel [6] lassen es heute nicht mehr zu, dem Urteil uneingeschränkt zuzustimmen, Sailer sei in erster Linie Erzieher gewesen [7]. Aus den Ergebnissen der Erforschung der Theologie Sailers in den verflossenen vier Jahrzehnten drängt sich jedoch eine Korrektur der Einschätzung Sailers und seines pädagogischen Denkens auf. In dieser Zeitspanne erschienen in verhältnismäßig rascher Folge Monographien zu seiner Spiritualität und seinem aszetisch-mystischen Denken [8], zu seiner Ekklesiologie [9], zu seiner Homiletik [10], zu seiner Pastoraltheologie [11], zu seinem liturgischen Denken [12], zu seiner Moraltheologie [13] und schließlich zu seiner ökumenischen Einstellung [14]. Es ist verwunderlich, daß nach dem Tod Sailers ein Jahrhundert vergehen mußte, ehe neben seiner Pädagogik auch seine Theologie gewürdigt wurde. Die Gründe dafür liegen in der unterschiedlichen Beurteilung seiner Person und seines Werkes.

Als Schüler Benedikt Stattlers, der als Rationalist und Aufklärer galt, und dessen Kirchlichkeit bezweifelt wurde, war Sailer jenen kirchlichen Kreisen suspekt, die für die herkömmliche Form des theologischen Unterrichtes eintraten. Sein Gebetbuch [15], das 1785 in erster und in rascher Folge in mehreren Auflagen erschien, brachte ihn in den Ruf der Protestantenfreundlichkeit; seine Lehrtätigkeit in Dillingen rückte ihn, nicht zuletzt wegen ihrer biblisch-heilsgeschichtlichen Ausrichtung, in die Nähe des Mystizismus. Am schwersten dürfte seine Theologie der Vorwurf des Ontologismus getroffen haben, der aus seinen Schriften herausgelesen wurde. Daß Sailer im Zwielicht stand, geht auch aus der Ablehnung seiner Ernennung zum Bischof von Augsburg hervor und der Rechtgläubigkeitserklärung, die von ihm anläßlich seiner Berufung in das Regensburger Domkapitel verlangt wurde [16]. So mag es vielen, die seine Gedanken aufnahmen und weiterentwickelten, nicht tunlich erschienen sein, sich ausdrücklich auf ihn zu berufen; andere waren bestrebt, den Aufbruch seines heilsgeschichtlich ausgerichteten theologischen Denkens zu unterdrücken. Den Höhepunkt erreichte die Abwehr des theologischen Denkens Sailers

[6] H. Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. 1. Band: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen unter Zeitgenossen, Regensburg 1948. H. Schiel, Johann Michael Sailer. 2. Band: Briefe, Regensburg 1952.

[7] G. Fischer, Sailer und Kant, IX: „1899 schon schrieb Rein in seinem „Enzyklopädischen Handbuch", IV, 48, daß die Erziehung die eigentliche Domäne Sailers sei; daß er mit seltener Virtuosität das ganze Gebiet der Erziehung beherrschte und von Irrtümern reinigte." Noch Fischer betrachtet dies als einhelliges Urteil aller Sailerforscher.

[8] I. Weilner, Gottselige Innerlichkeit. Die Grundhaltung der religiösen Seele nach Johann Michael Sailer, Regensburg 1949; H. J. Müller, Die ganze Bekehrung. Das zentrale Anliegen des Theologen und Seelsorgers Johann Michael Sailer, Salzburg 1956.

[9] J. R. Geiselmann, Von lebendiger Religiosität zum Leben der Kirche. Johann Michael Sailers Verständnis der Kirche geistesgeschichtlich gedeutet, Stuttgart 1952.

[10] K. Gastgeber, Gotteswort durch Menschenwort. J. M. Sailer als Erneuerer der Wortverkündigung, Wien 1964.

[11] J. Hofmeier, Seelsorge und Seelsorger. Eine Untersuchung zur Pastoraltheologie Johann Michael Sailers, Regensburg 1957.

[12] M. Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers, Regensburg 1976.

[13] B. Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971.

[14] F. G. Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfessionen, Leipzig 1972.

[15] Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauch der Katholiken, GsW 23.

[16] G. Schwaiger, Johann Michael von Sailer (1751—1832), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. von H. Fries / G. Schwaiger, I, München 1975, 77.

aus „lebendiger Überlieferung" erst 40 Jahre nach seinem Tod in einem Antrag des Regensburger Bischofs Ignatius von Senestréy aus dem Jahre 1873 an die päpstliche Inquisition mit dem Ansinnen, die Schriften Sailers zu indizieren. Senestréy sah in Sailer den Urheber der theologischen Wirren in Deutschland, die zur Abspaltung der altkatholischen Kirche geführt hatten [17]. War dem Antrag Senestréys auch kein direkter Erfolg beschieden, so leitete er dennoch eine Periode ein, in der Sailers Theologie kaum beachtet wurde, während sich seine Erziehungslehre, von der innerkirchlichen Abwehr nicht betroffen, hoher Einschätzung erfreute. So war Sailer als Theologe nicht nur zu seinen Lebzeiten umstritten, sondern er wurde auch noch lange Zeit nach seinem Tod von vielen mißverstanden und abgelehnt. Werden sachliche Gründe dafür gesucht, so ist auf die mangelnde Konsistenz in der Begrifflichkeit und die unsystematische Darstellungsweise in den meisten seiner Schriften hinzuweisen. Entscheidend war letztlich der Wandel im theologischen Denken, der sich mit Sailer anbahnte. Die Impulse wurden von der Tübinger Schule aufgenommen und kommen erst im praktisch-theologischen Ansatz des II. Vatikanischen Konzils voll zur Geltung; damit ist eine Würdigung Sailers möglich geworden, die sein theologisches Denken berücksichtigt. Bezüglich seines pädagogischen Ansatzes kann deshalb die These aufgestellt werden:

Sailer war praktischer Theologe; seine Pädagogik war in sein pastoraltheologisches Denken einbezogen und hat demzufolge religionspädagogischen Charakter. Bei seinem pädagogischen Hauptwerk „Über Erziehung für Erzieher" handelt es sich um *das Erstlingswerk der Religionspädagogik* mit dem zentralen Anliegen einer ganzheitlichen Erziehung, wie sie sich aus der wechselseitigen Beziehung von pädagogischem und theologischem Denken ergibt.

II. Begründung der These

Die Ergebnisse der theologischen Sailerforschung lassen die Person, das pastorale Wirken und theologische Ringen des begnadeten Seelsorgers und zeitnahen praktischen Theologen auf dem Hintergrund einer chaotischen Zeit in einem neuen Licht erscheinen. Das gilt auch von der Erziehungslehre Sailers, die weder von seiner Person, noch von seiner Theologie ablösbar ist. Der erste Versuch Sailers Religionspädagogik zu würdigen, stammt aus dem Jahre 1932. Er mußte scheitern, weil es damals noch nicht möglich war, sein pädagogisches Denken in den theologischen Kontext zu stellen. J. Göken bezieht Religionspädagogik ausschließlich auf den Religionsunterricht und wertet die Erziehungslehre Sailers theologisch nicht aus [18].

1. Begründung der These aus der Biographie Sailers

Sailer lebt in einer bewegten Zeit, in der sich lange vorbereitete Wandlungen gewaltsam durchsetzen und Entwicklungen in allen Lebensbereichen anbahnen, die heute noch nicht abgeschlossen sind. Von keiner der großen Bewegungen bleibt Sailer unberührt:

[17] Die bisher gründlichste Auseinandersetzung mit dem Antrag Senestreys findet sich bei B. Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971, 205—251.

[18] J. Göken, Bischof Johann Michael Sailers Verdienste um die Religionspädagogik zu seinem 100ten Todestag, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik, Bd. 8 (1932), 225—233 und 323—340.

Empirismus, Rationalismus und kirchliche Aufklärung zwingen ihn ebenso Stellung zu nehmen, wie der aufbrechende Humanismus, pietistische Erweckungsbewegungen oder die Anfänge der Romantik. Er begegnet allem Neuen kritisch und ist gleichzeitig bestrebt, an notwendigen Reformen mitzuwirken. So gerät er zwischen die Fronten, denn er hat mit allen diesen Bewegungen etwas gemeinsam. Aber er geht auch über alle hinaus, verläßt und überwindet sie, „weil er doch schließlich einer eigenen Dimension" angehört [20].

Sein Glaube

Die eigene Dimension Sailers ist sein Glaube, der ihm die Kraft gibt, über alle Schichten der geistigen Perioden hinauszugehen. Seine Wurzeln hat dieser Glaube in den Erfahrungen im Elternhaus [21], im Jesuitengymnasium in München [22] und in besonders beglückender Weise im Noviziat zu Landsberg [23]. Insofern ist er vermittelter, geschenkter Glaube, der aus dem kirchlichen Leben herauswächst. Dieser Glaube mußte sich in schweren Prüfungen bewähren, die über Sailer hereinbrachen. Es scheint, als habe er in seinen Gewissens- und Glaubenszweifeln nicht nur um seinen Glauben, sondern auch mit dem Unglauben seiner Zeit gerungen. Er hat den Glaubensverlust, eine zwangsläufige Folge des deistischen Rationalismus, und den geistlosen Mechanismus in der Frömmigkeit für seine Zeit durchleiden und überwinden müssen. Es gab Zeiten, in denen er sein Ringen wie einen Kampf um Leben und Tod erfuhr. In einem seiner Selbstzeugnisse schreibt er:

„In dieser Lage, getrennt von Freunden, wußte ich mich nicht anders zu retten, als durch einen Todeskampf höherer Art. Die Not selbst, der ich nicht zu entkommen wußte, trieb mich dazu. Es war, als wenn eine heilige Stimme in mir spräche: ‚Nur Christus, oder wie sich Paulus ausdrückte, nur Gott in Christus, die Welt mit sich versöhnend, kann dich retten; ergieb dich ihm und lauf ihm nicht aus der Schule; lerne der Sünde vollends absterben und Christo allein leben. Dies vermagst du aber nur durch unablässiges Gebet, mit stetiger Selbstverleugnung verknüpft. Lege nun die Hand ans Werk: Ich bin bei dir, fürchte nichts!'

Ich wollte dieser Stimme gehorchen und schon dies noch schwächliche Wollen ward mit leiser Ahnung der schier nachkommenden Ruhe belohnt ... Nicht achtend weder des Aufruhrs, noch der Verfinsterung, ermahnte ich mich und ermahnte mich wieder, oft 12 mal in einem Tage, mich unbedingt an Gott zu ergeben und von Gebet und Selbstverleugnung nicht abzulassen. Der Schrei des Glaubens: ‚Herr! Dich lasse ich nicht, bis du mich gesegnet haben wirst', ... fand jeden Tag neue Todeswehen zu überwinden" [24].

Schließlich war Sailers Glaube ein wirksamer, gelebter Glaube, der sein Denken, Wollen und Fühlen bestimmte, der in sein Urteil und in seine Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist einging. Dieser Glaube prägt auch das Erziehungsdenken Sailer in dem er sich mit der Pädagogik seiner Zeit wissenschaftlich auseinandersetzte. Der Glaube rückt den Menschen, die Erzieherpersönlichkeit und das Kind, in den Vordergrund. Je gläubiger der Erzieher ist, umso mehr kann er dem Kind helfen,

[20] P. Lippert, Johann Michael Sailer, in: Stimmen der Zeit 123 (1932) 87.
[21] Schiel I, 17, Nr. 1.
[22] Schiel I, 31, Nr. 31.
[23] Schiel I, 34, Nr. 34.
[24] Schiel I, 289, Nr. 348.

Mensch zu werden. Mensch-sein aber bedeutet für Sailer, in Beziehung zu Gott zu stehen; und Erzieher-sein bedeutet für ihn, das Kind zum Mensch-sein, also zur Beziehung zu Gott, zu führen.

Sein Sendungsbewußtsein

Sailers Glaube ist missionarischer Glaube; ihm entspringt das Sendungsbewußtsein, aus dem er sich kritisch mit seiner Zeit auseinandersetzt. „Der straffe scholastische Lehrbetrieb an der Universität Ingolstadt und die enge Verbindung zu Stattler, der seine Schüler unermüdlich zu selbständigem Denken und zur lauteren Wahrheitssuche ermunterte, verschafften Sailer die Voraussetzungen ‚für das Apostolat des Geistes, das er auf sich nahm'" [25]. Er fühlte sich von seiner Zeit herausgefordert und versäumte nicht, sie durch fortlaufende Studien immer gründlicher kennenzulernen. Daraus entwickelte sich ein seelsorgliches Lebensprogramm, das Sailer im Bewußtsein seiner Sendung am Ende seiner Lehrtätigkeit mit folgenden Worten zusammenfaßte:

„Da ich nun diese Grundirrtümer überall verbreitet und überall Spuren ihrer Verwüstung fand, wohin ich blickte, in großen Städten und in blendenden Schriften, so ward ich vom heiligen Eifer der Religion ergriffen und faßte den Entschluß, in Schriften, Predigten, Gesprächen, Vorlesungen diese Grundirrtümer zu bekämpfen, und mit den entgegengesetzten Grundwahrheiten sie zu bekämpfen, bis mich Gott von diesem Schauplatze abfordern würde ... Wenn man nun den Inhalt meiner Schriften nach den Bedürfnissen der Zeit und nach dem Beispiel Pauli und der Kirchenväter beurteilt, so wird man bekennen müssen, daß ich als ein Soldat Christi die rechten Waffen wider die wirklichen Angriffe auf die Wahrheit in Bewegung gesetzt habe und alle Einwürfe, warum ich nicht das und nicht jenes getan habe, werden als nichtig einleuchten" [26].

Aus seinem Sendungsbewußtsein heraus, er spricht selbst vom „heiligen Eifer der Religion", bewirbt sich Sailer im Jahre 1804, als der Lehrstuhl für Pädagogik in Landshut frei wurde, um den Lehrauftrag in diesem Fach an der Universität, wo er schon Vorlesungen in Moraltheologie und Pastoraltheologie und über Religion für alle Akademiker hielt. In seinen Bewerbungsschreiben heißt es u. a.:

„Wenn Sie wegen der bloßen Pädagogik keinen Lehrer wüßten, zumal ich in Deutschland keinen weiß, der dieses Faches halber allein gerufen zu werden verdiente, wenn Sie unter meinen hiesigen Kollegen niemanden zu diesem Fache vorausbestimmt haben, so will ich Ihnen bloß sagen, daß ich die Pädagogik gerne über mich nehmen würde, umso mehr als ich von je her ‚auf dieses Mark der praktischen Philosophie und Moral und Religion und Lebensweisheit' mein Studium mitgerichtet habe und dem Fache Ehre und der Jugend Vorteile zu schaffen hoffen könnte" [27]. Offensichtlich wollte Sailer die Berufung eines philanthropisch eingestellten Pädagogen verhindern. Er hatte erkannt, wie sehr der grundstürzende Geist der Zeit das Erziehungswesen zu verändern und seines Markes, der Religion, zu berauben begann. Er sah eine Bewegung entstehen, die ihr Augenmerk auf Wissensvermittlung, Denkschulung und berufliche Ertüchtigung legte und eine Humanität ohne Religiosität propagierte. Das forderte seine Kritik heraus. Eine bewegte Klage durchzieht seine pädagogische Hauptschrift „Über Erziehung für Erzieher": Er-

[25] J. Hofmeier, Seelsorge und Seelsorger, 10.
[26] Schiel II, 429, Nr. 413.
[27] Zitert nach: L. Radlmeier, Johann Michael Sailer als Pädagog, Berlin 1909, 11.

ziehung ist gefährdet, wenn ihr das Wesentliche genommen wird. Für ihn aber ist Religion das Höchste im Menschen und wird auch im Bild des Erziehers das Höchste sein müssen. Anklagend schreibt er: „Nun ist, leider! Religion das Letzte, auf das viele in der Wahl des Erziehers sehen, oder gar das Erste, das er nicht haben soll" [28].

Aus diesem Verständnis der Pädagogik, die ihr Höchstes in der Religion hat, wird Sailers Auseinandersetzung mit dem Erziehungsdenken seiner Zeit verständlich. Er kritisiert die Überbetonung der intellektuellen Erziehung und geißelt die Irrtümer bezüglich der propagierten sittlichen Erziehung:

„Denn das unbestimmte Wort, Sittlichkeit, kann die großen Wunder nicht tun, die die lauten Nachsprecher desselben zu erwarten scheinen ... Was aus dem gewaltigen Sittlichkeitsbetriebe hervorgeht, ist weder Bildung noch sittlich, am allerwenigsten Ausbildung, sondern es ist Verbildung und abenteuerliche Unsittlichkeit" (6, 214). Sailer beklagt die einseitige Erziehung für die Welt, den ‚Freiheitsschwindel im Genuß', der die menschlichen Bedürfnisse zum Maß alles Tuns macht, den ‚Freiheitsschwindel im Denken', der unbegrenzt der Autonomie des Menschen huldigt (7, 73; 6, 143-144).

Als einer der ersten hat Sailer erkannt, daß die Aufklärung in ihrer pädagogischen Zielsetzung nicht eine Angelegenheit der Universitäten bleiben, sondern auf die Gymnasien übergreifen, und vor den Volksschulen, die jetzt überall nach Einführung der allgemeinen Volksschulpflicht errichtet wurden, nicht haltmachen würde, wenn nicht eine Gegenbewegung eingeleitet werden konnte. Er stellt sich dieser Aufgabe als ein Mann der Kirche, der sich aufgrund seines Glaubens für das Wohl der Menschen verantwortlich fühlte.

Sein theologisches Schaffen

Sailer war, als er sich 1804 um den Lehrauftrag für Pädagogik bewarb und ihn auch erhielt, bereits über 50 Jahre alt. Er war, so überraschend das sein mag, auf seine Aufgabe vorbereitet, denn er hatte, wie er selbst sagt, von je her „auf dieses Mark der praktischen Philosophie und Moral und Religion und Lebensweisheit" sein Studium gerichtet. Hinter dieser Feststellung steht ein Verständnis von Pädagogik, das mit dem Verständnis von Praktischer Theologie verwandt, wenn nicht sogar mit diesem prinzipiell identisch ist, wenigstens was die Zielsetzung pädagogischen und seelsorglichen Tuns betrifft, denn pädagogisch im engeren Sinn war Sailer bis dahin nicht tätig gewesen. Sollte für Sailer pädagogisches Handeln nur ein Sonderfall seelsorglichen Handelns sein oder auch umgekehrt, seelsorgliches Handeln ein Sonderfall des Pädagogischen? Sein pädagogisches Denken ist bis zur Übernahme des neuen Lehrauftrages für Pädagogik jedenfalls nur im Kontext seines theologischen Denkens zu verstehen. Geäußert hatte er sich bis dahin zu pädagogischen Fragen in seinem moral-philosophischen Werk „Glückseligkeitslehre" [29] und in seinen „Vorlesungen zur Pastoraltheologie" [30].

In der Glückseligkeitslehre schreibt er über die wahren Wurzeln des menschlichen Glückes:

„I. Es ist kein rechtes und dauerhaftes Wohlsein des Menschen ohne Gutsein.

II. Es ist kein Gutsein für den Menschen ohne Selbstverleugnung.

[28] E. f. E. GsW 6, 129. Die Belegstellen aus „E. f. E." werden im folgenden im Text in Klammern angegeben mit Band- und Seitenzahl.

[29] GsW, Bd. 4—5, erstmals erschienen 1787.

[30] GsW, Bd. 16—18, erstmals erschienen 1788—89.

III. Weder wahres Gutsein, noch rechtes Wohlsein ist für Menschen erringbar, ohne höhere Kräfte, die uns zum Gut- und Wohlsein neu schaffen.

IV. Diese höheren Kräfte (Gnaden) hat uns Jesus Christus verheißen, und seinen Jüngern mitgeteilt, und teilt sie noch mit — in dem Reiche Gottes, das er auf Erden zu stiften gekommen ist" [31].

Daraus leiten sich wichtige Grundstäze für das pädagogische Handeln ab: „Sei selbst, wozu du Menschen führen willst. Sei selbst gut aus der Kraft, die Jesus Christus verheißen und mitgeteilt hat; laß diese Kraft in dir wirksam werden, damit sie in deinen Werken wirksam werden kann. Dringe darauf, daß die Harmonie mit dem allerbesten Wesen zuerst in dir hergestellt, und dann auch in anderen, nach deinem jedesmaligen Kraftmaße und ihrer Empfänglichkeit, immer mehr und mehr und mehr befördert werde" [32]. Hier zeichnet sich bereits eine Begründung der Erziehungslehre in der theologischen Anthropologie ab.

Die Katechese als die Hinführung zum Glauben behandelt Sailer in seinen Vorlesungen zur Pastoraltheologie [33]. Er geht dabei besonders auf Funktion, Inhalt und Methode der Katechese ein. Doch wie in der Erziehung alles auf den Erzieher, in der Seelsorge alles auf den Seelsorger, so kommt in der Katechese alles auf den Katecheten an. Er ist „der mündige Lehrer der Anfangsgründe des Christentums für Unmündige. Er muß zuerst Christ sein" [34]. Sein Leben hat Vorbildcharakter und die Funktion der Veranschaulichung im Unterricht, so daß die Worte im Unterricht nur noch aussprechen, was der Lehrer schon vorgelebt hat [35].

Sailer formuliert hier einen Grundsatz, den er später in seiner Erziehungslehre übernehmen kann. Gelebtes, praktisches Christentum wird in lebendiger Überlieferung tradiert und ist die Basis für die unterrichtliche Glaubensvermittlung, ähnlich wie gelebtes Menschsein die Basis aller Erziehung ist.

Ein zweiter Gesichtspunkt ist nicht weniger wichtig. Sailer hebt ihn gegenüber der einseitigen Betonung der Naturreligion hervor: Die Erfahrung aus lebendiger Überlieferung, wie sie sich im gelebten Glauben ereignet, geht als „geschichtlich vermittelt" der „natürlichen Gotteserkenntnis" voraus. Das gelebte Glaubenszeugnis ist das erste Buch, das vor dem Kind aufgeschlagen werden soll; dann erst werden die Worte für das Kind verständlich, und erst dann wird auch die Natur zu einem Buch, zu einer Bibel, für die Kinder [36].

Methodisch folgt nach Sailer der Unterricht dem Dreischritt: Erzählung, Zergliederung, Prüfung. Beim Erzählen ist ganz besonders auf die emotionale Ansprechbarkeit der Kinder zu achten, aber auch Erarbeitung und Prüfung (= Vertiefung und Anwendung) gehen von den Gefühlen der Kinder aus, und gehen auf die Gefühle der Kinder zurück [37]; sie gehen von den Kenntnissen der Kinder aus und lassen diese so viel wie möglich selbst entwickeln. Zwei Fehler sind dabei zu vermeiden, „deren einer darin besteht, daß nur Unverstandenes auswendig gelernt, der andere darin, daß der Resoniergeist zu früh geweckt und dadurch die schöne Kindlichkeit verdrängt werde" [38].

[31] Glücklichkeitslehre, GsW 5, 323.
[32] GsW 5, 329.
[33] J. Hofmeier, Seelsorge und Seelsorger, 47—64.
[34] GsW 17, 179.
[35] GsW 17, 178—179.
[36] GsW 17, 199.
[37] GsW 17, 181.
[38] GsW 17, 183.

Der kurze Überblick über Sailers Katechetik zeigt ihn als einen Kenner der religionspädagogischen Diskussion seiner Zeit, der sich im wesentlichen an die einschlägigen Vorlagen zur Katechetik im Rahmen der Pastoraltheologie hält, der aber an den entscheidenden Punkten mit seiner Forderung an den Katecheten, der Betonung des geschichtlichen Aspektes der Inhalte, des Erzählens und der Sokratik in der Methode seine eigenen Akzente setzt.

2. *Begründung der These aus dem theologischen Denken Sailers*

Persönlicher Glaube, Sendungsbewußtsein und theologisches Schaffen bilden bei Sailer eine Einheit und wirken sich als solche auch in seinem pädagogischen Denken aus. Trat bei der Übernahme des Lehrauftrags für Pädagogik im Jahre 1804 keine grundsätzliche Neuorientierung ein, so ist zu vermuten, daß Sailer auch seine Pädagogik nach jenen Prinzipien gestaltete, die ihn bis dahin geleitet hatten. Und er hatte Grund, den pädagogischen Konzeptionen seiner Zeit als Gegengewicht die Konzeption einer Erziehung aus dem Glauben gegenüberzustellen. John Locke (1632—1704), der Führer der englischen Aufklärung, hatte eine empirischen Wende in der Pädagogik eingeleitet. Mehr als bisher sollte die Natur des Kindes, seine Individualität und sein Gemüt in der Erziehung berücksichtigt werden. Jean-Jacques Rousseau (1712—1778), der Bannerträger der Ideen Lockes auf dem europäischen Festland, kritisierte nicht nur die starre Methode des Frage- und Antwortschemas am Katechismusunterricht mit dem leidigen Mechanismus des Auswendiglernens und dem Gedächtniskult, sondern griff in seinem pädagogischen Hauptwerk „Emile" auch die religiöse Erziehung des Kindes an, die er in seiner naturgemäßen Erziehung für überflüssig, ja sogar für verderblich hielt [39]. Hatte Rousseau noch versucht, für seine Ideen in kirchlichen Kreisen um Zustimmung zu werben, so propagierte Basedow (1723—1790) in seiner Schrift „Philalethie" die Rebellion des Einzelgewissens gegen die kirchliche Obrigkeit, lehnte aus Gründen der Religionsfreiheit den Religionsunterricht in staatlichen Schulen ab und forderte an dessen Stelle die Einführung in die natürliche Religion und eine referierende Darstellung aller Religionen [40]. Es schien nur eine Frage der Zeit zu sein, bis in den Schulen die Geistlichen und die kirchlich orientierten Lehrer durch „Aufgeklärte" ersetzt würden und so das Reformwerk in Gang gesetzt werden konnte.

Sailer hat die Gefahr erkannt, die durch die „neue Pädagogik" drohte, ebenso aber auch den einschneidenden Wandel im Wissenschaftsverständnis, demzufolge es in Zukunft wissenschaftliche Bestrebungen auf dem Gebiet der Pädagogik geben würde, die jedes Ausgreifen auf Sinnzusammenhänge aus weltanschaulicher Überzeugung oder aus dem Glauben als unzulässige Grenzüberschreitung ansehen würden. Schon in seiner Vernunftlehre, deutlicher noch in seiner Glückseligkeitslehre bezieht er dazu seine Position. In seinen pädagogischen Vorlesungen, die ihren Niederschlag in seinem pädagogischen Hauptwerk „Über Erziehung für Erzieher" finden, setzt er sich systematisch mit der Pädagogik seiner Zeit auseinander. Im Gespräch mit einer Pädagogik, die religiöser Erziehung keine integrierende Funktion in der Erziehung mehr zugestehen und die eine religiöse Erziehung auf der Basis des Glaubens nicht mehr zur Kenntnis nehmen will, entsteht so das „Erstlingswerk der Religionspädagogik". Der religionspädagogische Ansatz dieses Werkes zeigt sich

[39] J. Schmitt, Der Kampf um den Katechismus, München 1935, 78—154.
[40] J. Schmitt, a. a. O., 177—278.

besonders deutlich in der Idee der Erziehung, in der Auffassung von ganzheitlicher Erziehung und in der Erreichung der Selbstführung durch die leitende Führung des Erziehers.

Das Ziel des Erziehens

Sailer geht von einer ganz bestimmten Vorstellung von Erziehung aus, die er in der Einleitung seiner Erziehungslehre vorstellt: „Erziehung im engeren Sinne nennt unsere Sprache jene Entwicklung und Fortbildung der menschlichen Kräfte, die

a) sich die Natur nicht selber geben kann, die deshalb eine zweite Hand mit Absicht unternimmt, die
b) sowohl den Anlagen als der Bestimmung der Menschennatur angepaßt ist, die
c) irgendein Menschenindividuum in den Stand setzt, sein Selbstführer durch das Leben zu werden, und die
d) so lange anhält, bis es sein Selbstführer werden kann" (6, 2).

In dieser Begriffsbestimmung klingen die Schwerpunkte an, um die es Sailer in seiner Erziehungslehre geht, nämlich

— die menschlichen Kräfte, die durch den Erzieher gefördert werden sollen,
— die Anlagen des Menschen und dessen Bestimmung,
— die Selbstführung als Ziel aller pädagogischen Bestrebungen.

In der anthropologischen Grundlegung spricht Sailer außerdem einleitend vom Ziel der Erziehung, in das seine Auffassung von der endgültigen Bestimmung des Menschen und dessen Ausstattung einfließt: Das Kind (eine Menschenpflanze) soll Mensch werden und soll Mensch werden durch die leitende Hand des Erziehers. Das Ziel ist erreicht, wenn die leitende Hand entbehrlich ist.

Was aber ist das Menschsein? Mit der zeitgenössischen Philosophie unterscheidet Sailer im Menschen die animalische und die geistige Sphäre, demzufolge auch zwischen körperlicher und intellektueller Erziehung. In der weiteren Ausdifferenzierung der geistigen Sphäre in die Sphäre der Erkenntnis, der Sittlichkeit und der Religion geht er bezüglich der Sittlichkeit noch konform mit Kant, der die Aufgabe der Erziehung darin sah, daß der Mensch diszipliniert, kultiviert, zivilisiert und moralisiert werde [41]. Aber er geht über Kant hinaus, indem er mit Pestalozzi Religion als eine unverzichtbare Sphäre innerhalb der geistigen ansieht, wobei in der inhaltlichen Aussage über Religion bei aller Abhängigkeit von Pestalozzi der wesentliche Unterschied zu dessen Pädagogik besteht. Sailer sagt: „Es ist also nicht genug, den Menschen zu disziplinieren, zu kultivieren, zu zivilisieren, zu moralisieren; er muß auch (wenn ich einen fremden Ausdruck in unsere Sprache einführen darf) divinisiert, d. h. hier zum göttlichen Leben gebildet werden, wenn ihm anders das höchste Leben, das eigentliche Leben im Menschenleben nicht fehlen soll" (6. 17).

Religion, und das ist für Sailer der christliche Glaube, ist in seinem Denken jene zentrale Dimension des Menschen, ohne die es Menschwerdung im vollen Sinn nicht

[41] Kants Ideen haben, auch wenn von ihm nicht beabsichtigt, die Moralerziehung so sehr in den Vordergrund gerückt, daß dadurch religiöse Erziehung zwangsläufig verdrängt wurde. Vgl. G. Fischer, Johann Michael Sailer und Immanuel Kant, bes. 238—256.

geben kann. Religiöse Bildung ist deshalb nicht nur ein Mittel zur sittlichen Bildung, sondern sie ist deren Kulminationspunkt überhaupt [42].

Wer von Sailers Schriften nur seine Erziehungslehre liest, könnte zur Auffassung kommen, die Beobachtung des Göttlichen, von der er spricht, beziehe sich weniger auf die göttliche Offenbarung, als vielmehr auf eine intuitive, mystische Erfahrung des All-Einen in der Natur und in der eigenen Seele. Zu selten spricht Sailer in seiner Erziehungslehre vom christlichen Glauben und vom Wirken der Kirche. Sailer scheint den Vorwurf geahnt zu haben, er vertrete eine kirchenferne, individualistische Frömmigkeit; deshalb erläutert er das Erziehungsziel aus seinem Kirchenverständnis:

„Es ist also nicht genug, daß in dem Individuum die hervorragende, überwiegende Anlage ein Spiegel werde, in dem sich die vollendete Menschheit abbilden kann; das menschliche Individuum soll auch als Glied der Familie, als Glied des Staates, als Glied an dem großen göttlichen Leibe, der Kirche heißt, darstellen das Bild der vollendeten Menschheit, das Bild der allumfassenden Liebe, die, von Gott ausgehend und alle Menschen anfassend, sie alle mit Gott wieder vereint. Der Mensch, der Bürger, der Christ soll als Mensch, als Bürger, als Christ ein- und dasselbe Bild der ewigen Liebe sein, in allen Verhältnissen des menschlichen Lebens: das ist die eine große Aufgabe des Menschen" (6, 33).

Die individuelle Vollendung des Menschen ist bezogen auf die Vollendung der Menschheit, Erziehung ist einbezogen in die Heilsfunktion der Kirche an der Menschheit und hat als zeitlich begrenztes Geschehen eschatologische Bedeutung.

Ganzheitliche Erziehung

Wenn Sailer pädagogisches Handeln auf das eschatologische Heilsziel hinordnet, so könnte befürchtet werden, er verfälsche pädagogische Vollzüge und verwechsle Erziehliches mit seelsorglichem Handeln und vertrete einen anspruchsvollen Integralismus, in dem jede Eigenständigkeit der Lebensbereiche verlorengeht. Am Prinzip der ganzheitlichen Erziehung, das seine Ausführungen zur körperlichen, zur intellektuellen und zur sittlich-religiösen Erziehung durchzieht, läßt sich zeigen, daß dies nicht der Fall ist.

Was Sailer unter ganzheitlicher Erziehung versteht, kommt in Texten zum Ausdruck, in denen er sich im Blick auf die Bestimmung des Menschen zur körperlichen Erziehung äußert: „Die Bestimmung der Menschheit kann nie sein: Mensch sei bloß Tier! ... bloß ein Verstandeswesen, ohne Erfassung des Göttlichen! ... bloß ein Wesen der Moral! ... bloß ein Wisser des Göttlichen! ... bloß ein Künstler! ... Mensch! Sei kein Mensch! Das heißt, zertrümmere die animalische Phase, um in der

[42] „Ohne sie kann kein Mensch wahrhaft und vollkommen gebildet werden. Ja, die Menschheit wird im Menschen nur in dem Grade herangebildet, in welchem der in jedem Menschen schlummernde Keim der Religion sich entwickelt, und die Würde der Menschheit kommt niemals zum Vorschein, wo die Weckung, Entwicklung und Ausbildung der religiösen Anlage außer acht gelassen oder vernachlässigt wird." (6, 110). In den näheren Ausführungen zur körperlichen, zur intellektuellen und zur sittlich-religiösen Erziehung wird noch verdeutlicht, was darunter zu verstehen sei, der Mensch müsse „divinisiert" werden: „Der Menschenkeim wäre also nur alsdann Mensch geworden, wenn in ihm das Prinzip der Religion so herrschend geworden wäre, daß von dieser Ordnung in die Sinnlichkeit, Licht in das Erkennen, Leben in das Handeln ausginge, und die Ordnung im sinnlichen, das Licht im verständigen, das Leben im göttlichen Gebiete stets neue Zuflüsse von der Quelle der Ordnung, des Lichtes, des Lebens, von der Religion, erhielte." (6, 18).

geistigen allein leben zu können! Denn das Sinnliche ist hinieden das Organ zur Entwicklung des Geistigen im Menschen und das Organ zur Ausprägung des Geistigen außer demselben. Es muß also das Sinnliche dem Geistigen untergeordnet, aber es darf nicht von den Menschen selber zerstört werden." (6, 19-21)

Sailer hält die wechselseitige Bezogenheit der „zwei großen Sphären, die des animalischen und des geistigen Lebens" (6, 12) in seinem gesamten Werk durch. Wer in der Erziehung respektlos gegen den Körper und die sinnliche Potenz ist, der ist es auch gegen den Geist und gegen Gott, weil der Körper Organ des Geistes ist (6, 65). Wer die sinnliche Wahrnehmung, die Bewegungsfähigkeit und das Sprachvermögen fördert, eröffnet dem Kind ursprunghaft das Ganze aller Dinge und erschließt ihm „ein über alle Dinge, Merkmale, Namen, Gedanken, über jedes denkende Selbst, und über die Natur unendlich Erhabenes, das sich als Urwesen ankündet" [43].

Ganzheitliches Denken bestimmt auch Sailers Ausführungen zur geistigen Sphäre. Er gliedert sie in die Sphäre der Erkenntnis (intellektuelle Bildung — was kann der Mensch wissen?), der Sittlichkeit (sittliche Bildung — was soll der Mensch tun?), der Religion (religiöse Bildung — was darf der Mensch hoffen). In den Ausführungen zur intellektuellen Bildung schließt er sich eng Pestalozzi an, wie Gerard Fischer überzeugend nachweisen konnte, geht aber in der näheren Bestimmung des Verhältnisses von intellektueller Bildung zur sittlichen und zur religiösen Bildung über diesen hinaus. Folgerichtig stellt Sailer in seinen Ausführungen über die Entwicklungsgesetze der intellektuellen Potenz die Bedeutung der moralischen und religiösen Bildung heraus: Die Entwicklung der intellektuellen Potenz darf nie auf Kosten der moralischen Bildung betrieben werden; ebensowenig darf die Entwicklung der intellektuellen Potenz der Entwicklung des religiösen Sinnes — dem Höchsten, dessen die menschliche Natur fähig ist, sich in den Weg legen, denn sonst würde dem geistigen Vermögen, dem moralischen Gefühl, den Verstandeserkenntnissen und den sinnlichen Trieben ihr unverrücktes, höchstes Richtmaß fehlen (6, 79-80).

Die intellektuelle Entwicklung folgt ähnlich wie die körperliche einer inneren Gesetzmäßigkeit, die im letzten Grund alles Seins verankert ist und die deshalb von diesem nicht ohne Schaden abgelöst werden kann. Die Mißachtung dieser Ordnung müßte zu schweren Charaktermängeln führen, zu Eigensinn und Rechthaberei, Dünkel und Eitelkeit, Überheblichkeit und Unabhängigkeitswahn, alles Verhaltensweisen, die dem Zusammenleben der Menschen und ihrer Einheit entgegenstehen. Alle intellektuelle Bildung muß offen sein für die Erkenntnis der Wahrheit, die ihren Grund in dem Urwahren, in Gott, hat. Sie zielt letztlich auf die Erkenntnis Gottes, weil zwischen intellektueller Erkenntnis und Glaubenserkenntnis vom Wesen der Wahrheit her eine Beziehung besteht. Wo diese Beziehung nicht gesehen wird, wird getrennt, was den gleichen Ursprung und das gleiche Ziel hat. Intellektuelle Bildung verliert ohne die Offenheit für die Glaubenserkenntnis ihre Mitte und wird für Irrwege anfällig. Glaubenserkenntnis wiederum bleibt ohne die intellektuelle Potenz einseitig und verliert die Lebenswirklichkeit, in der sie sich darstellen muß, um heilswirksam werden zu können.

Nach der Gliederung der geistigen Sphäre wäre zu erwarten, daß Sailer nach der intellektuellen Bildung auf die sittliche und anschließend auf die religiöse Erziehung zu sprechen kommt. Das aber erlaubt ihm sein Verständnis von Religion und Moral nicht, die eine Einheit bilden. Auch wollte er den Bestrebungen seiner Zeit, die

[43] GsW 6, 46; vgl. 6, 17; 6, 39—46; 6, 68—70; 6, 130; 6, 144—145.

moralische Erziehung von der religiösen zu trennen, keinen Vorschub leisten. Er bleibt seinem ganzheitlichen Ansatz treu: Trenne die intellektuelle Bildung nie von der sittlichen; trenne die verständige und sittliche Bildung nie von der religiösen (6, 202-203).

Was Sailer zur Entwicklung der moralischen Potenz im einzelnen sagt, läßt sich in wenige Sätze zusammenfassen:

— Die sittliche Bildung beginnt bereits in der ersten Lebensepoche, so daß die Aufmerksamkeit auf die moralische Entwicklung nicht früh genug einsetzen kann;

— die schöne Kindlichkeit und kindliche Schönheit, die Gefühle des Trauens und Glaubens, des Gehorchens und Dankens, der Freude und der Liebe, dürfen nicht verdrängt, sondern müssen von Beginn an gehütet und gebildet werden;

— alle Entwicklung der moralischen Potenz steht im Widerspruch mit der höchsten Würde des Menschen und mit sich selber, wenn das religiöse Gefühl nicht so früh, wie möglich, im Kinde geweckt wird; wenn das sittliche Gefühl nicht stets als eines mit dem religiösen gelehrt wird (6, 100-101; vgl. 6, 218-225).

Ohne weitere Erklärungen kommt er dann auf die Einheit von sittlicher und religiöser Entwicklung zu sprechen: Wer seinen Zögling zum Guten bilden will, muß wissen, daß dies nur möglich ist in Beziehung zum Urguten, zu Gott. Es entspricht dem Geist des Christentums, „daß es keine Tugend ohne wahre Gottesverehrung, und keine Gottesverehrung ohne Tugend kennt, daß es Andacht und Tugend, Gebet und Tugend für eines hält. Niemand ist gut, als Gott, sagt Christus, und wer ihn nachahmt" (6, 219).

Was Sailer über religiöse Erziehung sagt, das gilt in gleicher Weise von der sittlichen und umgekehrt. Sittlich-religiöse Entwicklung folgt den drei Entwicklungsstufen: Gefühl — Begriff — Idee [44]. Religion und Tugend als Gefühl entwickelt sich im Kind in Teilnahme am Leben des Erwachsenen. „Was der Begriff des denkenden Menschen nicht begreifen, was das Herz des tierischen Menschen nicht genießen kann: das kann das kindliche Gemüt ergreifen, schauen, lieben, genießen" (6, 107). Daraus folgt der Imperativ: „Lehre deinen Zögling in seinen frühesten Jahren das Evangelium Christi mit dem Herzen lesen" (6, 107).

Unter Religion und Tugend als Begriff versteht Sailer lehrhafte Darlegungen über Religion und Moral; sie haben den Zweck, zu bewahren, zu erweitern und zu verstärken, was das Kind aus seinem Erleben bereits gefühlsmäßig besitzt. Er warnt jedoch vor den Gefahren einer religiösen Lehre, die sich einseitig an den Verstand richtet: „Laß deinen Zögling das Evangelium Christi nie mit dem alles begreifenwollenden Verstande allein lesen. Denn der Begriff, der nur das Begreifbare umfaßt, und deshalb Begriff heißt, kann, als Begriff, nie eines werden mit dem Herzen, welches das unbegreifliche höchste Gut liebt, noch mit der Vernunft, die das unbegreifliche höchste Gut vernimmt" (6, 107-108).

Begriffliche Klärung und verstandesmäßige Auseinandersetzung mit Religion und ihre lehrhafte Vermittlung sind unerläßlich, aber sie dürfen nicht isoliert vom

[44] G. Fischer, Johann Michael Sailer und Johann Heinrich Pestalozzi, bes. 99—152; 132; „Sailer ist der Anwalt der Rechte der Religion und Moral, für die er den Primat in der Hierarchie der Bildungswerte fordert, insbesondere im Hinblick auf die Überbetonung der intellektuellen Erziehung. Bildung zur Religion ist in „Erziehung für Erzieher" das Sailersche Bildungsideal."

Leben und der persönlichen Stellungnahme gesehen werden. Vor allem können sie nicht einsetzen, ehe auf der emotionalen Ebene der Grund gelegt und die Sensibilität für Religiosität geweckt ist.

Neben Herz und Verstand muß religiös-sittliche Erziehung die Vernunft bilden, denn sie vernimmt das unbegreifliche, höchste Gut. Sailer fordert deshalb: „Lehre deinen Zögling in seinem reifenden Alter das Evangelium Christi mit der Vernunft, die mit dem Herzen sich nie entzweiet, lesen" (6, 107).

Die Vernunft greift über das religiöse Gefühl hinaus, in dem ihr Funke bereits aufleuchtet. Aber die Vernunft selbst als das menschliche Organ für die Wahrnehmung Gottes muß erst ausgebildet werden. Dabei müssen die wichtigsten drei Institutionen aller Bildung zusammenarbeiten, nämlich Familie, Religion und Staat, damit es den Menschen gelingt, sich auf das Urwahre, das Urgute und Urschöne, auf Gott, auszurichten, und damit das höchste Ziel aller Menschenbildung erreicht wird: „Der Mensch geht als ein Ganzes aus der Hand des Schöpfers hervor: er gehe also auch als ein Ganzes aus der Hand der Erziehung hervor. Sie, die Erziehung, die nur eine Nachbildung der Schöpfung sein darf und sein will, trennt nicht Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft; sie pfleget und stärket Leib und Geist; sie bildet beide, den Leib als das Heiligtum des Geistes, den Geist als ein Heiligtum Gottes. Alle Weisheit einigt, die Torheit trennet; — die Erziehung ist Weisheit" (6, 150).

Ohne es ausdrücklich zu formulieren, hat Sailer, ausgehend von seiner Zentralidee des Christentums „Gott, in Christus, das Heil der Welt" und unter Einbeziehung der zeitgenössischen Pädagogik, das Konzept einer ganzheitlichen Erziehung entworfen, indem er konsequent pädagogische Aussagen auf sein theologisches Axiom bezogen und von diesem her pädagogische Positionen korrigiert, ergänzt, erweitert und in ein umfassendes Menschheitsbild integriert hat.

Die umfassende Aufgabe der Erziehung

Die umfassende Aufgabe der Erziehung ist nach Sailers Definition die ganzheitliche Bildung aller menschlichen Kräfte im Blick auf die letzte Bestimmung des Menschen. Ihr konkretes, auf das Individuum bezogene Ziel ist die Mündigkeit, die den Menschen instand setzt, sein Selbstführer durch das Leben zu werden. Erziehung erstreckt sich demnach vom Eintritt des Lebens bis zu jenem Zeitpunkt, zu dem ein Mensch sein Selbstführer werden kann (6, 123). Der Weg dahin, die Linie der Mündigkeit, ist von Mensch zu Mensch verschieden. Um ihn auf diesem Weg begleiten zu können, muß sich der Erzieher an die Individualität des Kindes, dessen Einmaligkeit und dessen Anlagen orientieren und dessen Eigentätigkeit fördern: „Bilde den Zögling nicht nach deinen, sondern nach seinen Anlagen" (6, 131). „Mache du überall nichts aus dem Kinde — laß das Kind aus sich selbst das machen, was es werden kann und soll. Vergreife dich nicht an der Natur des Kindes; verderbe, erkünstle, erzwinge nichts an dem zarten Gebilde" (6, 126). „Steh der jungen Natur bei, daß sie an deiner Hand und unter deinem Auge ihre Selbsterzieherin werden, und deine und jede fremde Führung entbehrlich machen kann" (6, 129).

Sailer verwirft die Forderung seiner Zeit nach Mündigkeit, Wachsenlassen und Selbstmachen in der Erziehung nicht; er erkennt diese Forderungen an, doch gibt er ihr einen neuen Inhalt. Er sieht den Einzelnen nicht als Monade, sondern bezieht ihn ein in die gesamte Menschheit, weil er in seiner Menschennatur an der Menschheit als ganzer partizipiert. So wahrt er im Unterschied zur zeitgenössischen Päd-

agogik die Polarität von Individuum und Gemeinschaft, von Selbstwerdung und Menschenwerdung.

Selbständigkeit und Führung bestimmt Sailer vom Ziel der Erziehung her. Selbständigkeit, Selbstführung, Mündigkeit ist erreicht, wenn im Sinn ganzheitlicher Erziehung die ausgebildete Vernunft imstande ist, das Göttliche wahrzunehmen und im Leben darzustellen. So lange dies nicht erreicht ist, vertritt der Erzieher die Stelle der Vernunft im Zögling. Seine Autorität besteht in der Fähigkeit, das Menschsein im Kind zu fördern, bis es sein Selbstführer sein kann.

Das Grundübel im Menschen, das dem Ziel der Erziehung am meisten entgegensteht, Erziehung notwendig macht und den Erzieher am stärksten herausfordert, ist der Egoismus, der seine Wurzel in der Urzerrüttung des Menschen hat. Er ist die Ursache des Abfalls der Menschen von Gott und ihrer Uneinigkeit untereinander. Aufgrund des Egoismus ist Erziehung ein ständiger Offensiv- und Defensivkrieg gegen alles Böse und für alles Gute (6, 217). In diesem Krieg müssen zur Unterstützung des Erziehers die großen Erziehungsmächte, nämlich Familie, Staat und Religion, zusammenwirken, weil sie als die Umweltbedingungen der Erziehung im großen den Egoismus am stärksten unterdrücken, während im einzelnen diese Aufgabe durch die Erweiterung der religiös-sittlichen Sphäre im Menschen am meisten gefördert wird (6, 31).

Seine Aufgabe, Führer zur Selbstfindung zu sein, erfüllt der Erzieher am besten, wenn er selbst ist, wozu er den Zögling bilden will, mündige Vernunft am Unmündigen, bis dessen Mündigkeit eintritt (6, 126). In ihm selbst muß der Menschenkeim zum Menschen geworden sein; dann wird er imstande sein, je nach den Umständen die Funktion des Vaters, der Mutter, des Lehrers, des Freundes einzunehmen, doch richtet er sich in seinem gesamten Tun stets an Gott aus, der im rechten Sinn der Erzieher des Menschengeschlechtes ist (6, 125), anders ausgedrückt, der Grundakt aller Erziehung ist die Liebe, weil Gott die Liebe ist. „Die ganze Führung eines Menschenkindes ist also nichts anderes als das eine Werk der einen vernünftigen, unermüdlichen Liebe. Denn nur diese kann stete Aufsicht halten, nur diese mit Wort und Beispiel das Gute ein-, an- und fortbilden, nur diese die Keime des Guten durch Güte anziehen, die Keime des Bösen durch Ernst zurückstoßen, nur diese kann beschränken und erweitern, nur diese ermahnen, warnen, drohen, züchtigen, und durch Beschränkung und Erweiterung, durch Ermahnung und Warnung, durch Drohung und Züchtigung der Entwicklung einer Menschenpflanze beistehen, und so beistehen, daß aus der Menschenpflanze — die reine, edle Menschheit hervorgehe“ (6, 118).

Bemerkenswert ist, daß Sailer von der vernünftigen Liebe spricht; sie unterscheidet sich von der sentimentalen Liebe, die vom Empfinden des Erziehers ausgeht und dieses Empfinden zum Maß der Erziehung macht, dadurch, daß sie Maß am Kind nimmt und an dessen Entwicklung zum vollen Menschsein. Erst diese Liebe befähigt den Erzieher zu Selbstbeherrschung, steter Wachsamkeit und übermenschlicher Geduld, die notwendig sind, um alles zu vermeiden, was dem Kind schaden könnte. Die Liebe befähigt ihn zur Güte, die Vertrauen weckt. Sie ist es auch, die ihm den nötigen Ernst eingibt, um das Böse einzudämmen und in der Strafe stets das Wohl des Kindes im Auge zu behalten. Schließlich ist es die Liebe, die den Erzieher vor aller Blindheit und optimistischen Selbsttäuschung bewahrt (6, 113-119).

In der Betonung von Selbstführung, Selbstentfaltung und Mündigkeit, der Orientierung am Kind, der bestmöglichen Entfaltung der kindlichen Anlagen, der Beob-

achtung der Entwicklungsgesetze und der ganzheitlichen Erziehung erweist sich Sailer als Kenner der Pädagogik seiner Zeit. Er entwirft keine „Pädagogik, die auf den Erziehungsgrundsätzen der katholischen Kirche aufbaut“ [45], er interpretiert vielmehr die Pädagogik seiner Zeit nach seinen eigenen theologischen Prinzipien und gibt ihr dadurch eine neue Gestalt, so daß sowohl die einzelnen Aussagen als auch das Ganze eine eigene Bedeutung erhalten. Sailers theologische Prinzipien gehen in seine Pädagogik ein und machen seine Erziehungslehre zu einem in sich geschlossenen systematischen Werk.

III. Ertrag

Die Würdigung der Person Sailers, seines theologischen Schaffens und seiner Erziehungslehre zeigt durchgehend sein theologisches Interesse, das primär dem gelebten, praktischen Christentum galt. Es ging Sailer um das Heutigwerden des Glaubens auch auf dem Gebiet der Erziehung. Das aber erforderte, das „Heutige“ in seinen konkreten Gestalten zu erkennen, es zu analysieren und die Bildungsbestrebungen ernst zu nehmen, die es darauf abgesehen hatten, den mündigen, autonomen, sich selbstbestimmenden Menschen zu bilden, der nicht unter der Vormundschaft der Kirche und des geoffenbarten Glaubens stehen würde. Das Heutigwerden des Glaubens bedeutet für Sailer, daß er mit der Pädagogik seiner Zeit, ihrem Welt- und Menschenverständnis, das Gespräch führt. Er führt es als Pastoraltheologe, nicht als katholischer Pädagoge. Der Unterschied liegt darin, daß Sailer nicht aus Glaubensaussagen pädagogische Handlungsanweisungen ableitet, sondern ganz im Gegenteil pädagogische Aussagen in ihrem Eigenwert anerkennt und übernimmt, sich dagegen aber mit den weltanschaulichen Voraussetzungen der zeitgemäßen Pädagogik auseinandersetzt. Sailer treibt Ideologiekritik, denn die Auseinandersetzung erfolgt auf der Ebene der ideologischen Voraussetzungen. Das ermöglicht es ihm, mit der Pädagogik seiner Zeit unbeschwert umzugehen, ohne sie in ihrer Qualität abzuwerten, dieser Pädagogik aber, indem er sie nach pastoraltheologischen Prinzipien interpretiert, eine neue Sinngestalt zu geben. Somit ist Sailers Erziehungslehre Religionspädagogik.

Sailers Erziehungslehre ist vom Denkansatz her Religionspädagogik

Sailer bringt in das Gespräch mit der Pädagogik keine anderen Prinzipien ein als jene, die auch für die praktische Theologie gelten:

— Die Idee des Christentums: Gott, in Christus, das Heil der Welt;
— das eschatologische Heilsziel: die Einheit der Menschen mit Gott und untereinander;
— das Prinzip der Einheit: die Liebe, die alle Trennung der Menschen von Gott und untereinander überwindet;
— das Prinzip des Bösen: der Egoismus als der Wurzel des Urzerwürfnisses der Menschen mit Gott und untereinander.

[45] M. Schmitt, Der Bischof Johann Michael Sailer und die Spontaneitätsidee, München 1931, 69.

Auf diese Weise aber wird seine Pädagogik zu einem Teilgebiet der Praktischen Theologie, zur Religionspädagogik. Mit der Praktischen Theologie hat sie die Prinzipien gemeinsam. Ihre relative Eigenständigkeit liegt in ihrem Handlungsfeld und den Faktoren, die dieses bestimmen, also im Adressaten des pädagogischen Handelns und dessen Lebensumständen, im Träger, den Zielen und Methoden dieses Handelns.

Der auffälligste Unterschied zwischen erziehlichem und seelsorglichem Handeln besteht in den verschiedenen Mitteln und Wegen, deren sich Erzieher und Seelsorger bedienen. Seelsorgliches Handeln geschieht in Predigt, Katechese, Christenlehre und dem Seelsorgsgespräch, in Sakramentenspendung, Gottesdienst und der Förderung der Frömmigkeit; es zielt auf die wahre Gottesverehrung und den Weltdienst, der erziehliches Handeln einschließt. Religionspädagogisches Handeln hat seine Schwerpunkte in der Erziehung nach christlichen Grundsätzen und in der Glaubenserziehung, wobei in der Erziehungslehre Sailers der Schwerpunkt auf der Erziehung nach christlichen Grundsätzen liegt. Erziehung nach christlichen Grundsätzen führt zur lebendigen Darstellung des Christentums im erziehlichen Tun. Dieses Tun ist in allem pädagogischen Tun. Seine besondere Note erhält es durch den Erzieher, der selbst Einsicht in die Prinzipien dieser Erziehung hat und sein eigenes Leben danach gestaltet. Die Grundsätze, die ihn leiten, geben ihm den Blick frei auf den Menschen, wie er ist, und auf die pädagogische Wirklichkeit in ihrem alltäglichen Gewand.

Sailers Erziehungslehre ist von ihrer inhaltlichen Ausrichtung her Religionspädagogik

Erziehung aus christlichen Grundsätzen ist die unverzichtbare Voraussetzung für die Glaubenserziehung. In dieser Erziehung wird der Grund gelegt für die Glaubenserziehung, denn sie schafft den Erlebnis- und Erfahrungshintergrund für die Glaubenslehre. Zu den wichtigsten Inhalten dieser Erziehung gehören das Welt- und das Menschenverständnis. Wenn die Welt mit allen ihren Kräften als Schöpfung gesehen wird, besteht eine Entsprechung zwischen den leiblichen und geistigen Kräften im Menschen und den Kräften in der Welt. Aus dieser Weltsicht ist eine integrierende Gesamtschau von Wirklichkeit möglich und das Verständnis für eine ganzheitliche Erziehung.

Über die Weltsicht hinaus liegt Sailers pädagogischem Denken eine eschatologische Perspektive zugrunde, die erziehliches Tun auf die Einheit der Menschen mit Gott und untereinander ausrichtet. Die eschatologische Bestimmung sichert dem Menschen seine Einmaligkeit und personale Würde und bindet ihn zugleich ein in die menschliche Gemeinschaft und in die große Menschheitsaufgabe, das eschatologische Einigungswerk. Ist die Weltsicht maßgebend für die inhaltlichen Bereiche der Erziehung, körperliche, intellektuelle, sittlich-religiöse Erziehung, so ist das eschatologische Menschenverständnis maßgebend für die Handhabung pädagogischer Maßnahmen.

Das Verhältnis einer Erziehung nach christlichen Grundsätzen zur Glaubenserziehung ist vorgezeichnet im Verhältnis von Herz, Verstand und Vernunft. Herzensbildung geht der Verstandesbildung voraus und wird in der entwickelten Vernunft zur Weisheit fortgebildet. Herzensbildung geschieht in Erlebnissen und Erfahrungen; sie soll im Erwachsenen ihre Vollendung finden, wenn er in der Vernunft das Göttliche wahrzunehmen vermag, d. h. zu religiöser Erfahrung fähig geworden ist. Solche Bildung liegt der verstandesmäßigen Auseinandersetzung mit

den Glaubenslehren voraus, die deshalb von der Herzensbildung nicht getrennt werden darf. Sailer sieht die Not der Katechese und des schulischen Religionsunterrichtes mit einem beinahe unvermeidlichen Übergewicht an Vermittlung von Glaubenswissen und intellektueller Auseinandersetzung mit Glaubenswahrheiten. Alles Bemühen darum muß erfolglos bleiben, wenn der Mensch in der vorbereitenden Erziehung aus christlichen Grundsätzen nicht empfänglich geworden ist für die Botschaft des Glaubens. Sailer hat die Gefahr erkannt, die sich mit der Einführung der Volksschulpflicht nicht verringert, sondern noch gesteigert hat.

Drängt sich nicht auch heute noch das Bemühen um das handhabbare, überprüfbare, organisierte Vermitteln von Glaubenslehre in den Vordergrund als Maß aller religiösen Erziehung? Wird nicht auch heute noch das Bewußtsein von der Bedeutung einer Erziehung verdrängt, die ihr Ziel in der Sensibilisierung und der Empfänglichkeit für die sittlich-religiösen Werte sieht und die der Glaubenserziehung vorausgehen muß. Ehe es zum Glauben kommen kann, muß die Glaubensfähigkeit und die dafür notwendige Entscheidungsfähigkeit entwickelt sein. Wo dies nicht geschehen ist, trifft religiöse Unterweisung ins Leere. Sailer hat die Gefahr erkannt und sich entschlossen, sich ihr zu stellen. Er übernahm den Lehrauftrag für Pädagogik, wodurch es ihm möglich wurde, die Idee einer Erziehung aus christlichen Grundsätzen in seiner Erziehungslehre zu verwirklichen.

Sailers Erziehungslehre ist von der Methode her Religionspädagogik

Wenn Sailers Pädagogik vom Denkansatz und vom Inhalt her als Religionspädagogik zu verstehen ist, dann ist abschließend nach seiner Arbeitsmethode zu fragen. Da er darüber keinen Aufschluß gibt, ist sie aus seinen Werken zu schließen.

In diesen schälen sich als besondere Merkmale heraus:

— Zeitanalyse und ideologiekritische Auseinandersetzung,
— wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den philosophischen und pädagogischen Strömungen seiner Zeit,
— das Prinzip der Konzentration und der Reduktion.

Sailer erweist sich in all seinen Schriften als ein ausgezeichneter Kenner seiner Zeit. Das betrifft das wissenschaftliche und politische Leben ebenso wie die geistigen und kulturellen Auseinandersetzungen, die Frömmigkeit nicht weniger als das kirchliche Leben mit seinen Licht- und Schattenseiten. Durch ständiges Studium, den Austausch mit Freunden und durch seelsorgerliche Betätigung in Predigt, Individual- und Beichtseelsorge hat er seine Kenntnisse fortwährend vertieft, hat den „Zeitgeist" analysiert und sich kritisch nach dem von Stattler gelernten Prinzip des Selbstdenkens damit auseinandergesetzt. Sailer praktiziert auch in seinem pädagogischen Schaffen, was heute in der praktischen Theologie zur allgemeinen Geltung gekommen ist: Zeit- und Situationsanalyse als Voraussetzung für pastorales Wirken, sei es literarischer, wissenschaftlicher, sei es seelsorgerlicher, pädagogischer oder organisatorischer Art.

Sailer ist auch in der Auseinandersetzung mit den philosophischen und pädagogischen Strömungen seiner Zeit voraus. Gerard Fischer konnte nachweisen, daß es ihm dabei um die wissenschaftliche Auseinandersetzung ging. Sailer praktiziert, was heute als interdisziplinäres Gespräch bezeichnet wird, bei dem es zur gegenseitigen Befruchtung, zu prüfender Auseinandersetzung und kritischer Stellung-

nahme kommt, ohne in Abhängigkeit zu führen. Wie sich in Sailers Schaffen, besonders in seiner Erziehungslehre und seiner Moraltheologie, zeigt, ist dieses Gespräch niemals unverbindlich, verliert sich nicht in Details oder in der Konkretion, sondern konzentriert sich auf das Grundsätzliche, auf die Axiome, auf denen Lehrsysteme aufgebaut sind und von denen Erkenntnisse abgeleitet werden.

Bei der Vielfalt der Interessen Sailers, der Breite seines Wirkens und der Turbulenz der kulturellen, geistigen und religiösen Auseinandersetzungen seiner Zeit, stellt sich die Frage, ob er nicht doch, wie ihm verschiedentlich vorgeworfen wurde, die gesunde Lehre verlassen und sich zu sehr auf seine „Gesprächspartner" eingelassen und deren Ideen verbreitet hat. Das Studium seiner Werke beweist das Gegenteil. Überraschenderweise folgt Sailer vom Anfang seines theologischen Schaffens an einem Prinzip, das heute in der Theologie im Zusammenhang mit der Kurzformel des Glaubens wieder zu Ehren kommt, nämlich dem der Konzentration und der Reduktion. Seine Kurzformel des Glaubens „Gott, in Christus, das Heil der Welt" wird zum Axiom seiner Theologie, auf das er alle einzelnen Aussagen zurückführt, von dem her er alle Aussagen versteht, und an dem er die weltanschaulichen Maximen mißt, die in seiner Zeit vertreten werden. Wollte man Fragen, wie es zu Sailers Kurzformel des Glaubens kam, so könnte die Antwort lauten: Es bedurfte einer benennbaren Axiomatik für sein wissenschaftliches Schaffen, es bedurfte in einer Zeit der Disintegration einer Formel, die einfach und doch komplex war, um von ihr her als der Mitte des Glaubens sowohl Einzelwahrheiten als auch Erscheinungen des kirchlichen Lebens und des Weltgeschehens verstehen zu können. Nicht unerwähnt darf in diesem Zusammenhang bleiben, daß sich Sailer durch konsequentes Beibehalten seiner Kurzformel zu allen Zeiten seines Lebens auch die Kirchlichkeit seines Glaubens bewahrt hat, weil er aus dieser Kurzformel die Kirche als die von Christus gestiftete Institution zum Heilsdienst an der Menschheit verstand.

Zusammenfassend läßt sich sagen, Sailer folgt in seinem methodischen Vorgehen einem Weg, der auch nach heutigem Verständnis als die Methode der praktischen Theologie bezeichnet wird, ganz gleich, ob es sich dabei um sein aszetisches, sein pastoraltheologisches, sein moraltheologisches oder sein pädagogisches Schaffen handelt, so daß seine Pädagogik demnach auch unter methodologischem Gesichtspunkt religionspädagogisch ausgerichtet ist.

Die Liturgie in Sailers Religiosität

von

Manfred Probst

Der Dogmatikprofessor Alois Buchner, ein Schüler Johann Michael Sailers, meinte in der Würdigung seines Lehrers nach dessen Tode, daß Sailer einer der bedeutendsten, wenn nicht der bedeutendste Lehrer der Liturgik seiner Zeit gewesen sei [1]. Johann Michael Sailer gilt als eine der herausragendsten Gestalten in der Zeit der katholischen Aufklärung. In einer Zeit wie heute, die von vielen mit dem schillernden Begriff Aufklärung charakterisiert wird [2], ist es von hohem Interesse, Sailers Auffassung über Liturgie und ihre Stellung in seiner Religiosität kennenzulernen. Dabei ist wohl nicht die Frage zu behandeln, welche Rolle die Liturgie in Sailers subjektiver, persönlicher Religiosität gespielt hat. Es scheint mir vielmehr darum zu gehen, welche Bedeutung Sailer als Lehrer der Liturgik der Liturgie im Gesamtrahmen der Religiosität zuweist. Eine weitere Einschränkung, die wir im Rahmen eines solchen Aufsatzes machen müssen, bezieht sich auf Sailers verschiedene Lebensperioden. Wir werden hier vornehmlich den Sailer der Landshuter Periode zu Wort kommen lassen, d. h. den gereiften Sailers, der in der offenen Auseinandersetzung mit den geistigen und geistlichen Strömungen seiner Zeit, die zu den bewegtesten Epochen der deutschen Geistesgeschichte gehört, zu sich selbst gefunden hat.

1. Die Religion in objektiver Sicht oder die Selbstoffenbarung Gottes an die Welt

Wenn man die Äußerungen Sailers über Religion und Religiosität insgesamt ins Auge faßt, werden zwei Blickrichtungen sichtbar: die Religion einmal von Gott und einmal vom Menschen her gesehen. Diese bezeichnen wir im folgenden als objektive und subjektive Religion. Die umfassendste und reifste Darstellung der objektiven Religion gibt Sailer in den „Grundlehren der Religion", die aus Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten der Bayrischen Universität in Landshut hervorgegangen sind. Sailer versucht dort, wie er selbst sagt, die ganze christliche Lehre von ihrem inneren Einheitsprinzip her aufzuzeigen [3]. Der Ursprung der Religion, wie sie Sailer versteht, liegt nicht im Menschen, sondern in Gott selbst. Wie es nur

[1] Vgl. H. Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, Bd. I, Regensburg 1948, 497 (= Schiel I).

[2] Vgl. z. B. J. B. Metz, J. Moltmann, W. Oelmüller, Kirche im Prozeß der Aufklärung, München 1970; vgl. auch M. Probst, Der Ritus der Kindertaufe, Die Reformversuche der katholischen Aufklärung des deutschen Sprachbereiches (Trierer Th. Stud. 39), Trier 1981, 32—37.

[3] Johann Michael Sailers sämtliche Werke ... hrsg. von J. Widmer (= SW), Bd. 8, Sulzbach 1832, 194.

einen Gott gibt, so kann es auch nur eine, wahre, ewige Religion geben. Die Religion erfährt im Lauf der Menschheitsgeschichte eine Entwicklung. Vor Christus war sie teils von menschlichen Lastern verdunkelt, teils von Irrtümern verfälscht. Nach ihrer positiven Seite war sie vor Christus Andeutung und Vordeutung des Kommenden. In und durch Jesus Christus hat sich dann die eine, wahre, ewige Religion, wie sie von Gott gewollt ist, in ihrer ganzen Fülle offenbart.

Das Kommen Christi und sein Heilswerk drückt sich aus in einer Zentrallehre: Gott hat die Menschheit am Anfang in inniger Freundschaft mit sich geschaffen. Die Menschheit blieb aber nicht in diesem Urstand, sondern „fiel in Sünde, Nacht, Tod". Die Menschwerdung des Logos und sein Heilswerk haben das Ziel, die Menschheit wieder zur „reinen, hellen, seligen" Ur-Menschheit umzuschaffen. Sailer nennt dies auch die „Neuschaffung des sündigen Menschengeschlechts". Diese sei ein Mysterium, dessen Ausgang, Wirkung und Ziel letztlich in Gott selber liegen. Sailer drückt dies aus mit einer an die Schlußdoxologie des eucharistischen Hochgebetes angelehnten Formel: „Alles aus Ihm, alles durch Ihn, alles in Ihm!"

Die Neuschaffung des Menschengeschlechts hat eine von Gott bestimmte innere und äußere Struktur. Der Hl. Geist ist es, der die Gnadengaben Gottes als Ausfluß unverdienbarer Liebe an das Menschengeschlecht verteilt. Im sichtbaren Bereich ist es die Kirche Christi, in der die Neuschaffung der Menschheit geschehen soll. Diese stellt sich dar durch lebendige Mitglieder der Kirche, die aus einer engen Verbindung mit Christus heraus in seinem Geist in dieser Welt wirken. Zum anderen stehen ihr für diese Aufgabe die Sakramente zur Verfügung, die das, was der Geist Christi unsichtbar wirkt, durch sichtbare Zeichen kundtun. Die Neuschaffung kann in dieser Weltzeit nicht vollendet werden, sondern diese wird dann zu ihrem letzten Ziel kommen, wenn Christus wiederkehrt und alle Verheißungen der Propheten erfüllen wird [4].

Sailer entwickelt hier eine heilsgeschichtliche Sicht der Religion, die allerdings stark formalisiert erscheint. Religion von ihrer objektiven Seite ist letztlich die von Gott den sündigen Menschen geschenkte neue Lebensgemeinschaft [5]. Diese Sicht Sailers weist enge Verwandtschaft mit der heilsgeschichtlichen Grundkonzeption der römischen Liturgie auf. Man vergleiche nur einmal die von ihm entwickelten Grundgedanken mit dem heilsgeschichtlich konzipierten vierten eucharistischen Hochgebet des römischen Meßbuches. Alle wesentlichen Aussagen Sailers finden sich in diesem zentralen Gebet wieder. Allerdings formuliert Sailer abstrakter als der liturgische Text. Wahrscheinlich hat Sailer diese Auffassung in intensiver persönlicher Beschäftigung mit Texten der römischen Liturgie geformt [6].

[4] Vgl. SW 8, 195 f.

[5] Vgl. SW 8, 196.

[6] Vgl. zu Sailers Beschäftigung mit Texten der römischen Liturgie M. Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers, Regensburg 1975, 75—77. 212. 222. 245. Wahrscheinlich muß diesem Tatbestand für die theologische Betrachtungsweise der Liturgie durch Sailer größere Beedeutung beigemessen werden als dies ebd. 245 geschieht. Ein Grund liegt darin, daß die ebd. erwähnte Schrift über die Karwoche und die Osterfeier bei Schiel II, 656 einem anderen Herausgeber zugesprochen wird, und das Buch von mir erst nach Abschluß der Arbeit gefunden wurde und nur wegen der langen Verzögerung der Drucklegung überhaupt noch eingefügt werden konnte.

2. *Die Religion nach ihrer subjektiven Seiten oder die menschliche Religiosität*

Religion kann aber nicht nur von Gott her, sondern muß nach Sailer auch vom Menschen her betrachtet werden. Religion haben heißt in dieser Blickrichtung, Gott suchen und Gott finden. Gott suchen bedeutet, seinen Willen und seinen Schöpfungsplan zu erkennen suchen. Religion nach ihrer subjektiven Seite ist also die Verbindung des Menschen mit Gott [7].

Dieses Suchen des Menschen nach Gott besteht nicht zufällig, sondern es entspringt dem ureigensten Wesen des Menschen. Gott hat den Menschen zutiefst auf sich hingeordnet. Denn Gott scheint der Vernunft als das Urwahre ohne Falsch, als das Urheilige ohne Fehl, als das Urselige ohne Mangel. Auf der anderen Seite erkennt die Vernunft den Menschen als ein Wesen, das zutiefst auf das Wahre, das Heilige und das Selige hingeordnet und dafür empfänglich ist [8].

Vom Menschen her gesehen bedeutet Religion die Anerkennung, daß Gott ist und was Gott ist. Der Anerkennung durch den Willen und das Gemüt des Menschen geht allerdings die Erkenntnis der Vernunft voraus. Die Religion ist also zuerst ein Erkennen, dann ein Anerkennen; als drittes Element beinhaltet sie die Darstellung ihrer selbst im Tun und Lassen, d. h. im Leben des Menschen. Im Hinblick auf Gott stellt sich die Religion dar als Anerkennung des Urwahren, des Urguten und des Urschönen. Die Vernunft erkennt zunächst als das Urwahre; der Wille anerkennt Gott als das Urgute, das Gemüt findet in Gott das Urschöne [9].

Das Bedürfnis des Menschen nach Wahrheit ist der Grund, auf dem der Glaube an Gott als den wahren und wahrhaftigen aufbaut, dem man sich in Wahrheit anvertrauen darf. Auf der menschlichen Sehnsucht nach Vollkommenheit kann die Liebe zu Gott als dem unendlich Vollkommenen und Heiligen aufbauen. Die Sehnsucht des Menschen nach Glück kann die Grundlage werden für die Hoffnung auf Gott, der in sich selbst unendlich glücklich ist und seine Geschöpfe an seiner Seligkeit teilnehmen lassen will. Die Religion als Verbindung des Menschen mit Gott besteht also in Glaube, Liebe und Hoffnung auf Gott [10].

Sailer unterscheidet ausdrücklich einen doppelten Glauben, einen göttlichen und einen menschlichen. Der erste wird „nicht ohne den Geist Gottes in der Vernunft, im Willen und im Gemüte des Menschen bewirkt", während der menschliche durch die bloßen Kräfte der menschlichen Natur entsteht. Schon der rein menschliche Glaube ist nicht erzwingbar; er kann z. B. durch Unterricht nur veranlaßt, geweckt und gestärkt werden. Der göttliche Glaube verhält sich gegenüber allem Geschaffenen, das Gabe Gottes ist, als Gabe schlechthin. Diese läßt sich in Schulen nicht lehren und von Menschen nicht geben [11].

Im „Handbuch der Moral" präzisiert Sailer seine Auffassung über das Verhältnis der göttlichen und menschlichen Komponente in Glaube, Hoffnung und Liebe. Sie sind „das Göttlich-Menschliche im Christen". Gott selbst muß sich dem Menschengeist als höchste Wahrheit darstellen, wenn dieser die höchste Wahrheit anerkennen soll. Ebenso muß Gott sich dem Gemüt als höchste Schönheit und Seligkeit darstellen, bevor der Mensch darauf antworten kann. „Die Darstellung der höchsten Wahrheit, Schönheit, Seligkeit ist das Göttliche; die Anerkennung der höchsten

[7] SW 8, 17.
[8] SW 8, 18.
[9] Vgl. Sailer, Handbuch der Moral Bd. II, Wien 1818, 391.
[10] SW 8, 19.
[11] SW 8, 159 f.

Wahrheit, Schönheit, Seligkeit ist das Menschliche; Glaube, Liebe, Hoffnung sind also das Göttlich-Menschliche [12].

Weil es der Geist, der Wille und das Gemüt des Menschen sind, die die höchste Wahrheit, Schönheit und Seligkeit in Gott anerkennen, deswegen heißen nach Sailer Glaube, Liebe, Hoffnung Tugenden. Weil es aber nur Gottes Geist sein kann, der dem Menschen die Offenbarung Gottes schenkt, wird diese Trias der Tugenden Gabe und Frucht des Heiligen Geistes genannt. Und weil Gott als die höchste Wahrheit, Schönheit, Seligkeit das unmittelbare Objekt aller Anerkennung ist, so werden Glaube, Liebe, Hoffnung „theologische Tugenden" genannt [13]. Diese Trias kann in jedem Sünder nur durch die innere Umschaffung, die durch den Beistand des Heiligen Geistes „angebahnt, bewirket, vollendet wird", herrschend werden und nur durch sich stets wiederholende Erneuerung des Geistes erhalten werden [14].

Religion, so dürfen wir die Ausführungen Sailers resümieren, hat also einen Doppelcharakter. Sie besteht einmal in der Selbstoffenbarung Gottes an den Menschen. Auf der Seite des Menschen besteht sie in der Suche nach dem Urgrund aller Werte und in der Hingabe an den erfahrenen Gott in Glaube, Liebe, Hoffnung [15].

3. Gottesverehrung als konkreter Ausdruck der Religiosität

Wenn die Religion ein so enges Band zwischen Gott und dem Menschen knüpft, dann ergeben sich daraus konkrete Imperative für das Verhalten des Menschen Gott gegenüber. Das Verhältnis des Menschen zu Gott wird bestimmt durch das Verhalten Gottes zum Menschen. Der Mensch ist Gott die höchste Liebe, Verehrung, Gehorsam und Ergebung schuldig [16].

Es gibt also für den Menschen die Pflicht der Gottesverehrung, denn das Höchste ist es wert, als solches anerkannt zu werden. Die erste Pflicht des Menschen, der an Gott glaubt, besteht darin, mit Vernunft, Willen und Tat Gott als das Heilige um seinetwillen zu verehren [17].

Diese Tätigkeiten von Vernuft, Wille und Gemüt bilden den religiösen Grundakt des Menschen, den Sailer Anerkennung Gottes oder „Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit" nennt. Dieser Grundakt hat zugleich eine innere und eine äußere Komponente, weil die Gottesverehrung zunächst etwas innerliches ist, das aber auch nach außen zum Ausdruck kommen muß.

Sailer unterscheidet im „Handbuch der Moral" noch vor der Differenzierung in innere und äußere eine unmittelbare und mittelbare Gottesverehrung. Die unmittelbare richtet sich direkt auf Gott als ihr Ziel. Die mittelbare Gottesverehrung richtet sich auf alles und alle, durch die sich Gott mittelbar in dieser Welt kundtut [18].

Die unmittelbare Gottesverehrung ist eine innere und eine äußere. Die innere besteht, wie oben schon gesagt, in Glaube, Liebe, Hoffnung, im Leben des kindlichen Gemütes in Gott. Die äußere Gottesverehrung steht ganz im Dienste der inneren. Sie äußert sich vor allem in bestimmten institutionalisierten Formen der Gottes-

[12] Sailer, Handbuch II, 271 f.
[13] Ebd. 272.
[14] Ebd. 273.
[15] Zur Reihenfolge Glaube, Liebe, Hoffnung vgl. ebd. 274.
[16] Ebd. 256.
[17] Vgl. SW 8, 119—123.
[18] Vgl. Sailer, Handbuch II, 256 f.

verehrung. Unter diesen hat der gemeinsame öffentliche Gottesdienst den ersten Rang [19]. Er bildet zusammen mit der Ausspendung der Sakramente die liturgischen Handlungen.

Die Liturgie bildet nur einen Teil des Amtes, das dem Geistlichen anvertraut wird. Das Amt des Geistlichen umfaßt nach Sailer die Lehre, die Liturgie und die individuelle Pastoral. Diese drei Aufgaben des einen Amtes muß der Geistliche mit gleicher Treue umfassen, sie müssen ihm gleich heilig sein.

Daß diese Aussagen auf dem konkreten zeitgenössischen Hintergrund zu sehen sind, enthüllt Sailer in seiner Erklärung, was er unter der Bildung des Geistlichen versteht. Es gebe viele Geistliche, „denen die Lehre alles, die Liturgie nichts, und die individuelle Seelenpflege so viel als nichts ist". Diese Verzerrung beruhe auf Unkenntnis und Verkennung des Christentums und des Amtes in der Kirche [20].

4. Liturgie im Dienst der Religion

Sailer hat im Gegensatz zu manchen seiner Zeitgenossen [21] keine reformierten liturgischen Bücher vorgelegt; vielmehr hat er sich intensiv mit dem Wesen der Liturgie beschäftigt. Auf die Frage: Was ist Liturgie? entwickelt Sailer die Antwort in Stufen. Die erste Antwort lautet: Liturgie ist heilige Kunst.

Folgen wir Sailers Gedankengang:

Kunst hat die Aufgabe, Geistiges sichtbar oder hörbar darzustellen. In der Hierarchie des Geistigen steht das Heilige an der Spitze. Ihm zu dienen ist die höchste Aufgabe der Kunst und ihre ursprüngliche Bestimmung. Da das Wesen der Religion innerlich ist, d. h. in Glaube, Liebe und Hoffnung besteht, steht die Kunst in einem heiligen Dienst, wenn sie dieses innere Leben äußerlich zur Darstellung bringt. Denn wenn auch die Religion zunächst etwas Innerliches ist, so hat doch alles innere Leben einen Drang, sich nach außen zu bekunden. Alles unsichtbare Leben will nach Sailer sichtbar werden, will sich offenbaren. Die Religion, die ihrem Wesen nach Geist und Wahrheit, d. h. innerlich ist, sucht sich einen Leib zu gestalten, sie will sich anschaubar, hörbar und fühlbar machen. Dadurch daß sich die innere Religion „äußert", wird sie äußerlich, wird äußere Religion. Alle äußere Darstellung der Religion ist und darf nur Darstellung der inneren sein [22].

Wenn die Religion aber nicht äußerlich werden kann ohne den Dienst der heiligen Kunst, so steht die äußere Religion notwendig in einem Bund mit den schönen Künsten. Dieser Bund wurde nicht verabredet, er ergibt sich nicht zufällig oder willkürlich, sondern beruht auf dem Wesen der äußeren Religion als Darstellung der inneren. Eine Religion, die den Bund mit den schönen Künsten aufgäbe, handelte wider ihr eigenes Wesen und gäbe dadurch ihren Tod kund, da lebendige Religion sich offenbaren muß [23].

Die erste Aufgabe der Liturgie besteht also darin, durch Zeichen, Symbole und symbolische Handlungen die innere Religion zum Ausdruck zu bringen. Die Blickrichtung geht hier von innen nach außen. Es gibt aber auch Einwirkungen der

[19] Vgl. ebd. 257, 314.
[20] Vgl. Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen, Bd. I, München ²1819, 13.
[21] Vgl. Probst, Kindertaufe 41—73.
[22] Vgl. Sailer, Neue Beiträge II, 60 f.
[23] Vgl. Sailer, Neue Beiträge I, 149—156; vgl. II, 63.

äußeren Religion auf das Innere. Die Darstellungsmittel der Religion entwickeln eine eigene Dynamik. Einmal wirken sie auf das Gemüt des Menschen ein. In diesem stärken, erhöhen oder erhalten sie das innere Leben. Die Zeichen, Symbole und symbolischen Handlungen wirken aber auch auf Gemüter, in denen bisher keine Religion war. Kalte Gemüter können sie erwärmen, leere auffüllen, unbelebte erwecken. Die heilige Kunst hat also eine doppelte Funktion: sie offenbart die innere Religion und wirkt fördernd, erhaltend und erweckend auf die innere Religion zurück [24].

Auf der Grundlage dieser Überlegungen formuliert Sailer einen „unwandelbaren Kanon" für die Beurteilung religiöser Riten und Institutionen: Je geeigneter die Darstellungsmittel der Religion sind, das innere Leben der Religion nach außen zu offenbaren, je tauglicher sie sind, durch Offenbarung der inneren Religion das Leben der inneren Religion zu erhalten und zu stärken und, wo es noch nicht ist, neuzuschaffen, desto mehr entsprechen sie dem Wesen und der Bestimmung der Liturgie [25].

Mit diesem Kanon räumt Sailer der Innenseite der Liturgie Priorität vor der Außenseite ein. Das Bezeichnete ist ihm wichtiger als das Zeichen. Das Zeichen muß seine Funktion möglichst gut erfüllen. Dieser Grundsatz bildet ein erstes Kriterium, mit dem Sailer den Dschungel der liturgischen Zeichenwelt lichten, Grundsätze für ihre Reform aufstellen und die liturgischen Reformen seiner Zeitgenossen beurteilen kann.

Liturgie ist heilige Kunst, lautet die erste Antwort auf der Suche nach dem Wesen der Liturgie. Diesen Begriff wendet Sailer nun konsequent auf die christliche Liturgie an. Seine Schlußfolgerung lautet etwa so: Wenn Liturgie heilige Kunst ist, dann muß die christliche Liturgie den inneren Geist und die Grundwahrheit des Christentums offenbaren, aber auch erneuern und beleben. Die Grundwahrheit des christlichen Glaubens aber läßt sich nach Sailer in der Kurzformel zusammenfassen: „Gott in Christus — das Heil der Welt". Der innere Geist des Christentums besteht nach Sailer in der Erneuerung der Menschheit durch Christus und in der Wiedervereinigung der sündigen Menschheit mit Gott durch Christus. Die Institutionen der christlichen Liturgie stellen also das Heil der Welt dar, das Christus gewirkt hat. Sie bewirken die Wiedervereinigung der sündigen Menschheit mit Gott [26].

Die Wirkungen der Liturgie sind aber nicht nur psychologischer Natur, sondern in ihr vollzieht sich unter den Zeichen das Wirken Gottes. Diese Überzeugung Sailers drückt sich besonders deutlich aus in einem Satz, der die Grundhaltung des Liturgen formuliert: „Wandle du vor Gott, denn sieh, Gott wirket durch dich" [27].

In seinem reifen Spätwerk, dem „Handbuch der Moral", faßt Sailer die drei Bestimmungen der Liturgie folgendermaßen zusammen: Sinn und Geist allen Gottesdienstes ist es, die Vereinigung Gottes mit den Menschen und die Vereinigung der Menschen mit Gott sowie die Vereinigung der Menschen untereinander durch Christus darzustellen und zu fördern [28].

In den hier kurz zusammengefaßten Gedanken Sailers über den Grundsatz der christlichen Liturgie steckt das zweite wesentliche Element des Sailerschen Liturgie-

[24] Vdl. ebd. II, 64 f.
[25] Ebd. II, 73.
[26] Vgl. ebd. II, 80 f.
[27] Vgl. dazu Probst, Gottesdienst 226 f.
[28] Vgl. Sailer, Handbuch II, 316.

begriffes. Die formale Auffassung der Liturgie als Kunst wird hier inhaltlich material ergänzt. Christliche Liturgie ist kein Schema, das man mit jedem beliebigen Thema ausfüllen kann, sondern in ihr geschieht die Wiederversöhnung und Vereinigung des in Sünde gefallenen Menschen mit Gott durch Christus im Heiligen Geist in Umkehr des Herzens und Buße. In der Liturgie vollzieht sich also das Heil und die Erlösung des Menschen [29]. Mit diesem zweiten Grundsatz hat Sailer sich ein Instrument geschaffen, mit dem er in der zeitgenössischen Diskussion über liturgische Reformen die Spreu vom Weizen trennen kann.

5. Der zeitgenössische Hintergrund der Sailerschen Auffassung von Religion und Liturgie

Wenn man die Bedeutung der Sailerschen Auffassung von Religion und Liturgie und ihr Verhältnis zueinander recht würdigen will, muß man auf jeden Fall den zeitgenössischen Hintergrund für diese Aussagen heranziehen, um sie in ihrer ganzen Tragweite zu erfassen. Der eigentliche Gegenspieler von Sailers Auffassung ist kein geringerer als Immanuel Kant. G. Fischer hat erforscht, wie sehr sich Sailer mit den Auffassungen des Königsberger Philosophen auseinandergesetzt hat [30]. Fischer kommt zu dem Ergebnis, daß Kants Werk „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" Sailer wohl am tiefsten beeinflußt habe. Er vertritt sogar die Ansicht, daß „Sailer bei der Abfassung seiner Artikel je nach der jeweils behandelten Materie das darauf bezügliche Werk neben sich liegen hatte" [31].

Das mag durchaus der Wahrheit entsprechen, denn bereits in den ersten Sätzen seines Entwurfes der Religionspflichten im „Handbuch der Moral" nimmt Sailer gegen Kant Stellung, und zwar zu dessen grundlegender These über Religion und Gottesverehrung.

Nach Kant ist die subjektive Religion „das Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote". Dabei anerkennt er „keine besonderen Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion; denn Gott kann von uns nichts empfangen; wir können auf ihn und für ihn nicht wirken" [32]. Ausdrücklich zieht er daraus die Folgerung: „Alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes" [33].

Damit erklärt Kant jeden Gottesdienst, der primär als Begegnung zwischen dem heilschenkenden Gott und dem darauf in Glaube, Liebe und Hoffnung antwortenden Menschen verstanden wird, zum Afterdienst Gottes. Jeder Zugang zum traditionellen Verständnis der kirchlichen Liturgie ist verbaut. Diese kann nach der Auffassung Kants und seiner Anhänger überhaupt nur im Dienst der Sittlichkeit eine Daseinsberechtigung haben und muß entsprechend umgestaltet werden.

Es ist das große Verdienst von Johann Michael Sailer, die Gefährlichkeit der weitverbreiteten kantischen Auffassung der Religion als Sittlichkeit für das christ-

[29] Vgl. dazu Probst, Gottesdienst 226—229.

[30] Vgl. G. Fischer, Johann Michael Sailer und Immanuel Kant. Eine moralpädagogische Untersuchung zu den geistigen Grundlagen der Erziehungslehre Sailers (Unters. zur Theologie der Seelsorge Bd. V), Freiburg 1953.

[31] Ebd. 203.

[32] Vgl. I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Kants Werk, Akademie Textausgabe VI), Berlin 1968, 153 f.

[33] Vgl. ebd. 170.

liche und katholische Liturgieverständnis erkannt zu haben. Er beläßt es dabei nicht bei einer einfachen Ablehnung. Vielmehr versucht Sailer, die traditionelle Auffassung der Liturgie als einer „Communio" zwischen Gott und Mensch neu zu begründen und zu einer Sicht hinzuführen, die auch dem aufgeklärten Menschen Gottesdienst in der traditionellen Auffassung weiter möglich macht. Liturgie besteht zunächst nicht in äußerem, glanzvollen Kult, mit dem der Mensch Gott etwas geben könnte, sondern in der Aktuierung von Glaube, Hoffnung und Liebe als personalen Beziehungen, wobei diese zugleich Gaben Gottes und Vollzüge des Menschen sind. Es gelingt Sailer, die sachhafte Kategorie des cultus debitus durch die personale Kategorie Vereinigung von Gott und Mensch zu überwinden.

Die theologische Grundauffassung der Liturgie, wie Sailer sie vertritt, bringt einen echten wissenschaftlichen Fortschritt bei der Erklärung des Wesens der Liturgie. Die Liturgie war in der Zeit der Scholastik verengt als cultus debitus dargestellt worden, als die Verehrung, die das Geschöpf seinem Schöpfer schuldet [34]. Diese Auffassung hatte noch in der Frömmigkeit des Barock einen glanzvollen Ausdruck gefunden. Sailer betont in der Auseinandersetzung mit Immanuel Kant dagegen das Handeln Gottes am Menschen durch Christus im Heiligen Geist. Er bemüht sich dabei, das göttliche und das menschliche Tun harmonisch miteinander zu verbinden. Sailer darf mit Recht als Vorläufer einer ganzheitlichen Liturgieauffassung [35] genannt werden, wie sie auch die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums vertritt.

Die Auffassung Sailers, daß die Liturgie im Dienst der personalen Begegnung zwischen Gott und Mensch steht und primär diese zu ermöglichen hat, scheint trotz der Liturgiekonstitution des II. Vatikanums auch heute eine gewisse Aktualität zu haben [36]. Denn in der Gottesdienstpraxis der letzten zwei Jahrzehnte gab es genügend Versuche, die Liturgie für andere Zwecke dienstbar zu machen. Insofern sollte Sailers mutiges Einstehen für den primären Sinn der Liturgie dazu anregen, die gottesdienstliche Praxis und die Theorien über Gott von einer fundierten Theologie und christlichen Anthropologie kritisch zu begleiten.

[34] Vgl. dazu E. J. Lengeling, Art. Kult in: H. Fries (Hrsg.), Handbuch theologischer Grundbegriffe Bd. I, München 1962, 865—880, bes. 873—875.

[35] Vgl. dazu z. B. J. E. Lengeling, Liturgie-Dialog zwischen Gott und Mensch. Hrsg. von K. Richter, Freiburg-Basel-Wien 1981.

[36] Vgl. z. B. D. Sölle, F. Steffensky (Hrsg.), Politisches Nachtgebet in Köln 1, Köln 1969 ([5]1971); D. Trautwein, Lernprozeß Gottesdienst. Ein Arbeitsbuch unter besonderer Berücksichtigung der „Gottesdienste in neuer Gestalt", Gelnhausen-Berlin-München 1972.

Johann Michael Sailer und die getrennten Christen

von

Franz Georg Friemel

Zur Zeit Sailers herrscht zwischen den christlichen Konfessionen ein gewisser Burgfrieden. Man tauscht „Friedensworte“ [1] aus. Sailers Lehrer Benedikt Stattler und Sailers Freund, der Benediktiner Beda Mayr, treten mit Vorschlägen zur Vereinigung der Kirchen auf [2]. Obwohl dieser zeitweilige Friedenszustand hin und wieder durch antikatholische oder antiprotestantische Ausbrüche [3] gefährdet wird und manche „streng-kirchliche“ Kreise [4] ihn für einen falschen Frieden halten, ist er als Tatsache zu notieren. Er währt nicht lange. Nach dem Reformationsjubiläum 1817 setzt auf evangelischer, kurz nach Sailers Tod auf katholischer Seite ein Restaurationsprozeß ein, in dem sich die Konfessionen aufs neue finden und selbst bestätigen. Dieser Prozeß führt auch zu einer Entfremdung der Konfessionen und zu neuer Frontstellung gegeneinander.

Sailer steht auf vielfache Weise in Berührung mit der nichtkatholischen Geisteswelt und ihren wichtigsten Repräsentanten, er ist kontaktfreudig. Diese Nähe ist nicht zufällig, sondern intendiert. Sailer blickt über den Zaun nicht nur der eigenen Konfession, sondern der kirchlichen Christlichkeit überhaupt. Er nimmt neue Ideen, die im sogenannten philosophischen Jahrhundert meist aus dem nichtkatholischen Denken kommen, auf und läßt sich durch sie herausfordern. In besonderer Weise

[1] Der Göttinger Kirchenhistoriker G. J. Planck möchte zwar keine Kirchenvereinigung, schreibt aber „Worte des Friedens an die katholische Kirche gegen ihre Vereinigung mit der protestantischen“, Göttingen 1809. Der frühere Abt von Michelfeld Max Prechtl begrüßt Plancks Schrift mit einer Antwort „Friedensworte an die katholische und protestantische Kirche für ihre Wiedervereinigung“, 1810.

[2] Benedikt Stattler, Plan zu der allein möglichen Vereinigung am Glauben der Protestanten mit der katholischen Kirche und den Gränzen dieser Möglichkeit. Sammt einem Anhange gegen einen neuen noch weiter vorschreitenden Febronius in Wien. München und Augsburg 1791; (Beda Mayr), Der erste Schritt zur künftigen Vereinigung der katholischen und der evangelischen Kirche, gewaget von — fast wird man es nicht glauben — gewaget von einem Mönche: P. F. K. in W. München 1778; Johann August von Stark, Theoduls Gastmahl oder über die Vereinigung der verschiedenen christlichen Religions-Societäten, Frankfurt/Main 1809.

[3] Die Landshuter Studentenkreise kämpfen gegen die Überfremdung Bayerns durch die norddeutsche Kultur unter dem Motto: Kampf gegen die „Protestantisierung“ Bayerns. In Wirklichkeit handelt es sich um einen Kampf des in der Romantik neu erwachten völkischen Gedankens gegen einen „alten“ aufklärerischen Kosmopolitismus. Vgl. Ph. Funk, Von der Aufklärung zur Romantik. Regensburg 1925, 134; 146 ff. Ein antikatholischer Ausbruch ist der Vorwurf der „Proselytenmacherei“.

[4] Z. B. die Augsburger Exjesuiten und der Kreis um Clemens Maria Hofbauer.

werden Kant, Jacobi, Schelling und Pestalozzi [5] für Sailer wichtig. Er versucht, ihre Ideen für die Erneuerung der katholischen Theologie und Pädagogik fruchtbar zu machen.

Sailer sucht auch die Verbindung zu glaubenden evangelischen Christen. Er läßt sich von ihnen anregen, sucht mit ihnen den gemeinsamen Christus, forscht mit ihnen in der Schrift, entdeckt mit ihnen die Mystik und läßt sich wegen seiner Beziehungen zu evangelischen Christen oft verdächtigen.

Sind Sailers Grenzüberschreitungen über den katholischen und christlichen Raum hinaus zufällig oder steht dahinter eine Konzeption?

I. Eine Theorie der nichtkatholischen Christen?

Außer einigen mehr aphoristischen Bemerkungen hat Sailer nie eine „Lehre" über die nichtkatholischen Christen bzw. die nichtchristlichen Gottesverehrer vorgetragen. Wir können aber eine gewisse theoretische Vorentscheidung annehmen, wenn wir Sailers Toleranzlehre betrachten und seine offenbar von Fénelon übernommenen Denkebenen des Theismus, des Christianismus und des Katholizismus.

Sailers Toleranzauffassung

Vor aller Einteilung der Menschen in soziale, ethnische oder religiöse Gruppen kennt Sailer eine tiefe, alle Differenzierung umgreifende Gemeinsamkeit, die Teilhabe am Menschsein und seiner Würde: „Alles, was Mensch ist, ist dem guten Menschen ehrenwert. Der gute Mensch ehret in jedem Menschen die Menschheit und in der Menschheit die Gottheit, deren Bild jene ist" [6].

Bei Sailer erhält der Gedanke der Menschenwürde — einer der großen Gedanken der Aufklärungszeit — von Anfang an eine theologische Fundierung. Die menschliche Würde ist abgeleitet von Gottes Würde. Der Mensch ist Bild Gottes. Auch die Sünde hebt die Abbildlichkeit nicht auf. Der Mensch bleibt „Gottes Bild, wenngleich im Zustande der Entwürdigung" [7]. Die Menschenwürde ist keine vom Menschen erworbene, sondern eine mit dem Menschsein gegebene Qualität. Der Mensch kann sie nicht aufgeben. Wo Sailer die aus der Menschenwürde stammenden Pflichten bespricht, wird er geradezu hymnisch: „Heilig sei dir am Menschen der Mensch ... Heilig sei dir an jedem Menschen jedes Gut des Menschen ... Heilig sei dir also wie dein Gewissen und unantastbar die Freiheit des Andern ... Heilig sei dir also die Denk-, Gewissens- und Religionsfreiheit; d. h. dringe und zwinge dem Andern nicht als Wahrheit, als Pflicht, als Gottesverehrung auf, was er nicht als Wahrheit, Pflicht, Gottesverehrung erkennen kann; denn der Andere hat gleiche Rechte und

[5] Gerard Fischer, Johann Michael Sailer und Friedrich Heinrich Jacobi. Freiburg 1955. Derselbe, Johann Michael Sailer und Immanuel Kant. Freiburg 1953. Derselbe, Johann Michael Sailer und Johann Heinrich Pestalozzi. Freiburg 1954; zu Sailers Verhältnis zu Schelling vgl. Franz Georg Friemel, J. M. Sailer und das Problem der Konfession. Leipzig 1972, 122—124. Sailer hat Schelling in Jena besucht, eine zeitlang setzte er große Hoffnungen auf ihn. Vgl. Johann Michael Sailer, herausgegeben von Hubert Schiel, Regensburg 1952 (abgekürzt Briefe) 262; 267; 287.

[6] Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers herausgegeben von Joseph Widmer, Sulzbach 1830—1841 (= WW) 2, 61.

[7] WW 14, 306.

Pflichten wie wir, seinem Wahrheitssinne auch in Hinsicht auf Gottesverehrung zu gehorchen [8]. Neben die Gemeinsamkeit stiftende Gottesebenbildlichkeit tritt im Gebetbuch „die große Wahrheit", „daß ein Gott alle Menschen erschaffen hat". Der gemeinsame Ursprung hat verbindende Kraft. Gleichzeitig verweist Sailer auf Christus, der „für alle ohne Ausnahme gestorben ist". In dieser Solidarität, die aus Schöpfung und Erlösung folgt, sind „alle Menschen als Menschen unsere Brüder". Es gibt deshalb keinen Grund, einem andern Menschen, der anders denkt und glaubt, Liebe zu entziehen und ihn vom Herzen auszuschließen. Alle Menschen sind „als Menschen unsere Brüder" [9].

Sailer kennt auch die Verpflichtung der Wahrheit gegenüber. Man muß Wahrheit kundtun und Irrtum aufheben. Man muß von der Unwahrheit zur Wahrheit führen, erziehen, bilden, unterrichten, dem Mitmenschen seine Wahrheit und ihren Sinn darzulegen, „bis es dem Andersdenkenden so helle ist wie dir selbst" [10]. Die Übermittlung der Wahrheit muß aber einhergehen mit einer großen „Liberalität" [11]. Diese Haltung entsteht aus Liebe, die verbunden ist mit Freiheit, mit der Achtung vor der Würde des Andern, mit dem Ernstnehmen des Mitmenschen, mit Akzeptation. Liberalität ist durchaus Tugend. Eine derartige liberale Tugend ist ein Grundzug Sailer'scher Anthropologie, eine entscheidende Forderung der Pädagogik. Sie geht sogar ein in die Weisheitslehren, die er dem künftigen Regenten Ludwig gibt: Nicht einmal der gemeinschädliche Aberglaube dürfte „durch den Korporalstock und die Exekutionstruppen bekriegt werden" [12]. Gewalt, Drohung, Nötigung in jeglicher Form erreichen den inneren Menschen nicht und beleidigen das Kind Gottes. „Liberalität" und „Orthodoxie" schließen einander nicht aus, sondern ein. Sie gehören im Menschen zusammen, wenn es mit ihm seine Richtigkeit haben soll. Einem Höchstmaß an Freiheit, Liebe, Achtung, „Liberalität" entspricht ein Höchstmaß an Wahrheit. Dem Satz „Wahrheit sei dir über alles" [13] entspricht der andere: „Unantastbar sei dir die Freiheit des Andern" [14]. Beide sind einander dialektisch zugeordnet. Es gehört zur Kultur des Geistes, die Spannung zwischen beiden Aussagen auszuhalten: „Ohne Bildung des Verstandes sehen wir fremde Meinungen geradezu für Irrtum und Irrtum für Verbrechen, und unsere Einsicht für eine Verpflichtung, diesen Verbrechen mit Gewalt zu wehren, und dieses gewaltsame Wehren für Gottesdienst an ..." [15]. In der Liberalität ist also die eigene Verpflichtung zur Wahrheit nicht aus-, sondern eingeschlossen. Liberalität und echte Toleranz sind ein und dieselbe Sache.

Es gibt aber eine auf einen flüchtigen Blick der Toleranz ähnliche Haltung, den Indifferentismus. In ihm reagiert ein Mensch gelassen auf die Meinung anderer, aber diese Gelassenheit kommt aus Uninteressiertheit an der Wahrheit und aus Blindheit für Werte. Wenn einem Menschen Wahrheit und Religion nicht viel bedeuten, so läßt es ihn auch gleichgültig, was andere davon halten. In der Haltung des Indifferentismus sinkt die Spannung zwischen Wahrheit und Liebe ab. Indiffe-

[8] WW 14, 195 f.
[9] WW 25, 56; vgl. WW 18, 294.
[10] WW 3, 128.
[11] WW 15, 183.
[12] WW 7, 218.
[13] WW 5, 167.
[14] WW 14, 194.
[15] WW 5, 156.

rentismus ist die Karikatur der Toleranz: „Weiß und schwarz sind nicht so ungleich wie der Tolerante und der Indifferentist“ [16].

Der wirklich Tolerante hat es in einer Welt, die wenig Interesse an der Wahrheit hat, schwer. Die Uninteressierten schmähen und verleumden ihn. Der Tolerante gilt ihnen als Schwärmer und Fanatiker, weil er ein Wahrheitssucher ist. Toleranz wäre nur unter edlen Menschen leicht zu verwirklichen. In der Realität sieht es anders aus. Der Tolerante ist einsam unter den Vielen, die die Wahrheit nicht wollen. Die Situation eines solchen Menschen kennzeichnet Sailer mit dem Wort „Hölle für ein edles Menschenherz“ [17]. Ein „wahrer Tolerant“ kann nicht „so gelassen und gleichgültig“ gegen die Wahrheit sein „wie die Toleranzprediger“ [18]. Zwar gilt Sailers Grundsatz homo homini sanctus auch den an der Wahrheit Uninteressierten gegenüber. Da aber der Tolerante oft erlebt, daß die Menschen ihn zurückstoßen, daß „arme Tröpfe sich im Besitz alles menschlichen und göttlichen Wissens wähnen und in die Menschenliebe sich recht wie abgedrückt glauben, da doch nicht einmal ein Zug davon bei ihnen ist“, ist Toleranz auch eine Last. Er muß sich mühen, ehe er die Tugend erlangt, „das ganze Pack von philosophischen Leutquälern und toleranten Teufelskindern zu tragen und zu dulden“ [19].

Sailer überschreitet hier den landläufigen aufklärerischen Toleranzbegriff. Sailer gelangt mit seiner Auffassung von Toleranz bis in die Nähe des geistlichen Werkes der Barmherzigkeit „die Lästigen ertragen“. Der Gipfel der Toleranz ist eine Partizipation an der „Toleranz Christi“, in welcher Wahrheitsanspruch auf der einen und gelten lassende Liebe auf der anderen Seite eine absolute Steigerung erfahren: „Seine Toleranz hindert ihn nicht, die stolzen, gelehrten, gefühllosen, herrischen Pharisäer Schlangenbrut, übertünchte Gräber voll Verwesung zu nennen ... Seine Toleranz hindert ihn nicht, ... die Schänder des Hauses Gottes aus dem Tempel zu treiben, aber für alle geht er in den Tod und betet für alle am Schmerzenskreuz. Johannes war seiner Seele Trost, und die Sünderin Magdala seine Auserwählte, aber den Wolf im Schafskleide duldet er auch neben sich und geht für sich seinen Weg, zu tun den Willen seines Vaters. Soviel Liebe, und soviel Stärke, und soviel Duldung, und soviel eigenen Gang!“ [20]

Neben der Verpflichtung gegenüber der Wahrheit und der Liberalität gehört zum Sailer'schen Toleranzbegriff ein drittes Element, ein gewisses Mißtrauen gegenüber der eigenen Position. Der Tolerante beachtet die Einflüsse des eigenen Temperamentes, das Mitsprechen der Lieblingshypothese, das eigene Parteiinteresse, eine von vornherein auf Negatives gerichtete Blickrichtung — Sailer nennt sie Rezensentenlaune —, der Eifer für die gute Sache, „wenn er der Leitung der Vernunft entschlüpft“, die Beschränktheit der eigenen Einsicht, von der Sailer keinen ausnimmt, das Einsickern der Zeitvorurteile und die Beurteilung, die Zwischenrufe der Leidenschaft [21]. Zum Dienst an der Wahrheit und zu der „liberalen“ Akzep-

[16] Sailer formuliert die eigene Meinung über das Verhältnis von Toleranz und Indifferentismus mit den Worten eines unbekannten Autors „in den siebenziger Jahren des vorigen Jahrhunderts“, WW 2, 56 ff.

[17] WW 2, 58.

[18] ebd.

[19] WW 2, 59; vgl. WW 2, 76.

[20] WW 2, 59.

[21] Vgl. WW 5, 186—195; WW 5, 199 f.

tation des andern gehört die selbstkritische Haltung des Menschen: „Wir können nicht richten und dürfen nicht richten, wenn wir auch könnten“ [22].

Die so bestimmte Toleranz ist eine Haltung gegenüber allen andern Menschen. Diese Art Toleranz bleibt selbstverständlich gültig und in Kraft, wenn Sailer über das gemeinsam Menschliche hinaus einen neuen Grund von Anerkennung, Wertschätzung und Duldung zwischen Menschen, die der Wahrheit verpflichtet sind, einbringt: die Wahrheit des Christentums, die nicht mehr philosophisch — von unten her — ersehnt und erfragt, sondern von oben geschenkt und offenbart wird. Wenn schon die gemeinsame menschliche Wesensform Einheit begründend wirkt und ihr gegenüber Unterschiede an die zweite Stelle rücken, dann muß erst recht eine neue Qualität von Gemeinsamkeit aus dem gemeinsamen Glauben an Gott, aus dem gemeinsamen Besitz des Evangeliums, aus der einen Taufe, aus der Hoffnung auf das ewige Leben folgen. Das Christentum bildet eine neue Basis von Wertschätzung und Wahrheitssuche.

Diese christliche Vereinigungsgrundlage geht „über gemeine Begriffe und über gemeine Erfahrung“ hinaus. Nur eine „erhabene Gesinnung“ erkennt sie. Für viele Nichtkatholiken liegt sie zu fern, vom Eifer der unerleuchteten Katholiken wird sie „gar oft mißverstanden“ [23]. Nur der weise Mann hat einen Sinn für die Solidarität der Christusglaubenden und „ehret ganz besonders in allen redlichen Christen irgendeiner Partikularkonfession den aufrichtigen Sinn für das Eine Evangelium, ehret in ihrer ungeheuchelten Überzeugung den Einen Vater, den sie mit-anbeten, den Einen Erlöser, dem sie mit-huldigen, den Einen Geist, den sie mit-verkünden; die Eine Taufe, die sie mit-empfangen haben, das Eine ewige Leben, das sie in der lebendigen Kirche Christi mit-suchen und mit-erwarten“ [24].

Der Zusammenhang der Christen erfordert es erst recht, daß sie sich allen Urteilens über die Mit-glaubenden enthalten. Aus der gemeinsam-christlichen Situation resultiert ein noch stärkeres Verbot des Richtens als aus der gemeinsam-menschlichen: „Wenn wir nun gar keinen Menschen richten und verdammen dürfen: um wieviel weniger sollen wir über unsere Mitchristen das Verdammungsurteil aussprechen — über sie, die an Einen Christus mit uns glauben, ob sie gleich in vielen Dingen das Evangelium anders verstehen als wir?“ [25]

In der mitmenschlichen Toleranz kam es an auf Liberalität, die den andern gelten läßt, in der allgemeinen Mitchristlichkeit kommt es auf „allumfassende Liebe“ an, denn „das bloße Dulden ist dem liebenden Herzen zu wenig“ [26]. Der Toleranz unter den edel denkenden Menschen entspricht die Liebe unter den Christen. Es geht um „Bruderliebe in der schönen Bedeutung, in der das Wort zur Zeit der Gründung der christlichen Kirche genommen ward“ [27]. Es gibt ein „wohlwollen gegenüber den Mitgenossen ... des Christentums“ [28]. Es gibt eine Liebe, „die ich jedem Bekenner Christi als Bekenner Christi schuldig bin“ [29]. Wenn für Sailer schon gilt: „Alles, was der Mensch ist“, ist dem Menschen ehrenwert, so gilt erst recht: „Alles, was Christ ist, ist dem guten Christen doppelt ehrenwert“ [30].

[22] WW 25, 56.
[23] WW 18, 295.
[24] WW 18, 294.
[25] WW 25, 57.
[26] WW 18, 294.
[27] WW 14, 233.
[28] ebd.
[29] WW 15, 52.
[30] WW 2, 61.

Offenbar gibt es für Sailer darüber hinaus keine weitere Zunahme an Nähe, an Gemeinsamkeit und Liebe, auch wenn katholische Christen untereinander verkehren. Auch sie sind sich unter dem Aspekt der gemeinsamen Liebe zu Christus nahe, vertraut und verbunden. Die „gliederliche" Unterstützung aller durch alle, die zur Selbstdarstellung der katholischen Kirche gehört [31], ist die Art und Weise, wie katholische Christen sich begegnen. Sailer wünscht aber diese „gliederliche" Hilfe auch zwischen den Christen verschiedener Konfessionen [32]. Auch den Mitchristen in anderen Konfessionen ist eine Haltung entgegenzubringen, die mehr ist als Respekt und Toleranz, nämlich wirkliche, in Christus begründete Liebe [33].

Wie Christen miteinander umgehen

Sailer begnügt sich nicht damit, Regeln für das Zusammenleben aufzustellen und Imperative auszusprechen. Er zeigt an Beispielen, wie man mit Christen in anderen Konfessionen umgeht und wie die von ihm gemeinte Bruderliebe im Alltag aussieht. In den Biographien, die Sailer über seine Freunde geschrieben hat, kommt er immer wieder auf deren Verhältnis zu andersdenkenden Menschen und anders glaubenden Christen zu sprechen. Was seine Freunde tun, erzählt Sailer nicht aus bloß biographischem Interesse, er stellt vielmehr Richtbilder auf und zeigt an Vorbildern, wie die „Früchte der echten Pastoraltheologie" [34] sich darstellen. Er kennt „viele edle Pfarrer, die, bei aller Anhänglichkeit an die katholische Kirche, sich durch himmlische Denk-, Sinnes- und Handlungsart gegen alle, die Christum aufrichtig ihren Herrn nennen, auszeichnen" [35].

Toleranzliebe wird zunächst vom Einzelnen dem Einzelnen entgegengebracht, aber auch die Kirche bzw. die Kirchengemeinschaft — in der Sprache der Zeit Sailers die „Kirchenanstalt" — soll diese tolerante Liebe, diese „Liberalität" verwirklichen und so glaubhaft machen: „Religion ist Liebe, und Liebe ist ihrer

[31] WW 17, 11; vgl. WW 15, 52.

[32] Hubert Schiel, Geeint in Christo. Bischof Sailer und Christian Adam Dann. Schwäbisch Gmünd 1928, 47.

[33] Vgl. Fritz Blanke, Bischof Sailer und Johann Caspar Lavater. In: Zwingliana, IX, Heft 7, 1952, Nr. 1, 436.

[34] Das ist der Titel, unter welchem Sailer die Biographien von Heggelin, Winkelhofer, Schlund, Steiner, Roider und des Pfarrers von Grünthal zusammenfaßt. Sie erscheinen in der Gesamtausgabe nicht unter den biographischen, sondern unter den theologischen Schriften.

[35] WW 18, 295. Von Sailers Freund Heggelin wird erzählt: „Gerecht, billig, gütig gegen alle — war er es auch gegen Andersdenkende, war bei aller Achtung und Liebe gegen seine Religionsgenossen, gegen Nichtkatholiken so wie gegen alle Menschen, menschenfreundlich und duldsam. Hämische Ausfälle gegen Andersdenkende, glaubte er, seien keine Widerlegungen, und wenn wir — aus Religion Menschen haßten, so wären wir zweimal Teufel; denn der Menschenhaß sei an sich schon aus der Hölle, und Menschenhaß um der Religion wegen müsse für die Blasphemie gegen den Gott der Liebe angesehen werden. Und: wenn Gott nicht nur ein Gott der Juden, sondern auch der Heiden Gott ist, wie Paulus anbetend schreibt, was wollen wir da in den Mitchristen den Nichtkatholischen richten, wo wir den Menschen und den Christen lieben sollen? Er pflegte auch manchen blinden Eifer mit der Frage stumm zu machen: Ich habe wohl gelesen, daß wir Gott und den Nächsten lieben, die zwei Gesetzestafeln uns heilig sein lassen sollten: aber, wo steht denn geschrieben, daß wir mit der ersten Tafel die zweite zerschmettern, um Gottes wegen — Menschen hassen sollen?" WW 21, 179 f.

Natur nach liberal. Also darf auch in den Anstalten, die die Religion offenbaren und als Liebe sie leben sollen, Liberalität sichtbar werden" [36].

Freilich gibt es innerhalb der mitmenschlichen und mitchristlichen Toleranz noch vielfältige Beziehung, Sympathie, Seelenverwandtschaft, Freundschaft, Vertrauen und menschliche Zuneigung. Zu sachlicher Argumentation kommt oft eine personale Komponente hinzu; so sagt Sailers evangelischer Freund Johann Conrad Pfenniger über die Beziehung von Sailer und Lavater: „Es ist mit der Liebe gar eine wunderliche Sache: die Närrin sieht gar nicht auf die Konfession. Jesuit, Jud, Deist und Atheist können liebenswürdigere Seiten haben als der kompletteste Anhänger des gleichen Systems nicht hat. Aber vielleicht unter Tausenden einer. Lernt Sailern persönlich kennen ..." [37].

Denken auf drei Ebenen

Man könnte die Frage nach einer „Theorie" Sailers über die Konfessionen noch von einer anderen Seite her stellen, nämlich von einer Beobachtung von Einteilungsprinzipien, also unter ganz formalem Aspekt. Auch dahinter scheint eine theologische Konzeption für unser Thema vorhanden zu sein. Mit Selbstverständlichkeit teilt Sailer seine Darstellungen in drei Abschnitte. Er fragt regelmäßig nach den Vernunftlehren über den Gegenstand, nach den Auskünften des Christentums und nach der katholischen Lehre über die Sache. Er richtet dreimal — sozusagen mit wechselnder Optik — das Augenmerk auf das gleiche Objekt. In einem Dreischritt versucht er es einzuholen und zu verstehen. In dreifacher Beleuchtung zeigt er die Sache seinen Schülern. Die Denkebenen sind die des Theismus, des Christianismus und des Katholizismus [38]. Gab eine rein *vernünftige* Betrachtungsweise den Rahmen, die Abgrenzungen, vielleicht auch das Leitmotiv und Thema an, so verlieht die Sicht unter dem *christlichen* Gesichtspunkt dem Bild Fülle, Anschaulichkeit und Vollständigkeit. Die katholische Schau ist manchmal Abschluß, Krönung und Zusammenfassung des Vorgetragenen, manchmal aber auch nur die Anwendung von Einsichten, Einordnung von Wahrheiten in das kirchlich-katholische Leben [39].

Wer das Werk Sailers betrachtet, bemerkt, daß der religiöse Schriftsteller und theologische Lehrer diese drei Ebenen nicht gleichgewichtig behandelt. Seine Liebe gehört der zweiten, der christianistischen. Sailer gebraucht den Ausdruck Christianismus nicht häufig, seine Bezeichnungen lauten „göttliches Christentum", „göttliches apostolisches Christentum", er redet vom „Einen Geist des Christentums", vom „unkontroversen Wesen" des Christentums, vom „allgemeinen Christentum", von der „gemeinsamen Sache des Christentums", von den „Lehren des gemeinsamen Christentums" und benutzt viele andere Formulierungen, die dasselbe meinen [40]. Der christliche Bereich ist sein Terrain. Sailer verteidigt es mit den an Christus glaubenden Protestanten gegen den glaubensfeindlichen Teil der aufklärerischen Philosophie.

[36] WW 19, 261.

[37] Johann Konrad Pfenniger, Die bedenklichen Zirkelbriefe des Protestanten Johann Konrad Pfennigers in natura. Mit nötigen Vor- und Nacherinnerungen, Breslau 1787, 122.

[38] WW 8, 375; WW 15, 49, wo Fénelon ausführlich zitiert wird.

[39] So fügt etwa die katholische Lehre der Vernunftlehre und der Lehre des gemeinsamen Christentums von der Bekehrung „nur noch" die Lehre vom Sakrament der Bekehrung und der Buße hinzu. WW 13, 391. Zu Sailers Dreiteilung vgl. F. G. Friemel a. a. O 89—101.

[40] WW 20, 314; WW 26, 37; WW 31, 21; Schiel, Briefe 179; Schiel, Geeint in Christo 74; Schiel, Briefe 91, 435, 539; WW 15, 69; WW23, XXII; Schiel, Johann Michael Sailer, Le-

Sailer kommt zu seinem Christianismus nicht durch ein Subtraktionsverfahren, in dem er von der Lehre der katholischen Kirche den „Katholizismus" abzieht, er kommt zum Christianismus, weil er Christus entdeckt hat und weil er Christus im Neuen Testament, das auch die Evangelischen lesen, gefunden hat. Allen Christen ist das Neue Testament der „vornehmste Beleg" [41] des Christentums. Das Christentum wird nicht aus einer Summe von Lehren herausoperiert, es kann im Rückgriff auf das Wort der Schrift geglaubt und glaubend erfahren werden sowohl von Katholiken als auch von Protestanten. Sailers Hinwendung zur Schrift, das sogenannte „Schriftforschen", hat den Charakter einer ins Leben eingreifenden Entdeckung. Der junge katholische Theologieprofessor, der mit seinen Freunden die Schrift liest und sich für diese konkrete Gottesoffenbarung begeistert, macht dabei die Erfahrung, daß es auf der evangelischen Seite etwas ähnliches gibt, daß man auf die gleiche Weise Christus sucht und findet und daß man sich über diese Erfahrung austauschen und verständigen kann. Trotz des Rationalismus der Zeit und geradezu als Gegenbewegung auf eine starre, unlebendige Orthodoxie gibt es bei den evangelischen Christen ein lebendiges Verhältnis zum Evangelium, eine Bemühung um die wahre, uralte, altkatholische, petrinische Christusreligion [42].

In der Bibel wird geforscht, und Christus wird gefunden. Sailer liest „in dieser lautersten Urkunde des Lebens und Sterbens und des Reiches Jesu" [43]. So wird aus der Entdeckung der Bibel eine gemeinsame Suche nach Christus. Jesus Christus wird als geschichtliche Gestalt ernst genommen, gegen einen falschen Idealismus wird das „Positive" verteidigt. Christus ist aber nicht nur eine Gestalt der Vergangenheit, er ist nicht nur der „Christus für uns", der die Menschen am Kreuz erlöst hat, er ist auch der Christus, der sich dem Glaubenden erschließt. Mit ihm ist *jetzt* eine personale Beziehung möglich, wenn der Mensch sich ihm hingebend öffnet. Er ist der mystisch Gegenwärtige, der „Christus in uns". Mit der Formel der Erwekkungsbewegung: „Christus für uns — Christus in uns" [44] kennzeichnet Sailer die Zusammengehörigkeit des historischen mit dem mystischen Christus. Die christologische Linie wird in Sailers Leben und Schaffen vom Schriftforschen und vom Gebetbuch an konsequent durchgehalten bis in die letzten Veröffentlichungen hinein. In einem seiner letzten Bücher wird definiert, was ein Christ ist: „Christ ist der, der den Gott seines Herzens in Christus und durch Christus gefunden hat" [45].

Das Christliche an der katholischen Lehre zieht den Katholiken Sailer am meisten an. Er betrachtet es als den allen Konfessionen gemeinsamen Grundbestand, zu dem das „Detail der Konfession" [46] hinzukommt. Man kann ihn biblisch betrachten und in ihm das dem Evangelium gemäße Christentum sehen, man kann ihn endlich in seiner personalen Bedeutung sehen als Religiosität, die den lebendigen Christus sucht und sich an ihm orientiert. Christianismus ist für Sailer der begriffliche Ausdruck einer tiefen persönlichen Christuserfahrung.

ben und Briefe, dargestellt von Hubert Schiel, I Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen. Regensburg 1948 (= Schiel, Leben) 463. 467; WW 13, 383.

[41] WW 8, 163.

[42] Lavater an Sailer am 16. September 1786, vgl. Schiel, Sailer und Lavater. Köln 1928 (= Schiel, Lavater) 87.

[43] Sailer an Eleonore Auguste Gräfin Stolberg am 6. 11. 1798, Schiel, Briefe 176.

[44] WW 39, 83.

[45] WW 37, 125.

[46] Schiel, Briefe 221.

Seines Christianismus wegen ist Sailer verehrt und geliebt worden. Sailers Schüler Alois Buchner berichtet von seinem Lehrer, er habe die „ewigen Wahrheiten des christlichen Glaubens" vorgetragen, und er habe sich auf „das Wesentliche und Notwendige" beschränkt, er habe sich aller „Adiaphora" enthalten und habe gleichsam das Wichtigste, das Heiligste, „das Sanctissimum" gerettet, er habe seine Zuhörer „Jesum Christum kennen gelehrt und den lebendigen Glauben an ihn in ihren Herzen geweckt" [47]. Seines Christianismus wegen wird Sailer aber auch angefeindet. Die Vorwürfe lauten: unentschiedene Halbheit, Unklarheit des konfessionellen Standortes, mangelnde Katholizität, Uninteressierheit an der Form des christlichen Glaubens. Clemens Maria Hofbauer ist Sailers Christianismus zu wenig, den flachen Aufklärern, wie etwa dem Seminarregens Fingerlos ist er zuviel. Sailer wird tatsächlich „hier von der Hyperorthodoxie gequält, dort von der Hyperphilosophie geneckt" [48].

Sailer mußte seinen Christianismus immer wieder verteidigen. Er antwortet, in der Zeit, in der er lebt, sei das Christentum insgesamt in Frage gestellt; Offenbarung überhaupt sei angegriffen; das allen Christen Gemeinsame sei in Gefahr, der Streit gehe nicht um konfessionelle Details. Sailer erläutert seinen Christianismus als die zeitgerechte Methode, das Christentum gegen den Unglauben zu verteidigen. In einer solchen Situation müßten die relativ kleinen Differenzen zwischen den Konfessionen zurückgestellt werden, damit das Christentum als Ganzes dem Unglauben standhalten könne [49]. Hier bietet Sailer eine für seine Zeit und seine Gegner plausible Erklärung an. Aber sie stellt offenbar nicht das tiefste Anliegen seiner Religiosität vor die Öffentlichkeit. Die Begründung seiner Christozentrik ist nicht in der Notwendigkeit zu sehen, im gemeinsamen Abwehrkampf die evangelischen Christen als Bundesgenossen zu bekommen, sondern liegt in der Besinnung auf die Person Christi und das Evangelium. Nur konnte er *das* vermutlich seinen mißgünstigen Zeitgenossen nicht gut deutlich machen.

Nach diesem Versuch, in der hier gebotenen Kürze eine „Lehre" Sailers über die evangelischen Christen hervorzuarbeiten, wollen wir uns nun der Praxis gemeinsamer Christlichkeit zuwenden und fragen nach Sailers Beziehungen zu evangelischen Christen.

II. Sailers Beziehungen zu evangelischen Christen

Sailer und seine christlichen Freunde in Deutschland und in der Schweiz machen um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert die Erfahrung, daß „Protestanten, die Jesus wahrhaftig lieben" [50] und Katholiken, die lebendig glauben, sich als Brüder und Schwestern fühlen können. Träger dieses Gemeinschaftserlebnisses sind Einzelne und kleine Zirkel, nicht aber die Gesamtkirche, nicht die evangelischen

[47] Schiel, Leben 618.

[48] Schiel, Briefe 236; vgl. WW Supplementband 99, Fußnote.

[49] „Wer die Zeichen der Zeit zu forschen nicht ganz untüchtig ist, wird längst wahrgenommen haben, daß der große Kampf der Geister sich nicht so fest um die einzelnen Unterscheidungslinien zwischen Christen und Christen, nicht um die Grenzpunkte zwischen Konfession und Konfession, sondern um den Mittelpunkt und die Seele des Christentums, um den lebendigen Glauben an einen lebendigen Gott, drehe." WW 30, 9.

[50] B. Lang, Bischof Sailer und seine Zeitgenossen, Regensburg 1932, 193.

Kirchen. Was sie verbindet, ist Christus als die „Hauptsache", Christus als der „Mittelpunkt" [51].

Der gemeinsame Christozentrismus entspringt aber nicht einer irenischen oder „ökumenischen" Planung. Man ist nicht auf Einheit aus und benutzt das Evangelium dabei als Mittel. Es ist eher umgekehrt. Diese Einheit entsteht nicht durch „Streben nach Einheit", nicht dadurch, daß sich katholische und evangelische Christen gegenseitig anschauen, sondern sie wird als Gabe oder Geschenk erlebt, sie ist die Folge der Tatsache, daß evangelische und katholische Christen um Sailer gemeinsam auf Christus schauen.

Im folgenden sollen einige solcher Beziehungen, die in der gemeinsamen Christusliebe gründen, im einzelnen untersucht werden.

Sailer und Lavater

Als Johann Caspar Lavater in Sailers Leben tritt, ist Sailer noch unbekannt, ein junger Universitätsdozent, der noch ganz im Bann seines Lehrers Stattler steht und lehrt. Lavater hingegen ist schon eine europäische Berühmtheit. Seine Reisen gleichen Triumphzügen, Fürsten empfangen ihn zuvorkommend, das Volk drängt sich, ihn zu sehen. Man hat ihn den Gewissensrat von ganz Europa genannt. Menschen jeden Standes und Alters wenden sich an ihn und fragen um Rat. Seit Luther hatte kein Deutscher eine ähnlich umfangreiche Korrespondenz geführt. Er hat aber auch viele Neider und Feinde, sowohl Anhänger wie auch Feinde nennen ihn einen Propheten, die einen vor Ehrfurcht, die andern mit beißender Ironie [52].

Sailer lernt Lavater 1778 in Ingolstadt kennen. Er schickt ihm dann eine Predigt, worauf Lavater höflich antwortet und um Beiträge für das gemeinnützige christliche Magazin seines Freundes Pfenniger bittet. Sailer verspricht, „ihm von Zeit zu Zeit etwas Brauchbares zu schicken" [53]. Nach dieser ersten Kontaktaufnahme folgt schon im Herbst desselben Jahres ein Besuch in Zürich. Von dieser Zeit an ist Sailer ein oft und gern gesehener Gast im Hause Lavater. Immer wieder fährt Sailer in die Schweiz. Es scheint so, daß das Haus Lavaters ihn am meisten anzog. Schon von dieser ersten Reise wird ihm übel vermerkt, „daß er mit einem Häretiker sich in einen Diskurs eingelassen" [54].

Das Resümé der Herbstreise und der Begegnung mit Lavater wird von Sailer so beschrieben: „Warmes Gefühl für die Religion Jesu Christi, neuen Mut zur Arbeit, unbestechliche Liebe zur Wahrheit — hab ich aus meiner Zürcherreise mitgebracht, — hab ich Ihnen und Ihren Herzensfreunden abgelernt" [55].

Das Gefühl spielt in dieser Freundschaft weiterhin eine hervorragende Rolle. Das religiöse Sturm- und Dranggefühl ist aber nicht die einzige Verbindung zwischen den beiden Männern. Sie beraten sich, sie arbeiten zusammen, es gibt die sachliche gemeinsame Bemühung. So hilft etwa Lavater durch seine Beziehungen zu Chodowiecki, das Gebetbuch künstlerisch auszustatten. Durch Lavater entsteht auch eine freundschaftliche Verbindung zu Lavaters Freunden Heß, Pfenniger und Geßner, die viele Jahre hindurch anhält. Lavater wirbt für Sailers Gebetbuch, der

[51] WW 23, XVI; WW 40, 621.
[52] Schiel, Sailer und Lavater 18.
[53] a. a. O. 67.
[54] Schiel, Leben 62 f.
[55] Schiel, Sailer und Lavater 68 f.

Name Sailer erscheint immer häufiger in Lavaters „Handbibliothek für Freunde". Ist diese Werbehilfe füreinander hier überhaupt erwähnenswert? Sailer geht es dabei nicht nur um Lavater, er hofft vielmehr, durch Lavater Christusglaube und Christusliebe zu verbreiten. Es geht Lavater nicht nur um Sailer, sondern um das „bloßevangelische Christentum". Sie wollen für Christus werben, und sie benutzen den Einfluß des Freundes, um ihre Werbung für Christus zu verstärken. Zwischen den beiden Partnern findet ein fortwährendes Gespräch über ihre Arbeiten und Vorhaben statt. Man macht sich auf merkwürdige religiöse Phänomene aufmerksam; man berichtet über die Lektüre; kritisiert Neuerscheinungen. Am Anfang der Freundschaft ist Sailer noch der dankbar Empfangende, aber er wächst an Lavater und schult sich an seinem Werk, ehe er der gleichberechtigte, oft auch ratgebende Partner wird. Als die Sensibilität Lavaters im Verein mit seiner Religiosität ihn dahin führen, das Übernatürliche in der Gestalt des Über- und Außernormalen zu suchen und er sich dahin versteigt, daß er den Apostel Johannes sehen könnte, versucht Sailer, ihn — vor allen Dingen in den Jahren 1793—1796 — aus seiner Wundergläubigkeit und phantastischen Verstiegenheit, die ihn in den Augen der Umwelt lächerlich machen, zurückzurufen: „Liebster Lavater! Nicht wahr, der Herr selbst ist uns doch lieber als alle seine Gaben, lieber als alle seine Offenbarungsarten, lieber als alles, was nur erst von ihm gegeben werden muß? Denn Er ist Er, und die Quelle ist überall mehr als alle Abflüsse. Ich zweifle nicht, liebster Freund, Du werdest ganz mit meiner Bitte an unsern Herrn harmonieren und den Inhalt meiner Bitte an Dich längst realisiert haben" [56]. Lavater hat auf Sailers Kritik und Rat nicht gehört. Erst politische Ereignisse lassen Lavater aus seiner Verstiegenheit aufwachen. Aber Sailer läßt ihn in dieser problematischen Zeit nicht im Stich. Er tröstet den Freund mit geistlichen Erfahrungen, die er in eigenen schlimmen Situationen gemacht hat — er ist zum zweiten Mal aus der Lehrtätigkeit entlassen, hat Predigtverbot, man intrigiert gegen ihn. An Lavater schrieb er: „Schon jetzt erfahre ich, daß alles, was der Herr Bitteres über mich [hat] kommen lassen, Gnade sei, indem es überaus tüchtig ist, mein Inneres dem Herrn gefälliger und auch mein Äußeres einzelnen Menschen auf ungenannten Wegen und nach außerämtlichen Anlässen nützlicher zu machen" [57].

In die Freundschaft Sailers mit Lavater gehört auch der gemeinsame Streit gegen Gegner und die literarische Fehde. Die beiden kämpfen Rücken an Rücken, und dieser Kampf hat etwas mit Christus zu tun. Der wichtigste Gegner ist Friedrich Nikolai. Er machte Sailer den Vorwurf der katholischen und jesuitischen Hinterlist, und er warnt die protestantische Öffentlichkeit vor dem katholischen Wolf im Schafskleide des Christen [58]. Sailer verteidigt sich in einer meisterhaften Satire, die nicht nur durch Geist und Witz gefällt, sondern auch durch Ernst und Verantwortung anspricht [59]. Auch Lavater äußert sich gegen die Anklage Nikolais. Er tritt für Sailer ein und bekennt sich zu dem Freund [60].

[56] Schiel, a. a. O. 109 f.; vgl. 111.

[57] Schiel, a. a. O. 114.

[58] Friedrich Nikolai, Eine Untersuchung der Beschuldigungen, die Herr Professor Garve wider diese Reisebeschreibung vorgebracht hat. Berlin 1786, 85—91; vgl. Schiel, Leben 100—105.

[59] Das einzige Märchen in seiner Art. Eine Denkschrift an Freunde der Wahrheit für das Jahr 1786. München 1787.

[60] J. C. Lavater, Rechenschaft an seine Freunde. Zweytes Blat. Über Jesuitismus und Catholicismus an Herrn Professor Meiners in Göttingen. Winterthur 1786.

In der Begegnung mit Christus sind Sailer und Lavater einander begegnet. Daher ist es zu erwarten, daß dieses Anliegen bei Begegnungen und in Briefen immer wieder thematisch wird. Über Lavaters Christusbeziehung ist uns von einem unverdächtigen Zeugen, nämlich von Goethe, eine Stellungnahme überliefert. Es ist das Urteil eines Mannes, der aus einem Freund ein bitterer Gegner Lavaters wurde. Der Grund der Feindschaft war Lavaters Christusmystik. Goethes gallige Bemerkungen, etwa in der „Italienischen Reise", sind aber nicht sein letztes Wort. Im 14. Buch des Rückblickes auf sein Leben steht die Lavaters Wesen erhellende Bemerkung, man werde in seiner Umgebung „jungfräulich". Über seine Christusliebe urteilt er: „Der Begriff von der Menscheheit, der sich in ihm und an seiner Menschheit herangebildet hatte, war so genau mit der Vorstellung verwandt, die er von Christo lebendig in sich trug, daß es ihm unbegreiflich schien, wie ein Mensch leben und atmen könne, ohne zugleich ein Christ zu sein" [61].

In der Korrespondenz mit Sailer durchtränkt die lebendige Christusbeziehung alle seine Briefe und Schriften. Wenn man sie aber aus dem Ganzen herauslöst, leuchtet sie nur schwach. Da schreibt er etwa über die „Sehenswürdigkeit" Jesu [62]. Er teilt mit, was er fühlt, wenn er etwas über Jesus lesen darf. Dann ist er nämlich „gelabt, gestärkt, erhoben" [63]. Er schildert den Glaubensakt als ein totales Einlassen auf den gewiß lebenden und sich für uns verwendenden Christus als den einzigen schlechterdings unentbehrlichen Erbarmer [64]. Sailer ruft Lavater als einen Schiedsrichter seiner Christusfrömmigkeit an: Bei der Lektüre des „Pontius Pilatus" ist ihm wohl, daß er an Christus glaubt und wehe, daß er nicht noch lebendiger geglaubt hat, und er fragt: „Ist dies die rechte Empfindung?" [65]. Mitten in einer Erörterung über Kupfertafeln für sein Gebetbuch kommt ihm ein Gebet in die Feder, Christus solle alles, was Lavater und die Seinen ihm getan, „durch neue, noch nie gefühlte, überfließende Geistesfülle millionenfältig" segnen [66]. Um „das Plätzgen zu füllen", schreibt er schnell ein Gedicht zu Jesus an das Briefende, welches das „Stammeln" seiner Seele vor unserem Herrn erzählt [67].

In dieser Freundschaft sind die Partner konfessionsverschieden, beide stehen gläubig in ihrer konfessionellen Ausprägung des Christentums, bekleiden wichtige Ämter in ihrer Kirche. Die Freundschaft wird durch das Engagement für die eigene Konfession nicht gebremst. Sie versuchen nicht, den Freund in die eigene Konfession hinüber zu ziehen, obschon man das von seiten der eigenen Konfessionsgenossen erwartete. Die beiden Freunde verdrängen das typisch Katholische und das typisch Protestantische nicht, aber sie betonen es auch nicht. Christus ist so wirklich und so einend, die gemeinsame Christusliebe so gemeinschaftsstiftend, daß Kontrovertheologie zwar manchmal vorkommt, aber in keiner Weise freundschaftsgefährdend wird. Die konfessionelle Grenze trägt nicht den Charakter endgültiger Absperrung.

Georg Geßner, der mit Lavater und durch ihn mit Sailer freundschaftlich verbunden war, hat diese interkonfessionelle Christenfreundschaft so beschrieben: „Die Überzeugungstreue beider bewies sich auch unbestechlich in dem Festhalten

[61] Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. Berlin und Weimar 1964, 663 und 652.
[62] Schiel, Sailer und Lavater 80.
[63] a. a. O. 122.
[64] a. a. O. 115.
[65] a. a. O. 71.
[66] a. a. O. 82.
[67] a. a. O. 83.

eines jeden an seiner ihm heiligen Konfession; und doch, wenn ich je etwas mit unumwundener Zuversicht behaupten darf, so ist es das, daß weder Sailer auf Lavater noch dieser auf jenen auch nur mit einem Wort den Versuch machte, ihn in konfessioneller Hinsicht zu gewinnen, und dennoch mußten es sich beide gefallen lassen, um ihres freundschaftlichen Verhältnisses willen sich verschreien zu lassen. Lavater mußte Kryptokatholik und Sailer Kryptoprotestant heißen; denn — sie waren Freunde. Und jene gerne verdächtigenden Leute in beiden Konfessionen scheinen keinen Begriff zu haben, daß es eine Freundschaft geben könne, die über den Konfessionsunterschied erhaben — bloß auf Christum sich gründet“ [68].

Sailer und Matthias Claudius

Wir wissen nicht genau, wie die Beziehung zwischen Sailer und Matthias Claudius zustande gekommen ist. Sailers Freund Johann Baptist v. Ruoesch war ein inniger Verehrer des Wandsbeckers. Er könnte die Verbindung hergestellt haben, denn er liebt die Werke des Claudius und kennt sie intensiv. Auch die Freunde Feneberg und Schlund sind eng vertraut mit dem Werk des Wandsbecker Boten. In die Korrespondenz mit Sailer fließen immer wieder Claudius'sche Gedanken und Verse ein. Im Kreis um Sailer ist der Wandsbecker Dichter „unser Claudius“ [69]. Man kennt sogar den Lebensstil der Familie Claudius, denn Sailers Lieblingsschüler Settele war auf einer Bildungsreise durch Deutschland längere Zeit bei Claudius und hatte sich mit ihm befreundet. Von ihm weiß man im Sailerkreis Details des alltäglichen Lebens, etwa die Art, wie Claudius das Tischgebet spricht, wie man am Abend aus Tauler vorliest [70].

Was fasziniert Sailer und seine Freunde an Claudius? Sie lieben an ihm die Schlichtheit. Was er sagt und schreibt ist ungekünstelt, natürlich, schlicht, humorvoll. „Ohne Gelehrsamkeit“ hat Herder seine Schreibart genannt, aber er hat hinzugefügt, Claudius rühre an „gewisse Silbersaiten des Herzens, die so selten gerührt werden“ [71]. Sailers Seele war auf die gleiche Tonart von Natürlichkeit und Schlichtheit gestimmt, oder er sehnte sich doch nach Einfachheit, Arbeitsamkeit, Mäßigkeit und Redlichkeit. Das sind auch die Tugenden, auf die hin er als Pädagoge junge Menschen erziehen möchte. Das Ideal des einfachen Lebens sieht er in Wandsbeck auf eine unangestrengte und unverkrampfte Weise erfüllt. Es imponiert ihm, daß diese Einheit von Dichtung und Leben verbunden ist mit inniger christlicher Frömmigkeit und tiefem Glauben. Sailer findet bei Claudius nicht nur menschliche, sondern christliche „Simplizität“ [72]. Die Entdeckung dieser einfachen Christlichkeit bei Claudius ist die Grundlage des freundschaftlichen Verhältnisses zwischen Sailer und dem Wandsbecker Dichter. Gleichzeitig ist Claudius auch der Übersetzer des von Sailer geschätzten Fénelon. Claudius hat Sailer indirekt die Anregung für „Briefe aus allen Jahrhunderten“ gegeben. Sailer hat seine Gedanken in den „Grundlehren“ und in der „Pädagogik“ aufgegriffen und ausführlich

[68] Georg Geßner, Erinnerungen an Sailer. Schiel, Leben 182.

[69] Schiel, Briefe 243.

[70] Schiel, Leben 375; Hans Utz, J. M. Sailer und Matthias Claudius. In: Stimmen der Zeit, 161, Bd. 83 (1957/58), 182.

[71] ADB IV, 1876, 280. Herder hat das Lied des Claudius „Der Mond ist aufgegangen“ als einziges zeitgenössisches Stück in seine Volksliedersammlung aufgenommen.

[72] Schiel, Briefe 113; Schiel, Leben 214.

zitiert. Das kommt hinzu. Aber der eigentliche Grund ist nicht Theorie, sondern Praxis. Alles, was Sailer aus dem Norden hört und liest, entspricht seiner Vorstellung von einem Leben mit Gott und den Menschen. So ist Claudius der „geliebte Claudius", der Lieblingsschriftsteller, dessen Bücher er sogar auf Reisen mitnimmt, der Mann, den er auf seiner Stube haben möchte [73]. Sailers Studenten erkennen, daß sie in Sailer einen Menschen vor sich haben, der vom Wandsbecker Boten nicht nur erzählt, sondern ihm nacheifert. Sie vergleichen die Lebensart Sailers „mit der Manier des witzigen Wandsbecker Boten Matthias Claudius" [74].

Leider ist uns kein ausgedehnter Briefwechsel mit Wandsbeck überliefert. Sailer vernichtete ja meist alle an ihn gerichteten Briefe. Es sind uns nur zwei Briefe an Sailer erhalten. Mit Sicherheit gab es aber eine rege Briefbeziehung, die durch die Einsicht in die Korrespondenz der Freunde Ruoesch und Lavater vertieft und durch Berichte von Reisenden, die aus Holstein kamen, ergänzt wird. Jede Nachricht von Claudius, auch Informationen über ihn von seinem Schwiegersohn Perthes, sind willkommen. Wo sich die Möglichkeit ergibt, schickt Sailer einen Brief an Claudius mit.

Wir haben keinen exakten Beleg dafür, daß Sailer persönlich im Haus von Claudius war, wir wissen aber, daß er nach Wandsbeck fahren wollte. An Ruoesch schreibt er: „In ein paar Tag- und Nachtreisen hätt' ich in Hamburg sein können; aber die Liebe und die Zeit haben mir die Flügel beschnitten. So muß ich mich mit einem Treffen mit Perthes in Leipzig begnügen" [75]. Es paßt zur Charakteristik Sailers, daß er, der oft und gern Reisende, einen Besuch in Wandsbeck zu anderer Zeit gemacht hat [76]. Für einen engen Kontakt der beiden Männer spricht auch die Tatsache, daß Sailer ungedruckte Schriften von Claudius besitzt, durch die er die gedruckten Werke des Claudius den Studenten erklärt [77]. Sehr bald duzen sich die beiden Männer.

An Claudius sieht Sailer, wie einfache Christusgläubigkeit nicht nur in der Vergangenheit, sondern in der Gegenwart möglich ist. Er erlebt, wie sich hier einer auf das Wesentliche der christlichen Religion beschränkt, wie auf unkomplizierte Weise das angenommen wird, was in der Bibel von Christus steht und die Entschlossenheit zu konfessionellem Frieden, die nicht bereit ist, „Unfriede zu veranlassen und die Genossen mit den Waffen in der Hand an die Grenzen zu treiben" [78].

Bei Claudius findet Sailer, was er immer sucht: „Ich möchte gut werden und durch Erkenntnis guter Menschen immer besser werden." Er findet in Büchern des Claudius „einen Geist, den ich in vielen anderen nicht finde, und dieser Geist macht mich still, ruhig und wenn ich ihm folge, gut" [79]. Sailer redet für sich als ein am Asmus omnia sua secum portans interessierter Leser, aber Sailer macht sich auch zum Sprecher seines Kreises, der sich von der Substanz, die im Werk des Claudius liegt, nährt. Sailer überschreitet auch noch diese enge Gruppe und spricht zum

[73] Schiel, Briefe 29.

[74] Schiel, Leben 178.

[75] Schiel, Briefe 276.

[76] Auch Philipp Funk nimmt eine Reise Sailers zu Claudius an: Aufklärung und christlicher Humanismus. In: Hochland 29, 2. Bd. (1932), 320.

[77] Schiel, Leben 387.

[78] M. Claudius, Vorrede zum 2. Bd. der Fénelonübersetzung, Werke VIII. Stuttgart o. J. 720.

[79] Brief an Claudius vom 21. September 1787, Schiel, Briefe 50 ff.

Bruder in der anderen Konfession und versichert ihm, daß die Vorsehung Gottes durch die Bücher des Wandsbeckers Gutes „unter uns Katholiken stiftet“ [80].

Sailer und Claudius begründen ihre Gemeinsamkeit auf der lebendigen Erfahrung, in welcher beide übereinstimmen: Jesus Christus ist die Offenbarung der Liebe Gottes in der Welt. Matthias Claudius ist im reformatorischen Christentum verwurzelt, aber es geht ihm nicht um das lehrhafte Bekenntnis der evangelischen Orthodoxie, sondern um den lebendigen Kontakt mit dem Gott der Offenbarung und die Verwirklichung dieses Kontaktes im Alltag. Deswegen ist Claudius ein „Mystiker“ im Verständnis Sailers: „Sobald wir, unfähig im Begreiflichen Heil zu finden, es im Unbegreiflichen suchen, sind wir Mystiker, ohne es zu wissen“ [81]. Deswegen steht Claudius den Kreis des erweckten Christentums nahe, sei es nun katholischer oder reformierter Herkunft. Sailer, Lavater und Claudius werden als ein „edles Kleeblatt“ als Lehrer und Führer, die „von dem Sichtbaren zum Unsichtbaren, von dem Vergänglichen zu dem Unvergänglichen“ leiten, betrachtet [82]. Zu der erlebnistheologischen Glaubensvorstellung gehört die Aufgeschlossenheit für das, was der Geist Gottes in den anderen Konfessionen wirkt. Bei Claudius — und das entspricht dem Interesse der Zeit — finden wir eine große Offenheit für außerchristliche Religionen. Es gefällt Sailer, daß Claudius Gott auch für einen Gott der Japaner hält.

Als Johannes Settele 1789 seine große Reise durch Deutschland antritt, bittet Sailer ihn, in den verschiedenen Städten die Männer und Frauen aufzusuchen, denen „Gottesfurcht, Weisheit und das Unvergängliche erste Angelegenheit ist“. Sailer schlägt ihm dann einige Namen vor, darunter Jung-Stilling, Jacobi, den Freiherrn von Fürstenberg, besonders die vortreffliche Fürstin Gallitzin, auch Claudius wird in diesem Zusammenhang genannt. Es handelt sich um Menschen, die Gott suchen und Christus begegnet sind. Auf dieser Basis „kennen und ahnen sich alle“ [83]. Die konfessionelle Eigenprägung spielt eine sekundäre Rolle.

Als am 1. Juni 1800 Friedrich Leopold Graf zu Stolberg-Stolberg in Münster zur katholischen Kirche übertritt, erregt diese Nachricht bei den religiös interessierten Menschen in ganz Deutschland großes Aufsehen. Die Frage nach der Konfession wird aufs neue gestellt. Da Claudius der „familia sacra“ in Münster nahesteht, wird vermutet, daß Claudius einen ähnlichen Weg gehen könnte. Als die Gräfin Eleonore Auguste Stolberg, eine Freundin Sailers, eine Verwandte des übergetretenen Grafen und eine Verehrerin des Wandsbecker Dichters Sailer mitteilt, daß Claudius nun auch katholisch werden würde, widerspricht ihr Sailer. Er hält eine Konversion des Dichters für ausgeschlossen. „Claudius kann nie zu unserer Kirche übergehen, denn Claudius sitzt tief und fest in dem Mittelpunkte der reinen Mystik, und die da sitzen, sind vor Übergängen ziemlich sicher“ [84].

Auch hier zeigt sich, daß für Sailer das erste die lebendige Christusbeziehung ist, die sich in der einen oder anderen Konfession vollziehen läßt. Hier hat die Brüderlichkeit der Christen ihre Grundlage. Erst kommt es darauf an, „im Wesen immer

[80] a. a. O. 52.

[81] Schiel, Briefe 261.

[82] Joh. Bapt. von Ruoesch an Lavater. Schiel, Leben 174. Auch Hamann zählt Claudius zu den Mystikern. Hamann's Schriften, hg. von Friedrich Roth, Berlin 1821—1843, V, 132.

[83] Schiel, Briefe 74.

[84] a. a. O. 217.

tiefer zu wurzeln", dann wird man „Licht über die Form zu bekommen imstande sein" [85].

Wie sehr Sailer Claudius geschätzt hat, wie viel er ihm christlich bedeutete, zeigt seine Kondolenz an Anna Jacobi, die Tochter des Dichters: „Es ist mir etwas unaussprechlich Liebes vom Herzen weggestorben. Seine Gottesfurcht, sein entschiedener Sinn für Wahrheit, Gerechtigkeit, für Christus haben mir ihn von der ersten Bekanntschaft mit seinem Geiste an ins Herz gegraben, und daraus reißt auch der Tod nicht" [86].

Sailer und die Gräfin Stolberg

Sailer wird mit der evangelischen adligen Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode durch einen Leserbrief bekannt. Die Gräfin hat sein Gebetbuch gelesen und schreibt ihm einen Brief herzlicher Anerkennung. Sailer antwortet ihr sogleich: „... was konnte mir Tröstenderes begegnen, als an Ihnen durch das Zeugnis der Wahrheit, die aus Ihnen spricht, eine Seele kennenzulernen, die keine höhere Sehnsucht hat, als den Vater, der seinen Sohn für uns gab, den Sohn, der uns liebte bis in den Tod und den Geist, der den Vater und Sohn in uns verklärt, stets nahe vor sich und in sich zu haben, und von diesem Geiste belebt, die heilige Liebe nach Sankt Johannes zu üben ... Das Zweite, das Ihr Brief in mir wirkte, war ein mit Scham vermischtes Staunen über das Genie der Providenz, das ein Saatkorn, von einer geringen Hand ausgestreut, in ein so gutes Erdreich zu werfen oder zu spielen wußte, daß nun schon eine so reiche Ernte daraus erwachsen ist ... Was mich drittens mit Dank erfüllt hat, ist die Nachricht, die Sie mir von Ihren Schicksalen, von der patriarchalischen Familie, die Sie als Mutter verehrt und von der Krone derselben zu geben die Güte hatten ..." [87]. Aus der Antwort auf den ersten Brief wird eine regelmäßig durchgehaltene Korrespondenz. Sailer schreibt fast alle Wochen; er nennt den Dienstag den „Posttag der Freundschaft".

Die Gräfin war die Frau des Erbgrafen Christian Friedrich von Stolberg-Wernigerode, der auch Domherr von Halberstadt und Propst zu Walbeck war. Er regierte seit 1778 die Grafschaft Wernigerode und hatte viel Energie in den Ausbau des Schul- und Erziehungswesens seiner kleinen Grafschaft gelegt. Auf der Burg Wernigerode entstand, seit Christian Friedrich und seine Gemahlin eingezogen waren, ein Zentrum der Literatur und Kunst, besonders der Musik. Die Gräfin, eine „zarte, liebliche Erscheinung und mit besonderen Gaben des Geistes und des Gemütes ausgestattet, an literarischen Bedürfnissen fast unersättlich" [88], zog mit ihren künstlerischen Soireen viele Persönlichkeiten an. Der Dichter Gleim war ein Freund des Hauses. Die Namen Jacobi, Jung-Stilling, Lavater, Pfenniger, Urlsperger, Garve, Bonstetten und Voß begegnen uns im Zusammenhang mit dem Kreis um die Gräfin Stolberg, selbst Klopstock und Claudius, die nicht selbst Gäste der Burg waren, zeigten sich von der Geistigkeit, die den Wernigeroder Zirkel charakterisierte, interessiert.

Die Burg ist aber nicht nur eine Stätte der Kulturpflege, sondern auch frommer evangelischer Gläubigkeit. Der Schloßherr schreibt biblische Betrachtungen, er interessiert sich für den inneren Zustand der Kirche in seinem Herrschaftsbereich,

[85] Brief an Perthes, den Schwiegersohn des Matthias Claudius, Schiel, Briefe 275.
[86] Schiel, Briefe 401 f.
[87] a. a. O. 157 f.
[88] ADB XXXVI, Leipzig 1873, 387.

beobachtet mit Sorge rationalistische Abweichungen seiner Prediger, verwendet sehr viel Sorgfalt, um seiner Grafschaft gläubige Theologen als Prediger zu vermitteln, regelmäßig finden Hausgottesdienste auf der Burg statt. Von Wernigerode gibt es Verbindungen zur Brüdergemeine. Das auf der Burg praktizierte Christentum ist nicht konfessionell eingeengt. Als französische Flüchtlinge einige Zeit auf der Burg logieren, erhalten sie Gelegenheit zu einem katholischen Gottesdienst. Mit dem zur katholischen Kirche übergetretenen Vetter Friedrich Leopold hält man weiter gute Freundschaft.

In die Freundschaft, die Sailer mit der Gräfin verbindet, wird nach und nach die ganze Familie mit hineingenommen. Am Anfang spürt Sailer — trotz seines guten Selbstbewußtseins — den gesellschaftlichen Abstand — er kommt ja aus kleinen Verhältnissen —, aber auch die Gräfin sieht in ihm den Gelehrten, den Theologen und den Priester, ihre ersten Briefe reden ihn an mit Vater, bis er sie bittet, an die Stelle des Wortes Vater den Ausdruck Freund treten zu lassen. So kommen von beiden Seiten in dieser Freundschaft Verehrung und Herzlichkeit zusammen.

Diese Freundschaft ist von Anfang an darauf angelegt, daß man sich auch mündlich austauscht, daß man sich sieht, daß der Brief durch das Gespräch ersetzt wird. Sailer ist nicht nur Gast in Wernigerode, sondern auch auf anderen Besitzungen der Stolbergs, in Peterswaldau oder Hermsdorf. Man trifft sich aber auch in Karlsbad und in Teplitz. Es kommt zu einem beständigen Gedankenaustausch Sailers mit Eleonore Auguste. Politische und soziale Themen werden besprochen, über die Kriegslage in den napoleonischen Kriegen wird berichtet, Sozialkritisches wird einbezogen, literarische Themen werden Gesprächsgegenstand, der Alltag in Landshut und Wernigerode wird mitgeteilt.

Wir erinnern uns, daß der erste Kontakt zwischen Sailer und der Gräfin über das Gebetbuch zustande kam. Der Anfang der Begegnung bleibt ihr Prinzip. Nicht Literatur und Politik, nicht Alltagsbeschreibung kennzeichnen diese Freundschaft zuerst, sondern eine grundsätzliche Harmonie geistlicher Art. In den Briefen und Gesprächen geht es weitgehend um Geistliches, nicht um Theologie an sich, sondern um die theologische und spirituelle Relevanz von allem, was Sailer und die Gräfin erleben. Das Pendel der Themen schwingt nicht vom Profanen zum Religiösen, sondern es verläßt den Raum eines gemeinsamen christlichen Glaubens überhaupt nicht. Alltag und Religion sind dauernd verbunden. Als Beispiel sei diese Briefstelle genannt: „... Gottes Spielball sind wir; aber es ist doch nur die Liebe, die zu unserem Besten mit uns spielt. Ich, Spielball, zum Exempel, ward am 4. Dezember 1799 nach Ingolstadt, am 1. Juni 1800 bin ich nach Landshut von Gottes Vaterhand gespielt. Die Luft ist milder hier, die Lage freundlicher, das Volk menschlicher, — aber die Universitätsluft ist keine reine Luft, und unter allen Dingen, die Gott nicht geschaffen, steht die jetzige Gelehrsamkeit mit ihrem zermalmenden Trotze obenan“ [89].

Wenn wir uns der gemeinsamen christlichen Kommunikation zwischen dem katholischen Professor und der protestantischen Adligen im einzelnen zuwenden, so sehen wir, wie sich beide um ein tieferes Erfassen der Heiligen Schrift mühen. Sailer beneidet die Evangelischen ein wenig um die schöne Gewohnheit, daß sie täglich im Evangelium lesen. Er selber hat als Theologieprofessor aber die größere Kenntnis. So kann er mithelfen, daß der schöne Brauch fruchtbar wird.

[89] Schiel, Briefe 198 f.

Die beiden Christen tauschen sich aus über die Wichtigkeit des Glaubens in der Neuschaffung des Herzens. Es ist der katholische Partner, er erklärt: „Glaube, eine Gotteskraft, die das Herz neuschaffet und mit Lust und Kraft zum Guten füllet, ist nicht nur der kürzere, sondern im Systeme des göttlichen Christentums der einzige Weg zu Gott“ [90].

Zum sozusagen katechetischen Wort tritt der geistliche Zuspruch in besonderen Gelegenheiten. Sailer deutet der evangelischen Freundin, die nach der Geburt von 10 Kindern geschwächt und kränklich ist, oftmals Krankheit und Leid. Er spricht zu ihr dabei nicht als ein theologisch Argumentierender, sondern als Mitfühlender. Sailer wird mit der Zeit eine Art Seelenführer für die evangelische Freundin. Die Gräfin empfindet eine verborgene Beschwerung des Herzens und vertraut sich Sailer an. Im Brief konnte sie ihre Not nur andeuten, nach dem ersten Besuch in Wernigerode hat sie sich ausgesprochen. Als Sailer zurückfährt, schreibt er aus Leipzig einen Dankesbrief an das ganze Haus, dem er ein besonderes Wort „an Auguste“ beilegt. Er erinnert sie an die Gespräche voller Vertrauen und versucht, sie zu bestärken: „Es ist Gott, der in allem durchhelfen wird, wo noch durchgeholfen werden soll. — Er hilft durch“ [91].

Das seelsorgerische Element in der Beziehung zwischen Sailer und der Gräfin ist nicht einseitig zu verstehen. Sailer ist nicht einfach der Beichtvater, dem sich die Gräfin öffnet und seinen Zuspruch erwartet. Er ist nicht der von einer gottliebenden Seele begeisterte Seelenführer, der daran geht, ihre geistlichen Potenzen weiter aufzuschließen. Das „Seelsorgliche“ ist nicht das Ergebnis einer darauf zielenden Bemühung, eher eine Art Nebenwert. Indem Sailer und die Gräfin Stolberg sich in der gemeinsamen Liebe zu Christus treffen, erfahren sie sich selbst in ihrer Unvollkommenheit, und sie erfahren Christus als den Vergebenden. Auch hier wieder gilt: „Gott in Christus — Heil der Welt“. Auch Sailer berichtet von den Erfahrungen seines eigenen Gewissens. Auch die Seelsorge am anderen findet auf prinzipiell gleichem Niveau statt. Zwei Menschen machen in freundschaftlichem Dialog den Versuch, ihre Erfahrungen mit Christus zu formulieren und sie einander — zum Segen des Freundes oder der Freundin — weiterzugeben.

Oft kommen handfeste praktische Alltagsfragen der christlichen Großfamilie in den Briefdialog. Man braucht auf der Burg ein Trauungsformular, Sailer wir gebeten, es zu entwerfen [92]. Die Familie braucht christliche Denksprüche — Sailer sammelt und schickt sie.

Die Grundgemeinsamkeit zwischen der Gräfin Stolberg und Sailer ist wieder der gemeinsame „Christianismus“. Wo Sailer diese fundamentale Übereinstimmung spürt, wo er die erstrebte Christozentrik exemplarisch gelebt sieht, kann keine Fremdheit die Menschen verwirren, keine Kluft sie trennen, auch wenn diese Christusliebe sich in einem anderen Bekenntnis verwirklicht.

Bei aller Betonung des Gemeinsamen wird die Konfession nicht als quantité négligeable betrachtet. Sie wird auch manchmal im Dialog zum Thema gemacht. Zur Meinung der Gräfin, daß die Beschränkung der päpstlichen Autorität die Christlichkeit steigern könnte, meint Sailer — mit dem Hinweis auf Frankreich —, daß man dort zwar die Übergewalt des Papstes beschränkt hat, daß er aber nicht

[90] a. a. O. 179.

[91] a. a. O. 246.

[92] Ein Trauungsformular Sailers findet sich im Historischen Staatsarchiv Oranienbaum (Anhalt), Mappe Stolberg-Wernigerode J 66 a—e. Vgl. Friemel a. a. O. 347—355.

erkennen könnte, daß man „dadurch zur Reinheit der ersten Christen gestiegen" sei. Sailer bringt die katholischen Meinungen mit großer Feinfühligkeit ins Spiel. Bei der das ganze geistige Deutschland erregenden Konversion Friedrich Leopold Stolbergs ist Sailer nicht der jubelnde Parteinehmer, sondern ein nüchterner, fast fühler Kommentator: „Es werden in Ihrer Konfession die Wächter der Buchstaben-orthodoxie sein wie in unserer" [93].

Der katholische Sailer ist in diesem Dialog aber in keinem Fall bloßer Lautsprecher kirchlicher Meinungen, auf Korrektheit bedachte katholische Stimme; er ist immer ganz er selbst. Sailer, der Christus liebt, ist auch Katholik, der seine Kirche liebt, aber er liebt sie nicht unkritisch, denn er weiß, was „Weltsinn" und „Hyper-orthodoxie" in der Kirche anrichten können. Mit Unbefangenheit erwähnt er auch die katholischen Passivposten, etwa das Mißverhältnis „zwischen dem hohen Klerus Deutschlands und dem niederen Evangelium Palästinens" [94]. In einer Freundschaft in Christus dürfen auch die Schwierigkeiten, die sich in der konfessionellen Realisierung ergeben, ausgesprochen werden.

Wir haben an drei Besipielen Sailers gemeinsame Christlichkeit gezeigt. Es könnten leicht weitere Beispiele gebracht werden, etwa das Verhältnis Sailers zu Christian Adam Dann, einem bedeutenden Geistlichen des evangelischen Württemberg im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts [95]. Man müßte Sailers Beziehungen zu einem pietistischen Kreis in St. Gallen, dem sogenannten Schlatter-Kreis, berichten; man müßte Sailers Zurückhaltung gegenüber Konversionen untersuchen. Sailers Verbindungen zu den Allgäuer Erweckten, die nun wirklich die katholische Konfession geringachteten, wären zu beschreiben. Das alles kann im Rahmen dieses Beitrages nicht geleistet werden. Wir hoffen aber, gezeigt zu haben, daß die „Zentralidee des Christentums" damals die Christen aus verschiedenen Konfessionen einander näher brachte [96]. Wir können hier nur der Hoffnung Ausdruck geben, daß in der gemeinsamen Hinwendung zu Christus katholische und evangelische Christen auch heute den Weg zur verheißenen Einheit weitergehen.

[93] Schiel, Briefe 206.

[94] a. a. O. 223.

[95] Vgl. Schiel, Geeint in Christo. Bischof Sailer und Christian Adam Dann, Schwäb. Gmünd 1928.

[96] Vgl. Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Johann Michael Sailer und der ökumenische Gedanke. Nürnberg 1955.

Sailer und Proske. Neue Wege der Kirchenmusik

von

August Scharnagl

Als Sailer im Oktober 1821 die langjährige Lehr- und Erziehertätigkeit mit der Würde eines Domkapitulars in Regensburg vertauschte, fiel es ihm anfangs nicht leicht in der neuen Umgebung heimisch zu werden. Vor allem vermißte er den regelmäßigen, anregenden Gedankenaustausch im vertrauten Freundeskreis. Doch hatte er bald in seinem Schüler aus Westfalen, Melchior v. Diepenbrock, einen Freund und Helfer gefunden, der als zuverlässiger „Privatsekretär" die umfangreichen, weit ausgebreiteten Korrespondenzen erledigte.

Im Herbst 1823 kam aus Schlesien der Arzt Dr. Carl Proske nach Regensburg. Er suchte in der schwierigen Entscheidung um seine weitere berufliche Tätigkeit vertrauensvoll Rat bei Sailer. Diepenbrock und Proske, Männer von Geist, Wissenschaft und Frömmigkeit verließen ihren weltlichen Beruf, traten in Sailers Hausgenossenschaft, empfingen aus seiner Hand die geistlichen Weihen und betreuten den „geliebten Bischof und verehrten Vater" liebevoll und hilfreich, wie dies Sailer anläßlich eines Besuchs von König Ludwig I. im Schloß zu Barbing mit den Worten zum Ausdruck brachte: „Eure Majestät, hier ist einer, der für mich schreibt und denkt (Diepenbrock) und einer, der mich gesund macht und gesund erhält (Proske)" [1].

Der freundschaftliche Umgang mit Sailer erschloß dem Arzt und Priester Proske mehr und mehr auch das Feld außergewöhnlichen Wirkens: das Gebiet der Kirchenmusik. Nach den Grundsätzen Sailers vom „heiligen Dienst der schönen Künste, wollte Proske die im Zuge aufklärerischer Tendenzen abgesunkene, verweltlichte, seichte Kirchenmusik wieder ganz zu ihrer eigentlichen, wesenhaften Aufgabe zurückführen. Dabei dürfte zunächst ein kurzer Rückblick auf die entscheidenden Stationen in Proskes Lebensweg, der als „Musicae divinae restaurator ingeniosissimus" in die Geschichte der katholischen Kirchenmusik eingegangen ist, nützlich sein.

Carl Proske wurde am 11. Februar 1794 zu Gröbnig in Oberschlesien geboren. Sein Vater, Joseph Proske, Erbrichter und Besitzer einer ausgedehnten Landwirtschaft, schickte den Jungen 1804 an das Gymnasium in Leobschütz, das er 1810 mit ausgezeichneten Erfolgen in allen Fächern absolvierte. Dabei hatte er sich während seiner Gymnasialzeit auch gute musikalische Kenntnisse, vor allem im Klavierspiel angeeignet. Der Vater bestimmte den einzigen Sohn als Erben seines landwirt-

[1] Schiel, a. a. O., Bd. II, S. 529: Barbing, den 31. Mai 1829 — Sailer an Eduard von Schenk.

schaftlichen Besitzes; dieser aber wollte sich den höheren Studien zuwenden. Schließlich konnte er auch seinen Willen durchsetzen und an der Universität Wien das Studium der Medizin beginnen [2]. Es war jedoch nicht allein der ausgezeichnete Ruf der Hochschule in diesem Fachbereich, der Proske dorthin zog; auch sein ausgeprägtes Interesse für die schönen Künste, für Theater und Musik dürfte die Wahl der Studienstadt bestimmt haben.

Die politischen und kriegerischen Ereignisse des Jahres 1813 brachten eine gewaltige Veränderung der Verhältnisse mit sich und verursachten eine Unterbrechung der Studien. Proske folgte dem allgemeinen Aufruf an „Alle Medizin- und Chirurgie-Studierenden" zur Befreiung von der napoleonischen Gewaltherrschaft sich der Armee anzuschließen. Er diente nun vom Dezember 1813 bis zum August 1815 als Militärarzt im dritten schlesischen Landwehrkavallerie-Regiment und zog als Freiwilliger 1814/15 mit nach Frankreich, auf diesem Feldzug „unsägliche Mühen und Entbehrungen erduldend, an Typhus erkrankt, wo er, von aller Menschenliebe verlassen, einsam und allein in einer Scheune lag". Trotz aller Strapazen und Kriegsnöte war sein Interesse für die Künste und Wissenschaften nicht erloschen. Vor allem nutzte er die Zeit des Aufenthalts in Paris zu vielfachen Studien. Mit besonderer Aufmerksamkeit lauschte er im Quartier den Gesängen der russischen Soldaten, die ihm wegen des „lyrischen Schwungs in langgezogenen Reihen von Tönen" bemerkenswert erschienen [3].

Im September 1815 kehrte Proske, ausgezeichnet mit dem preußischen Armeedenkzeichen, nach Hause zurück, wo man ihn, da keine Nachricht mehr eingetroffen war, bereits tot glaubte.

Nach einer notwendigen Ruhepause ging Proske im Januar 1816 an die Universität Halle, um die unterbrochenen medizinischen Studien mit der Promotion und der Staatsprüfung abzuschließen. Zum 31. Dezember 1816 erhielt er die Approbation als praktischer Arzt im Königreich Preußen.

Er begann sogleich die ärztliche Tätigkeit in Oberglogau; bald darauf ließ er sich in Oppeln nieder, wo er zugleich als Substitut des dortigen Medizinalregierungsrats eingesetzt wurde. Seine umfassenden Kenntnisse, sein Eifer und die gewissenhafte Betreuung der zahlreichen Kriegsinvaliden verschafften ihm so großes Ansehen, daß ihm 1821, als dem Jüngsten unter den praktizierenden Ärzten, die Ausfertigung des Hauptsanitätsberichts für den Regierungsbezirk Oppeln übertragen wurde, der sich nach dem Urteil der Dienstaufsichtsbehörde durch „Vollständigkeit, Gründlichkeit und wissenschaftliche Bearbeitung der zur Berichterstattung gezogenen Gegenstände" auszeichnete. Bereits im nächsten Jahre übertrug man ihm die freie Stelle eines Kreisarztes in Pleß, vorerst interimistisch. Damit stand der junge Arzt mit 28 Jahren am Anfang einer glänzenden Laufbahn.

Doch der Weg, den er bis jetzt gegangen, war nur die Vorbereitung für einen ganz anderen Wirkungskreis. Immer mehr bedrängte ihn, wenn er am Kranken- oder Sterbebett stand und die Grenzen seines ärztlichen Wirkens einsehen mußte, wenn er, was seine Gewohnheit war, das Neue Testament im griechischen Urtext las, die Sehnsucht nach dem Priesterberuf, die Erfüllung eines Wunsches, den er als Junge hatte zurückstellen müssen, weil der Vater dagegen Einspruch erhob. Im

[2] Nach dem Tode seiner ersten Frau heiratete Joseph Proske eine Witwe mit sechs Kindern, unter denen auch ein Knabe als zukünftiger Erbe der Landwirtschaft war.

[3] Walter, Anton, Dr. Franz Witt, Gründer und erster Generalpräses des Cäcilienvereins, Regensburg 1906, S. 34.

Mai 1823 suchte Proske um die Entlassung aus dem preußischen Staatsdienst nach. Die kgl. Regierung bedauerte mit Schreiben vom 29. Mai „das Ausscheiden eines so einsichtsvollen Beamten" mit dem besonderen Vermerk, daß „im Falle eines künftig gestellten Antrages gerne auf die Wiederanstellung eingegangen wird" [6].

Um in der schwierigen Entscheidung völlige Klarheit über die Probleme des beabsichtigten Berufswechsels zu erhalten, wandte sich Proske an Bischof Sailer, der im In- und Ausland das Vertrauen vieler Persönlichkeiten von Rang und unterschiedlichen Standes besaß. Mettenleiter, der seine biographischen Aufzeichnungen weitgehend auf das persönliche Gespräch stützen konnte, berichtet, daß Proske sich wiederholt schriftlich an Sailer gewandt habe, der jedoch einen endgültigen Bescheid zurückhielt: „Gott werde noch mehr Zeichen tun, er solle zuwarten". Proske jedoch empfand das aufschiebende Abwarten gerade jetzt, da er glaubte, die Berechtigung einer freien Entscheidung errungen zu haben, so bedrückend, daß er kurz entschlossen endgültig nach Regensburg übersiedelte [4]. Eine Unterredung mit Bischof Sailer, um die er sich nach seiner Ankunft bemühte, sollte nun alle Zweifel beseitigen und die erwünschte Lösung herbeiführen. Sailer war — dies berichtet Mettenleiter — bei der ersten Begegnung von dem stattlichen, fein gekleideten jungen Mann, der sich in den gewandtesten Umgangsformen vorstellte, sehr beeindruckt. Nach seiner Art riet er auch jetzt zu abwartender Selbstprüfung, zu ausdauerndem Gebet und zu fleißiger Lektüre der theologischen Bücher, die er ihm von Diepenbrock überbringen lasse. Proske befolgte gewissenhaft die Empfehlungen des Bischofs und verbrachte die folgenden Monate in ernster Sammlung. Am Pfingsfest 1824 sprach Sailer endlich das entscheidende Wort und erteilte die Erlaubnis zum Beginn des Theologiestudiums.

Proske besuchte nun ordnungsgemäß die Vorlesungen am Lyzeum und legte im August 1825 die Examina in Dogmatik bei P. Emmeram Salomon, aus dem kanonischen Recht sowie aus der Kirchengeschichte bei Professor Johann Bapt. Weigl, aus der Moral usw. bei Professor Schmidl mit Auszeichnung ab. Außerdem studierte er orientalische Sprachen und beschäftigte sich mit der Exegese der Psalmen und Propheten. Die Musestunden gehörten vornehmlich der Musik [5].

Am 6. April 1826 teilte Sailer dem Consistorium mit: „Da die Candidaten der Theologie Carl Brentano aus Frankfurt a/M., Carl Proske aus Schlesien, Peter Lemke aus Mecklenburg und Anton Zumfelde aus Münster laut vorgewiesener Zeugnisse die theologischen Studien absolviert und ihre Kenntnisse in den bei den HH Synodal-Examinatoren pro ordinibus gemachten Prüfungen zur vollen Zufriedenheit derselben bewährt haben, da sie ferner authentische Urkunden ihrer Tischtitel und aus ihren respektiven Diözesen die kirchliche Entlassung zum Empfange der hl. Weihen sine interstitiis beigebracht, und in dem hiesigen bischöflichen Seminar mit Erlaubnis und unter Anleitung des Herrn Regens und Domkapitulars Wittmann die vorgeschriebenen Exercitien gemacht, somit alle kirchliche Requisite erledigt haben, so durfte ich keinen Anstand nehmen, ihnen die hl. Weihen zu

[4] Das genaue Datum der Ankunft Proskes in Regensburg ließ sich nicht feststellen, jedoch dürfte dies etwa für Mitte Oktober 1823 anzusetzen sein; Sailer war nach einer mehrwöchentlichen Erholungsreise am 7. Oktober wieder in Regensburg eingetroffen.

[5] Die einzige Erholung waren die Besuche bei Sailer, die zuletzt so häufig wurden, daß er fast alle übrige Zeit dort zubrachte. Sailer selbst hatte sich so daran gewöhnt, daß er Proske jeden Ferientag mit seiner eigenen Equipage abholen ließ, wenn er in Barbing war (Mettenleiter, Biographie, S. 18).

erteilen, wie ich es schon vor drei Monaten mir vorgenommen hatte, durch meine plötzliche Erkrankung aber bis jetzt daran gehindert wurde“ [6].

Darnach empfing Proske aus den Händen Sailers am 1. April 1826 die Tonsur mit den niederen Weihen, am 4. April die Subdiakonats-, am 8. April die Diakonats- und am 11. April die Priesterweihe. Die Primiz feierte er unter großer Anteilnahme der Freunde Sailers in Aislingen; der Bischof selbst hielt die Primizpredigt [7].

Zu erwähnen ist ein Ereignis, das schon bald nach der Übersiedlung Proskes nach Regensburg beide Männer einander näher brachte, nämlich eine plötzliche Erkrankung Sailers. Da der Hausarzt verreist war, wurde noch in der Nacht Dr. Proske geholt, der so geschickt und erfolgreich ordinierte, daß man ihn fernerhin mit der Überwachung des Gesundheitszustandes des Bischofs betraute. Proske führte ein Tagebuch mit genauen Eintragungen über das jeweilige Befinden Sailers sowie über den Verlauf der Erkrankungen. Auch begleitete er den Bischof dreimal nach Karlsbad, um dort den Fortgang der Kur zu beobachten. In Dankbarkeit nannte Sailer in einer persönlichen Widmung Proske „seinen lieben Freund, Arzt und Retter“ [8].

Dem nachdrücklichen Bemühen Sailers war es schließlich gelungen, für Proske die Genehmigung zur Ausübung der ärztlichen Praxis im Stadtbereich von Regensburg zu erhalten, die er dann unentgeltlich, vornehmlich für die Armen ausübte [9].

Wie sehr Proske als bewährter und aufopfernder Arzt seine ganze Kraft für die Gesunderhaltung des geliebten Bischofs bis zu dessen Tod eingesetzt hat, beschreibt Therese Seitz in einem Brief an Luise Lavater: „... Der gute Freund und Arzt Dr. Proske ließ keinen Tag ohne besondere Aufsicht über seine (Sailers) Gesundheit aus dem Auge; denn wahrlich war es dieser Mann nach Gott seit acht Jahren, der ihn uns durch seine Geschicklichkeit so lange erhalten hat. Seit 1825 hatte der Selige öfters Anfälle vom Schlag, und jedesmal gelang es durch große Mühe und Sorgfalt ihn zu erhalten, weil er (Proske) ihn den ganzen Tag beobachten und derselbe so gestellt ward, daß er Tag und Nacht um ihn sein konnte“ [10].

Als Neupriester erhielt Proske 1826 ein provisorisches Chorvikariat beim Kollegiatstift U. L. Frau zur Alten Kapelle in Regensburg, das er allerdings schon bald

[6] BZB Personalakt Proske.

[7] Als Proske mit Sailer von der Primiz zurückging, kniete sich der Bischof im Friedhof auf ein Grab hin und bat Proske um seinen Segen (Mettenleiter, Biographie, S. 81).

[8] Dieser Eintrag zugleich mit der Überreichung eines schön gebundenen Exemplars des „Christlichen Monats“ zu Proskes Geburtstag am 11. Februar 1826 (Mettenleiter, Biographie, S. 81). Neben zahlreichen anderen Beweisen des Wohlwollens ein Glückwunsch zum 4. November 1830: „Lieber Herr Kanonikus, zu Ihrem Namensfest mein Gebet in der Messe für Sie ist auch ein Wunsch zum Feste: der Herr schenke Ihnen das Allerbeste an Geist, Seele, Leib. Sailer.“ (BZA, Nachlaß Sailer).

[9] Spindler, a. a. O., S. 209: König Ludwig I. an „Herrn General-Commissär und Regierungs-Präsident von Schenk! Aus dem vorliegenden Schreiben des Bischofs Sailer werden Sie dessen Wunsch, daß sein Arzt Proske die Erlaubnis zur ärztlichen Praxis erhalte, erfahren. Ich bin gerne geneigt diesem Wunsche des ehrwürdigen Bischofs, der auch hier wie in seinem ganzen Leben Gutes zu bewirken strebt, zu entsprechen. Leiten Sie sogleich die Sache durch Vorlegung der betreffenden Urkunden usw. ein ... Meinem lieben Bischof Sailer eröffnen Sie dieses.“ Genehmigung durch das kgl. Bayer. Staatsministerium des Innern v. 15. Januar 1832; das päpstliche Reskript v. 12. März 1832 (BZB Personalakt Proske).

[10] Schiel, a. a. O., Bd. I, S. 717.

wieder niederlegen mußte. Um weiterhin in der Seelsorge tätig zu sein, übernahm er die Präses- und Predigerstelle bei der Marianischen Kongregation. Zu dieser Zeit begann Proske sich in zunehmendem Maße mit Fragen und Problemen der Kirchenmusik zu beschäftigen, da er die Mißstände bei den Aufführungen der geistlosen kirchenmusikalischen Machwerke miterlebte und die Ursachen des Verfalls durchschaute. Mit tiefer Trauer mußte er dabei feststellen, daß ein „so erhabenes Mittel christlicher Erbauung, als der von der Kirche selbst geschaffene und ausgebildete heilige Gesang, nicht sorgfältiger und umfassender für die Zwecke des Gottesdienstes verwendet wird, während die Kirche stets die unversiegbaren Quellen des Heils überall in die Herzen der Gläubigen reichlich ergießt, mit ihrem Worte die Geister weckt und erbaut. Auch haben die edlen Werke christlicher Baukunst und Malerei eine richtige Würdigung wiedergefunden. Um wieviel mehr müßte eine Regeneration des katholischen Kirchengesangs erfolgen?

Wohl fehlen auf dem Gebiete der Kirchenmusik keineswegs die Erkenntnisse des Besseren und Wahren, jedoch die letzte Entscheidung für die Aussichten des Besserwerdens liegen in einer mächtigeren Hand, nämlich in der Kirche selbst [11]. Denn so wahr es eine kirchliche Liturgie gibt, eben so wahr gibt es einen spezifischen Kirchengesang; und so wenig die Kirche irgendeinem profanen Einflusse den Geist und die Formen ihrer Liturgie preisgeben kann, eben so sicher hat sie ungeteilt das Recht und die Pflicht, die Reinheit der liturgischen Musik nach Geist und Form zu bestimmen und aufrecht zu erhalten. Nachgiebigkeit gegen profane Zeitrichtungen räumt letzteren niemals ein Besitzrecht ein; wie weit jene auch gegangen, wie üppig die Profanation auch gewuchert, die Erkenntnis kehrt nur um so mächtiger zurück: daß nirgends als in den Institutionen der Kirche die reine über jeden Wechsel erhabene Wahrheit, Würde und Schönheit zu finden ist.

Die Rückkehr zu den ehrwürdigen Grundlagen echten Kirchengesangs tritt sonach als dringendes Zeitbedürfnis hervor. Denn, wer das Geräusch der jetzigen Kirchenmusik nicht im höchsten Grade abscheulich findet, bei dem hat die wahre Schönheit im voraus verlorenes Spiel"! Indem Proske die Sailer'schen Ideen von der Verbindung der Religion mit der Kunst und den echten Prinzipien aller Liturgie auf die wirklichen Aufgaben der Kirchenmusik hin ausrichtet [12], erhebt er die eine, ebenso grundsätzliche Forderung als Grundlage seiner Erneuerungsbestrebungen: „Die wahre Kirchenmusik dient nicht dem Gottesdienste, sie ist ein integrierender Teil des Gebetes und der gesamten Liturgie. Sie ist nicht zur Verschönerung und Ausschmükung des Gottesdienstes bestimmt, vielmehr trägt sie auf eine wesenhafte, aus dem Innern des kirchlichen Lebens sich gestaltende Weise in sich das Bild einer echten, nie veraltenden Schönheit, die über alle Kunstabsicht weit erhaben ist". Daher müssen alle jene Kompositionen abgelehnt werden, „in die sich Darstellendes, Schilderndes und Handelndes einmischen, die das tief beschauliche Grundelement der heiligen Gesänge übersehen und den eigenen Gemütsdefekt auf das heilige Kunstwerk übertragen. Soll die Laune eines schöpferischen Modegenies

[11] Die Bischöfe jedoch, wie man vielfach sagen hört, tragen daran keine Schuld, eher der Klerus, dem die sentimentale, die Sinne kitzelnde Vocal- und Instrumentalmusik der Neuzeit mehr gilt, als die Gesetze der Kirche und ihrer Liturgie (Mettenleiter, Biographie, S. 25).

[12] Johann Michael Sailer, sämtliche Werke, Bd. 19: V. Von dem Bunde der Religion mit der Kunst. Eine akademische Rede, gehalten vor den Lehrern und Studierenden der Universität Landshut im Jahre 1808. — VII. Der Grundsatz aller Liturgie. — VIII. Grundsatz der christlichen Liturgie.

an die Stufen des Altars vordringen um sich zu verherrlichen und die christliche Andacht zu verdrängen? Denn ist die Kunst losgerissen von der Tiefe des Glaubens und dem Ernst der Wahrheit und des Lebens, welche Erhebung kann sie noch bieten, welchen Trost gewähren"?

Eine Restauration von Grund aus — so erklärt Proske — eine Reform an Haupt und Gliedern, eine Stärkung des Geistes und der Sinne durch Rückkehr zu den lauteren Quellen geheiligter Urgesänge ist das dringendste Bedürfnis.

Gregorianischer Choral und harmonischer Figuralgesang im Stil a cappella bleiben die Grundfesten dieser Reform, womit selbstverständlich auch der kirchliche Gemeindegesang, welcher gleichfalls seine ehrwürdigen Überlieferungen besitzt, unter Verwahrung gegen ungebührliche Neuerungen ganz vereinbar ist [13]. Der gregorianische Gesang ist das Fundament aller echt christlichen Gesänge, er ist der treffendste Akzent und würdigste Schmuck des liturgischen Wortes. Im kontrapunktischen Kirchengesang bildete sich eine Kunstform aus, welche nach dem Wesen der Melodie und der Tonarten an gleiche Gesetze gebunden, den gregorianischen Gesang gleichsam geistig durchdringt und enthüllt, und wohl eine wunderbare Verklärung desselben genannt werden darf.

Diese beiden Grundtypen des reinen, ausschließlich sanktionierten Kirchengesanges sollten überall die sorgfältigste und allgemeinste Pflege erfahren.

„Manche Entwicklungsperiode der Kunst hat sich zwar überlebt, weil ihr Bestehen, vom Genius profaner Wandelbarkeit getragen, jeder tieferen, festgesicherten Grundlage entbehrte, nicht so der echtkatholische Kirchengesang seiner Begründung, seinem innersten Wesen nach. Ausschließlich dem heiligen Boden der Kirche entwachsen, im engsten Verbande ihrer gottesdienstlichen Satzungen und Übungen zu hoher Vollendung gediehen, und endlich aus der strengsten Feuerprobe — wie sie keine im Heiligtum dienende Kunst zu bestehen hatte — glorreich bewährt hervorgegangen, hat sich der innere Gehalt unserer Kunstgattung für alle Zeiten gefestigt und ein hohes Ansehen erlangt" [14].

Proske sah ein, daß der Einführung der alten a capella-Kirchenmusik erhebliche Schwierigkeiten entgegengebracht würden, vor allem dort, wo man in der rauschenden Klangfülle eines begleitenden Orchesters ein wesentliches Mittel religiöser Erbauung erblickte und nun auf diesen Luxus verzichten mußte. „Doch ist zu bedenken, daß die menschliche Stimme allein so weit über den Klang aller übrigen Tonwerkzeuge erhaben ist, als der Mensch selbst über die gesamte übrige Schöpfung. Die Kunst kann daher keinen edleren Stoff bearbeiten, als die menschliche Stimme [15]. Hierin liegt zugleich ein materieller Vorzug der Musik vor den bildenden Künsten, daß sie nicht bloß dem unbelebten Material Seele einzuhauchen, sondern aus beseelten Stoffen ein erhöhtes Geistige zu schaffen vermag. Das edelste Gebilde aber, zu welchem die Menschenstimme sich erheben kann, ist ein lebendiges Organ des christlichen Gottesdienstes zu werden, zu den Mysterien der Kirche in nächste Beziehung zu treten. Ihre Bestimmung erhebt sich weit über jede ästhetische Aufgabe der Kunst beim christlichen Gottesdienste. Ein Kreis liturgischer Normen ist

[13] Sailer, a. a. O., VII. § IV, Folgerungen, Ziff. 52 ff.

[14] Vorbildliches, „jede abweichende Musikgattung beharrlich ausschließend" leistete — so Proske — die päpstliche Kapelle.

[15] In den zur Reorganisation der Regensburger Domkirchenmusik verfaßten Denkschriften forderte Proske die Heranbildung von Knabenstimmen sowie einen gründlichen Musikunterricht in den Volks- und höheren Schulen, vor allem auch bei der Ausbildung der Volksschullehrer (s. Reg.Akt 5645/w/II, Lit. 3; Lit. 17 b).

ihr zugewiesen; die Weihe der in ihren Mund gelegten heiligen Worte und Töne erzeugt ein Bild reiner, unverwelklicher Schönheit, das vom Hauche subjektiver Kunstabsicht nicht getrübt werden soll. Darum möge der Sänger im liturgischen Dienst eine weise Beschränkung seiner subjektiven Gefühle erkennen, von seiner Leistung jede Absicht eines eigentlichen Kunstgenusses ausschließen und den objektiven Ernst seiner Aufgabe festhalten. Dieser objektiven Würde steht aber die Ausdrucksweise der heutigen Musik entgegen, welche das Gebiet der heiligen Lyrik verlassen, und in den Tempel Gottes die dramatische Effektmusik eingeführt hat" [16].

Trotz der besonderen Bevorzugung des a capella-Gesangs verfiel Proske jedoch keineswegs in eine unkünstlerische Einseitigkeit: „Übrigens sei hiermit keine unbedingte Ausschließung dessen, was etwa vom Standpunkt der Kunst Eingang zur Kirche gefunden, vor allem die Instrumentalbegleitung bei hohen Festlichkeiten, beantragt, vielmehr nur jede Alleinherrschaft des Zulässigen über das Vorberechtigte, wie billig, abgelehnt. Einer nichtobligaten Instrumentalbegleitung der Figuralmusik in der Kirche begegnen wir bereits im 16. Jahrhundert. Im 17. und 18. Jahrhundert finden sich Männer, die noch mit tüchtiger Meisterschaft die echtkirchliche Praxis inne hatten, zugleich aber auf ähnlicher Basis Werke mit obligater Instrumentalbegleitung schrieben, die zur Verherrlichung und höheren Wirkung der an sich großartigen und mächtigen Ideen älteren Gepräges nicht wenig beitrugen. Selbst später noch, bis auf unsere Zeit, verdient der hohe Ernst und die Genialität von vielen, der Kirche gewidmeten Meisterwerken gepriesen zu werden, obschon dabei die rein kirchliche Grundlage des Stils bei Seite geblieben ist. Alle diese, der Kunst zu hoher Ehre gereichenden Tongebilde, können aber erst dann vom Standpunkt der religiösen Kritik gehörig gewürdigt, das kirchliche Gold von den profanen Beisätzen am reinsten geschieden werden, wenn wieder auf den Grund zurückgegangen, das verlassene Feld bewährter, geheiligter Kunstpraxis neu erobert sein wird" [17].

Um die „Regeneration des katholischen Kirchengesangs" nach diesen Grundsätzen zu verwirklichen, mußte Proske für die in der kirchenmusikalischen Praxis jener Zeit gänzlich vernachlässigten Werke der altklassischen Vokalpolyphonie erst die notwendigen Voraussetzungen schaffen, auf denen sie sich zu einer neuen Blüte entwickeln konnten. Er fertigte zunächst aus erreichbaren Quellen Partituren und Singstimmen für den praktischen Gebrauch. In einem von ihm gegründeten „Sing-Kränzchen", das sich abwechselnd in seiner Wohnung, bei dem Regierungspräsidenten v. Schenk oder sonstwo zusammenfand, wurden diese Kompositionen eingeübt und den interessierten Musikliebhabern bekannt gemacht [18]. In den Regens-

[16] „Die dem speziellen Ausdruck abgewandte Gesangsweise der älteren Kirchenmusik hat das Gepräge lyrischer Meditation und Kontemplation, wie solches auch den kurzen, häufig wiederholten Textworten entspricht" — Proske im Vorwort der Musica Divina, Tomus I., Regensburg 1853.

[17] Entgegen dem später vom Cäcilianismus entfachten Streit um die instrumental-begleitete Kirchenmusik hat Proske, angeregt durch Sailers Hinweis auf die „an Festtagen wünschenswerte vollstimmige Musik auf einem wohlbesetzten Chor" auch den Werken für Gesang und Instrumente eine angemessene Berechtigung beim Gottesdienst eingeräumt: „Monotonie gehört so wenig zum Wesen der Liturgie, als die Armut an kirchlichen Formen. Desgleichen ist das Gesetz der Sparsamkeit kein an sich gültiger Charakter echter Liturgie" (Sailer, a. a. O., Bd. 19, VII, § IV, Ziff. 45 und 54).

[18] Schiel, a. a. O., Bd. I, S. 702: Charlotte von Neumayer — September 1829: „... Die Barbinger Abendstunden wurden zuweilen mit kleinen geistlichen Konzerten ausgefüllt,

burger Kirchen, in St. Emmeram, in der Studienkirche des Seminars von St. Paul, bei St. Johann und in der Alten Kapelle fand man am gregorianischen Choral und an der a capella-Musik keinen Gefallen; hier wurde auch weiterhin eifrig die dem Zeitgeschmack huldigende instrumentalbegleitete Kirchenmusik gepflegt [19].

Über die Beschaffenheit der Domkirchenmusik berichtet äußerst anschaulich Diepenbrock in einem Brief an Staatsminister Eduard v. Schenk [20]. Bischof Sailer habe sich schon mehrmals „über den elenden Zustand der Chormusik im Dom beklagt, eine Klage, worin das ganze hiesige Publikum einzustimmen bei jedem öffentlichen Gottesdienste neuen Anlaß findet. Jeder Mensch von einigem Gefühle muß aufs schmerzlichste verletzt werden, wenn er in der ehrwürdigen, herrlichen Kathedrale, der erhabenen Feier unserer religiösen Mysterien beiwohnend, diese elende, unter aller Kritik schlechte, geistlos aus dem profansten gewählte und noch jämmerlicher ausgeführte Dudelmusik hört, die bei der gänzlichen Zuchtlosigkeit des Musikpersonals, bei ihrem Lärm und Gepolter auf dem Chore, gerade darauf angelegt scheint, durch den grellsten Kontrast die heiligen Eindrücke nicht bloß zu stören, sondern gleichsam zu verhöhnen, welche der ehrwürdige alte Tempel und die religiöse Feier auf das empfängliche Gemüt machen. Es ist wahrlich eine Schande, daß am Sitze des Bischofs in der bischöflichen Kathedrale selbst und in einer solchen Kirche, ein so schnöder Unfug fort und fort bestehen kann ...“ [21]. In dem gleichen Brief weist Diepenbrock darauf hin, daß ein tüchtiger Kapellmeister, der „ganz vom Geiste der Sache durchdrungen“ ist, hier die dringend notwendige Ordnung und Zucht unter dem Chorpersonal schaffen könnte [22]. Er empfiehlt für diesen Posten „Dr. Proske, dem wir die zweimalige glückliche Wie-

welche unter der Leitung des in der musikalischen Welt rühmlichst bekannten Dr. Proske ein dankbares Auditorium fanden. Diepenbrock, der ein tiefes Gefühl für ernste Musik hatte, hörte am liebsten und nie ohne Rührung das Stabat mater von Pergolesi ...“. Zu erwähnen ist, daß unter den Teilnehmern von Proske's Sing-Kränzchen auch Mitglieder von Regensburger protestantischen Familien waren (vgl. hiezu: Sailer und die Protestanten, s. Lang, a. a. O., S. 51 ff. und 207—233).

[19] Die Kirchenmusik in St. Emmeram leitete Wolfgang Emmerig (1772—1839), der in seinem kirchenmusikalischen Schaffen dem damals herrschenden Stil verpflichtet ist (s. Musik in Geschichte und Gegenwart, Bd. 15, S. 77).

Weigl, Johann Baptist (1783—1852), Inspektor des Seminars St. Paul und Leiter des dortigen Studienchors, später Mitglied des Regensburger Domkapitels und Domscholastikus. Er hatte großen Einfluß auf die gesamte Regensburger Kirchenmusik und war als eifriger Anhänger der instrumental-begleiteten Kirchenmusik ein Gegner der Proskeschen Reformpläne (s. Musik in Geschichte und Gegenwart, Bd. 14, S. 377).

[20] Schiel, a. a. O., Bd. I, S. 688 f.: Barbing, 9. April 1829 — Diepenbrock an Eduard von Schenk.

[21] Über den Zustand der Kirchenmusik notierte Johann Karl Passavant in das Tagebuch: Regensburg, 15.—19. August 1825: „... Den 15., an Mariä Himmelfahrt, höre ich das Hochamt von Sailer im Dom halten. Der Bischof, der Kultus, die Kirche, das Geläute bilden ein harmonisches erhebendes Ganze. Nur die Kirchenmusik ist unter aller Kritik ...“ (Schiel, a. a. O., Bd. I, S. 658).

[22] Der damalige Domkapellmeister Wenzeslaus Cavallo wird von Diepenbrock als „ganz untauglicher, blödsinniger und ganz unmündiger Mensch“ charakterisiert, der „diesem Amte durchaus nicht gewachsen ist und völlig unter der Herrschaft seiner alten Mutter, eines ganz gemeinen Weibes, steht, die das Ganze nach Laune beherrscht, weil sie diesen Dienst wie ein gewöhnliches Gewerbe von ihrem verstorbenen Manne geerbt und auf ihren blödsinnigen Sohn übertragen hat“ (s. Anm. Nr. 20).

derherstellung unseres lieben Bischofs von sehr gefährlichen Anfällen verdanken, der nicht nur ein trefflicher, erfahrener Arzt und würdiger, allseitig gebildeter Geistlicher ist, sondern auch ein eminenter Musiker, nicht bloß im gewöhnlichen Sinne eines fertigen Klavierspielers, als welcher er allerdings seinesgleichen sucht, sondern ein Musikverständiger, der die Elemente dieser Kunst wissenschaftlich ergründet und ihre ganze theoretische und praktische Literatur sich zu eigen gemacht und seit längerer Zeit mit dem Studium der Kirchenmusik sich beschäftigt hat".

Darnach übergab im Mai 1829 Bischof und Coadjutor Sailer dem Staatsministerium des Innern, Section für die Angelegenheiten der Kirche und des Unterrichts „Bemerkungen über den zunehmenden Verfall der Kirchenmusik im Dom zu Regensburg nebst Vorschlägen zur Verbesserung derselben" [23], die insgesamt von Proske ausgearbeitet worden waren. Mit der „Aufzählung jener Umstände, in denen diese Entartung am bemerkbarsten hervortritt" verbindet Proske u. a. die folgenden Vorschläge zur Verbesserung: Heranbildung eines brauchbaren Sängerchors als der eigentlichen Basis einer wohlgeordneten Kirchenmusik zusammen mit einer grundlegenden Umorganisation des bestehenden Singknabeninstituts, die Aufrichtung eines der Kathedrale würdigen, großen Orgelwerkes und die Neuanschaffung solcher Kirchenmusikkompositionen aus der neueren und klassisch-älteren Literatur, die unverkennbar, auch dem Nichtmusiker fühlbar, vom Geiste des Heiligen und Kirchlichen geprägt sind.

Als Sailer im August 1829, nach dem Tode von Bischof Wolf, die verantwortliche Leitung der Diözese übernehmen konnte, war zu hoffen, daß nunmehr bei der Reform der Domkirchenmusik weitere Fortschritte erzielt würden. Diepenbrock wandte sich am 1. September 1829 erneut mit der untertänigsten Bitte an Eduard v. Schenk: „... Wenn also Eure Exzellenz dem teuern Greise einen drükkenden Stein vom Herzen wälzen und ihn seiner Genesung und seiner neuen Würde erst recht froh machen wollen, so haben Sie doch die Güte, dem armen Proske in Anerkennung seiner reellen Verdienste und seiner Talente irgend eine angemessene Stelle recht bald zu verschaffen; selbst seine Anstellung als Chorherr bei der Alten Kapelle würde hier kein besonderes Aufsehen machen, weil er von jedermann sehr hochgeachtet und es bekannt ist, daß das dortige Kapitel ihn selbst zum Mitgliede hat wählen wollen, wenn er sich bei den einzelnen Gliedern desselben hätte persönlich empfehlen mögen ..." [24].

[23] Reg.Akt 5645/w/II, Lit. 3.

[24] Schiel, a. a. O., Bd. I, S. 698 ff. Diepenbrock äußert zunächst ernste Bedenken gegen die Absicht ihn auf die vakant werdende Domkapitularstelle zu berufen. Vielmehr sei ihm daran gelegen „die Aufmerksamkeit des Staatsministers v. Schenk auf jemand anderen zu lenken, der in einer verschiedenen Lage, aus verschiedenen Gründen eine von der seinigen verschiedene Gesinnung über diese Dinge hat. Es ist Dr. Proske. So sehr er (Diepenbrock) ein äußeres Amt scheut, so sehr wünscht Dr. Proske sich ein solches, und daß er es verdient, ist nicht zu leugnen". Proskes Verdienste sind jedoch anderer Art und es fehlt ihm auch die Gelegenheit sich mehr geistliche, kirchliche Verdienste zu erwerben. Diese Berufs- und Amtslosigkeit bedrückt ihn schwer, sie belastet auch seine nächste Umgebung, die er oft mit Vorwürfen überhäuft, daß man nichts für ihn tun wolle, während anderen jede Gunst zufalle. Immer, wenn Proske zu einer verantwortungsvollen Betätigung herangezogen wird, wenn er z. B. als Arzt handelt, ist er der liebenswürdigste Mensch; das zumeist Unangenehme im Umgang mit ihm ist gewiß seiner Gemütskrankheit zuzuschreiben. — Diese wenig günstigen Ausführungen Diepenbrocks zur Person Proskes sind entscheidend zu be-

Inzwischen war zur größten Freude Sailers die Anstellung Proskes bei der Alten Kapelle in die Wege geleitet [25]. Allerdings mußte Proske als „Ausländer" zuvor das Indigenat für das Königreich Bayern erhalten. Diepenbrock bemühte sich um eine taxfreie Überlassung, da Proske „wirklich in so bedrängten Umständen ist, und überdies beim Antritt seiner künftigen Stelle zu so vielen anderen Ausgaben genötigt, daß eine solche Erleichterung für ihn höchst wünschenswert sein muß. Namentlich hat er, um sich für die Direktion der Dommusik gehörig vorzubereiten, eine bedeutende Auswahl älterer besserer Musikalien mit großen Kosten angeschafft, — wie er denn auch schon seit längerer Zeit zweckmäßige Vorübungen mit einem kleinen Personale, jedoch nicht ohne Ausgaben anstellt, um wenigstens den hier gänzlich erloschenen Sinn für die eigentlich heilige Kunst allmählich zu wekken" [26]. Nach dem Indigenatsdekret vom 9. Mai 1830, unterzeichnet von König Ludwig I., wurde Proske durch die allerhöchste Gnade Sr. Majestät zufolge Kabinetts-Verfügung vom 17. August 1830 [27] am Kollegiatstift der Alten Kapelle auf die Stingelheimische Praebende zum Kanoniker ernannt „mit der Verbindlichkeit die Chorregentie im Dom dahier nach den bisherigen Dienstverrichtungen des Domkapellmeisters ohne besonderen desfallsigen Gehalt zu übernehmen".

„Indem man hierüber gegenwärtiges Decret ausfertiget, wird zugleich eröffnet, wie folgt:

1) Wegen Einweisung in die mit der Domkapellmeisterstelle verbundene Funktion ist bereits an das bischöfliche Domkapitel Weisung ergangen.

2) Die nötigen Anordnungen, um jede Kollision dieser Funktion mit jener des Stiftskanonikus zu beseitigen, werden getroffen werden.

richtigen. Proske besaß kein ausreichendes Vermögen; bis zur Erlangung einer Pfründe mußte der Lebensunterhalt durch den Vater sichergestellt werden, der sich gegenüber der Neigung seines Sohnes zum Priesterberuf ablehnend verhalten hatte (BZB, Personalakt Proske: Protokoll über die Ausrichtung des Tischtitels v. 27. Juli 1825). Das Streben Proskes nach einem „Amt" ist daher leicht zu begreifen. — Sein Gesundheitszustand war angegriffen und durch ein chronisches Herzleiden beeinträchtigt. Eine sicherlich sehr zutreffende Schilderung von Proskes Charakter gibt Stiftsdekan Thomas Wieser in der Grabrede: „Er hatte ein lebendiges, leicht erregbares Naturell, und es kostete ihm bei aller Gewalt, die er über sich ausübte, manchmal sichtliche Mühe, es zu meistern. Sein Gemüt war ungemein weich und zartfühlend, daher auch schnell gerührt und für fremdes Elend in hohem Grade teilnehmend".

[25] Schiel, a. a. O., Bd. I, S. 700: Regensburg, 17. September 1829 — Diepenbrock an Eduard von Schenk: „... Die Freude, welche besonders die Nachricht „von der glücklichen Hebung des so schweren Steins" ihm (Sailer) und uns allen verursacht hat, ist unaussprechlich. Als ich ihm dieselbe mitteilte, raffte er sich auf im Bette, kniete und hob seine Hände zum Himmel und rief mit einem fast verklärten Gesicht: „Dank Dir, o Gott! Dank dem Könige, Dank dem edlen Minister! Eine größere Freude hätte mir nicht werden können. Dem lieben, treuen Schenk möchte ich um den Hals, dem besten Könige zu Füßen fallen und danken für diese große Freude usw." Eure Exellenz mögen hieraus ersehen, welche Herzensangelegenheit ihm dies gewesen ...".

[26] Bayerische Staatsbibliothek München: Schenkiana II/4, Brief 25: Regensburg d. 12ten Februar 1830; dabei eine handschriftliche Empfehlung von Bischof Sailer.

[27] Schmid, Joseph, Die Geschichte des Kollegiatstiftes U. L. Frau zur Alten Kapelle in Regensburg, Regensburg 1922, S. 27.

3) Seine Majestät der König erwarten von der Allerhöchst Demselben angerühmten Geschicklichkeit und dem Eifer des Dr. Proske, daß er sich werde angelegen sein lassen, die Dom-Musik wieder zu der angemessenen Würde zu erheben.

4) Die Bezüge der Stingelheimischen Kanonikal-Präbende, wie selbe unterm 6ten März 1826 bestimmt wurden, beginnen mit dem heutigen Tage" [28].

Zur allgemeinen Hebung der Feier des Gottesdienstes ordnete König Ludwig im September 1830 an, „daß in den Kirchen, vorzüglich in den Domkirchen, der Choralgesang und die Chormusik nach dem älteren guten Stile wieder herzustellen ist" [29]. Zur Durchführung dieser kgl. Verordnung wurde Kanonikus Proske vom Domkapitel aufgefordert sich entweder sogleich in den Dienst der Chorregentie an der Kathedrale einweisen zu lassen oder wegen der hier vorhandenen Hindernisse eine entsprechende Erklärung abzugeben. In einer umfangreichen Denkschrift vom 4. Oktober 1830 [30] äußerte Proske, „daß er sich jeder, von der Gnade Sr. Majestät angeordneten Berufspflicht gerne unterziehen will, doch gebietet die gegenwärtige Verfassung der Musik in der Domkirche, insbesondere der Zustand des mitwirkenden Personals, die Unzulänglichkeit des Materials und eine Fülle von Lokalhindernissen nochmals die ernsthafteste Überprüfung dessen, was dem Gedeihen dieses Kirchenchors im Wege steht". Als Hauptbedingung wäre nach seiner Ansicht zu stellen: „Es werde der ganzen Disziplin der musikalischen Gottesverehrung in hiesiger Kathedrale eine neue Begründung gegeben, d. i. im Innern ein neuer haltbarer Organismus geschaffen und im Äußern eine sichere Basis ausreichender materieller Kräfte für Errichtung und Bestand derselben gebildet". Die in elf Punkten von Proske ausführlich erläuterten „speziellen Bedingungen" übernahm das Domkapitel in einen Bericht: „Die Begründung einer besseren Kirchenmusik in der hiesigen Domkirche betr. — an die kgl. Regierung des Regenkreises. Sailer fügte diesem Schreiben die eigenhändige Empfehlung an: „In die vorstehenden Wünsche und Bitten des Domkapitels zur Begründung einer würdigen Kirchenmusik in unserem herrlichen Dome stimmt von ganzem Herzen und mit fester Zuversicht auf die Gnade Sr. Majestät des Königs ein (Johann Michael v. Sailer Bischof mppr.) [31].

Die nachfolgenden Verhandlungen beschränkten sich zunächst nur auf die Ermittlung eines hinlänglich geräumigen Lokals für das Dom-Singknaben-Institut und die notwendige Pensionierung des bisherigen Domkapellmeisters Cavallo. Proske konnte die Leitung der Domkirchenmusik nicht mehr übernehmen, da er 1831 in die Zahl der statusmäßig älteren 5 Kanoniker vorrückte und er dadurch einen Komplex von Berufspflichten antrat, welche größtenteils persönliche Präsenz bedingten, deren Bestellung in partem salarii eingerechnet wurden und mit denen die spezielle Besorgung der Chorregentie nicht mehr vereinbar gewesen wäre" [32].

[28] ZBZ Personalakt Proske.

[29] Döllinger, G., Sammlung der im Gebiete der inneren Staatsverwaltung des Königreiches Bayern bestehenden Verordnungen, München 1838, Bd. VIII, S. 1071. — König Ludwig I. am 29ten August 1830 an Bischof Sailer in Regensburg: „... Ich erteile so eben Befehle auf die Wiederherstellung eines guten Choralgesanges, und hoffe auch hierin Ihre Wünsche befriedigt zu sehen ...". (Schiel, a. a. O., S. 148).

[30] Reg.Akt 5645/w/II, Lit. 17 b.

[31] Reg.Akt 5645/w/II, Lit. 17 a.

[32] Reg.Akt 5645/w/II, Lit. 49.

Am 20. Mai 1832 war Sailer gestorben. Sein Tod versetzte Proske in tiefe Trauer, zumal er einsehen mußte, daß er mit dem heimgegangenen Bischof über alle persönlichen Beziehungen hinaus den unterstützenden Gönner seiner kirchenmusikalischen Reformarbeit verlor. Doch wollte er keineswegs resignieren, sondern gerade jetzt die schon lange vorher geplanten Studienreisen durchführen, welche seiner Musikbibliothek später eine ungeahnte Bedeutung verschafften. In den Morgenstunden des 9. August 1834 erflehte Proske im Dom am Grabe Sailers den Segen für ein großes Unternehmen, seine erste, zugleich längste, bis Mitte Januar 1836 dauernde Italienreise, deren wichtigste Stationen Rom, Neapel und Assisi waren. Eine zweite Reise, die sog. Etruskische, führte in der Zeit von Juli bis September 1837 nach Bologna, Florenz und Pistoja. Noch ein drittes Mal reiste er im Juni 1838 nach Italien; das Hauptziel war diesmal Venedig. Nachdem er eine solche Fülle großartiger, bis dahin kaum bekannter kirchenmusikalischer Werke zusammengetragen hatte, mußten diese Schätze für die Praxis verwertbar eingerichtet werden. Seit 1836, vor allem aber seit dem Jahre 1841 beschäftigte sich Proske mit der Vorbereitung von Editionen der besten zum Gottesdienst wie zum Studium brauchbarsten Kompositionen aus seiner Bibliothek. Hiezu gehören die große vierbändige Sammlung „echter Kirchenmusik zum Gebrauche und für die Bedürfnisse des ganzen Kirchenjahrs", veröffentlicht als „Musica Divina" [33] und die Publikation in zwei Bänden mit vier- bis achtstimmigen Messen unter dem Titel „Selectus Novus Missarum".

„Nicht auf Seltenes und Merkwürdiges — so kennzeichnet Proske im Vorwort des ersten Bandes der Musica Divina den Zweck der Edition — wurde zunächst geachtet. Auf künstlerisch Schönes und Vollendetes ist die Auswahl zwar gerichtet, aber weniger mit dem Ziel einen höheren Kunstgenuß zu bereiten, als wahre Erbauung zu bewirken: als einziger Hauptzweck erhebt sich über alles der liturgische in möglichster Umfassung und Vollständigkeit".

Bis zu seinem plötzlichen Tode am 20. Dezember 1861 arbeitete Proske unbeirrt an der Auswertung seiner Bibliotheksbestände für die kirchenmusikalische Praxis. Den durchschlagenden Erfolg seiner Reformbestrebungen durfte er allerdings nicht erleben. Im Sommer 1861 sprach Franz Xaver Witt, der Gründer und erste Generalpräses des Cäcilienvereins mit Proske über eine bis in die letzte Dorfkirche herabreichende Reform der Kirchenmusik. Enttäuscht und wenig zuversichtlich äußerte Proske: „Es ist umsonst; das wenige, was geschah und was zurzeit noch besteht, ist dem Untergehen nahe; es steht schlimmer als je; jede Hoffnung ist mir geschwunden; ich tauge nicht dazu, mich mit den Leuten herumzubalgen, mich in die eigentliche Praxis einzulassen und zu unseren Musikverhältnissen herabzusteigen; ich habe zur populären Polemik keine Lust; deshalb bleiben alle Angriffe auf die alte Kirchenmusik unerwidert; es ist niemand hier, der die Sache in die Welt trägt" [34].

„In der Erweckung und Wiedereinführung der alten Kirchenmusik — so schrieb Proske in sein Testament — habe ich meine Lebensaufgabe erblickt und was ich in

[33] Die Herausgabe der Musica Divina erfolgte auf Veranlassung und mit nachdrücklicher Empfehlung zum Gebrauch auf den Kirchenchören von Bischof Valentin Riedel (1842—1857); s. Lipf, Joseph, Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse für das Bistum Regensburg, Bd. I (1250—1852), Regensburg 1853, S. 601 ff., Nr. 394 = Kirchenmusik und gemeinschaftliche Volksandachten v. 15. December 1851; desgl., Bd. II (1852—1858), Regensburg 1858, S. 11 ff. = die Kirchen-Musik betr. v. 16. April 1857.

[34] Walter, Anton, s. Anm. 3), S. 35.

dieser Richtung gesammelt, unternommen und gearbeitet, ist nicht ohne bedeutende Opfer möglich gewesen ... Dem höchstseligen Bischof Sailer, der mir mehr war als Lehrer und Berater, bin ich zu ewigem Danke verpflichtet."

An Sailer:

Nie kannte ich dich, so wie jetzt,
nie dankte Dir mein volles Herz
wie es nun es tut.
Dein segnender Geist bleibe mir nahe,
wie Dir der Segen des Herrn!

C. Proske

A. UNGEDRUCKTE QUELLEN

1. Bischöfliche Zentralbibliothek Regensburg (BZB) Personalakt Dr. Carl Proske.
2. Registratur der Regierung der Oberpfalz und von Regensburg 5645/w/II — Die Dompräbende und die Kirchenmusik im Dom zu Regensburg de anno 1829/1876.

B. GEDRUCKTE QUELLEN UND LITERATURVERZEICHNIS

Aichinger, Georg, Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg, Freiburg i. Br. 1865.

Förster, Fürstbischof Heinrich, Cardinal und Fürstbischof Melchior von Diepenbrock, Breslau 1859.

Lang, Berthold S. J., Bischof Sailer und seine Zeitgenossen, Regensburg 1932.

Sailer, Johann Michael, sämtliche Werke (Band 19), Sulzbach 1839.

Schiel, Hubert, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern mit ihrem Briefwechsel, Regensburg 1932.

Ders., Johann Michael Sailer, Leben und Briefe (Band I), Regensburg 1948.

Ders., Johann Michael Sailer, (Band II), Regensburg 1952.

Spindler, Max, Briefwechsel zwischen Ludwig I. von Bayern und Eduard von Schenk 1823—1841, München 1930.

1. Dr. Carl Proske-Biographien:

Jakob, Georg, Dr. Carl Proske. Lebensskizze. Caecilienkalender 1877, S. 31—41.

Mettenleiter, Dominicus, Carl Proske, ein Lebensbild. Regensburg [1]1868, [2]1895.

Weinmann, Karl, Carl Proske der Restaurator der klassischen Kirchenmusik, Sammlung „Kirchenmusik" Band 1, Regensburg 1909.

Wesselack, Joh. Georg, Carl Proske — Nekrolog in Musica Divina — Tomus IV., Regensburg 1863.

2. Ergänzende Literatur:

Graber, Bischof Rudolf, Religion und Kunst in Musica sacra und Liturgiereform nach dem II. Vatikanischen Konzil (Kongreßbericht hrsg. von Joh. Overath), Regensburg 1968.

Haberl, Franz Xaver, Joseph Hanisch, Domorganist in Regensburg, Kirchenmusikalisches Jahrbuch 1893, S. 97—108.

Ders., Zum hundertsten Geburtstage von Dr. Carl Proske, Kirchenmusikalisches Jahrbuch 1894, S. 22—47.

Mettenleiter, Dominicus, Musikgeschichte der Stadt Regensburg, Regensburg 1866.

Ders., Johann Georg Mettenleiter, weiland Stifts-Chorregent an der alten Kapelle, Regensburg 1866.

Scharnagl, August, Carl Proske als Lasso-Forscher, Kirchenmusikalisches Jahrbuch 1957, S. 147—149.

Ders., Carl Proske — Leben und Werk, Gedenkrede zur Eröffnung der Gedächtnisausstellung am 18. Dezember 1961, Der Zwiebelturm, 17. Jg., Heft 1.

Ders., Dr. Carl Proske zum 100. Todestag, Musica sacra, 82. Jg. 1962, S. 90—93.

Ders., Die Regensburger Tradition — ein Betrag zur Geschichte der katholischen Kirchenmusik im 19. Jahrhundert, 5. Band der Schriftenreihe des Allgemeinen Cäcilien-Verbandes für die Länder der deutschen Sprache, Köln 1962, S. 9—16.

Ders., Beiträge zur Musikgeschichte der Regensburger Domkirche, Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Band 10, Regensburg 1976, S. 419—458.

Ders., Die Proskesche Musiksammlung in der Bischöflichen Zentralbibliothek zu Regensburg, Regensburger Beiträge zur Musikwissenschaft, Band 1, Regensburg 1976, S. 11—30.

Ders., Die Proskesche Musiksammlung in der bischöflichen Zentralbibliothek zu Regensburg, Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen, Band 18, Regensburg 1981, S. 130—146.

Schuh, Joseph, Johann Michael Sailer und die Erneuerung der Kirchenmusik. Zur Vorgeschichte der cäcilianschen Reformbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Inaugural-Dissertation, Köln 1972.

Johann Michael Sailer und Johann Georg Oettl in ihrem Briefwechsel

von

Brun Appel*

Johann Michael Sailer hat durch seine Persönlichkeit, seine Vorlesungen und Predigten, seine Schriften, Tausende von Briefen und nicht zuletzt durch seine zahlreichen Freunde und Schüler das geistig-religiöse Leben seiner Zeit und darüber hinaus wesentlich mitgestaltet. Ist von den Schülern die Rede, so wird meist Johann Georg Oettl als späterer Bischof von Eichstätt erwähnt [1]. Doch davon abgesehen ist dieser heute, selbst in der Diözese, deren Oberhirt er nahezu 20 Jahre lang war, so gut wie vergessen.

Eine Biografie des letzten Sailer-Schülers, der ein Bischofsamt erhalten hat, steht noch aus [2]. Stichpunktartig seien hier nur die äußeren Lebensstationen angeführt: geboren 1794 als Bauernsohn in Gengham, Gemeinde Palling (LK Laufen, seit 1972 Traunstein), im damals Salzburgischen Pfleggericht Tittmoning; Gymnasial- und Lyzealstudium in Salzburg 1807/16; Alumnus im Georgianum und Student der Theologie in Landshut 1816/18 (bei Sailer hört er Christliche Moral, Katechetik, Homiletik, Pastoral, Liturgik, Religions-Philosophie und ein Kolleg über die Pflichten des Beichtvaters) [3], Priester 1817, Aushilfs-Lehrer an der Studien-Schule in Landshut 1817/18; Koadjutor in (Markt) Schwaben (LK Ebersberg) 1818/20, Kooperator und Pfarrprovisor in Zolling (LK Freising) 1820; Religionslehrer der

* Professor Dr. Josef Kürzinger und Dr. Jörg Mager in Verehrung und Dankbarkeit gewidmet.

[1] Philipp Funk, Von der Aufklärung zur Romantik, 1925, 174; Aloys Halser, Bischof Karl Joseph von Riccabona und seine Zeit, 1928, 23 und 28; Berthold Lang, Bischof Sailer und seine Zeitgenossen, 1932, 160 f.; Hubert Schiel, Johann Michael Sailer, Leben und Briefe 1—2, 1948—52 (künftig: H. Schiel I bzw. II), hier I 319; Georg Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat, 1959, 331; ders., Johann Michael von Sailer, in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert 1, 1975, 55—93, hier 65; u. a.

[2] [Franz Dirnberger,] Lebens-Abriß Georg's ... Bischofs von Eichstätt. Pastoral-Blatt des Bistums Eichstätt 13, 1866, 41—60 (auch Sonderdruck); darauf fußen die meisten folgenden Veröffentlichungen. Wesentlich Neues bringt nur: Johann Baptist Götz in: Lebensläufe aus Franken 2, 1922, 329—337; künftig: Brun Appel in: Biographisches Lexikon des deutschen Episkopates von der Säkularisation bis 1945, herausgegeben von Erwin Gatz (im Satz); eine umfangreichere Arbeit ist geplant. — Bei den folgenden Daten wird auf Belege verzichtet. Sie beruhen z. T. auf dem eigenen Personalakt (DAEI c 48) und einem eigenhändigen „Curriculum vitae" (ebd. OrdBibl Hs 114).

[3] DAEI c 48, 11: Universitäts-Absolutorium für ... Johann Georg Oettl, 1818 Juni 21.

Kinder des Kronprinzen bzw. Königs Ludwig I. 1821/32, in erster Linie Erzieher des Prinzen Otto, des späteren Königs von Griechenland, zeitweise auch des (Kron-) Prinzen Maximilian, des späteren Königs Max II.; Domkapitular von München und Freising 1829/32, Domdechant ebenda 1832/46, Direktor des Metropolitan-Gerichts 1833/46, Direktor des Allgemeinen Geistlichen Rats 1841/46; Bischof von Eichstätt 1846/66; Reichsrat 1849/60.

In Herkunft und Entwicklung, aber auch im Charakter von seinem Vorgänger Karl August Graf von Reisach [4] grundverschieden, führt Oettl die von diesem eingeleitete Erneuerung der Diözese fort. Er setzt sich dem Staat gegenüber entschieden für die kirchlichen Belange ein, ist aber mehr auf Vermittlung als auf Konfrontation bedacht. Gerade darin erweist er sich als getreuer Schüler Sailers.

Magnus Jocham [5] hat 1870 aus jahrzehntelanger Erfahrung die Frage beantwortet: „Woran konnte man die Genossen" von Sailers „Priesterschule erkennen? Welches waren die sie auszeichnenden Eigenschaften?" [6] Fast jeder Satz der ausführlichen Antwort trifft, soweit ich das beim derzeitigen Wissensstand sagen kann, auf Johann Georg Oettl zu.

In seiner kurzen Lebens-Skizze Oettls [7] erwähnt Jocham den Einfluß Sailers, der sich in Landshut „des reichbegabten Candidaten mit seiner allgemein bekannten väterlichen Liebe annahm, und an dem Oettl sein Leben lang mit ganzer Seele hing. Kam er auch in den spätesten Jahren in seinen immer liebenswürdigen Gesprächen und Erzählungen auf diesen seinen geistlichen Vater zu sprechen, so ward er immer wie verklärt und selbst den unscheinbarsten Momenten, die auf diese hochverehrte Persönlichkeit sich bezogen, wußte er eine Bedeutung zuzueignen, die es recht klar zeigte, daß an einem durchgebildeten Diener Gottes Alles belehrend und erbauend ist. Die fromme Mutter und der gottselige Lehrer Sailer waren noch dem Bischofe das Höchste auf Erden, was ihn unaufhörlich zur innigsten Andacht und zum herrlichsten Danke gegen seinen Gott stimmte. Dankgefühl und treue Liebe erfüllten seine edle, große Seele."

Die Briefe Sailers an Oettl aus den Jahren 1826 bis 1832 im Diözesanarchiv Eichstätt (künftig: DAEI) [8] sind bislang, von ganz wenigen Ausnahmen (Nr. 20, 21, 59, 72) [9] abgesehen, unbenützt geblieben. Hubert Schiel, der einen früheren Brief (Nr. 8)

[4] Karl August Graf von Reisach, 1800—69, Jurastudium in Landshut 1820/21, Priester 1828, Rektor des Studien-Kollegs der Kongregation de Propaganda Fide 1830/36, Bischof von Eichstätt 1836/46, Koadjutor von München und Freising 1841/46, Erzbischof ebd. 1846/56, Kardinal 1855, an der Kurie 1856/69, Kardinalbischof von Sabina 1868/69.

[5] Magnus Jocham, 1808—93, Priester 1831, Pfarrer in Frankenhofen (LK Kaufbeuren, seit 1972 Ostallgäu) 1836/38, in Pfronten (LK Füssen, seit 1972 Ostallgäu) 1838/41, Professor der Moraltheologie am Lyzeum Freising 1841/78 — vgl. Johannes Zinkl, Magnus Jocham ... Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Theologie und Frömmigkeit im 19. Jahrhundert, 1950. — Oettls gedenkt er wiederholt in seinen Memoiren eines Obskuranten. Eine Selbstbiographie, herausgegeben von Magnus Sattler O. S. B., 1896; Material zu einer Biografie Oettls findet sich in seinem Nachlaß im Kloster Andechs. Freundl. Mitteilung von P. Willibald Mathäser O. S. B., Abtei St. Bonifaz, 1980 Februar 14.

[6] Magnus Jocham, Dr. Alois Buchner ... Ein Lebensbild zur Verständigung über J. M. Sailer's Priesterschule, 1870, 9—15.

[7] M(agnus) J(ocham), Die Grabstätte des ... Bischofes Georg von Oettl ... (Sulzbacher) Kalender für katholische Christen 29, 1869, 90—96, hier 93.

[8] DAEI c 47 a 1—32.

[9] F. Dirnberger (s. o. Anm. 2) 43 f. bzw. 3 f. druckt die beiden letzteren teilweise ab, G. Schwaiger, 1959 (s. o. Anm. 1) 141 und 407 zitiert einige Sätze aus den ersteren.

im Nachlaß König Ludwigs erwähnt[10], konnte sie für seine vorbildliche Sailer-Dokumentation leider nicht einsehen[11]. Von Oettls Briefen an Sailer im Bischöflichen Zentralarchiv Regensburg (künftig: BZAR) ist nur einer (Nr. 58)[12], wenn auch nicht ganz vollständig, publiziert worden.

Der Briefwechsel enthält neben manchem Bekannten — wie könnte es bei dem schreibfreudigen Sailer und seinem großen Freundeskreis anders sein? — nicht wenige neue Bausteine zu Leben und Persönlichkeit Sailers, seines nahezu unbekannten Schülers und anderer Zeitgenossen, darüber hinaus zum Verhältnis zwischen Staat und Kirche in Bayern in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts.

Um den Verlust der verlorenen Briefe etwas auszugleichen, habe ich aus anderen, teilweise schon gedruckten Briefen Stellen, die die Beziehungen zwischen Sailer und Oettl betreffen, eingefügt. Soweit möglich, wurde dabei auf die Originale zurückgegriffen. Es sind vor allem Briefe von und an Ludwig I.[13], Eduard Schenk[14], Franz Xaver Schwäbl[15] und Melchior Diepenbrock[16]. Von letzterem werden 3 Briefe an Oettl vollständig abgedruckt; sie sind im Auftrag Sailers bzw. ganz in Sailers Geist geschrieben. So umfaßt die Dokumentation die Jahre 1820 bis 1832 und 2 Nachträge von 1846 und 1849.

Ein paar Vorbemerkungen zur folgenden Edition:

Die Wiedergabe der Handschriften erfolgt ohne jede Normalisierung mit allen orthografischen und sprachlichen Eigenheiten. Lediglich in wenigen Ausnahmefällen

[10] Hubert Schiel, Bischof Sailer und Ludwig I. von Bayern mit ihrem Briefwechsel, 1932 (künftig: H. Schiel, Sailer und Ludwig), 171, Nr. 20.

[11] Anfragen von 1939 Dezember 2 und 9 ans Diözesanarchiv Eichstätt wurden negativ beschieden. Erst später hat mein Vorgänger Dr. Karl Ried die Briefe entdeckt, sie unter „Sailer Mich., Bischof v. Regensburg, Briefe, 1826 ff." im Repertorium verzeichnet und z. T. fehlerhaft durchnumeriert.

[12] Hans Kapfinger, Der Eoskreis 1828 bis 1832. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des politischen Katholizismus in Deutschland, 1928, 90 f. zitiert aus ihm; Winfried M. Hahn (s. u. Anm. 15) 334 f. druckt den größten Teil davon ab.

[13] Ludwig I. 1786—1868, Kronprinz 1806/25, König von Bayern 1825/48 — Egon Caesar Conte Corti, Ludwig I. von Bayern, 1937.

[14] Eduard (seit 1827 von) Schenk, 1788—1841, Jurastudium in Landshut 1806/12, Geheimer Sekretär im Justizministerium 1818/23, Generalsekretär ebd. 1823/25, Ministerialrat im Innenministerium 1825/28, Innenminister 1828/31; Regierungspräsident in Regensburg 1831/41, gleichzeitig Staatsrat 1838/41; Reichsrat 1837/41 — W. Schärl Nr. 58; Max Spindler (Hg.), Briefwechsel zwischen Ludwig I. von Bayern und Eduard von Schenk 1823—1841, 1930 (künftig: M. Spindler, Schenkbriefe).

[15] Franz Xaver (seit 1840 von) Schwäbl, 1778—1841, Schüler Sailers in Ingolstadt und Landshut, Priester 1801, Professor am Gymnasium in Landshut 1804/05, Pfarrer in Oberviehbach (LK Vilsbiburg, seit 1972 Dingolfing-Landau) 1805/22, Domkapitular in München 1822/33, Bischof von Regensburg 1833/41 — W. Schärl Nr. 544; Winfrid M. Hahn O. S. B., Romantik und katholische Restauration. Das kirchliche und schulpolitische Wirken des Sailerschülers und Bischofs von Regensburg Franz Xaver von Schwäbl. Miscellanea Bavarica Monacensia 24, 1970 (künftig: W. M. Hahn).

[16] Melchior (seit 1845 Freiherr von) Diepenbrock, 1798—1853, in Regensburg seit 1821, Priester 1823, „Sekretär und Hausgenoß" Sailers 1824/32, Domkapitular 1830/35, Domdechant 1835/45, Generalvikar 1842/44; Fürstbischof von Breslau 1845/53, Kardinal seit 1850; Mitglied der Frankfurter Nationalversammlung 1848 — Melchior Kardinal von Diepenbrock, Fürstbischof von Breslau. Gedenkschrift ... herausgegeben von seiner Vaterstadt Bocholt, bearbeitet von Elisabeth Bröker, 1953; darin besonders die Beiträge von Hubert Schiel, Johannes B. Lehner und Josef Rußwurm.

wurden Satzzeichen eingefügt. Die Drucke werden entsprechend der Vorlage wiedergegeben.

Kürzungen, ausgenommen in Briefan- und -unterschriften und häufig wiederkehrende wie S. M. (Seine Majestät) oder S. K. H. (Seine Königliche Hoheit), werden aufgelöst, bleiben aber durch runde Klammern als solche erkennbar.

Unterstreichungen werden durch *Kursive*, mehrfache, was bei Sailer öfter vorkommt, zusätzlich in den Anmerkungen gekennzeichnet.

Streichungen bei Verschreibungen, soweit sie nicht relevant sind, werden nicht berücksichtigt. Nachträgliche Verbesserungen werden angemerkt.

Eigenhändige Briefe und Zusätze Sailers stehen zwischen » «. Die Briefe der übrigen Korrespondenten, soweit sie nach dem Original wiedergegeben werden, sind alle eigenhändig.

Die Anmerkungen beschränken sich auf die notwendigsten Sacherklärungen, die Biogramme der in den Briefen genannten Personen auf deren wichtigste Lebensdaten; nicht alle waren lückenlos zu ermitteln.

Die benützten Regierungsblätter, Hof- und Staats-Handbücher, Schematismen der bayerischen Diözesen, Genealogischen Taschenbücher und einschlägigen Nachschlagewerke werden nicht eigens angegeben, ebensowenig das immer wieder herangezogene Handbuch der bayerischen Geschichte von Max Spindler, 4. Band, 1974—75. Auf die Biogramme bei Walter Schärl, Die Zusammensetzung der bayerischen Beamtenschaft von 1806 bis 1918, 1955 (künftig: W. Schärl) wird jeweils verwiesen, auch wenn hier — wie in zahlreichen andern älteren und jüngeren Handbüchern — manche Angaben ungenau sind.

Die Literaturhinweise sind bewußt knapp gehalten, manchmal vielleicht etwas willkürlich ausgewählt. Die Sailer-Dokumentation von Hubert Schiel und die Briefeditionen von H. Schiel, Max Spindler und eingeschränkt die bei Winfried M. Hahn — jeweils mit den Anmerkungen — sollten bei der Lektüre dieses Briefwechsels mit herangezogen werden [17], desgleichen, trotz ihrer Mängel, die Bearbeitung der Münchener Nuntiatur-Akten von Beda Bastgen [18].

Für freundliche Hilfe bei der Benützung danke ich den Damen und Herrn der Handschriftenabteilung der Bayerischen Staatsbibliothek München (künftig: BStBM Hss-Abt.), des Bayerischen Hauptstaatsarchivs München (künftig: HStAM), des Archivs des Erzbistums München und Freising, des Staatsarchivs Nürnberg, des Bischöflichen Zentralarchivs Regensburg, des Konsistorialarchivs Salzburg und der Bibliothek der Abtei St. Peter in Salzburg. Professor Dr. Hans Rall danke ich darüberhinaus, daß er mir 1975 — trotz eigener Forschungsinteressen — die Benützungserlaubnis für das Geheime Hausarchiv erwirkt hat.

Die Damen und Herrn der Universitätsbibliothek Eichstätt sind mir bei der Beschaffung und Ausleihe der umfangreichen Literatur über das gewohnte Maß hinaus entgegengekommen. Dafür möchte ich ihnen, besonders Ulrike Hönig, Armin Jedlitschka, Maria Mengs, Magnus Neumeyer und Michael Zaffke, herzlich danken.

[17] H. Schiel I—II (s. o. Anm. 1); ders., Sailer und Ludwig (s. o. Anm. 10); M. Spindler, Schenkbriefe (s. o. Anm. 14); W. M. Hahn, F. X. Schwäbl (s. o. Anm. 15).

[18] Beda Bastgen O. S. B., Bayern und der Heilige Stuhl in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. 1—2. Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 17—18, 1940.

Für mündliche und schriftliche Auskünfte und weiterführende Hinweise danke ich den nachstehend aufgeführten Bibliotheken und Archiven, ihren Leitern und deren Mitarbeitern:

Archiv des Bistums Augsburg — Dr. Hilda Thummerer,
Archiv des Erzbistums Bamberg — Dr. Bruno Neundorfer,
Stadtarchiv Ingolstadt — Dr. Siegfried Hofmann,
Staatsarchiv Landshut — Dr. Erich Stahleder,
Bayerische Staatsbibliothek München, Benützungsabteilung — Dr. Anton Schneiders,
Bayerisches Hauptstaatsarchiv München Abt. I, II, III und IV — Dr. Josef Hemmerle, Dr. Hermann-Joseph Busley, Professor Dr. Hans Rall, Dr. Gerhard Heyl,
Archiv des Erzbistums München und Freising — Dr. Peter von Bomhard († 1979) und Dr. Sigmund Benker
Archiv der Ludwig-Maximilians-Universität München — Professor Dr. Laetitia Boehm,
Archiv der Abtei St. Bonifaz in München — P. Willibald Mathäser O. S. B.,
Fürstlich Oettingen-Spielbergisches Archiv Oettingen — Dr. Elisabeth Grünenwald,
Pfarrarchiv Palling — Pfarrer Franz Xaver Guggenberger,
Archiv des Bistums Passau — Professor Dr. August Leidl,
Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg — Dr. Paul Mai,
Fürst Thurn und Taxis Zentralarchiv Regensburg — Professor Dr. Max Piendl,
Amt der Salzburger Landesregierung — Wirkl. Hofrat Dr. Franz Pagitz,
Erzbischöfliches Konsistorialarchiv Salzburg — Dr. Hans Spatzenegger,
Stadtarchiv Traunstein — Verwaltungs-Angestellte(r) Wahler,
sowie Dipl. Theol. Hugo A. Braun, Neumarkt i. d. OPf.; Professor Dr. Harald Dickerhof, Eichstätt; Professor Dr. Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Neuendettelsau; Oberlehrerin Johanna Knobloch, Palling; Marianne Oettl vom Oettlhof in Gengham; Professor Dr. Ernst Reiter, Eichstätt; Wiss. Assistent Dr. Hans Sallaberger MSC, Salzburg.

Anregend und hilfreich waren manche Gespräche mit meinem Freund Alois („Ossi") Loeßl, mit Dr. Jörg Mager, zu dessen 70. Geburtstag diese Veröffentlichung bereits vorliegen sollte, mit Ludwig Mödl, dem Regens des Priesterseminars Eichstätt, der sich u. a. bei seiner Dissertation mit Sailer und Oettl, und mit Paul Schmidt, der sich 1977/78 in seiner Diplom-Arbeit mit den Hirtenbriefen Oettls beschäftigt hat. Ihnen und allen meinen Freunden danke ich für ihr stetes Interesse am Fortgang „meiner" Sailer-Edition.

Herzlich danke ich meinem früheren Mitarbeiter Wolfgang („Leo") Geyer, der 1976 die erste Fassung in die Maschine getippt hat, und vor allem den jetzigen Mitarbeiterinnen Hedwig Dengler und Renate Papak, die bei der Fertigstellung dieser Arbeit mitgeholfen haben; erstere hat die endgültige Reinschrift des Manuskripts übernommen.

Ein letzter Dank gilt den Herausgebern der Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Professor Dr. Georg Schwaiger und meinem Kollegen Msgr. Dr. Paul Mai, dafür, daß die 1975 begonnene und mehrmals unterbrochene Arbeit im Sailer-Jahr 1982 erscheinen kann.

1 Johann Michael Sailer an Johann Nepomuk Ringseis [1]
Landshut, 1820 November 6

» [...] Dein [a] Werthes von Markt Steinach am Brenner in Tyrol vom 18 Okt(ober) nachts 1/2 11 Uhr hab ich erst bey meiner Ankunft in Landshut erhalten ... Ich dank dir für all deine Liebe und für das *Wort unsers verehrlichsten Kronprinzen* [b]. Ich hab schon von Aislingen [2] aus ein Brieflein an dich [c] geschrieben, das dich [c] in München nicht mehr getroffen haben wird, und das ich hier in einen Brief verwandle, wenn es dich verfehlt haben soll. [...]

3. Des Auftrags S. K. H. [3] stets eingedenk hab ich schon am 31 Aug(ust) ein zum Religionslehrer höchst-tüchtiges und gleich williges Subject gefunden; aber weil seine Zusage nur bedingt war — wenn ich *keinen tauglichern* sollte ausfindig machen können, so setzte ich mein Suchen fort bis zu meiner Zurückkunft nach Landshut. Der junge Mann heißt *Oettl*; er ist unter *Roiders* [4] Zöglingen, einer der gediegensten, kein *Ultra*, ein deutscher Mann, gewandt zur Bildung, fein im Äußern, mannhaft im Innern .... [5] Er war schon Hofmeister in Salzburg [6], hat die nöthige Herrschaft über seinen Geist und Leib ... Ich habe ihm heute geschrieben: [7] er solle die *Vorbereitung zum bewussten Beruf fortsetzen* [b], und sobald Seine K. H. zurückkämen [8], würde ich ihn Höchstselben vorführen: und es sollte dem Urtheile des Durchlauchtigsten [d] Vaters [9] die Entscheidung vorbehalten seyn .. Seines Stillschweigens hab ich mich versichert. Der inliegende Brief [d] von seiner Hand [10], mag dich überzeugen, daß er aus dem Herzen schreiben kann, also auch aus dem Herzen werde handeln können ... Oettl ist itzt Pfarrvikar in Zolling, wo Roider Pfarrer war [11].

4. Daß, *wenn ich Oettl* [b] nicht gefunden hätte, ich mir als *Religionslehrer* den *trefflichen Reber* [b] [12] immer in petto behalten habe, der sein Leben für den Kronprinzen hin [d] zu opfern stets bereit seyn würde, also auch seine geliebteste Pfarrgemeine zu verlassen, Muth genug hätte, dürfen Sie dem Kronprinzen nicht uneröffnet lassen. Doch halt ich Oettl im Ganzen für tüchtiger. [...] «

HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. C No 26 — eigenhändig
Druck: H. Schiel II 461 f., Nr. 443

[a] ursprünglich: Ihr [b] doppelt unterstrichen [c] ursprünglich: Sie [d] nachträglich eingefügt

[1] Johann Nepomuk (seit 1834 von) Ringseis, 1785—1880, Schüler Sailers in Landshut, begleitet Ludwig I. nach Italien 1817/18, 1820/21, 1823/24; 2. Primärarzt im Allg. Krankenhaus München 1817/26, Medizinalrat bei der Regierung des Isarkreises 1818/25, Obermedizinalrat im Innenministerium 1826/71; Lehrer an der Medizinisch-praktischen Lehranstalt in München 1824/26, Professor und Leiter der II. Medizinischen Klinik an der Universität München 1826/52; Abgeordneter 1837 — Emilie Ringseis, Erinnerungen des Dr. Johann Nepomuk v. Ringseis, gesammelt, ergänzt und herausgegeben. 1—4, 1886—91 — Kronprinz Ludwig war in Begleitung von Anton Freiherr von Gumppenberg (s. u. Nr. 23 Anm. 3), Karl Graf von Seinsheim (s. u. Nr. 69 Anm. 20) und Ringseis 1820 Oktober 17 von München nach Italien aufgebrochen.

[2] Sailer war September 5 von Landshut auf sein Benefizium nach Aislingen (LK Dillingen) gezogen, das er seit 1789 innehatte. Von dort unternahm er bald darauf eine Reise nach Rottenburg a. N., Tübingen und Stuttgart, von da nach Winkel (Rheingaukreis) und Trages (Kreis Gelnhausen) (zu den Brentanos und den Savignys); über Mannheim, Bruchsal, Stuttgart, Oberstadion (wo Christoph Schmid Pfarrer war), kam er Oktober 14 nach Aislingen zurück, wo er bis Anfang November blieb. H. Schiel I 606 Nr. 722; II 457 f. Nr. 438 f., 460 f., Nr. 441 f.

[3] Der bisherige Religionslehrer der Kinder Ludwigs I., Archibald Mac Iver (s. u. Nr. 27 Anm. 10), hatte im Sommer 1820 u. a. aus Gesundheitsrücksichten seinen Dienst aufgegeben. Ludwig wandte sich Juli 28 an Ringseis: „Schreiben Sie Sailern als von mir beauftraget, daß um Erzieher bei mir zu werden religiöse und volksrechtliche Gesinnung Bedingung sine qua non ist, daß ich ultraische dazu nicht brauchen kann, dieses schreiben Sie wörtlich Sailern, wie daß es zu dieser Stelle eines liebreichen, Heitere mit Festigkeit vereinigenden Gemüthes bedarf. Teutsch muß die Gesinnung sein. Solche Männer streben Sie gleichfalls mir aufzufinden, Sie die selbst teutsch, religiös, volksrechtlich gesinnt sind, aber weder Sie noch Sailer sollen diesen Auftrag laut werden lassen." E. Ringseis 2, 1886, 7; H. Schiel I 603 f., Nr. 717. — Schon Juli 29 schrieb Sailer dem Kronprinzen: „Die Angelegenheit, einen Religionslehrer und dann einen des weltlichen Standes, die ganz in das Verhältnis paßten, aufzufinden, liegt mir am Herzen, wie das ewige Heil meiner Seele. Noch konnte ich nicht gefunden haben, aber ich suche mit ernstem Fleiße und mit voller Zuversicht, daß mich Gott werde finden lassen." H. Schiel, Sailer und Ludwig 96, Nr. 4 — Der Auftrag muß also schon eher an ihn ergangen sein. — September 7 schrieb Ludwig an Ringseis, daß „die Herzen meiner Kinder immer lichter werden, noch in diesem Monate von Sailer für die Gotteslehre, Religionsunterricht einen Geistlichen vorgeschlagen zu bekommen, von dessen Würdigkeit er sicher." E. Ringseis ebd.

[4] Johann Peter Roider, 1776—1820, Priester 1799, Professor im Priesterseminar in Dorfen (LK Erding) 1801/04, Pfarrer in Zolling (LK Freising) 1804/20, Professor der Pastoraltheologie an der Universität und Direktor des Georgianums in Landshut 1815/20.

[5] Vgl. o. Anm. 3 und Sailers Hinweis, daß Mac Iver „neben Religiosität und Wissenschaft, die Haupteigenschaften, auch die dritte das passende Äussere der Bildung und der Person" besäße. Sailer an F. I. v. Streber (s. u. Nr. 26 Anm. 1) 1817 März 8. HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. C No 26. Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 17.

[6] Von einer Hofmeister- (= Hauslehrer-) Tätigkeit ist nichts bekannt; sie wäre auch vor Abschluß des Studiums äußerst unwahrscheinlich. Daß Oettl als Student in Salzburg „mehreren armen Knaben unentgeltlich Unterricht, um ihnen das Studiren möglich zu machen", erteilte, berichtet Franz Dirnberger (s. o. Einleitung Anm. 2) 42 bzw. 2.

[7] Nicht erhalten.

[8] Ludwig kam erst 1821 im Juni aus Italien zurück.

[9] König Max I. Joseph s. u. Nr. 31 Anm. 4.

[10] Nicht erhalten.

[11] J. P. Roider war 1820 April 8 gestorben. Vgl. J. G. Oettl, Die Thränenfeste in Zolling, in: J. M. Sailer, Johann Peter Roider's Bildung, Charakter und Leben, 1821, 110—112.

[12] Wilhelm Reber, 1781—1825, Schüler Sailers in Landshut, Priester 1805, Professor am Gymnasium St. Paul in Regensburg 1806/08, Professor der Philosophie und Mathematik am Lyzeum ebd. 1808/17 (zugleich Präfekt des Lyzeums und Gymnasiums St. Paul 1808/11); Pfarrer in Eggenfelden 1817/24, Pfarrer in Sallach (LK Mallersdorf, seit 1972 Straubing-Bogen) 1824; Domkapitular in Regensburg 1824/25. — Sailer hatte ihn 1816 November 5 dem Kronprinzen als Erzieher seines Ältesten empfohlen. HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. C No 26. Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 95 f. Nr. 3. — Reber weilte im Wintersemester 1816/17 auf Wunsch des Kronprinzen einge Zeit in Würzburg. Wilhelm Schenz, Das erste Jahrhundert des Lyzeums Albertinum Regensburg als Kgl. Bayer. Hochschule, 1910, 278.

2 Kronprinz Ludwig an Johann Michael Sailer
Rom, 1820 November 22

[...] Damit meine Kinder das Wort des Heiles länger nicht entbehren, wünsche, fest vertrauend daß Sailer, von Apostolischem Geiste erfüllt, einen würdigen Arbeiter im Weinberge des Herrn mir vorgeschlagen haben, Pfarr-Vicar Oettl, wenn ihm beyliegende Bedingungen gefallen, mit des nächsten Jahres erstem Tage die

Religionslehrerstelle bey meinen Kindern, in Würzburg, antreten zu sehen [1]. Das Recht behalte ich mir vor, demselben auch noch andere Unterrichtsstunden übertragen zu können, sowohl bey meinen jezo lebenden als etwa noch geboren werdenden Kindern, nebst jenen in der Religion. Kost und Trank, Wohnung, Beleuchtung und Beheitzung bekömmt derselbe; sechshundert Gulden macht in einem Jahre die Besoldung aus, (später mehr, wenn er M(einer) Erwartung entspricht.) [2] Theilen Sie dieses abschriftlich *Wort für Wort* Oettln mit. Wenn er es annimmt, schreiben Sie es mir gefälligst und *zugleich* meiner geliebten Gemahlin der Kronprinzessin [3], aufdaß derselbe dann am bestimmten Tage sein Amt beginne, was meiner Entfernung wegen sonsten nicht geschehen könnte. [...]

BZAR Nachlaß Sailer XV, 1 — eigenhändig
Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 97, Nr. 5

[1] Die Familie des Kronprinzen lebte bis 1825 meist in Würzburg, zeitweise in Aschaffenburg, im Sommer auch in Brückenau. Die damals lebenden Kinder, deren Religionslehrer Oettl wurde, waren: Maximilian II., 1811—64, Kronprinz 1825/48, König 1848/64; Mathilde, 1813—62, verheiratet seit 1833 mit Ludwig III. von Hessen (1806—77; Erbgroßherzog 1830/48, Großherzog 1848/77); Otto, 1815—67, König von Griechenland 1832/62; später kommen hinzu: Luitpold, 1821—1912, Prinzregent 1886/1912; Adelgunde, 1823—1914, verheiratet seit 1842 mit Erzherzog Franz von Österreich-Este; Hildegard, 1825—64, verheiratet seit 1844 mit Erzherzog Albrecht von Österreich.

[2] Bereits ab 1821 Juli 1 erhöhte Ludwig die Besoldung auf 800 Gulden; ab 1826 Oktober 1 um weitere 200. DAEI c 48, 22 und 24.

[3] Therese geb. Prinzessin von Sachsen-Hildburghausen, 1792—1854, verheiratet seit 1810.

3 Johann Michael Sailer an Kronprinz Ludwig
Landshut, 1820 Dezember 17

» [...] Mit innigster Rührung las ich das Handschreiben von Eurer Königlichen Hoheit [1], und erfreut von dem darin geäusserten Vertrauen, schrieb ich sogleich an Herrn Pfarrvikar Oettl höchst Ihren Antrag und die Bedingnisse, die ich wörtlich beyfügte, und da er mir das bescheidenste und zugleich freudigste Ja schrieb [2], so meldete ich es sogleich Höchst Ihrer Durchlauchtigsten [a] Gemahlin, mit dem Beysatze, daß der neue Religionslehrer schon am neuen Jahrstage sein Amt antreten werde. [...] «

HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. C No 26 — eigenhändig
Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 97 f., Nr. 6; H. Schiel II 463 f., Nr. 445.

[a] nachträglich eingefügt

[1] S. o. Nr. 2.

[2] Beide nicht erhalten. — 1820 Dezember 11 erhielt Oettl vom Vikariat Freising die Dimissorien. DAEI c 48, 21.

4 Kronprinz Ludwig an Johann Michael Sailer
Rom, 1821 März 21

[...] Wir wirksam schon Oettl sich bewieß, schrieb mir, ihn sehr lobend, die Kronprinzeßin, meine vielgeliebte Frau. [...]

BZAR Nachlaß Sailer XV, 2 — eigenhändig
Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 98 f., Nr. 7

5 Johann Michael Sailer an Kronprinz Ludwig
Aislingen, 1821 Juli 1

» [...] Auch hat es mich innigst erfreuet, daß Eure königliche Hoheit aus Italien so gesund und gestärkt zurückgekehrt sind (eine Freude, die ich mit dem ganzen Königreich theile) und mit Herrn Oettl und seinem Unterrichte zufrieden waren, und ihm diese Zufriedenheit, wie er mir hocherfreut — schrieb [1], in den gnädigsten Ausdrücken bezeugt haben (eine Freude, die mich besonders angeht). [...] «

HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. C No 26 — eigenhändig
Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 100 f., Nr. 9

[1] Nicht erhalten.

6 Kronprinz Ludwig an Johann Michael Sailer
München, 1822 März 12

[...] Wiederhohlten Dank für Oettln, es ist ein trefflicher Mann, ein würdiger Schühler dessen die Hochachtung besitzenden seines ihm ganz vorzüglich gewogenen Ludwig Kronprinz

BZAR Nachlaß Sailer XV, 4 — eigenhändig
Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 103 f., Nr. 13; H. Schiel I 623, Nr. 748

7 Johann Georg Oettl an Johann Michael Sailer
Würzburg, 1822 Mai 6

Hochwürdigster Herr!
Innigstverehrter Freund!

Heil, Gnade und Friede sey Ihnen von Gott unserm Vater, und dem Herrn Jesus, der Sie auserwählet hat zur Säule seiner heiligen Kirche, zum Hirten seiner Kinder, zum Lichte Ihrer Mitarbeiter in seinem Weinberge! [1] Mit gerührtem Herzen pries und preise ich die ewigen Erbarmungen, als der großherzige Fürst in einem rührenden Briefe [2] mir die Vollendung seiner Wünsche und Bemühungen ankündigte; und ich sehe in diesem herrlichen Siege des Lichtes gegen die Macht der Finsterniße, in diesem Triumphe der Freunde, gegen die Feinde des Guten offenbar die Hand Gottes! — Also Hochwürdigster nehmen Sie unter den vielen tausenden auch meinen innigsten Glückwunsch gnädig auf, und erhalten Sie mich auch fürder noch in Ihrem freundschaftlichen Andenken!

Aus einigen authentischen Aktenstücken über die Verhandlungen — Ihre Ernennung etc. betreffend, die mir von S. K. H. sind mitgetheilt worden, hat meine Hoffnung auf den Mittheiler einen unendlich großen Zuwachs erhalten. — Auch die Ernennung unsers Freundes, Herrn Schwäbls zum Domkapitular [3] macht mir große Freude!!

Von meinen Verhältnißen, Leben und Wirken könnte ich Ihnen manches Tröstliche mittheilen — — aber ... o hätte ich doch nur einmal das Glück, mich Ihrer persönlichen Gegenwart zu erfreuen! Wie vieles ... wie vieles hätte ich nicht zu sagen!!!

Bis dahin sehne ich mich mit unauslöschlicher Sehnsucht, den von Angesicht zu schauen, welchen ich mit ganzer Seele liebe, verehre

Eure bischöflichen Gnaden

Würzburg den 6. May 1822.

ergebenster Diener
Joh. G. Oettl m. p.
v(erte)

H(er)r Distelbrunner[4], der sich Ew. Bischöfflichen Gnaden schönstens empfiehlt, hat den letzten Auftrag glücklich ausgeführt.

BZAR Nachlaß Sailer VIII 1822, 4 — eigenhändig

[1] 1822 April 17 hatte Pius VII. Sailer zum Titular-Bischof von Germanikopolis und Koadjutor c. i. s. des Bischofs von Regensburg ernannt. — Vgl. besonders Josef Rußwurm, Der Informativprozeß Bischof Sailers, Klerusblatt 20, 1939, 381—384, 414—417, 430—433.

[2] Ludwigs Brief an Oettl ist nicht erhalten. — Vgl. Ludwig an Sailer 1822 April 26. H. Schiel, Sailer und Ludwig 104, Nr. 14.

[3] Franz Xaver Schwäbl war April 19 vom Metropolitankapitel in München gewählt und Mai 2 vom König bestätigt worden. Vgl. W. M. Hahn 37—40, 327—329.

[4] Jakob (seit 1832 von) Distelbrunner, 1772—1832, Leibwundarzt Ludwigs I. 1812/25, 2. Leibarzt 1825/32; Medizinalrat seit 1814, Obermedizinalrat seit 1831. Geburtsjahr nach Mitt. des Archivs des Erzbistums München und Freising 1982 Januar 14.

8 Johann Michael Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1822 November 8

»Lieber Freund[1]

Der hiesige Baurath Popp[2] hat sich um unsern Dom und besonders, um Sicherung der Alterthümer etc. grosse Verdienste gesammelt, und bat mich, mitkommende Risse an Seine Königliche Hoheit unsern geliebtesten Kronprinzen zu senden.

Ich sende die Risse an Sie, mit der Bitte, sie gelegentlich dem Kennerauge des Kronprinzen vorzulegen. Vielleicht haben wir einst die höchste Gnade, daß der Kronprinz die Alterthümer hierselbst in Augenschein nehme — bey einer etwaigen Durchreise. Übrigens liegt bey dieser Übersendung *keine Betteley*[a] zu Grunde. Kreis[b]-Baurath Popp ist hochzufrieden, wenn Seine Königliche Hoheit, falls die Risse höchst Ihren Beyfall verdienen[c], dieselben behalten und etwa Ihnen, wenn Sie an mich schreiben, auftragen, *höchst Ihr besonderes Wohlgefallen an den mitgetheilten Rissen* zu bezeugen. Baurath Popp ist übrigens sehr billig in Hinsicht aller gerechten Forderungen die das Ordinariat an die königliche Finanzkammer zu machen hat.

Es liegt mir also sehr daran, daß der Kronprinz sich nach Gutfinden besonders gnädig äussern möge gegen den Baurath.

Vale et ama

An die königlichen Hoheiten meine liebsten Respecte und die freundlichsten Grüsse an Dich, Distelbrunner etc. etc.

Regensburg den 8. Nov(ember) 1822«

HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. C No 26 — eigenhändig

[a] doppelt unterstrichen [b] nachträglich eingefügt [c] ursprünglich: erhalten

[1] Der Adressat ist nicht genannt, doch kommt eigentlich nur Oettl in Frage, was auch H. Schiel, Sailer und Ludwig 171, Nr. 20 annimmt. — Vgl. Nr. 10.

[2] Georg Friedrich Popp, 1772—1825, Baukonduktor in Ansbach 1797/1803, Bauinspektor in Feuchtwangen 1803/09, Landbauinspektor in Straubing 1809/11, in Regensburg 1811/17, Regierungs- und Kreisbaurat ebd. 1817/25. Theodor Neuhofer, Eichstätt. Große Kunstführer 15, [4]1977, 47; DAEI Nachlaß Th. Neuhofer prov. Nr. 75.

9 Johann Michael Sailer an Kronprinz Ludwig
Regensburg, 1824 Juni 7

» [...] Daß Eure K. Hoheit sich meiner in Rom [1], *wo* ich Höchstselben so viel zu verdanken habe [2], so huldvoll erinnerten, wie mir Oettl geschrieben [3], dafür kann ich nicht genug danken. [...] «

HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. C No 26 — eigenhändig
Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 108, Nr. 19

[1] Ludwig weilte 1823 Oktober bis 1824 Mai in Italien, in Rom bis Ende November und Anfang Februar bis Anfang Mai. Vgl. E. Ringseis 2, 123—181; E. C. Corti 278—285.
[2] Ludwigs Bemühungen um die Bischofsernennung Sailers 1820—22.
[3] Nicht erhalten.

10 Johann Michael Sailer an Kronprinz Ludwig
Regensburg, 1824 Dezember 11

» [...] Der Baurath Popp [1] von hier hat die schönen Zeichnungen seines Sohnes [2], eines geschickten Architekten — von unsrer Domkirche durch Oettel höchstselben [a] zugesandt. Er bittet, und wiederholt seine Bitte durch mich, daß seinem Sohne ein Reisestipendium durch das Vorwort Eurer Königlichen Hoheit bey Minister Thürheim [3] ausgewirkt werden möge. Der Vater hat, als ein verständiger Billigkeit liebender Mann sehr viele Verdienste um die Domkirche, das Seminar und das Dompfarrhaus. [...]

Gott schenke nun auch für Prinz Max den tüchtigsten Führer [4]: darum bittet mit mir das ganze Königreich. [...] «

HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. C No 26 — eigenhändig
Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 108 f., Nr. 20

[a] nachträglich eingefügt

[1] S. o. Nr. 8.
[2] Justus Popp, 1803—79, Baukondukteur in Nürnberg 1829/39, Bezirksingenieur in Bamberg 1839/44, Kreisingenieur in Regensburg 1844/58, Baubeamter ebd. 1858/72 — DAEI Nachlaß Th. Neuhofer prov. Nr. 75; vgl. Veit Loers, Die Barockausstattung des Regensburger Doms ... BGBR 10, 1976, 229—266, hier 241, 244 f.; Susette Raasch, Restauration und Ausbau des Regensburger Doms im 19. Jahrhundert. BGBR 14, 1980, 137—303, hier 183, 199—202.
[3] Karl Friedrich Graf von Thürheim, 1763—1832, Generalkommissär in Franken in Würzburg bzw. (ab 1806) Bamberg 1803/08, des Pegnitzkreises in Nürnberg 1808/09, des Rezatkreises in Ansbach 1808/09, des Mainkreises in Bayreuth 1810/14, Geheimer Rat im ordentl. Dienst 1814/17, Innenminister 1817/25, Außenminister 1826/27, Präsident des Staatsrats 1827/28 — W. Schärl Nr. 68.
[4] Anstelle des Majors Leonhard Freiherr von Hohenhausen und Hochhaus (1788—1872), der 1822/24 Begleiter Maximilians war. — W. Schärl Nr. 390. — Nachfolger wurde 1825/27 der Oberleutnant Wilhelm Freiherr von Gumppenberg (1795—1847).

11 Kronprinz Ludwig an Johann Michael Sailer
Würzburg, 1825 Januar 1

[...] An Oettln gaben Sie mir einen Schatz, einen reichliche Zinsen bringenden, herrliche Wirkung hatte es bereits auf m(einen) Erstgebohrenen seit er dessen Leitung anvertraut.[1] [...]

BZAR Nachlaß Sailer XV, 7 — eigenhändig
Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 110, Nr. 21

[1] Oettl war seit 1824 April neben Philipp (seit 1839 von) Lichtenthaler (1778—1857, Direktor der Hof- und Zentral- bzw. Staatsbibliothek München 1826/55 — W. Schärl Nr. 378) auch Erzieher Maximilians.

12 Johann Michael von Sailer an Eduard Schenk
Regensburg, 1825 November 23

[...] Unter den zu einem Kirchen- und Schulrathe tüchtigen Geistlichen[1], [...] ist der geist- und gemüthvolle Verfasser der biblischen Geschichte für Kinder, und so vieler anderen vortrefflichen Jugendschriften, die keiner besseren Schule in ganz Deutschland fremd, und von keiner frommen Mutter ungelesen und ungenutzt geblieben sind, und die gewiß auch Oettl mit dem Kronprinzen gelesen hat[2]. Es ist Christoph Schmid[3], geboren in Dünkelsbühl, gebildet in Dillingen unter Zimmer[4], Weber[5], Sailer, [...]

Druck: Hans Pörnbacher, Christoph von Schmid und Bayerns Könige, in: Christoph von Schmid und seine Zeit, herausgegeben von Hans Pörnbacher, 1968, 159—169, hier 159 f. (nach HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. XV/503)

[1] Für das Innenministerium plante Ludwig I. eine eigene Ministerial-Sektion für Kultus und Unterricht, deren Vorstand Eduard Schenk werden sollte und die 1825 Dezember 17 m. W. v. 1826 Januar 1 errichtet wurde. M. W. v. 1847 Januar 1 bzw. März 1 gingen die Geschäfte dieses Obersten Kirchen- und Schulrats an das neugebildete Kultusministerium über.

[2] 25 Jahre später — 1850 Oktober 24 — schrieb König Max II. an Christoph von Schmid: „Sie haben Mir in jener Zeit Meiner Jugend, wo Ich Ihre schönen Erzählungen gelesen, viele angenehme Stunden bereitet. Mit freudiger Empfindung gedenke ich dessen." Hans Pörnbacher (s. o.) 164.

[3] Christoph (seit 1837 von) Schmid, 1768—1854, Priester 1791, Benefiziat und Schulinspektor in Thannhausen (LK Günzburg) 1796/1816, Pfarrer in Oberstadion (LK Ehingen, seit 1973 Alb-Donau-Kreis) 1816/27; Domkapitular in Augsburg 1826/54 — Vgl. die Beiträge in der oben angeführten Gedenkschrift zum 200. Geburtstag, besonders: Hubert Schiel, Christoph von Schmid, der Lieblingsschüler Sailers (50—66), die von Franziska Werfer herausgegebenen unveröffentlichten Briefe Sailers an Schmid (134—155), und die von Monika Grießer und Josef Heinle zusammengestellte Bibliographie (170—188).

[4] Patriz Benedikt Zimmer, 1752—1820, Priester 1775, Repetitor am Konvikt in Dillingen 1777/80, im Priesterseminar Pfaffenhausen (LK Mindelheim, seit 1972 Unterallgäu) 1780/83, Professor der Dogmatik an der Universität Dillingen 1783/95, an der Universität Ingolstadt bzw. ab 1800 Landshut 1799/1806, Professor der Archäologie und Exegese ebd. 1807/20; Pfarrer in Steinheim (LK Dillingen) 1791/1820; Abgeordneter 1819.

[5] Joseph (seit 1826 von) Weber, 1753—1831, Priester 1776, Repetitor im Priesterseminar in Pfaffenhausen 1779/81, Professor der Philosophie und Physik an der Universität Dillingen 1781/95 bzw. 99, der Experimentalphysik und der Naturgeschichte an der Universität Ingolstadt bzw. ab 1800 Landshut 1799/1804, Professor der Physik am Lyzeum Dillingen

1804/21, Rektor ebd. 1804/05 und 1809/21; Pfarrer in Demmingen (LK Heidenheim) 1786/1811, in Wittislingen (LK Dillingen) 1811/21; Domkapitular in Augsburg 1821/26, Domdekan ebd. 1826/31; Generalvikar 1825/31. — Sailer, Weber und Zimmer wurden mitunter als das „Dillinger Kleeblatt" bezeichnet.

13 Johann Georg Oettl an Melchior Diepenbrock
München, 1825 Dezember 31

Hochwürdiger, Hochgeehrtester Herr!

Ich bitte Sie, beygeschlossene Briefe unserm verehrten und geliebten Bischofe nicht zu übergeben, wenn derselbe nicht stark genug seyn sollte, eine freudige Ueberraschung zu ertragen. S. M. der König hat demselben das Ordens Kommendeurs Kreuz zufertigen lassen [1], und mich aus zärtlicher Besorgniß für die Gesundheit unsers Freundes beauftragt, die Sache so einzuleiten, daß die Ueberraschung auch nicht nachtheilig für den Genesenden sey. — Sollte daher der Bischof bey Ankunft des Ordenszeichens auch noch zu schwach seyn, so warten Sie mit der Zustellung desselben, bis es der Arzt erlaubt. — Ehe Sie ihm den Brief S. M. des Königs [2] geben, lassen Sie ihm erst den Meinigen [3] lesen.

Alles Glück zum neuen Jahre!

München d(en) 31$^{t(e)n}$ Dez(ember) 1825.

Joh. G. Oettl m. p.
k. gstl. Rath.

Sr. Hochwürden
Herrn N. Dyckenbrook [!],
Amanuensis des Hochwürdigsten
Herrn Bischofs Sailer
in Regensburg.

K(önigliche) D(ienst-)S(ache)
wird empfohlen!

BZAR Nachlaß Sailer IX 1825, 80 — eigenhändig

[1] Der Zivil-Verdienst-Orden der Bayerischen Krone war 1808 von Max I. Joseph gestiftet worden. Seit 1812 war er in den ersten 3 Klassen mit dem persönlichen Adel verbunden. Sailer war 1825 Oktober 2 von Max I. in die Klasse der Ritter aufgenommen worden. Sailer an Kronprinz Ludwig 1825 Oktober 12. H. Schiel, Sailer und Ludwig 115, Nr. 29 — 1831 anläßlich des 80. Geburtstags verlieh ihm der König die höchste Stufe des Ordens, das Großkreuz. H. Schiel, Sailer und Ludwig 155 f., Nr. 74—75; M. Spindler, Schenkbriefe 214 f.

[2] König Ludwig an Sailer 1825 Dezember 31. H. Schiel, Sailer und Ludwig 115 f., Nr. 30: „es ist dieses die erste von mir vorgenommene Verleihung. Der Würdigste macht den Anfang."

[3] Nicht erhalten.

14 Georg Schöpperl [1] an Therese Seitz [2]
München, 1826 Juni 17

[...] Unser gnädigster Herr Bischof ist recht gesund und wohl, machte gestern eine angehnehme Spazierfahrt mit Oetl nach Nimpfenburg. [...] [3]

BZAR Nachlaß Sailer IX 1826, 6 — eigenhändig
Nachschrift zu einem Brief Sailers an Therese Seitz und Karl Proske

[1] Der Kammerdiener Sailers wird überall nur Georg genannt. Der Familienname nach Joseph Rußwurm, A Te Missus Ibo. Der „Mann des Papstes" für Breslau. Vorgeschichte und Geschichte einer bischöflichen Berufung. In: Diepenbrock-Gedenkschrift (s. o. Einleitung Anm. 16) 70—83, hier 82; Georg Schöpperl, 1833/77 Dompfarrkirchner Bamberg, † 1877 Februar 28 im Alter von 75 Jahren. Mitt. des Archivs des Erzbistums Bamberg 1979 Juli 6. — Der Familienname Baumann bei H. Schiel (vgl. Register II 684) beruht wohl auf einer Verwechslung mit Sailers Landshuter Sekretär, dem Kaplan und späteren Benefiziaten Sebastian Baumann (1782—37, † als Franziskanernovize) H. Schiel I 413, Nr. 500; II 590, Nr. 351.

[2] Therese Seitz, 1777—1841, Nichte und Haushälterin Sailers seit der Landshuter Zeit, † Regensburg 1841 Mai 21. BZAR Matrikeln St. Kassian 2, S. 134.

[3] Sailer weilte Mitte Juni bis Anfang Juli auf Wunsch des Königs in München. Ludwig I. war Juni 17 aus Italien zurückgekehrt. H. Schiel I 665 f., Nr. 803.

15 Johann Michael von Sailer an Therese Seitz, Karl Proske[1], Marie Seitz[2] München, 1826 Juni 18

» [...] Von *Oettl, Schwäbl, Riccabona*[3], *Catharina*[4] die freundlichsten Grüsse an Euch alle. [...] «

BZAR Nachlaß Sailer XIV, 101 — eigenhändig

[1] Karl Proske, 1794—1861, Arzt, Kreisphysikus in Pleß (Oberschlesien) 1822/23; Theologiestudium in Regensburg 1823/26, Hausarzt Sailers, Priester 1826, Kanonikus an der Alten Kapelle 1830/61.

[2] Marie Seitz, Nichte der Therese Seitz, im Regensburger Haushalt Sailers.

[3] Karl Joseph Riccabona von Reichenfels, 1761—1839, Kanonikus bei St. Johann in Regensburg 1783/1821, Priester 1783, Pfarrer in Wallersdorf (LK Deggendorf) 1790/1821; Domkapitular in München 1821/26, Dompfarrvikar 1824/26; Bischof von Passau 1826/39 — W. Schärl Nr. 536; Aloys Halser, Bischof Karl Joseph von Riccabona und seine Zeit, 1928; Konrad Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration, 1975 (vgl. Register 562) druckt 12 bis dahin unbekannte Briefe Sailers an ihn ab: 160 f., 517—523. — Die Aussage Riccabonas im Informativprozeß Sailers (vgl. K. Baumgartner 523) ist bei Joseph Rußwurm, Klerusblatt 20, 1939, 414—416 abgedruckt.

[4] Nicht identifiziert; möglicherweise Haushälterin eines der 3 Domherrn, wahrscheinlich die Schwäbls.

16 Johann Georg Oettl an Johann Michael von Sailer Aschaffenburg, 1826 August 22

Hochwürdigster Herr Bischoff!
Innigstverehrter Vater und Freund!

Dem Geiste nach ohne Unterlaß bey Ihnen, kann ich doch so selten meinem Herzen folgen, und Ihnen mittheilen, was mein Leben so sehr bewegt! Heute nur einiges, was zunächst mit Ihren Fragen zusammenhängt:[1]

1. Die Berliner Notiz[2] kam mir zu gleicher Zeit von mehrern glaubwürdigen Händen zu; — also ich Ihr Wort in mein Herz empfieng, trug ich es dem Könige vor, doch mit dem Anrathen der äußersten Vorsicht. Tags darauf ward uns glück-

licher Weise der nahe Besuch des jungen Berlinerhofes angekündigt. Man hatte Gelegenheit, die Heldin des Gerüchtes selbst zu sprechen, und aus der Begleitung die vollkommenste Bestättigung zu hören, daß die berüchtigte Apostasie ein Lügenwerk strafbaren Willens war. Es war ein Meisterstück des Lügengeistes, das Unglaubliche so glaubwürdig zu machen, daß gerade die Edelsten und Weisesten zuerst getäuscht wurden .... um durch die öffentliche Aufnahme des Gerüchtes die endliche Möglichkeit die Sache zu prüfen, und der Wirklichkeit durch eine Fabel vorzuarbeiten. Doch Gott sey gepriesen; die Lüge ist *zu Schanden worden!* Verzeihen Sie, daß ich Ihnen diese frohe Nachricht nicht sogleich mitgetheilt habe.

2. Ein ernstes Wort über ein gewisses europäisches Skandal[3] möchte viel rathsamer seyn, wann ein neuer Römerzug beschlossen wird. Für dießmal haben Andere die Rolle übernommen; der König weiß so ziemlich den Inhalt der öffentlichen Meynung; jetzt würde ein ernsteres Wort an der vermeintlichen Unschuld der Gesinnung scheitern — ein andersmal ... noch ehe der Römerzug offenkundig wird, kann es ihn vielleicht verhindern. Zur rechten Zeit erhalten Sie einen Wink.

3. Mit M.[4] stehe ich enger, als je; er theilt mir die wichtigern Geschäfte mit, und scheint meine Ansichten dankbar anzunehmen. Längere Entfernung von München könnte ihm und der guten Sache frommen. Manchmal steigen in mir wieder bessere Hoffnungen auf; manches scheint einen bessern Gang nehmen zu wollen; aber es wird Zeit kosten, einzulenken! Manche vergessene Grundsätze scheinen wiederzukehren; aber eine Regeneration im öffentlichen Leben werden sie erst bewirken können, wenn das Untaugliche selbst wieder untergegangen ist. Die Parthey scheint ihn zu verlieren; aber auch er hat viel verloren — im Vertrauen seines Herrn; und es wird einige Zeit dauern, bis er das Bessere mit jenem Muth u(nd) Erfolg vortragen kann, wie das minder Gute etc. pp. So stehen die Sachen. Mein Vertrauen stützt sich auf den guten, reinen Willen des Königs, auf höhere Mitwirkung Gottes, und auf die sich mehrenden Freunde Gottes!

4. Die Angelegenheit wegen Augsburg[5] lege ich ganz in Ihre Vaterhand. Wenn freylich Ihrer Empfehlung ein officieller Antrag nachfolgt, so bin ich ganz ruhig; und wenn es gelingt, so kann es, ich überzeuge mich immer mehr, in mancher *wesentlichen Beziehung* von höchst wohlthätigen Folgen seyn. Was meine frühere Unruhe, wegen Vertretung und Kränkung eines Aeltern und Würdigern, vollkommen beschwichtiget, ist nebst der Beystimmung eines Mannes, dessen Ausspruch neben Gottes Wort mir der heiligste ist, die Ueberzeugung, daß mich bey vielem Ueberlegen die Selbstsucht nicht blendet, indem ich freudigen Herzens auf das Mißlingen des Antrages hinsehe, wenn der alles Leitende darin nicht einen Hebel für Seine Sache sieht. Ihm, dem Allweisen und Allheiligen, und Ihnen, dessen Er sich schon oft und unverkennbar zu Seinem Werkzeuge erlesen, sey die Sache ganz und ohne Rückhalt heimgestellt!

Aus manchen Anlagen und Vorarbeiten, aus manchen persönlichen Konstellationen, und in vertrauensvollem Hinblick auf eine ewige Erbarmung schöpfe ich viele Hoffnung, daß wir noch die Zeit erleben, wo es heißt: Lugent mali, boni jubilant. Ja gar mancher Böse hat bereits das Jubeln verlernt, und über Manche (Böse) [?] treibt der Himmel sein Gewölk zusammen.

In der nächsten freyen Stunde schreibe ich endlich einmal Herrn v(on) Schenk; o wenn *der hier* wäre. Vielleicht gelingt es mir, ihm einiges Tröstliche zu sagen.

Die allerhöchsten und höchsten Herrschaften sagen Ihnen alles Schöne; die Kleinen danken herzlichst für die Mittheilung des niedlichen Stammbaumes, der ihnen sehr viel Freude gemacht hat.

Mit innigster Liebe, tiefster Verehrung und heissem Flehen für Ihre Tage verharret bis in den Tod.

Euer Bischöflichen Gnaden

Aschaffenburg d(en) 22ten August 1826

ergebenster D(iene)r
Joh. G. Oettl m. p.

BZAR Nachlaß Sailer IX 1826, 9 — eigenhändig

[1] Nicht erhalten.

[2] Friedrich Wilhelm IV. von Preußen (1795—1861, Kronprinz 1797/1840, König 1840/58) hatte 1823 Elisabeth von Bayern (1801—73), eine Stiefschwester Ludwigs I., geheiratet. Ihre Konversion zur reformierten Kirche erfolgte erst 1830. — Vgl. Johann Georg Herzog zu Sachsen, Der Übertritt der Kronprinzessin Elisabeth von Preußen zum Protestantismus. Vereinsschrift der Görresgesellschaft 1920 III, 1—76; Hubert Bastgen, Der Heilige Stuhl und die Heirat der Prinzessin Elisabeth von Bayern mit Friedrich Wilhelm IV. von Preußen. Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte 37, 1929, 349—434; Bernhard Zittel, Die staatskirchen- und kirchenrechtliche Behandlung der gemischten Ehen im bayerischen Herrscherhause 1804—1842. In: Bayern, Staat und Kirche, Land und Reich. ... Wilhelm Winkler zum Gedächtnis, herausgegeben von den staatlichen Archiven Bayerns. Archiv und Wissenschaft. Schriftenreihe der Archivalischen Zeitschrift 3, 1961, 110—180, hier 121—151, 171—176.

[3] Gemeint sind Ludwigs Beziehungen zu „Mariannina" Florenzi und sein erneuter Aufenthalt in Colombella bei Perugia im Mai und Juni — Maria Anna Marchesa Florenzi, geb. Contessa Baccinetti, 1802—70, verheiratet mit dem Marchese Ettore Florenzi († 1833) seit 1819, mit Evelyn Waddington seit 1836, mit Ludwig I. befreundet seit 1821. Vgl. E. C. Conte Corti 689 (Register), hier 310—312; 1826 August 21 hatte Sailer in einem Brief an den König darauf angespielt: „Damit nun diese lichten Erwartungen weder durch das politische Leben noch durch das Privat-Leben Eurer Mayestät (denn auch das Privatleben der Fürsten ist oder wird ein öffentliches) getrübet noch weniger verdunkelt werden mögen, dazu bedürfen Allerhöchst Selbe täglich eines neuen Zuflusses höherer Weisheit, und einer nie ruhenden Selbstbeherrschung." H. Schiel, Sailer und Ludwig 116 ff., Nr. 31.

[4] Josef (seit 1827 von) Martin, 1774—1828, Hohenlohe-Schillingsfürstscher Justizrat, dann im bayerischen Staatsdienst, zuletzt als Hofrat; Kabinettssekretär 1825/28; fehlt ebenso wie Heinrich (seit 1827 von) Kreutzer (1781—1848; Kabinettssekretär 1825/48) bei W. Schärl.

[5] Um welche Bewerbung es sich handelt, konnte ich nicht feststellen. Eine Domkapitularstelle, für die Sailer bereits 1826 Juli 3 seinen Schüler Christoph Schmid (vgl. Nr. 12 und 22) vorgeschlagen hatte, kann nicht gemeint sein.

17 Johann Georg Oettl an Eduard Schenk
Aschaffenburg, 1826 September 6

[...] Empfangen Sie erst meinen innigsten, wärmsten Dank für Ihr liebevolles Schreiben aus Regensburg[1], wodurch Sie mein, Sie so innig liebendes und verehrendes Herz so reichlich erquickt haben! Wahrlich wie Harfenton erklang in meiner Seele der Psalm: Ecce, quam bonum, quam jucundum, habitare fratres in unum; David in seiner göttlichen Weihe könnte den Sinn seines Liedes nicht lebendiger fühlen. Sie und *Sailer* .... und ich als horchender Schüler; o wäre es mir nur manche Augenblicke gegönnt, ungestört bey Ihnen zu seyn! Doch still von mir! [...]

BStBM Hss-Abt. Schenkiana II, 6 — eigenhändig

[1] Schenk verbrachte seinen Urlaub 1826 August 24 bis September 7 in Regensburg. Schenk an Ludwig I. 1826 September 15: „Jeden Tag brachte ich einige Stunden des Mor-

gens und Abends in dem belehrenden, begeisternden Umgange mit unserm ehrwürdigen Sailer zu."

18 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Barbing, 1826 Oktober 14

Lieber Freund!

Zuerst wünsche ich dem ganzen königlichen Hause und auch Ihnen Glück zur zurückgelegten Reise [1], und dann bitte ich Sie insbesondere Ihrer Majestät der Königin meine ehrerbietigsten Wünsche zur glücklichen Niederkunft [2] und Wiederkunft auszudrücken. Es ist mir ein sehr lieblicher Gedanke, daß die Königliche Familie, um ein Mitglied vermehrt, wieder in die Hauptstadt, in die Mitte der grossen Volksfamilie, zurückgekehrt ist. Gott wolle fortfahren, die erstere zum Besten der letzteren zu schützen, zu segnen!

Schreiben Sie mir doch gütig den Tag der feyerlichen Taufe, damit ich, wenn gleich nicht dem Leibe nach, doch im Geiste gegenwärtig seyn und mitfeyern könne in Dank- und Bittgebeten.

Scribas mihi quoque, rogo, si quid in *confessionum uniendarum* negotio novi pertractatum fuerit [3], et omnino ea mihi communices, quae cuique bono proboque gaudio esse possunt.

Vale, ama, ora!

Allen Lieben Freunden die herzlichsten Grüsse.

Barbing [4] d(en) 14ten October 1826.

Den beygeschlossenen Brief bitte ich an den H(errn) v(on) Schenk zu besorgen; ich schliesse ihn darum an Sie ein, weil ich nicht glaube daß H(err) v(on) S(chenk) postfrey ist.

Iterumque vale! »*Sailer Bischof*«

DAEI c 47 a 1 — Schrift M. Diepenbrocks

[1] Rückkehr aus dem Sommeraufenthalt in Unterfranken (Würzburg, Aschaffenburg, Brückenau).

[2] Alexandra, 1826—75, geb. August 26 in Aschaffenburg, später Äbtissin des Damenstifts St. Anna in München.

[3] Daß in dieser Zeit über die „Einigung der Konfessionen" verhandelt wurde, ist aus der Literatur nicht zu belegen. Ob Sailers undatierte „Vorläufige Bemerkungen über Kirchenvereinigung" (Entwurf im BZAR, Reinschrift von der Hand M. Diepenbrocks im DAEI), die ich an anderer Stelle veröffentlichen möchte, damit zusammenhängen, konnte ich ebenfalls nicht klären.

[4] Das Schloß Barbing (östlich von Regensburg) hatte Ludwig I. im Sommer 1826 Sailer zum Sommer- und Herbstaufenthalt überlassen. H. Schiel, Sailer und Ludwig 116 f., Nr. 31; H. Schiel II 504—506, Nr. 498—499.

19 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Barbing, 1826 Oktober 16

Barbing d(en) 16ten Octob(er) 1826.

Lieber Freund!

Es thut mir sehr leid, Ihnen, da Sie kaum in München angekommen sind, sogleich in einer höchst unangenehmen Sache schreiben zu müssen, allein ich fühle mich durch die mächtigsten Beweggründe dazu aufgefordert.

Die Nachricht von der durch die Regierung über den vortrefflichen Riccabona [1] verhängten *Temporalsperre* hat mich mit bitterm Schmerz erfüllt und in meiner Seele den ängstlichen Gedanken aufgeregt: „Soll denn in Bayern der Krieg gegen die sogenannten Pfaffen auf ein neues beginnen und zwar unter der Regierung des weisen und frommen Ludwigs?"

So scheint es wirklich, wenn man den von der Regierung gethanen *Gewaltschritt* betrachtet.

Ein Pfarrer handelt aus Auftrag seines Erzbischofes [2] nach einer ihn im Forum der Kirche und des Gewissens verbindenden päbstlichen Verordnung. Die Regierung, mit dieser Verordnung unzufrieden, statt ihre Zurücknahme unmittelbar vom Pabste, der sie erlies, zu fordern, wie es das Verhältniß zweyer durch ein abgeschlossenes Concordat verbundener Mächte mit sich bringt, oder statt die gesammten Bischöfe durch ein allgemeines die päbstl(iche) Verordnung beschränkendes Staatsgesetz zur Nachsuchung der Zurücknahme jener päbstl(ichen) Verordnung mittelbar zu veranlassen, schreitet ohne weiteres auf dem Wege der Gewalt gegen eine bloß im Gehorsam handelnde untergeordnete Stelle ein, ein Verfahren, welches offenbar dem Buchstaben und dem Geiste des Concordates überhaupt und der darin zugesicherten Gewissensfreyheit in'sbesondere [a] widerstreitet, und, ich darf es sagen, von dem *schützenden weltlichen Arme* [b] bloß die *Faust* [c] und *ihre* [c] *Rechte* mehr erblicken läßt. —

Ich kann nicht glauben, daß S(eine) E(xzellenz) der Herr Minister [3] und noch weniger S. M. der König die ganze folgenreiche Wichtigkeit und Bedeutung dieses Gewaltschrittes fühlen, und ich lege daher die Bitte an Ihr Herz, S. M. den König zu gelegener Stunde darauf aufmerksam zu machen, damit die Kirche von Ihrer unverdienten Schmach, die Regierung aber von einem unaustilgbaren Schandflecke — je eher je besser — befreyt werde.

Halten Sie es aber für gut, daß ich selbst an S. M. hierüber schreibe, so bitte ich es mir zu sagen, und ich bin gern bereit dazu, denn es gilt, wie gesagt, der Ehre des Königs und des Staates nicht minder als der Ehre der Kirche. —

Ich grüsse Sie und die Freunde herzlich und bin mit alter Liebe

Ihr Freund
»Bischof Sailer«

DAEI c 47 a 2 — Schrift M. Diepenbrocks

[a] nachträglich eingefügt [b] letztes Wort doppelt unterstrichen [c] doppelt unterstrichen

[1] Zu Karl Joseph von Riccabona s. o. Nr. 15 Anm. 3. — Aus welchem Anlaß dem Münchner Dompfarrvikar von der Regierung das Gehalt gesperrt wurde, kann ich vorerst nicht klären. Bei A. Halser findet sich nichts. Erste Recherchen im Archiv des Erzbistums München und Freising brachten kein Ergebnis. Möglicherweise spielt schon der Mischehenstreit hinein. Vgl. P. Sieweck (s. u. Anm. 2) 104—145.

[2] Lothar Anselm Freiherr von Gebsattel, 1761—1846, Domherr in Würzburg 1774/96, Domdechant ebd. 1796/1803, Priester 1796, großherzoglich-würzburgischer Gesandter in München 1806/10, Staatsrat 1806/14, Erzbischof von München und Freising 1818 bzw. 1821/46. — W. Schärl Nr. 516; Paul Sieweck, Lothar Anselm Freiherr von Gebsattel, der erste Erzbischof von München und Freising, 1955.

[3] Joseph Ludwig Graf von Armansperg, 1787—1853, Jura-Studium in Landshut, . . . , Regierungsdirektor in Speyer 1816/17, in Augsburg 1817/20, Direktor des Obersten Rechnungshofs 1820/23, Regierungsvizepräsident in Regensburg 1823/25, Innen- und Finanzminister 1826/28, Außen- und Finanzminister 1828/31; Abgeordneter 1825/28, Reichsrat 1828/53, Präsident des Regentschaftsrats für König Otto von Griechenland 1832/35, Erz-

kanzler 1835/37. — W. Schärl Nr. 2; Roswitha [von Bary-] Gräfin Armansperg, Joseph Ludwig Graf Armansperg, Miscellanea Bavarica Monacensia 67, 1976 (= unveränderter Abdruck der Dissertation München 1949).

20 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1826 November 5

»*An Freund Oettl*

Liebster Freund!

= Den herzlichsten Dank für die zwei Nachrichten *sub rosa.*[a 1]
= Haubers Betbuch ist approbirt[2] und die Approbation sandte ich ihm selber zu.
= Wegen Harolds[3] Anstellung hab ich ihm reinen Wein eingeschenkt.
= Alles, was Oettl mir empfielt, ist, so viel es in meiner Macht liegt, so viel als gethan.
= B(aron) Bechmann[4] war schon untüchtig zum Pfarramte, war *durchaus untüchtig* zum Generalvicarius, ist *schlechtweg* untüchtig zum Bischof ... Sehet also zu, daß die *Verwandtschaft* und die *Armut*[a] der Familie den König nicht hinterliste. Nach Speyer ist die Diözese Passau die verwahrlosetste.[6] Eadem heri Scripsi ADEodato.[b 7]
= Gott erleuchte, leite, stärke, segne den König und Sein Haus und seine Hausgenossen, quos inter eminet Oettelius

Vale et ama
tuum Sailerum

R(egensburg) 5 Nov(ember) 1826

Ich bitte: Lassen Sie den Brief an Deutinger[8] bestellen.«

DAEI c 47 a 3 — eigenhändig

[a] doppelt unterstrichen [b] Satz nachträglich angefügt

[1] „Unter der Rose" = im Vertrauen — Der Brief ist nicht erhalten.

[2] Johann Michael Hauber, 1778—1843, Priester 1801, Benefiziat und Prediger bei U. L. Frau in München 1807/18, Hofprediger 1818/39, Stiftsdekan bei St. Kajetan 1839/41, Stiftspropst ebd. und Direktor der Hofkapelle 1841/43. — Die 1. Auflage des „Vollständigen christkatholischen Gebetbuchs" erschien 1826. Die Approbation war für die 2. verbesserte Auflage bestimmt, die mit Bewilligung der Generalvikariate von Wien, München und Freising, Augsburg, Eichstätt und Regensburg 1827 erschien. Das Gebetbuch erreichte bis 1867 29 Auflagen. — Hauber ist ein typischer Vertreter des geistlichen Biedermeiers. An seinen „Abendcirkeln", bei denen auch „die kirchlichen Fragen des Alltags" besprochen wurden (Schematismus München und Freising 1869, 282) nahm neben M. Deutinger (s. Anm. 8), Johann Nepomuk Hortig (1774—1847) u. a. auch Oettl teil. Vgl. Peter Hammer [Pseudonym!], Geistliches Biedermeier im altbayerischen Raum, 1954.

[3] In Frage kommt wohl nur der damalige Hauptmann und spätere General Adam Freiherr von Harold (1794—1860). Sein älterer Bruder Jakob war damals bereits Geheimrat im Kriegsministerium. Oettl hat auf dem leeren Blatt von Sailers Brief von 1826 Oktober 14 (Nr. 18) vermerkt: „Approbatio für Haubers Gebetbuch II. Aufl(age). H(err) v(on) Harolds — zu Fürst Taxis." Möglicherweise sollte sich Sailer in Regensburg bei Karl Alexander Fürst von Thurn und Taxis (1770—1827) für Harold einsetzen. — Im Fürst Thurn und Taxis-Zentralarchiv Regensburg konnte nichts ermittelt werden. Freundliche Mitteilung von Kollegen Erwin Probst 1976 Mai 20.

[4] Adalbert Freiherr von Pechmann, 1777—1860, Priester 1801, Pfarrer in Loiching (LK Dingolfing) 1801/21, Domkapitular in Passau 1821/31, Domdekan 1831/60, Generalvikar 1822/60; Titular-Bischof von Canopus und Weihbischof von Passau 1824/60; — 1835

bewarb er sich um das durch den Tod von Johann Martin Manl erledigte Bistum Eichstätt. HStAM Abt. II MK 39029. — Vgl. dazu auch K. Baumgartner (s. o. Nr. 15 Anm. 3) 95.

[5] Der Außenminister K. F. Graf v. Thürheim (s. o. Nr. 10 Anm. 3) war sein Vetter. K. Baumgartner 94.

[6] Bischof Leopold Graf von Thun und Hohenstein (1796/1826), der seit 1804 außerhalb seiner Diözese gelebt hatte, war Oktober 22 gestorben. Vgl. zu Passau: K. Baumgartner, der diesen Satz Sailers (nach G. Schwaiger 141) gleich in der Einleitung zitiert (1); zu A. v. Pechmann bes. 90—95; zur Wiederbesetzung des Bistums vgl. auch B. Bastgen II 552—559.

[7] Sailer an Schenk 1826 November 4, zitiert bei A. Halser 54. — Adeodatus, von Gott geschenkt, nennt ihn Sailer nicht bloß in Anspielung auf seinen Namen.

[8] Martin (seit 1837 von) Deutinger (d. Ä.), 1789—1854, Schüler Sailers in Landshut, Priester 1813, Registrator und Taxator im Generalvikariat in Freising 1814/21, Assessor ebd. 1817/21; Domkapitular in München 1821/41, Dompropst 1841/54, Generalvikar 1836/46, Direktor des Allgemeinen Geistlichen Rats und des Metropolitangerichts (als Nachfolger Oettls) 1846/54; Ober-Kirchen- und Schul-Rat im Innenministerium 1826/36.

21 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1826 November 10

»Georgio Oettelio Salutem in D(omin)o
L(ieber) F(reund)

Am nächsten Sonntage[1] werde ich im Geiste beiwohnen der feyerlichen Taufhandlung und nicht nur für die jüngste Königstochter[2] sondern für Ihn, den König, und die Königin und das ganze königliche Haus zum Herrn flehen um Weisheit und Stärke . . . tausend Dank für die Nachricht.[3]

Egger[4] ist verständig, muthig, thätig — aber er ist auch ein *kirchlicher Ultra:* das hab ich selbst und die besten Menschen erfahren. Nun schrieb mir der König als Kronprinz (als er mir von Rom aus auftrug, einen tüchtigen Erzieher als Religionslehrer auszusuchen, und als ich ihm hernach[a] den lieben George Oettl vorschlug): *nur keinen Ultra.*[5]

Dies Wort stets im Auge, werde ich dem Könige nie[a] weder einen *politischen* noch einen *Kirchlichen* Ultra vorschlagen, denn beyde taugen nicht, am Staatswagen so wenig als am Kirchenwagen angespannt zu werden

Nüchternheit[b] und die goldene *Mittelstraße, die*[b] thuns . . . und die thuns allein . . .[6]

So vor Gott
ewig Ihr
R(egensburg) 10 Nov(ember) 1826 Freund S.

Adde

Riccabona[7] würde als Dompfarrer sich im Kurzen zu Tode laufen bey den täglichen Begräbnissen; als Bischof wird er mit Ruhe und Würde — die schönste Energie entfalten. Ich kenne sein Herz, sein Gewissen, seinen Geist seit langem.[8]

Dies und der ganze Inhalt ist nur für Dich und den Deodatus[9]«

DAEI c 47 a 4 — eigenhändig

[a] nachträglich eingefügt [b] doppelt unterstrichen

[1] November 12.
[2] Alexandra s. o. Nr. 18 Anm. 2.
[3] Nicht erhalten.

[4] Karl Egger, 1772—1849, Schüler Sailers in Dillingen, Priester 1797, Repetitor im Priesterseminar in Pfaffenhausen 1797/1801, Professor der Philosophie an der Universität Dillingen 1801/04, Pfarrer in Kleinaitingen (LK Schwabmünchen, seit 1972 Augsburg) 1804/22, Domkapitular in Augsburg 1821/41, Domdekan ebd. 1841/49; Abgeordneter 1819/22 — vgl. Helmut Witetschek, Studien zur kirchlichen Erneuerung im Bistum Augsburg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Schwäbische Geschichtsquellen und Forschungen 7, 1965 (Register S. 409), bes. 132—139.

[5] Ludwig an J. N. Ringseis 1820 Juli 28. S. o. Nr. 1 Anm. 3.

[6] Ähnlich, aber weit ausführlicher schrieb Sailer 1826 November 29 an Schenk, zitiert bei A. Halser (s. o. Nr. 15 Anm. 3) 55—58. Interessant der Hinweis in diesem Brief: „Nur keinen Bischof von Augsburg, keinen Ketzerhammer; von München oder Eichstätt kommt unser Heil." ebd. 57. — An Schwäbl schrieb Sailer 1826 Dezember 1 „in der Passauersache": „I. E. ist ein Kirchlicher Ultra, II. ein Hyperorthodoxer Zelot, deßhalb III. Verketzerungs- und Verfolgungssüchtig" BZAR Nachlaß Sailer IX 1826, 10 — Druck: W. M. Hahn 190 f.

[7] S. o. Nr. 15 Anm. 3 und Nr. 19—20.

[8] Ähnlich an Schenk 1826 November 10. A. Halser 54 f.

[9] Eduard Schenk s. o. Nr. 20 Anm. 7.

22 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1826 Dezember 14

»Liebster Freund

Sie erlauben mir doch, meiner Seele ein bischen Luft zu machen. [a]

Träume ich oder wach ich? — es scheint mir, der muntere Gang in den ersten vier Monaten [1] hätte sich von einer unsichtbaren Hemmkette binden lassen. Christoph Schmid schrieb mir vor vierzehn Tagen, daß er noch kein Anstellungs Decret erhalten [2] .. und ist nun schon der 6. Monat, nach dessen Verlauf das Ius nominandi devolvirt würde. [3]

— So sollte der Bischof v(on) Passau auch schon ernannt seyn, weil die Confirmatio auch schon mehrere Monate ausbleibt, und Passau lieber heut als morgen eines Bischofes bedürfte. [4]

— Am schlimmsten wäre es, wenn die Nuntiatur sich, wie es diesmal leider! geschehen ist, öfters [b] in die Wahlen mischte.

— Und: je länger die Entscheidung verschoben ist, desto mehr heben sich die Parteyen —

So geschahs, daß *nach 4 Monaten* der tüchtige Landrichter von Wasserburg [5] zurück treten *mußte* und dafür ein leiblicher [b] = Invalide [6] antreten *sollte* [c]: also ist der *oberste Kirchenrath noch immer ohne den unbehrlichen Mitarbeiter,* da jener nicht *durfte,* dieser nicht *konnte* sein Amt übernehmen. [7]

Mir bleibt nichts andres übrig, als den allerobersten Regenten anzuflehen, daß Er unsern [d] König Ludwig bewahren, regieren, segnen wolle, amen.

Tibi tuisque Principibus et Principissis et amicis nostris optima quaeque

totus tuus

S.

R(egensburg), 14 Dec(ember) 1826«

DAEI c 47 a 5 — eigenhändig

[a] Satz nachträglich angefügt [b] nachträglich eingefügt [c] ursprünglich: mußte, dann: durfte [d] ursprünglich: den

[1] Seit dem Regierungsantritt Ludwigs I. 1825 Oktober 13.

[2] 1826 Juli 2 hatte Ludwig den Augsburger Domkapitular Joseph Weber (s. o. Nr. 12 Anm. 5) zum Domdekan ernannt. Bereits Juli 3 bat Sailer den König, das freigewordene Kanonikat Christoph Schmid zu übertragen. Engelbert Maximilian Buxbaum, Die Berufung des Volksschriftstellers Christoph von Schmid in das Augsburger Domkapitel (1826/27). Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 9, 1975, 300—313, hier 308 Nr. 1.

[3] Nach 6 Monaten würde das Ernennungsrecht des Königs verfallen und auf den Papst übergehen.

[4] S. o. Nr. 20 und 21; erst 1826 Dezember 25 ernannte der König Riccabona zum Bischof.

[5] Karl von Menz, 1783—1854, Landrichter in Thalgau (Bezirkshauptmannschaft Salzburg-Umgebung) 1810/12, in Wasserburg 1812/30, Polizeidirektor in München 1830/42, Appellationsgerichtsdirektor in Neuburg a. D. 1842/49 — Zurücktreten heißt hier: zurückstehen. — 1826 April 29 war der Ober-Kirchen- und Schul-Rat Karl Hofmann gestorben. Menz war einer unter mehreren vorgeschlagenen Kandidaten. vgl. M. Spindler, Schenkbriefe 364.

[6] Bernhard (seit 1829 von) Grandaur, 1776—1838, Landrichter in Homburg (LK Marktheidenfeld, seit 1972 Main-Spessart) 1804/07, Karlstadt 1807/27, Ober-Kirchen- und Schul-Rat 1826/28, Kabinettssekretär 1828/38 — W. Schärl Nr. 359 (1 Zeile ausgefallen). B. Grandaur litt an einer Leberkrankheit und an Gicht. Max Spindler in: Lebensläufe aus Franken 5, 1936, 115—133, hier 121.

[7] Ludwig hatte Grandaur bereits 1826 August 24 ernannt, der aber erst 1827 nach München übersiedelte. — 1826 August 17 und Dezember 20 berichtete Schenk dem König über die ungeheure Geschäftslast, „die auf ihm und Deutinger laste". M. Spindler, Schenkbriefe 10 und 19 f. — Sailer hat sein Urteil über Grandaur bald revidiert. S. u. Nr. 40 Anm. 1, Nr. 48 Anm. 3.

23 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1826 Dezember 20

Mit umgehender Post.

Lieber Freund!

Voll Dank für die mir gütigst mitgetheilten Nachrichten[1], freue ich mich um so mehr Ihnen einmal einen Dienst erweisen zu können, je mehr Sie durch vielfältige Gefälligkeiten mich Ihnen verbindlich gemacht haben.

Der Priester Riedl[2] ist ganz der Mann der für die von Ihnen genannte Stelle paßt; Er hat Kenntnisse, Lebensart, ein geregeltes Gemüth und ein angenehmes, gefälliges Vorkommen. Auch wird er die Stelle[3] unter so günstigen Bedingungen gern annehmen, seitdem die Stelle in Nymphenburg besetzt ist, um die er anhielt und für die er, bey allen sonstigen Qualifikationen, doch noch »etwas« zu jung war, worauf ich auch aufmerksam machen wollte, wegen der Eile aber, womit jene Sache betrieben ward, daran verhindert wurde.

Sie dürfen also nur schreiben, wann p. Riedl sich persönlich einstellen soll.

Zwar ist es bey dem unglaublich drückenden Priestermangel für uns sehr schwer und schmerzlich, ihn zu verlieren; aber für eine solche Bestimmung fühle ich mich inwendig angetrieben und entbunden, ihn zu entlassen.

Ich hoffe er wird Ihren Erwartungen und denen seiner Herrschaft vollkommen entsprechen.

Für das allergnädigste Andenken Sr. Majestät und die Grüße der Prinzen meinen innigsten Dank, und die Bitte, meinen devotesten Respekt dem Könige und meine Empfehlungen den Prinzen zu vermelden, so wie die herzlichsten Wünsche zu einem

freudigen und gesegneten Weihnachts- und Neujahrsfeste. Auch Ihnen selbst von Herzen Alles Heil!

Mit bekannter Freundschaft Ihr

Regensburg d(en) 20ten Dec(em)b(e)r 1826 »S.«

»N(ota). Wenn Sie dem Priester Riedl in einem ostensibeln Briefe *an mich* den bewussten Antrag machen: so lassen Sie einfliessen, daß es Seiner Mayestät nicht unangenehm seyn werde, wenn ich einem [a], für diese Stelle so passenden Subjecte die Entlassung würde verschaffen können.

Iterumque vale dilec[ti]ssime!«

DAEI c 47 a 6 — Schrift M. Diepenbrocks, Schluß eigenhändig

[a] nachträglich eingefügt, ursprünglich nach für diese Stelle

[1] Nicht erhalten.

[2] Joseph Riedl, 1802—68, Priester 1825, Kooperator in Schambach (LK Riedenburg, seit 1972 Kelheim) 1825/26, Provisor in Altmühlmünster (LK Riedenburg, seit 1972 Neumarkt i. d. OPf.) 1826, Kooperator in Wörth (LK Regensburg) 1826/27, Hofmeister bei Anton Freiherr von Gumppenberg in München 1827/34, Benefiziat bei U. L. Frau 1834/37, bei St. Peter 1837/46, Hofkaplan 1836/39, Hofprediger und Ehrenkanoniker bei St. Kajetan 1839/46, Domkapitular 1846/68; „er erzählt stets mit Rührung und Dankbarkeit, daß der selige Bischof Sailer ihn liebgewonnen ..." Nekrolog im Schematismus München und Freising 1869, 282—284, hier 282.

[3] Erzieher des Ludwig Freiherrn von Gumppenberg, 1818—83; dessen Vater: Anton Freiherr von Gumppenberg, 1787—1855, Flügeladjutant Ludwigs I. 1810/38, Hofmarschall 1821/38 (seit 1825 funktionierender Oberst-Hofmarschall), Kriegsminister 1839/47, Reichsrat 1839/55. — W. Schärl Nr. 384.

24 Johann Michael von Sailer an Franz Xaver Schwäbl
Regensburg, 1826 Dezember 25

»*Am heiligen Tage*

Da ich von dem Hochamte so eben zurückkomme, so ist es mein erstes Geschäft, Dich zu bitten, dem Fräulein von Rothenhof [1] in meinem Namen für das Porträt der *König*stochter Mathilde zu danken: ich konnte am Altare nicht umhin, für die Prinzeß, ihre Erzieherin und die beyden Freunde Öttl und Schwäbl mit besonderer Innigkeit zu flehen. Der Geist des Herrn, der Mathilde vor nicht langer Zeit in allem Guten *gefirmet* hat, regiere Ihren Geist und und Ihr Gemüth auch in der *Zukunft*. — [...] «

BZAR Nachlaß Sailer IX 1826, 14 — eigenhändig
Druck: H. Schiel II 508 f., Nr. 504; W. M. Hahn 191

[1] Amalie Freiin von Rottenhof, Hofmeisterin der Prinzessin Mathilde 1819/33, † 1841 Juli 18. Karoline Lottersberg, Notizenbüchlein 1833—76, UBEI SemHs 370; K. Lottersberg war seit 1834 Haushälterin Oettls. — In Oettls Nachlaß finden sich 2 Schreiben des Kronprinzen und seiner Frau von 1819 September 2 an die künftige Erzieherin ihrer Tochter. DAEI OrdBibl Hs 114. — 1834 Januar 17 schreibt Oettl an Schenk u. a. im Auftrag der Erbgroßherzogin Mathilde (s. o. Nr. 2 Anm. 1) und der Freiin von Rottenhof („unter den Wehen einer schmerzlichen Trennung von einem Kinde, das sie zwar nicht unter, sondern im Herzen getragen hat"). BStBM Hss-Abt. Schenkiana II 6.

25 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1826 Dezember 30

Lieber Freund!

Seyn Sie, ich bitte, der mündliche Dollmetsch meiner innigsten Wünsche zum Neujahre — bey Ihren Majestäten, bey den Prinzen und — bey *Ihnen* selber.

Meinen schriftlichen Glückwunsch, den beyliegendes Schreiben enthält, wollen Sie gütigst Seiner Majestät in meinem Namen ehrerbietigst überreichen [1], und zwar am Vorabende, weil ich wünschte, daß der König ihn noch vor dem Schlafengehn läse. —

Die Riedlische Angelegenheit [2] wird in der nächsten Consistorialsitzung, am Dienstage [3], wie ich hoffe, Ihrem Wunsch gemäß, entschieden werden. —

Vale, ama, ora!

Regensburg d(en) 30ten Dec(em)b(e)r 1826. »Bischof Sailer«

DAEI c 47 a 7 — Schrift M. Diepenbrocks

[1] Nicht erhalten.
[2] S. o. Nr. 23 Anm. 2.
[3] 1827 Januar 2.

26 Johann Michael von Sailer an Franz Ignaz von Streber, Johann Martin Manl, Karl Joseph von Riccabona, Johann Georg Oettl, Franz Xaver Schwäbl und Martin Deutinger
Regensburg, 1826 Dezember

»R(egensburg) In den letzten Tagen des scheidenden Jahres 1826

An die drey Bischöfe von Birtha [1], Speyer [2], Passau [3] und die drey auserwählten Mit-Freunde Oettl, Schwaebl, Deutinger [4]!

In tiefster Demuth und glühender Lobpreisung Gottes — wünsche ich dem *verdienstvollen* Eduard [5] und Euch obengenannten Lieben und mir das allerbeste Neujahr, das heißt, *eine neue Fülle* [a] von Geistesstärke und Licht und Liebe und Aufopferungssinn und Gedeihen aller unsrer Arbeiten und Leiden zu Gottes Ehre Amen

J. Michael«

Archiv des Bistums Passau 8089 — eigenhändig
Druck: K. Baumgartner (s. o. Nr. 15 Anm. 3) 520, Nr. 9

[a] doppelt unterstrichen

[1] Franz Ignaz (seit 1815 von) Streber, 1758—1841, Bartholomäer in Ingolstadt, dann in München, Priester 1780, Kanonikus bei U. L. Frau in München 1795/1803, Direktor der Hofkapelle 1803/41; Domkapitular 1821/22, Dompropst 1822/41, Titular-Bischof von Birtha und Weihbischof von München und Freising 1821/41, Direktor des Allg. Geistlichen Rats 1821/41.

[2] Johann Martin Manl, 1766—1835, Priester 1789, Propst bei St. Moritz in Augsburg 1796/1803, Kanonikus bei St. Johann in Konstanz 1802, Geistlicher Rat am Generalvikariat Konstanz 1802, Pfarrer in Allershausen (LK Freising) 1810/11, Geistlicher Rat am Generalvikariat Freising 1815/21, Domkapitular in München 1821/26, Offizial 1821/26; Bischof von Speyer 1826/35, Bischof von Eichstätt 1835. — W. Schärl Nr. 526. Vom König

auf Vorschlag Sailers zum Bischof von Speyer ernannt 1826 Juli 22, vom Papst präkonisiert 1827 April 9. B. Bastgen II, 550—552; vgl. Ludwig Litzenburger, Die Speyerer Bistumsbesetzung 1826 mit Johann Martin Manl, Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 13, 1961, 263—278.

[3] S. o. Nr. 15 Anm. 3; Nr. 21 Anm. 7; Nr. 22 Anm. 4.

[4] S. o. Nr. 20 Anm. 8.

[5] Eduard Schenk.

27 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1827 Januar 22

Lieber Freund!

Das Schreiben des Herrn Hofmarschalls [1] und das Ihrige an den Priester Riedl [2] haben ihm und auch mir grosse Freude gemacht. Riedl freut sich sehr auf seinen neuen Wirkungskreis, und wird, sobald ihn sein Nachfolger, der vom Consistorium bereits bestimmt und berufen ist, abgelöst haben wird, nach München abreisen. Ich hoffe, der H(err) Hofmarschall und Sie werden alle Ursache haben, mit ihm zufrieden zu seyn.

— Wir haben hier kürzlich durch einen schleunigen unerwarteten Tod einen unserer Collegen verloren, den Domcapitular Ried [3]. Er ward in der Rathssitzung vom Schlage getroffen, und starb bald darauf. S. M. der König ernennen den Nachfolger. Ich habe meinen Wunsch, in Betreff der Person, unserm Freunde Schenk bereits ausgedrückt, mit der Bitte, ihn Sr. Majestät vorzutragen. Ich wiederhole hier Wunsch und Bitte: und schicke die Motive in gedrängter Kürze voraus:

Unser Kapitel und Consistorium ist in Hinsicht auf die Arbeitsfähigkeit seiner Mitglieder so schlimm daran, wie gewiß keines im Lande. Der Domdechant Eckherr [4] hat sich wegen Altersschwäche von den Geschäften schon vorlängst zurückziehen müssen, und nimmt an keiner Rathssitzung mehr Antheil; Domkapitular Siegert [5] ist zwar sehr geschickt und immer noch sehr thätig, aber sein vorgerücktes Alter fordert doch auch grosse Schonung; Wagner [6] ist sehr alt und gebrechlich; Wittmann [7] als Dompfarrer und Regens Seminarii mit anderweitigen Geschäften überladen; Weinzierl [8] darf wegen Augenschwäche vor der Hand keine Acten lesen; Sperl [9], an der Auszehrung leidend, arbeitet sich an den Administrations- und Rechnungssachen zu Tode; Mac Iver [10] ist mit der Migraine behaftet, die ihn oft Wochenlang zur Arbeit unfähig macht; und Prentner [11] endlich, hat mit dem Caplanwesen die Hände voll.

Was uns also mehr als Alles Noth thut, ist ein Mann, der durch lange Erfahrung und Uebung in Consistorial Geschäften im Stande ist, hier vor den Riß zu treten, und die Bürde der Arbeiten auf sich zu nehmen; und der ist kein anderer, als der bisherige bischöfliche und Consistorial-Secretär Friedrich Eder [12], Dr. Theologiae, der seit mehr als 20 Jahren in der Kanzley arbeitet, alle Verhältnisse der Diözese, sowie die Registratur durch und durch kennet, und die vielfachsten Proben seiner Geschicklichkeit, seiner Treue und Verschwiegenheit abgelegt hat.

Ich selbst gewänne durch seine Ernennung zum Domkapitular erstaunlich viel, nämlich, einen erprobten, zuverlässigen, dienstfertigen Mitarbeiter, der mir einen grossen Theil der auf mir lastenden Geschäfte »erleichtern oder« abnehmen könnte und würde; ein Hülfe, die ich seit des unvergeßlichen Reber's [13] Tod so sehr entbehre.

Darum bitte ich denn auch Sie, daß Sie bey guter Gelegenheit Sr. Majestät meinen dringenden Wunsch ausdrücken wollen, daß doch *Eder* uns als Ried's Nachfolger geschenkt werden möge.

Es grüßt Sie aus ganzem Herzen
Regensburg d(en) 22ten Jänner 1827. Ihr
»Freund Sailer

Mein ganzes Herz sehnt sich sehr, recht bald Sie und alle meine Lieben in München zu umarmen.«

DAEI c 47 a 9 — Schrift M. Diepenbrocks, Schluß eigenhändig

[1] Anton von Gumppenberg s. o. Nr. 23 Anm. 3.

[2] S. o. Nr. 23 Anm. 2.

[3] Thomas Ried, 1773—1827, Priester 1798, Kanzlist des Konsistoriums in Regensburg 1800/21, Sekretär ebd. 1821/25, Domvikar 1821/25, Domkapitular 1825/27; gestorben Januar 14.

[4] Johann Joseph Wolfgang Eckher, 1752—1831, Priester 1775, Registrator des Konsistoriums in Regensburg 1787/97, Vizesekretär ebd. 1789/91, Sekretär 1791/1821, Geistlicher Rat 1797/1821, Offizial 1811/22, Domdechant 1821/31.

[5] Georg Joseph Siegert, 1756—1830, Priester 1780, Professor am Gymnasium in Sulzbach 1784/88, Beichtvater der Herzoginwitwe Maria Franziska Dorothea (Mutter des Königs Max I. Joseph) in Sulzbach 1788/92, Pfarrer in Sulzbach 1792/1821; Domkapitular in Regensburg 1821/30, Generalvikar 1829/30.

[6] Peter Wagner, 1760—1834, Priester 1786, Chorvikar am Dom in Regensburg 1800/21, Domkapitular ebd. 1821/34.

[7] Georg Michael Wittmann, 1760—1833, Priester 1782, Subregens des Priesterseminars in Regensburg 1788/1802, Regens ebd. 1802/33, Dompfarrvikar 1804/29, Professor am Lyzeum 1811/21, Domkapitular 1821/29, Titular-Bischof von Comana 1829/31, von Miletopolis 1831/33 und Weihbischof von Regensburg, Dompropst 1829/33, Generalvikar 1830/32, ernannter Bischof von Regensburg 1832/33. — W. Schärl Nr. 555; G. Schwaiger, in: Bavaria Sancta 2, 1971, 316—331.

[8] Franz Joseph Weinzierl, 1777—1829, Priester 1801, Domprediger in Regensburg 1806/25, Domkapitular ebd. 1825/29.

[9] Wolfgang Sperl, 1772—1827, Priester 1797, Domprediger und Waisenhaus-Inspektor in Regensburg 1805/06, Spitalpfarrer bei St. Katharina und Pfarrer in (Nieder-)Winzer 1806/25, Domkapitular 1825/27.

[10] Archibald Augustin Mac Iver, 1780—1832, Benediktiner in St. Jakob in Regensburg, Priester 1806, Religionslehrer des Prinzen Maximilian 1817/20, Domkapitular in Regensburg 1821/31, Domdechant 1831/32.

[11] Johann Baptist Prentner, 1771—1834, Priester 1794, Pfarrer in Dingolfing 1802/21, Domkapitular in Regensburg 1821/33, Dompropst ebd. 1833/34.

[12] Friedrich Eder, 1767—1830, Priester 1792, Chorvikar bei St. Johann in Regensburg 1796/1803, Registrator des Konsistoriums 1803/22, Sekretär ebd. 1819/27, Domkapitular 1827/30; vom König ernannt 1827 Februar 14.

[13] Wilhelm Reber s. o. Nr. 1 Anm. 12; gestorben 1825 Oktober 24. — Diepenbrock schrieb 1826 Oktober 8 an Schenk, daß Sailer „in Hinsicht auf wahren freundschaftlichen Verkehr in Regensburg isolierter ist, als er es je gewesen! ... Außer ein paar jüngeren Freunden, deren Bleiben bey ihm von ungewisser Dauer ist, giebt es in Regensburg seit Rebers Tod unter allen Geistlichen eigentlich keinen, der da wüßte, was Sailer ist und will, keinen der ein Wissen oder Ahnden hätte von dem Schatze der Weisheit und Liebe, den dieser seltene Mensch in sich trägt, und also auch keinen, der einen Drang hätte, diesem großen Herzen sich besonders zu nahen und sich an ihm zu erwärmen.“ BStBM Hss-Abt. Schenkiana II 4; Druck: H. Schiel I 668 f., Nr. 808.

28 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1827 Februar 6

Regensburg d(en) 6ten Februar 1827.

Lieber Freund!

Hierbey sende ich Ihnen ein vorläufiges Schreiben des Priesters Riedl[1] an den Herrn Hofmarschall[2], welches Sie gütig besorgen wollen. Riedl freut sich sehr auf seinen Posten, und wäre wohl schon dort eingetroffen, wenn nicht der Kaplan, der ihn zu ersetzen bestimmt war, durch ein inzwischen erlangtes Beneficium zurückgehalten worden wäre. Es ist nun ein anderer an dessen Stelle bestimmt, der in den nächsten Tagen eintreffen muß; und dann wird Riedl sogleich abreisen.

— Es ist merkwürdig und betrübt zugleich, zu sehen, wie die Leute sich um Canonicate drängen, als lebten wir noch in den Zeiten der Sinecuren, und seyen die Dompräbenden nur Mastanstalten. So erfuhr ich, daß unter vielen andern, auch der Dechant von Donaustauf[3] sich durch die Fürstin Taxis[4] zur hier erledigten Stelle[5] habe empfehlen lassen, ein Mann, der nicht nur im höchsten Grade Podagrist und aller Arbeit ungewohnt, sondern auch seines Wandels wegen nicht im »aller« besten Rufe ist, — ein fleissiger Besucher der Wirthshäuser, bey dem »die«[a] Kapläne das Trinken lernen, und den ich selbst schon einmal ex officio ermahnen mußte. Ich schreibe Ihnen dies, damit Sie, wenn je die Sache zur Sprache kommen sollte, vor einem Mißgriffe warnen können, und bitte Sie, dies auch H(errn) v(on) Schenk zu sagen. — Uebrigens hoffe ich, daß wir bald von der Hand des Königs ein brauchbares, tüchtiges Mitglied[6], (das von mir durch H(errn) von Schenk und durch Sie bezeichnete)[b], geschenkt erhalten werden, denn unsre vielen Arbeiten schreyen darnach.

Vale, ama, ora

»amplector te in Domino Semper Sailer«

DAEI c 47 a 10 — Schrift M. Diepenbrocks, Verbesserungen und Schluß eigenhändig

[a] ursprünglich: alle [b] Klammern von Sailers Hand

[1] S. o. Nr. 23 Anm. 2 und Nr. 27 Anm. 2.

[2] S. o. Nr. 23 Anm. 3 und Nr. 27 Anm. 1.

[3] Franz Xaver Dobmayer, 1768—1836, Priester 1791, Pfarrer in Aholfing (LK Straubing) 1805/07, in Nabburg 1807/17, in Pfakofen (LK Regensburg) 1817/18, in Donaustauf (LK Regensburg) 1818/36.

[4] Therese Mathilde geb. Prinzessin von Mecklenburg-Strelitz, 1773—1839, verheiratet seit 1789 mit Karl Alexander Fürst von Thurn und Taxis (1770—1827). — Donaustauf gehörte 1814—48 zum Thurn und Taxisschen Herrschaftsgericht Wörth.

[5] S. o. Nr. 27 Anm. 3.

[6] Friedrich Eder s. o. Nr. 27 Anm. 11.

29 Melchior Diepenbrock an Clemens Brentano[1]
Regensburg, 1827 Mai 8

[...] Ich wohnte mit dem Bischofe[2] der ersten Kommunion des Kronprinzen in der Hofkapelle bei[3], die äußerst schön und rührend war; besonders hielt Oettl eine sehr herzliche, ergreifende Anrede; der König und die Königin wohnten bei und weinten fromme Tränen. Der Kronprinz war voll Andacht und Erbauung. Ich sah ihn hernach mit dem Bischof in seinen Zimmern; er war noch voll heiliger Freude. Oettl hat ihn wahrhaft christlich erzogen. [...]

Druck: H. Schiel I 672, Nr. 812

[1] Clemens Brentano, 1778—1842; Sailer war mit der Familie Brentano seit Jahrzehnten befreundet. — Vgl. Bernhard Gajek, Johann Michael Sailer, Melchior Diepenbrock, Clemens Brentano. Ein Stück Regensburger Kulturgeschichte des frühen 19. Jahrhunderts, in: Zwei Jahrtausende Regensburg. Herausgegeben von Dieter Albrecht. Schriftenreihe der Universität Regensburg 1, 1979, 141—159, und den von Bernhard Gajek herausgegebenen Führer durch die gleichnamige Ausstellung des Museums der Stadt Regensburg und der Universität Regensburg, 1979.

[2] Sailer war anläßlich der Bischofsweihe von J. M. Manl und K. J. v. Riccabona (1827 April 25) in München; neben Erzbischof L. A. v. Gebsattel und F. I. v. Streber war er Mitkonsekrator der beiden bisherigen Münchner Domkapitulare.

[3] 1827 April 22 (Weißer Sonntag). Aus diesem Anlaß widmete Oettl dem Kronprinzen eine neue Druckausgabe von: Maximilian I. des Großen väterliche Ermahnungen an seinen Sohn Ferdinand Maria. Herausgegeben von Joh. G. Oettl, 1827.

30 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1827 Mai 14

Regensburg d(en) 14ten May 1827.

Lieber Freund!

Ich übersende Ihnen hierbey zwey Briefe, die Sie dem nächsten Courier nach Italien [1] mitzugeben die Güte haben wollen, einen an *H(errn) v(on) Martin* [2], worin Marogna's Angelegenheit [3] »empfolen wird«; einen andern an *den König* selbst [4], in Betreff eines ganz andern Gegenstandes; diesen letzteren »Brief« wollen Sie Ihrem eigenen Briefe an Allerhöchstdenselben beyfügen »— einschliessen.«

Meine glückliche Rückkehr [5] werden Sie wohl schon durch Freund Schwabl erfahren haben. Nach Barbing bin ich noch nicht hinausgezogen; in den ersten Tagen hielten mich Geschäfte, nun hält mich eine Unpäßlichkeit Theresens [6] hier zurück. Da sie aber auf dem Wege der Genesung ist, so hoffe ich in den nächsten Tagen mein Tusculanum zu beziehen.

Herzlichen Dank für alle mir in M(ünchen) erwiesene Liebe; Herzliche Grüsse und Empfehlungen an die lieben Prinzen, an Sie und an alle Freunde.

»S.«

Auch Schreiber dieß, Diepenbrock, empfiehlt sich angelegenst.

»*N(ota) tibi soli*

Der andere[a] *Gegenstand*, den ich dem Könige empfehle in einem besondern Schreiben ist die *Sein Selbstschonung*, ne nimiis laboribus se ipsum destruat . . .

2. Wegen *Malzen* [7] hoffe ich Ihnen nächstens sichere Kunde schaffen zu können.«

DAEI c 47 a 11 — Schrift M. Diepenbrocks, Verbesserungen und Schluß eigenhändig

[a] nachträglich eingefügt

[1] Ludwig I. war Ende April nach Italien gereist, u. a. nach Rom und dann nach Colombella, wo er bis Juni 23 bei Mariannina weilte. E. C. Conte Corti 319—321.

[2] Joseph von Martin s. o. Nr. 16 Anm. 4.

[3] Maximilian Graf von Marogna, 1797—1874, im Dienst des päpstlichen Nuntius in München, zuletzt als 1. Sekretär 1818/27; Begleiter des Prinzen Otto 1828/32; im bayerischen diplomatischen Dienst 1832/67 (beim Bundestag in Frankfurt 1832/43, in Turin 1843/47, in Brüssel und im Haag 1847/67). — W. Schärl Nr. 616 — Sailer verwendet sich 1827 Juni 28 direkt beim König für ihn: „Er ist weder ein kirchlicher noch ein politischer

Ultra, ... hat gediegene Kenntnisse und ein reines Herz." H. Schiel, Sailer und Ludwig 119 f., Nr. 34; erneut: 1827 November 28; ebd. 123 f., Nr. 39.

[4] 1827 Mai 14. H. Schiel, Sailer und Ludwig 118 f., Nr. 33.

[5] Aus München; s. o. Nr. 29 Anm. 2.

[6] Therese Seitz s. o. Nr. 14 Anm. 2.

[7] Möglicherweise: Conrad Adolph Freiherr von Malzen (Malsen), 1792—1867, im bayerischen diplomatischen Dienst 1820/67 (in Stuttgart 1820/21, in Turin 1821/27, in Bern 1827/28, in Rom 1829/31, in Bern 1838/41, in Stuttgart 1841/49, in Berlin 1849/54, in Karlsruhe 1854/67, zugleich in Bern 1854/62); Staatsrat im a. o. Dienst 1867. — W. Schärl Nr. 615 — die Ernennung des bisherigen Geschäftsträgers in Turin zum Ministerresidenten in Bern erfolgte 1827 Juni 29; über seine antiklerikale und staatskirchliche Gesinnung vgl. Rupert Hacker, Die Beziehungen zwischen Bayern und dem Heiligen Stuhl in der Regierungszeit Ludwigs I. Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 27, 1967, bes. 17 f.

31 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Barbing, 1827 Juni 20

»Lieber innig geliebter angelus custos principis regii haereditarii

Herzlichen Dank für die Vorlesungen von *Bader*[1] — Danken Sie Ihm, bis ich Ihm selbst schreiben werde.

Über den bewussten Herrn in Bamberg[2] erhalte ich die sichersten Nachrichten: (ich habe zweymal an den zuverlässigsten Mann im Einholen der Kunde —) in wenigen Tagen. Sorgen Sie nur, daß der König sich noch ein wenig gedulde.

— Es that mir und so vielen andern unaussprechlich wehe, daß der König auch dieses Jahr — das Bleiben in Colombella dem Begleiten der C(orporis) X(Christi) Prozession vorzog[3]. — Ich sah Max III mit *Andacht*[a], sah Carl Theodor mit *Ernst*, sah Max IV mit *Würde* sie begleiten[4]. König[a] Ludwig hat schon zweymal den schönen[a] Anlaß seine Religiosität dem Volk zu beweisen, versäumt.

Die Armut im Lande *nimmt zu*:[b] (Viele Familien müssen sich mit schwarzem Brodte und Wasser begnügen):[c] die königlichen Bauten *nehmen*[b] *auch zu*.[b] —

Aber die *Thränen* über Nichtmilderung der öffentlichen Noth *auch*.

Ich schreye mit zerrissenem Herzen zu Gott! Herr erbärme dich des Königs, verscheuche die bösen Räthe von seinen Ohren ...

Vale ama ora

Barbing 20 Jun(i) 1827«

DAEI c 47 a 8 — eigenhändig

[a] nachträglich eingefügt [b] doppelt unterstrichen [c] Satz nachträglich eingefügt

[1] Franz von Baader, Vorlesungen über religiöse Philosophie im Gegensatz der irreligiösen älterer und neuerer Zeit, gehalten ... im Wintersemester 1826 auf 1827 (Sämtliche Werke 1, 1851, 151—312); Franz (seit 1813 von) Baader, 1765—1841, Arzt, Bergwerks-Ingenieur, als solcher im bayerischen Staatsdienst 1797/1820; Honorarprofessor der Philosophie an der Universität München 1826/41. — Baader widmete Oettl seine Schrift Über den Begriff des gut- oder positiv- und des nicht gut- oder negativ-gewordenen endlichen Geistes, 1829 (Sämtliche Werke 7, 1854, 155—208).

[2] Nicht zu ermitteln.

[3] Fronleichnam: Juni 14; — 1828 nahm der König an der Fronleichnamsprozession in München teil.

[4] Maximilian III. Joseph, 1727—77, Kurfürst von Baiern 1745/77; Karl Theodor 1724—99, Kurfürst von Pfalz-Baiern 1777/99; Maximilian IV. Joseph, 1756—1825, Kurfürst von Pfalz-Baiern 1799/1805, als Maximilian I. Joseph König von Baiern 1806/25.

32 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Barbing, 1827 August 1

Barbing d(en) 1sten August 1827.

Lieber Freund!

Da ich bis zum 17ten dieses Monats eine mir schon mehrmals so wohlthätig gewordene Erholungsreise an den Rhein [1], Deo favente, anzutreten gedenke, und es sehnlich wünsche, daß ich vorher noch die Installation unseres neuernannten Domcapitulars Oberndorfer [2] vornehmen könne, damit derselbe an den sich häufenden Geschäften recht bald mitarbeiten könne, — so bitte ich Sie, auf thunliche Weise dahin zu wirken, daß die Allerhöchste Bestätigung für diese bischöfliche Ernennung, welche schon vor einiger Zeit beym Kabinet eingelaufen seyn muß, recht bald, und noch vor jenem Termine erfolge, damit ich unbekümmert abreisen könne.

Entrichten Sie meine *ehrerbietigsten Respecte, herzlichsten Empfehlungen, freundlichsten Grüsse* aller Orten *nach Gebühr,* vergessen dabey Sich selbst nicht, sondern schneiden sich, da Sie hier im Rohr der Grüsse sitzen, die lieblichste Pfeiffe auf den Namen und das Herz

Ihres
»Johannes
Michaels«

Sr. Hochwürden Hochwohlgeboren
Herrn geistlichen Rath G. Oettl,
Religionslehrer bey den Königlichen Kindern
von Bayern,

Durch Einschluß. in Brückenau.

DAEI c 47 a 12 — Schrift M. Diepenbrocks

[1] Sailers letzte größere Reise von August 16 bis Oktober 13. H. Schiel II 614 — vgl. ebd. I 676—679, Nr. 817 a—820 a.

[2] Johann Baptist Oberndorfer, 1786—1852, Priester 1809, Benefiziat in Pattendorf (LK Rottenburg a. d. Laaber, seit 1972 Landshut) 1817/25, Spitalpfarrer bei St. Katharina und Pfarrer in (Nieder-)Winzer 1825/27, Domkapitular in Regensburg 1827/52. Vom Bischof ernannt Juni 26, vom König bestätigt Juli 24, aufgeschworen August 10 (also noch vor Sailers Abreise).

33 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1827 Oktober 22

»Liebster Freund

Dankend für den Königs*wunsch*, daß mir die Reise an Geist und Körper gedeihlich seyn möge, und für dein Mitwünschen [1], lege ich folgendes in dein Herz:

1.) Gefragt um Nennung des tauglichsten Subjects, werd ich kein andres nennen als K. v. W. [2], weil er der tüchtigste ist.

2.) Ein Eingeweihter von der Opposition erzählte selbst, daß fünf bis sechs Männer, um den König zum Diener ihrer Absichten zu machen, die Rollen unter sich bloß[a] verteilen dürfen: du sagst und thust dies, ich das, jener dies, dieser jenes u(nd) s(o) f(ort). Ach! das Gott erbarme!

3.)[a] (Martin[3] glaubte ich es vor der Abreise nach Italien an der Stirne zu lesen, daß er leider! gewonnen sey . . .)

4. Kann ich irgend etwas beytragen, um die *getrennten* oder *trägen* oder *unklugen* zum bessern Zwecke zu vereinigen? — Ich thu es gern, nichts suchend als des Landes und der Kirche Wohl zu erhöhen.

In herzlicher Umarmung
dein Freund S.

Meine Respecte an die M. M. (Majestäten)
die herzlichsten[a] Empfehlungen an die P(rinzen) u(nd) P(rinzessinnen)

R(egensburg) 22 Oct(ober) 1827«

DAEI c 47 a 13 — eigenhändig

[a] nachträglich eingefügt

[1] Nicht erhalten.
[2] Nicht zu ermitteln.
[3] Joseph von Martin s. o. Nr. 16 Anm. 4.

34 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1827 November 18

Regensburg d(en) 18ten Nov(em)b(e)r 1827.

Lieber Freund!

1. Sie schrieben mir neulich[1] in allgemeinen Ausdrücken über den Stand der Dinge und klagten über den Mangel an Einigkeit und Zusammenwirken unter den Gutgesinnten und daß auch hierin die Kinder des Lichtes von den Kindern der Welt so weit übertroffen würden. Da sich uns nun durch Mac-Iver[2], der Ihnen diesen Brief bringt, eine *sichere* Gelegenheit zur gegenseitigen *offeneren* Mittheilung darbietet, so bitte ich Sie, mir auf diesem Wege aufrichtig zu schreiben, wie die Sachen stehen, und ob Sie glauben, daß ich zur Verbesserung dieses Zustandes etwas thun könne, und *was*, und *wie*. Ich versichere Sie, daß ich zu Allem, was die gute Sache fördern kann, von Herzen bereit bin, und daß ich selbst die Gefahr der Ungnade nicht scheue, wenn es darauf ankommt und Noth thut, ein ernstes kräftiges Wort zu sprechen. Theilen Sie mir daher unverhohlen Ihre Ansichten mit.

2. Sagen Sie mir auch, ob noch keine Hoffnung ist, daß die Section für Kultus und Unterricht als eine selbstständige, vom Ministerium des Innern unabhängige Stelle ausgesprochen werde[3], und ob ich nicht diese wichtige Angelegenheit in Anregung bringen solle, und auf welche Weise. —

3. Ich habe auf meiner Reise[4] den H(errn) v(on) Overkamp[5] als einen wohlgesinnten, sehr unterrichteten Mann kennen gelernt. Schade, daß er in der Diplomatie, und zwar auf einem so unbedeutenden Posten, steht, wo er so wenig Gutes wirken, so wenig Böses verhindern kann. Er wünscht deshalb eine Anstellung im Innern, wo er der guten Sache kräftiger dienen könne. Ueberzeugt, daß er Einsicht, guten Willen und Muth hat, möchte ich ihm gern zu einer angemessneren Wirksamkeit verhülflich seyn. Sagen Sie mir darüber Ihre Meinung.

4. Auch den trefflichen Görres[6] habe ich in Francfurt wiedergesehn und viel mit ihm gesprochen. Er wird wohl jetzt schon in München seyn, und ich wünsche dem Könige und dem Vaterlande von Herzen Glück zu der Acquisition dieses seltnen Mannes, der durch seinen Geist, sein Wissen, seine edle, rechtschaffene, uneigen-

nützige, wahrhaft deutsche und christliche Gesinnung zu den Trefflichsten gehört. Möge nur sein Werth vollkommen erkannt, seine Stimme gehört und ihm ein Einfluß auf die Religions- und Unterrichts-Angelegenheiten eingeräumt werden, der der guten Sache gewiß zum reichsten Segen gedeihen wird!

5. Von der beliebten Lese- und Hör-Freyheit, die an der Universität eingeführt werden soll, haben wir auch hier schon reden hören. Sollte dieser Mißgriff wirklich gemacht werden, so können die Bischöfe in Hinsicht auf die Theologie unmöglich dazu schweigen. Schreiben Sie mir doch, was an der Sache ist, und was Sie, in letzterer Beziehung, für rathsam halten.

Theilen Sie mir überhaupt (: ich bitte nochmals darum :) Alles mit, woran ein für das wahre Wohl des Königs und des Vaterlands innig besorgtes Herz Antheil nehmen kann, sey es Gutes oder Schlimmes; denn wo auch Hülfe durch Rath und That nicht Statt hat, da hilft doch noch — das *Gebet.*

Leben Sie wohl, lieber Freund, empfehlen Sie mich der ganzen königl(ichen) Familie, und grüssen sich und alle Freunde von Ihrem aufrichtigen Freunde

»S.«

DAEI c 47 a 12 — Schrift M. Diepenbrocks

[1] Nicht erhalten.

[2] S. o. Nr. 27 Anm. 10.

[3] 1827 Dezember 23 und 1828 Februar 26 trug Sailer diese Angelegenheit dem König vor. H. Schiel, Sailer und Ludwig 124 f., Nr. 40; 126 f., Nr. 42 — Durch die Ernennung Schenks zum Innenminister 1828 September 1 wurde die Kulturpolitik in eine Hand gelegt; da J. L. v. Armansperg das Finanzressort behielt, konnte er indes Maßnahmen des Innenministeriums teilweise weiter lähmen.

[4] S. o. Nr. 32 Anm. 1.

[5] Karl August (seit 1847 Freiherr) von Oberkamp, 1788—1850, im bayerischen diplomatischen Dienst 1822/47 (beim Bundestag in Frankfurt 1822/29, gleichzeitig in Wiesbaden und bei der Stadt Frankfurt 1826/29, in Wien 1833/34, in Karlsruhe 1837/43, beim Bundestag in Frankfurt, gleichzeitig in Kassel, Darmstadt und Wiesbaden 1843/47) — Mitglied des sog. „Eos-Kreises"; vgl. u. a. Anton Döberl, Aus den Papieren des ersten katholischen Journalisten [Johann Baptist Pfeilschifter]. Historisch-politische Blätter 152, 1913, 605—613; H. Kapfinger passim; M. Spindler, Schenkbriefe 45, 385 f., 390; — Sailer könnte Oberkamp in Frankfurt oder Wiesbaden getroffen haben.

[6] Joseph (seit 1839 von) Görres, 1776—1848, Publizist; Professor der Geschichte an der Universität München 1827/48. — Görres war Anfang November in München eingetroffen. Karl Alexander von Müller, Görres Berufung nach München, in: Görres-Festschrift, im Auftrage der Görresgesellschaft herausgegeben von Karl Hoeber, 1926, 216—246, hier 243.

35 Franz Xaver Schwäbl an Johann Michael von Sailer
München, 1827 November 27/28

[...] Gerne und mit Eifer will ich in jenen Fällen, da Ihr vielvermögender, ich glaube, das Meiste vermögender Einfluß, gedeihliche Folgen herbeyzuführen, nothwendig in Anspruch genommen werden zu müssen scheint, alles dasjenige zu rechter Zeit mittheilen, was zu meiner Kenntniß gelangt. Daß Öttl, der zunächst an der Quelle sitzt, in den meisten Fällen mehr weiß und thun kann, versteht sich wohl von selbst. Indeß wollen wir gemeinschaftliche Sache machen, um dem Guten und Heiligen unter Ihrer Leitung unsre möglichen Dienste zu leisten. [...]

Der Kronprinz feyert heute [1] seinen 17'(en) Geburtstag. Ich werde Abends meinen Glückwunsch abstatten. Als ich jüngst bey ihm war, erzählte er mir, wie sehr er

darüber beunruhiget sey, daß ihm nebst Ottl General v(on) Werneck[2] beygegeben werde. „Ich habe zwey Nächte, sprach er, geweint, gebetet und geseufzet. Ich weiß wohl, was man alles untereinander gemacht hat, um dieses zu bewirken. Aber ich versichere Sie, ich lasse nimmermehr von Ottl." Er fragte mich auch, ob ich Maciver[3] gesehen? Als ich es bejahte, sprach er: Ich wünschte daß er längst wieder wäre, wo er hin gehört. Mit diesem Manne ist ja kein vernünftiges Wort zu reden. Ich habe mich gleich mit ihm entzweyt." Wir wurden unterbrochen, ohne das Gespräch fortsetzen zu können. — [...]

BZAR Nachlaß Sailer IX 1827, 17 — eigenhändig
Druck: W. M. Hahn 193—196

[1] November 28.
[2] Reinhard Freiherr von Werneck, 1757—1842, Generalleutnant und Kommandant des Kadettenkorps. Kronprinz Max erhielt nach seinem 17. Geburtstag einen eigenen Hofstaat mit Franz Graf von Paumgarten als Oberhofmeister. Der 70jährige General gehörte nicht dazu. Vgl. Friedrich Schmidt, Geschichte der Erziehung der Pfälzischen Wittelsbacher, 1899, CCV.
[3] S. o. Nr. 27 Anm. 10 und Nr. 34 Anm. 2.

36 Johann Michael von Sailer an Johann Georg Oettl
Regensburg, 1827 November 28

Lieber Freund!

Schon wieder muß ich Sie mit der Bitte um Ueberreichung des beyliegenden Briefes[1] plagen. Von dem Inhalte sage ich Ihnen darum nichts, damit Sie dem Könige sagen können, Sie wissen nichts davon. Ich wünsche, daß Sie, um allem Verdachte vorzubeugen, ihm dieses sagen, und zugleich: daß ich nur darum meine Briefe an ihn durch Ihre Hand gehen lasse, weil ich befürchte, es möchte, zumal jezt bey der durch die Ständeversammlung[2] erregten neugierigen Spannung, — der Vorwitz in Correspondenz-Geheimnisse einzudringen versucht werden.

Ich bin Gottlob! gesund und wohl und wünsche, daß Sie es sind.

Empfehlungen und Grüsse wie immer

von Ihrem »S.«

Regensburg d(en) 28 Nov(em)b(e)r 1827.

DAEI c 47 a 15 — Schrift M. Diepenbrocks

[1] 1827 November 28. — H. Schiel, Sailer und Ludwig 123 f., Nr. 39. — Der Brief betrifft vor allem M. v. Marogna (s. o. Nr. 30 Anm. 3).
[2] 1827 November 17 war der 4. Landtag eröffnet worden, der bis 1828 August 18 dauerte.

37 Johann Michael von Sailer an Franz Xaver Schwäbl
Regensburg, 1827 Dezember 22

» [...] 7. Wird dem Könige die Demoralisirung der Studirenden vorgestellt? soll ich sie in Anregung bringen? Rede mit Oettl?

Mein ganzes Haus wünscht dir und allen unsern Freunden in München das Allerbeste. [...] «

BZAR Nachlaß Sailer IX 1827, 20 a — eigenhändig
Druck: W. M. Hahn 197 f.

38 König Ludwig an Johann Michael von Sailer
München, 1828 Januar 5

[...] Daß ich Ihrem *würdigen* (Sailers würdigen will viel sagen) Schühler Oettl das Kreuz des Orden der Bayernkrone verliehen [1], wird Sie gefreut haben. [...]

BZAR Nachlaß Sailer XV, 13 — eigenhändig
Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 126, Nr. 41

[1] 1828 Januar 1 ernannte der König Oettl zum Ritter des Zivil-Verdienst-Ordens der Bayerischen Krone; vgl. Nr. 13 Anm. 1. 1860 Januar 1 ernannte ihn Max II. zum Komthur des Verdienst-Ordens vom heiligen Michael. HStAM Abt. II Ordensakten Nr. 12011.

39 Johann Michael von Sailer an Franz Xaver Schwäbl
Regensburg, 1828 Januar 26

» [...] An Oe(ttl) — Vale, ama. [...] «

BZAR Nachlaß Sailer IX 1828, 1 c — eigenhändig
Druck: W. M. Hahn 198 f.

40 Johann Michael von Sailer an König Ludwig
Regensburg, 1828 Februar 26

» [...] Dafür daß Eure Mayestät den rechtschaffenen, verständigen, bewährten Grandauer an Martins Stelle setzten [1], und durch Marogna [2] dem trefflichen Oettl die Bürde erleichterten, werden allerhöchstselben alle Edelsinnigen im Königreiche danken, vor allen Sailer [...] «

HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. C No 26 — eigenhändig
Druck: H. Schiel, Sailer und Ludwig 126 f., Nr. 42

[1] Joseph von Martin (s. o. Nr. 16 Anm. 4) starb 1828 Januar 26; der König ernannte 1828 Februar 5 an seiner Statt den Ober-Kirchen- und Schul-Rat Bernhard Grandaur (s. o. Nr. 22 Anm. 6) zum Kabinettssekretär.
[2] Max von Marogna (s. o. Nr. 30 Anm. 3) war nun für 4 Jahre Begleiter des Prinzen Otto.

41 Johann Michael von Sailer an Franz Xaver Schwäbl
Regensburg, 1828 März 4

» [...] *Wenn* du ausgehen darfst, so *behändige* das Briefgen [1] dem geliebtesten Oettl, *wo nicht*, so bitte Ihn daß er zu dir komme und das Briefgen aus deiner *Hand*[a] empfang [...] «

BZAR Nachlaß Sailer IX 1828, 3 b — eigenhändig
Druck: W. M. Hahn 198

[a] doppelt unterstrichen

[1] Nicht erhalten.

42 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1828 März 13

»R(egensburg) 13 März 1828

Liebster Oettelius

Ich habe heut den *dritten Band* der neuesten Religionsgeschichte von Kerz[1], durchgelesen und habe so viele Belehrungen für Kronprinzen darin gefunden, daß ich Sie bitte, *dieselben anzustreichen,* und unsrem Kronprinzen Max vorzulesen und zur Nachlese zu empfehlen.

O. Er muß gegen das anschwelllende Verderben der Zeit einbalsamirt werden.

Gott lasse *sein Herz im Vertrauen* zu seinem Oettl auf die Dauer bewahrt werden: dann ist Er gerettet.

Vale, ama

Meine besten Empfehlungen an Ihn und meine herzlichsten Segnungen für Ihn und Prinz Otto, und Prinzessin Mathilde ppetc.«

DAEI c 47 a 17 — eigenhändig

[1] Geschichte der Religion Jesu Christi. Von Friedrich Leopold Grafen zu Stolberg, fortgesetzt von Friedrich von Kerz, 18. Band Fortsetzung 3. Teil, 1827; der Band behandelt die Zeit von 476 bis 527. — Von F. L. v. Stolberg (1750—1819) Bd. 1—15, 1807—18 (bis 430); von F. v. Kerz (1763—1849) Bd. 16—45, 1825—48 (bis Ende 12. Jh.); von Johann Nepomuk Brischar (1819—97) Bd. 46—53, 1850—64 (bis 1245).

43 Johann Michael von Sailer an Franz Xaver Schwäbl
Regensburg, 1828 März 28

» [...] Die herzlichsten Wünsche zur Osterfeyer[1] für dich und unsre Freunde D[eutinger][2], Oettl, Birtha[3] — — — [...] «

BZAR Nachlaß Sailer IX 1828 4 c — eigenhändig
Druck: H. Schiel II 251 f., Nr. 519; W. M. Hahn 200

[1] April 6.
[2] M. Deutinger s. o. Nr. 20 Anm. 8.
[3] F. I. v. Streber s. o. Nr. 26 Anm. 1.

44 Johann Michael Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1828 Mai 22

»An Freund Oettl R(egensburg) 22 May

Ich habe auf meinem Herzen etwas[a], das ich Ihnen nicht vorenthalten kann: es ist eine Freude, die ich mit Ihnen zu theilen, mich gedrungen fühle.

So viel Briefe S. M.[a] der König Ludwig schon an mich geschrieben haben[b], die alle Gnade und Wohlwollen athmeten: so hat sich doch im letztern Schreiben vom 13 May[1] die Huld und Güte des königlichen Herzens gegen mich, *vollends erschöpft.*

Drey volle Seiten schrieb die Hand des Königs, im Drange von Geschäften, als Antwort auf zwey meiner Dankschreiben[2] für die Meublirung des Schlosses Barbing, und für die Ausschmückung der Domkirche durch herrlich gemalte Fenster[3] ... drückte Seine[c] Freude aus, mich erfreuet zu haben, und jedem Worte konnte

ich es anfühlen, daß die Feder nicht in Dinte, sondern in Huld und Gnade eingetaucht war.

Dann ergießt sich der König über Sailers Gebetbuch [4], Homilien [5], übersetzen Thomas Kempis [6] so gütig und setzt bey, daß Seine Freygebigkeit mit diesen Schriften an schöne Hände Geschenke macht, weil Schöne am meisten der Gefahr ausgesetzt sind, und äußert die sinnvollen Grundsätze: „ein gutes Buch kann herrlich wirken, nach Jahrhunderten noch. Dahin trachten, daß junge Leute, wenn sie ihre eignen Herrn werden, täglich, wenn gleich nur wenig, aber täglich in einem wahrhaft frommen Buche lesen, finde ich von hoher Wichtigkeit" und der Schluß: Ich wiederhohle: *Bete Sailer für Ludwig*, wie hat mich der gebeugt und entzückt?

Nun habe ich eine Bitte: so wie Sailer seine Freude mit Oettl *getheilt* hat, so nehme Ottl [d] theilweise [a] die schöne Pflicht auf sich, Seiner Mayestät mit mir und für mich zu danken ....

Vale, ama, ora

Meine devotesten Respecte an die Mayestäten
die besten Wünsche und Segnungen an den Kronprinzen und seine Geschwister
die herzlichsten Grüsse an Oettl und Schwäbl,

Sailer

N(ota) Der Brief des Königs liegt auf dem Haupte seiner Büste, damit ich nie aus dem Auge verliere, was ich im Herzen trage.«

DAEI c 47 a 29 — eigenhändig

[a] nachträglich eingefügt [b] urspr.: hat [c] urspr.: seine [d] urspr.: Otto [!]

[1] H. Schiel, Sailer und Ludwig 130, Nr. 47.

[2] Sailer an Ludwig 1828 April 30 und Mai 1. H. Schiel, Sailer und Ludwig 128—130, Nr. 45—46.

[3] Vgl. Veit Loers, Die Barockausstattung des Regensburger Doms und seine Restauration unter König Ludwig I. von Bayern (1827—1839). BGBR 10, 1976, 229—266, hier 241—244. Diese Glasmalereien in der Westfassade wurden 1852 leider durch die noch vorhandenen ersetzt.

[4] Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen, [1]1785 (Sämtliche Werke 22); die zahlreichen weiteren Auflagen bei H. Schiel II 643 f., Nr. 25.

[5] Homilien auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres 1—2, 1819 (Sämtliche Werke 32—33).

[6] Das Buch von der Nachfolgung Christi. Neu übersetzet und mit einer Einleitung und kurzen Anmerkungen für nachdenkende Christen, herausgegeben. 1—2, 1794 (Sämtliche Werke Supplement-Band); Neuauflagen bei H. Schiel II 649, Nr. 74.

45 Johann Michael von Sailer an Franx Xaver Schwäbl und Johann Georg von Oettl
Barbing, 1828 Mai 24

»*Liebste* [a] *Freunde*

Nur für 4 Augen, d. [= ?], für Ottel und Schwäbl gehört
inliegende Vision [1]
Valete, amate, orate
B(arbing) 24 M(ai) 1828
Diepenbrock ist am Genesen.«

BZAR Nachlaß Sailer IX 1828, 9 c — eigenhändig
Druck: W. M. Hahn 200

[a] doppelt unterstrichen

[1] Nicht erhalten.
[2] Diepenbrocks Krankheit erwähnt Sailer in einem Brief an Schwäbl 1828 März 28. W. M. Hahn 200.

46 Friedrich von Schlegel [1] an Johann Michael von Sailer
Wien, 1828 Juni 27

[...] Dem H(er)rn Geistl(ichen) Rath Oettl bitte ich Sie, sagen zu wollen, daß ich durch die hiesige K. bairische Gesandtschaft ein Exemplar meines Werkes [2] für des Königs Maj(estät) an *ihn* zu senden, so frey sein werde; wobei ich zugleich einige andre gedruckte Blätter für ihn selbst beylegen werde. Unterdessen empfehle ich mich seinem Andenken auf das Angelegentlichste. [...]

BZAR Nachlaß Sailer IX 1828, 12 a — eigenhändig

[1] Friedrich Schlegel (seit 1815 von Gottleben), 1772—1829.
[2] Philosophie des Lebens, 1828 (Kritische Ausgabe 10, 1969).

47 Franz Xaver Schwäbl an Johann Michael von Sailer
München, 1828 August 6

[...] Heute erhielt ich Diepenbrocks lieben Brief vom 1$^{t(en)}$ Aug(ust) der die wiederholt angenehme Nachricht enthielt, wie gedeihlich die Badekur in Karlsbad Ihnen bekomme [1], worüber H(er)r Erzb(ischof) [2], Birtha [3], Deutinger [4], Öttl, denen ich sie brühwarm mittheilte, höhlich erfreut sind, und von denen ich gebeten bin, ihre freundlichste Begrüßung und Verehrung samt herzlichster Theilnahme p zu melden. [...]

BZAR Nachlaß Sailer IX 1828, 13 — eigenhändig
Druck: W. M. Hahn 203 f.

[1] Sailer hatte Mitte Juni einen Schlaganfall erlitten und war dann 7 Wochen bis Anfang September zur Kur in Karlsbad und zur Nachkur in Franzensbad. Vgl. die Briefe Diepenbrocks an Johann Karl Passavant und Schenk. H. Schiel I 681—685, Nr. 826—827.
[2] L. A. v. Gebsattel s. o. Nr. 19 Anm. 2.
[3] F. I. v. Streber s. o. Nr. 26 Anm. 1.
[4] Martin Deutinger s. o. Nr. 20 Anm. 8.

48 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Barbing, 1828 September 20

»An H(errn) G(eistlichen) R(at) Oettl

Liebster Freund

Dankend Ihrem liebenden Herzen für die *stetige* Theilnahme an meinen Leiden und Freuden, bitte ich Sie, auch *stets für das offne Herz* des Ministers Schenk [1] Worte der Ermahnung bereit zu halten, daß er 1) *seine ganze Energie* in seinem Amte concentrire, damit er die Erwartungen des Königs, des Vaterlandes, der

Kirche erfülle; daß er 2. um seinem Amte leben zu können, *die zu vielen auf Kunst- und Lebensgenuß abzielenden Verbindungen aufgebe.* [2]

Diese Erinnerungen werde ich mit den meinigen unterstützen.

— — — Dein Auge *wacht* über unsern Kronprinzen; ich kann nichts als beten für Ihn.

Vale, ama

Mögen Grandaur [3], Oettl, Schenk Ein Herz und Ein Geist bleiben: Dann *kommt* die Wahrheit vor den König und *siegt* in Ihm und *segnet* durch Ihn Staat und Kirche.

S

Barbing 20 Sept(ember) 1828«

DAEI c 47 a 18 — eigenhändig

[1] Schenk war August 30 zum Innenminister ernannt worden.

[2] Oberkamp (s. o. Nr. 34 Anm. 5) schrieb 1829 Februar 26 an Johann Baptist (seit 1829 von) Pfeilschifter (1793—1874, Journalist, Herausgeber u. a. des „Staatsmann" bzw. seit 1831 des „Zuschauers am Main" 1823/38 und der „Aschaffenburger Katholischen Kirchenzeitung" 1831/37, verbrachte die letzten Lebensjahre verarmt und zurückgezogen in Regensburg), „der immer eitlere und nichtigere Schenk" gefalle sich „in den Genüssen einer leeren Eitelkeit". Historisch-politische Blätter 152, 1913, 611.

[3] Über Grandaur (s. o. Nr. 22 Anm. 6) urteilt Oberkamp noch härter: er sei „kalt und ehrgeizig, ohne eine tiefbegründete Gesinnung wie ohne Liebe für Ideen und Menschen. Auch hat er Martins Stellung so wenig als dessen freundlich wohlwollendes Wesen." Ebd. 611 f.

49 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1828 November 13

Regensburg d(en) 13ten Nov(em)b(e)r 1828.

Lieber Freund!

Als unser Freund Eduard in Barbing bey mir war [1], habe ich ihm unter andern auch ein Schreiben des braven Lieutenant Brug [2], Hofmeister und Vertrauten des trefflichen Fürsten von Oettingen [3], mitgetheilt, worin er mir im Vertrauen den Wunsch des Fürsten eröffnete, die Redemptoristen in seinem Standesgebiete einzuführen [4], und mich bat, die Königl(iche) Gesinnung für diesen Plan zu gewinnen, damit der Fürst einen directen Antrag deßhalb wagen dürfe. Eduard übernahm es, diese Sache einzuleiten; und ich theilte ihm später noch ein zweytes Schreiben von Brug, und ein anderes von Friedrich Schlegel über den Redemptoristen-Orden mit [5]; — habe aber seitdem gar nichts von der Sache vernommen. Wahrscheinlich haben überhäufte Geschäfte unserm Freunde bisher nicht gestattet, sich der Sache anzunehmen. Weil ich aber doch dem trefflichen Brug endlich einmal antworten möchte, und ich Ihr vertrautes Verhältniß zu Eduard kenne, so bitte ich Sie, mit ihm über diese Sache zu reden, und zu überlegen, auf welche Weise sie sich am besten einleiten läßt. Ich weiß wohl, daß man von gewißer Seite Vorurtheile gegen jenen Orden hat laut werden lassen; ich glaube aber, daß sie größtentheils ungegründet sind, und daß man sie, nach den in Schlegels Brief enthaltenen Winken vollkommen ungegründet machen, d. h. allen etwaigen Besorgnissen vorbeugen kann. Auch unser lieber Schwäbl [6] ist von der Sache unterrichtet, und Sie können auch mit ihm darüber reden.

Ferner habe ich Eduard gebeten, mich zu unterrichten, welche Schritte ich machen müsse, um für die neue, umgearbeitete Ausgabe meiner Schriften [7], (wovon Ihnen Schwäbel gesagt haben wird,) das Bundestags Privilegium gegen den Nachdruck zu erhalten. Der Verleger [8] will nämlich das bedeutende Unternehmen nur unter dieser Bedingung beginnen; und kann auch wohl mit Fug nicht anders, wenn er nicht ein so grosses Kapital, als dazu erfordert wird, auf das Spiel setzen soll. Haben Sie die Güte, auch über diese Angelegenheit gelegentlich mit Sch(enk) zu reden, damit sich dieselbe nicht gar zu sehr in die Länge ziehe.

»Mit aller Freundschaft
der Ihre
S«

DAEI c 47 a 19 — Schrift M. Diepenbrocks, Schluß eigenhändig

[1] Schenk war Ende September einen Tag bei Sailer. M. Spindler, Schenkbriefe 61; danach H. Schiel I 686, Nr. 830.

[2] Karl Wilhelm (seit 1830 von) Brug, 1796—1838, Jura-Student in Landshut 1814/15, Unterleutnant seit 1815, Oberleutnant à la suite 1825 (auf eigenen Wunsch entlassen); im Oettingen-Spielbergischen Dienst 1823/30, als Erzieher des Erbprinzen Otto (1815—82, Fürst 1843/82) und des Prinzen Gustav (1817—64) 1825/30; Ritter des päpstlichen Ordens vom goldenen Sporn 1829 bzw. 1830 — Freundliche Mitteilungen von Dr. Elisabeth Grünenwald 1977 Februar 4 und Dr. Monika Schlichting, Kriegsarchiv, 1977 März 8.

[3] Johann Aloys zu Oettingen-Oettingen und Oettingen-Spielberg, 1788—1855, Fürst 1797/1843.

[4] Vgl. Klemens Jockwig, Die Volksmission der Redemptoristen in Bayern von 1843 bis 1873. BGBR 1, 1967, 41—408, hier 113; Otto Weiß, Die Redemptoristen in Bayern, Diss. München 1976, 1977, 311—313.

[5] Sailer an Schenk 1828 Oktober 4. H. Schiel II 524 f., Nr. 522.

[6] Schwäbl war Mitte September bei Sailer in Barbing. W. M. Hahn 204; H. Schiel II 523 f., Nr. 521.

[7] Sämtliche Werke 1—40, 1830—41, Supplementband 1855. H. Schiel II 661 Nr. 199. — Die Ausgabe war durch Privilegien der meisten Staaten des Deutschen Bundes (ohne Preußen!) gegen Nachdruck und Verkauf der Nachdrucke geschützt.

[8] Alexander (seit 1821 von) Seidel, 1791—1848, Inhaber des Verlags der J. E. v. Seidelschen Buchhandlung in Sulzbach 1827/48; zum Verlagsgründer Johann Esaias (seit 1821 von) Seidel, 1758—1827, vgl. zuletzt: Hans Dünninger, Der Sulzbacher Kalender für katholische Christen (1841—1915) Verlag — Programm — geistiger Hintergrund. Jahrbuch für Volkskunde NF 1, 1978, 131—154, hier 134—137.

50 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1828 November 14

»R(egensburg) am 14 Nov(ember) 1828
(an Schwaebls Geburtage [!])

Liebster Freund

Von ganzem Herzen danke ich Ihnen, daß Sie mir über X [1], die neue ungekannte Größe, deren Gehalt erst herausgefunden werden muß, die rechten Aufschlüsse gegeben haben. (der Brief ist verbrannt — ich sah der Flamme zu, die ihn zernichtete.) Ihr (George, und Eduard) habt sicherlich beyde Hände voll zu thun, wenn Ihr ihn *halten* [a] wollet — ich kann dabey vor der Hand nichts thun, als beten für X und für Seine Halter und für unsern König, Auf den der [b] Gehaßte so viel Haß

zurückwirft. Ich besorge indeß, Ihr werdet ihn schwerlich halten können, wenn er sich nicht selbst zu halten versteht — im *Wort*, im *Wein*, in *Gewalthandlung*.

Eines bitte ich: sehet euch vor, daß Ihr, wenn Ihr Ihn einst[b] wider Willen selbst fallen lassen müßtet, weil Ihr Ihn nicht mehr halten könntet, rein und fest wie Gottes[b] Engel dastehen möget, ohne von dem Staube, den sein Fall aufregte, beschädiget zu werden.[c]

S.

Dies letztere schrieb ich in einer ominösen Gemüthsstimmung — Gott gebe, daß sie nicht prophetisch sey![2]

Lieben Freunde! lasset uns rechtthun, auf Gott allein trauen, nichts fürchten!

Rudhart[3] hab ich Ihr *Postscript* mitgetheilt und die *Angelegenheit* des Bäckers v(on) Ingolstadt bestens empfolen. Das erstere verbarg er dankend in sein Herz; das zweyte wird er nach Möglich [!] fördern.

Gottes Huld und Segen und Heil über uns alle!

S«

DAEI c 47 a 20 — eigenhändig

[a] doppelt unterstrichen [b] nachträglich eingefügt [c] der ganze Absatz am Rand angestrichen

[1] Joseph Freiherr Hormayr von Hortenburg, 1781—1848, Direktor des Haus-, Hof- und Staatsarchivs Wien 1808/13, Reichshistoriograph ebd. 1816/28; Ministerialrat im bayerischen Außenministerium 1828/30, im Innenministerium 1830/32, im diplomatischen Dienst 1832/47 (in Hannover 1832/38, bei den 3 Hansestädten 1838/47), Direktor des Reichsarchivs München 1847/48 — W. Schärl Nr. 367. Die Verhandlungen um seine Berufung nach München setzten 1826 im Frühjahr ein; 1828 November 1 ernannte ihn der König zum Geheimen Rat und Ministerialrat im Außenministerium und zum ordentlichen Mitglied der Akademie der Wissenschaften. — Seine Verdienste stellt heraus: Josef Hemmerle, Hormayr und Bayern (1826—1832). Archivalische Zeitschrift 73, 1977, 112—130; ders., Der Anteil der Freiherren von Hormayr und von Freyberg an der Fortsetzung der Regesta Boica (1826—1851), ebd. 75, 1979, 16—33.

[2] Sailer sollte Recht behalten. Die Intrigen Hormayrs, von dem sich Oettl sehr bald (s. u. Nr. 55 Anm. 5), Schenk 1830 im Frühjahr zurückzog (vgl. M. Spindler, Schenkbriefe 135), führten allerdings erst 1832 im Frühjahr zu seiner Kaltstellung.

[3] Ignaz (seit 1832 von) Rudhart, 1790—1838, Professor der Rechte an der Universität Würzburg 1811/17; Generalfiskalatsrat in München 1817/19, Ministerialrat im Finanzministerium 1819/23, Regierungsdirektor in Bayreuth 1823/25, in Regensburg 1825/31, Generalkommissär (= Regierungspräsident) in Passau 1832/36, Abgeordneter 1825/34, Ministerpräsident und Außenminister von Griechenland 1837 — W. Schärl Nr. 328.

51 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1828 November 25

»Lieber Freund!

Soeben ist Präsident Dörnberg gestorben.[1]

Der tüchtigste Mann den hiesigen Regirungskreis zu leiten, ist nach meinem besten Wissen, Rudhart.[2]

Rechtschaffen, geschäftsgewandt, Gott und dem König ergeben.

S

— In Eile

Gott erhalte den König!

Mit Verehrung

R(egensburg) 25 Nov(ember) 1828«

S.

DAEI c 47 a 21 — eigenhändig

[1] Ernst Friedrich Freiherr von Dörnberg, 1769—1828, Generalkommissar in Ansbach 1810/17, in Regensburg 1817/28. † November 25. — W. Schärl 196, Nr. 287.
[2] S. o. Nr. 50 Anm. 3.

52 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl (zwischen 1825 und 1832, wahrscheinlich Anfang 1829) [1]

»Tibi soli

ich sollte für das Auge des Königs notiren: welche Subjecte sind für die Diözese *Würzburg*[a] und — *für die Zukunft*

1. der allerwürdigste zum Bischof
2. die würdigsten zwey zu Dignitarien . . .
3. die würdigsten 8—10 zu Domkapitularn

Nun hab ich gerade von Würzburg [2] die allergeringste oder keine persönliche Kunde.

Also hier muß Oettelius *Georgius* Noster *Michaeli* Sailero zu hülfe kommen, ut pro rege possim militare.

Wie Geheimnisse zu behandeln sind, weiß unser liebster Öttl, . . . also noli recusare laborem, quem tu solus potes sustine(re).

Amplector te osculo Sancto
S.«

DAEI c 47 a 32 — eigenhändig

[a] gestrichen: Regen

[1] 1828 Dezember 23 hatte der König Sailer gebeten, ihm bald Verzeichnisse zu schicken der Priester, die er am würdigsten halte zu einstigen Bischöfen, Dompröpsten, Domdechanten, Seminarvorständen und Theologieprofessoren. Auch möge er ihm Priester benennen, die er als künftige Domkapitulare oder zu anderen geistlichen Anstellungen wünsche. Diesen Wunsch hatte Ludwig freilich bereits vor Jahren mündlich geäußert. H. Schiel, Sailer und Ludwig 136 f. Nr. 54. — 1831 Februar 16 erwähnt Sailer in einem Brief an den König, diesen Auftrag, dem nachzukommen „die Wichtigkeit und Schwierigkeit der Sache . . . bisher verhindert" habe. Ebd. 149—152, Nr. 70. — Von diesem „Verzeichnis" ist im Briefwechsel des Königs mit Schenk zwischen 1831 Oktober 27 und Dezember 28 wiederholt die Rede. M. Spindler, Schenkbriefe 212—215, 218 f. — Im Nachlaß Sailers fanden sich die eingeholten Erkundigungen in einem Paket unter der Aufschrift „Pro Rege". Sailer hatte mit Schenk noch kurz vor seinem Tod mehrmals darüber gesprochen. — Die Datierung des Briefs kann also sowohl vor als auch nach dem angenommenen Zeitpunkt liegen. Schrift und Papier geben keine Anhaltspunkte. — 1845 August 8 hat Ludwig bereits wiederholt eine ähnliche Bitte an Diepenbrock gerichtet. Alfons Nowack (Hg.), Ungedruckte Briefe von und an Kardinal Melchior von Diepenbrock, 1931, 41, Nr. 10.
[2] Oettl hatte 1821—25 im Bistum Würzburg gelebt und verbrachte auch in der Folgezeit meist einige Sommermonate dort.

53 Johann Michael von Sailer (an Franz Xaver Schwäbl) [1] Regensburg, 1829 Februar 15

» [. . .] Der Erzbischof [2] hat recht: sag ihm dies nomine meo: ich will es mit Oettl und Schwäbl p ausmachen, *ob, wann,* und *wie*[a] ich dem reisenden Diabolus [3] bei dem König in Anklagsstand versetzen soll. [. . .] «

BZAR Nachlaß Sailer X 1829 1 a — eigenhändig

[a] jeweils doppelt unterstrichen

[1] Der Adressat ist nicht genannt, doch kommt aus innern und äußern Gründen wohl nur Schwäbl in Frage.

[2] L. A. v. Gebsattel s. o. Nr. 19 Anm. 2.

[3] „Der reisende Teufel", 1828—32 in München erschienen, redigiert von Fr. Negle, nach J. N. v. Ringseis (s. o. Nr. 1 Anm. 1), der von einem „satyrisch sein sollenden Wochenblättchen" spricht, (3, 1889, 67) von Dr. Kalb, einem ehemaligen Mönch. Möglicherweise handelt es sich um den gleichen Artikel, aufgrund dessen Schenk 1828 Dezember 1 die polizeiliche Verfolgung beleidigender Zeitungsartikel beantragt hatte. M. Spindler, Schenkbriefe XXXII. — Vgl. auch E. C. Conte Corti 337.

54 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1829 April 23

Regensburg d(en) 23ten April 1829.

Lieber Freund!

Seit dem Rücktritt des unvergeßlichen edlen Staatsrathes v(on) Neumayr[1] aus den Geschäften, kennt die anmaßende, beutegierige Finanz keine Gränze mehr, ganz besonders in Hinsicht[a] auf die Rechte der Kirche. Es ist daher von der höchsten Wichtigkeit, daß des sel(igen) Neumayr's Stelle mit einem Manne besezt werde, der Gerechtigkeitsliebe, Muth und Kraft genug habe, sich diesem Unwesen zu widersetzen, und in Neumayrs Fußstapfen auf der geraden Bahn des Rechtes zu wandeln, ohne weder rechts noch links zu schwanken. Dieser Mann ist unser Rudhart[2]. Können Sie daher zu seiner Ernennung etwas beytragen, so thun Sie es doch; Sie werden sich dadurch ein unberechenbares Verdienst um die gute Sache erwerben. An mächtigen Gegenwirkungen gegen diese Wahl wird es gewiß nicht fehlen; aber gerade diese beweisen um so mehr, wie nützlich, wie nothwendig sie ist. Sapienti sat! (Ich schreibe dasselbe an Eduard.)

Gottlob! Ich bin gesund und wohl; und ziehe nächstens nach Barbing. Möchte es mir vergönnt seyn, Sie dort bald einmal zu sehn. Wie vieles hätte ich mit Ihnen zu reden!

Gott segne und erhalte Sie!

Meine Respekte den Prinzen, Ihnen Hand, Mund und Herz.

Ihr »Sailer«

Meine freudigsten Glücks- und Segenswünsche zu Ihrer Domcapitularstelle[3] haben Sie wohl schon im Geiste vernommen. Diepenbrock stimmt darin ein und empfiehlt sich bestens.

DAEI c 47 a 22 — Schrift M. Diepenbrocks

[a] nachträglich eingefügt

[1] Clemens (seit 1813 von) Neumayr, 1766—1829, Ministerialrat im Finanzministerium 1817/19, Generaldirektor ebd. 1819/25, Staatsrat 1817/29, Ministerverweser 1825 Oktober—Dezember; gestorben 1829 April 6; Schwiegervater Schenks — W. Schärl Nr. 43.

[2] S. o. Nr. 50 Anm. 3.

[3] 1829 März 15 war der Domkapitular Lorenz (seit 1813 von) Westenrieder (1748—1829) gestorben. März 21 hatte Schenk dem in Rom weilenden König geschrieben: „ob diese Stelle nicht vielleicht eine schickliche Gelegenheit darbietet, die Verdienste des trefflichen Oettl mit Beibehaltung seines bisherigen segensvollen Wirkungskreises zu belohnen.

Wenn er einmal Mitglied eines Kapitels ist, kann er in der Zukunft leicht zu einer Dignität befördert werden. Ich wage es jedoch nicht, deshalb einen amtlichen Antrag zu stellen, wohl fühlend, daß die Belohnung des Erziehers der königlichen Kinder nicht durch einen Minister beantragt, sondern nur aus dem eigenen huldvollen Ermessen des königlichen Vaters hervorgehen kann." M. Spindler, Schenkbriefe 79—81; schon März 28 antwortete Ludwig: „Oettl'n werde ich die ... mir zu verleihen zustehende Domcapitularstelle geben." Ebd. 81. Wie aus einem Schreiben Schenks an den König von April 16 hervorgeht, war Oettl inzwischen von diesem in Kenntnis gesetzt worden. Ebd. 84—86. — Die offizielle Ernennung erfolgte April 22; die Aufschwörung Mai 14.

55 Johann Georg von Oettl an Johann Michael von Sailer
(1829 zwischen April 23 und Juni 8, wahrscheinlich Ende April) [1]

Hochwürdigster Herr Bischof!
Innigstverehrter Vater und Freund!

Vor Allem meinen herzlichsten Dank für Ihre wahrhaft väterliche Theilnahme und Verwendung bey meiner neuen Beförderung [2], die Gott eben zur rechten Zeit hat kommen lassen. Noch nie stand ich so allein wie jetzt, nie noch bedurfte ich also einer so festen Stellung, und eines so sicheren Rückzuges. Der *böse Geist* hat gewaltig um sich gegriffen; die ehemaligen Freunde sind, wo nicht von ihm gewonnen, wenigstens durch ihn getrennt und schüchtern gemacht; was die Muthlosigkeit nicht vermag, vollendet das Mißtrauen. Wie nachtheilig von gewissen Seiten der König bearbeitet wird, wie man die gute Sache verdächtiget samt den Freunden der guten Sache ... das weiß ich alles; ob meine Stimme allein nicht fruchtlos verhallet, weiß ich nicht. Möge Gott unsern Aufenthalt auf dem Lande segnen, wo die Lüge doch etwas schüchterner und die Wahrheit etwas vernehmlicher wird.

Ich preise Gott für den Muth und die Freudigkeit, die ich in meiner Abgeschiedenheit und Zurückgezogenheit von ihm empfange, er wird mir, wenn es Noth thut, auch das Wort auf die Zunge legen. Unsern Eduard [3] sehe ich selten, Grandauer [4] fast nie; von ersterm habe ich mich seit 14 Tagen, von letzterem schon seit 4 Monaten zurückgezogen; *wenn* H ..... r [5] sich mit Recht seiner Herrschaft und seines Einflußes auf beyde rühmet, so muß ich ersteren bedauern, letztern aber bewundern. Auf jeden Fall finde ich es jetzt rathsam, beyde zu meiden, bis es allerhöchsten Ortes zu einer Erklärung kommt — und diese bleibt wenigstens in unserm nahen Sommeraufenthalte [6] nicht aus. Ich bitte, von dieser Mittheilung *keinen* Gebrauch zu machen, bis weiters; nur die einzige Versicherung könnte aus Ihrem Munde unserm Eduard heilsam seyn, daß durch H. [5] sein Ansehen vor dem Publikum höchst gefährdet ist, indem er von ihm [a] gerade über Dinge gelobt wird, die mißfallen müssen.

Rudhart [7] hat mir geschrieben. Schon vom Todestage des H(er)rn v(on) Neumayer [8] habe ich den ersten Schritt für R. gethan; aber es ist unglaublich, wie viele Gegner er unter den Bösen, wie viele sogar unter den Beßeren hat. Erstere fürchten, daß er wirklich zu den beßeren Ansichten zurückgekehrt sey, letztere, daß seine Rückkehr nur Verstellung sey — ich kenne noch keinen Mann von Einfluß, der meinen Glauben an R. theilet, und stehe also auch darin allein. Doch wie vieles könnte anders werden, wenn Gott den König erleuchtet! Das Wachen, Bethen, Kämpfen thut wirklich jetzt mehr noth, als je, nur muß das letztere mit der höchsten Klugheit geschehen, weil die guten Waffen selbst verdächtig, die Zeit nur an die schlechten gewöhnt ist. Ach! könnte ich nur Einen Tag bey Ihnen seyn, wie vieles und wichtiges hätte ich Ihnen zu sagen!

Die Eos [9] mußte nothwendig in Hinsicht auf *manche Persönlichkeiten schonend auftreten,* weil ihr auch nicht erlaubt war zu schweigen; meine Briefe über die christliche Kunst [10] sind ein Erzeugniß der Nothwendigkeit, und Sie würden gewiß manches, was Sie jetzt tadeln müssen, vollkommen rechtfertigen, wenn Ihnen die ganze Lage der Dinge bekannt wäre. So weit sind wir gekommen, daß wir auch die Freyheit zu schweigen verloren haben .... aber das wird mit Gott bald anders werden. Soviel in Beziehung auf ein Gerücht, das mir heute zugekommen, „daß Sie mit der Eos unzufrieden seyen, ob poemata regis“ [11]. Ich bitte noch einmal, darüber ganz beruhigt zu seyn.

Wenn einmal ein Vertrauter nach Regensburg reiset — den will ich mit mündlichen Aufträgen und Mittheilungen überladen. — Bis dahin bitte ich die Versicherung anzunehmen, daß ich so lange ich athme, mit unbegrenzter Ehrfurcht, Liebe und Dankbarkeit verharren werde

Eurer Bischöflichen Gnaden
intimus Cultor.

BZAR Nachlaß Sailer XIV, 118 — eigenhändig

[a] „von ihm“ nachträglich eingefügt

[1] Die Datierung ergibt sich aus dem Datum von Nr. 54 und Oettls Abreise nach Italien.

[2] Zum Domkapitular von München und Freising. S. o. Nr. 54 Anm. 3.

[3] Später hat sich das Verhältnis zu Schenk wieder gebessert, wie Nr. 60—62 und spätere Briefe Oettls an Schenk von 1834 Januar 17 und Juli 2 zeigen. BStBM Hss-Abt. Schenkiana II 6.

[4] B. v. Grandaur s. o. Nr. 22 Anm. 6.

[5] J. v. Hormayr s. o. Nr. 50 Anm. 1 — K. A. v. Oberkamp (s. o. Nr. 34 Anm. 5) schrieb bereits 1829 Februar 26 an J. B. v. Pfeilschifter: „Der von allen, die eine Stellung haben, allein noch wackere, redliche Öttl hat neben Hormayr eine falsche Stellung und verliert wohl mehr und mehr an Einfluß, da man eine unbequeme Stimme wie die seinige nicht gern hört. Dabei macht er sich noch immer Illusionen über den Stand der Dinge.“ Historisch-politische Blätter 152, 1913, 611; vgl. Nr. 48 Anm. 2—3.

[6] Brückenau, wo sich Ludwig zwischen 1818 und 1847 insgesamt 24mal aufhielt. Vgl. Kaspar Gartenhof, Brückenau 1747—1802. Mainfränkische Hefte 58, 1973. — 1829 weilte der König dort seit Ende Juni, Prinz Otto und Oettl kamen 1 Monat später nach. Sie waren Juni 8 von München über Innsbruck, Verona, Modena, Bologna, Florenz nach Livorno gereist, wo sie einen ganzen Monat am Meer verbrachten. Über Pisa, Genua, Lugano, Chur, Lindau, Ulm, Würzburg fuhren sie nach Brückenau. Oettl an Ludwig 1829 Juni 12, 16, 29 und Juli 13. HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. Nr. II A 7.

[7] J. Rudhart s. o. Nr. 50 Anm. 3, Nr. 51 Anm. 2, Nr. 54 Anm. 2 — Das folgende bezieht sich auf Rudharts Oppositionspolitik in der Kammer der Abgeordneten.

[8] C. v. Neumayr, gestorben 1829 April 6; s. o. Nr. 54 Anm. 1.

[9] Die „Eos“ erschien 1818—32. Sie wurde als „Zeitschrift aus Baiern zur Erheiterung und Belehrung“ von Carl Christian von Mann (1771—1837) 1818 als Wochenzeitung in München begründet, mit wechselnden Redakteuren 1820 in Nürnberg, 1821 in Leipzig, seit 1822 wieder in München herausgegeben. Mitte 1828 bis Ende 1829 war sie das Organ des später sog. „Eos-Kreises“. Der Untertitel hieß nun: „Münchner Blätter für Poesie, Literatur und Kunst, herausgegeben von einem Verein von Gelehrten und Künstlern“, 1829 nur mehr „Münchner Blätter für Literatur und Kunst“. Die Zeitschrift erschien damals 4mal in der Woche. — Den Kern des „Eos-Kreises“ bildeten Joseph Görres (s. o. Nr. 34 Anm. 6), Franz von Baader (s. o. Nr. 31 Anm. 1) und Johann Joseph Ignaz (seit 1845 von) Döllinger (1799—1890). Von den Gegnern als „Kongreganisten“ und „Eositer“ (analog zu Jesuiter) verdächtigt, zogen sie sich 1829 auch die Ungnade des Königs zu. 1830 übernahm zunächst Ferdinand Herbst (1798—1863, damals noch evangelisch, 1834 Priester) die Redaktion, bald darauf der Verleger und Buchdrucker J. G. Fleischmann

selbst. Ende 1832 wurde die Zeitschrift eingestellt. — Oettl schrieb 1829 April 15 an den in Italien weilenden König: „Dieses sonst durchaus loyale und friedfertige Blatt hatte sich in den wilden Streit an Schlegels Sarkophag verwickelt, und sank, da der Kampf endlich persönlich wurde, gänzlich zum Pamphlet herab. Da es seiner ursprünglichen, im Juny 1828 angesprochenen, und mit wenig Ausnahmen beybehaltenen Tendenz nach immerhin das geistreichste Blatt war, und das Streben, die erhaltenden Prinzipien im Gegensatz zu den absolut nivellirenden aufrecht zu erhalten, gerade jetzt nicht ganz zu verwerfen ist, so bedauerten die Ruhigen und Mäßigen, die allein Parteylosen und wahrhaft Liberalen, den sichtbaren Verfall des Blattes. Daher schrieb ich, der ich sonst jedem Journale fremd blieb, das Sendschreiben dat(iert) 20. März an die Redaktion, welches mit einigen Abänderungen abgedruckt ist, und überließ ihr unter der Bedingung, daß sie in Zukunft alle Parthey-Artikel ausschlöße, meine Briefe über die christliche Kunst, welche nur einen leichten Uebergang in das Gebiet der Mässigung und des Friedens bilden sollten. Seit dieser Augenblicke hat sich die Eos gänzlich allem Kampfe entzogen: das war meine Absicht; möchten endlich auch die ersten Urheber des Streites wieder ruhig werden! Gerne hätte ich Eurer Majestät einen genauen Bericht über jene heftigen Bewegungen mitgetheilt; um so lieber, weil die Kämpfenden beyder Partheyen über die Linie der Wahrheit hinausgetrieben, nicht im Stande sind, partheylos zu berichten. Ich kenne genau die Quelle der Zwietracht, die Coriphäen und Waffen beyder Partheyen, und hatte Gelegenheit, alle Bewegungen des Kampfes in der Stille zu beobachten. Doch, nun scheint das Ungewitter vorüber zu seyn; auch die boshaft und leidenschaftlich erdichtete Fabel von einer Kongregation in Bayern! verschwindet allmählich in nichtige Luft; nur in niederen Blättern wogt es noch etwas unruhig gegen das ‚Inland', welches leider auch nicht ganz rein geblieben ist. Illiacos intra muros peccatur, et extra!" HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. Nr. II A 7. — Daraus geht eindeutig hervor, daß Oettl nicht direkt zum „Eos-Kreis" gehörte, wie H. Kapfinger, Der Eoskreis (s. o. Einleitung Anm. 12) meinte. Auch J. N. v. Ringseis (s. o. Nr. 1 Anm. 1) 3, 1889, 55—67 erwähnt ihn nicht in diesem Zusammenhang. Die Anteilnahme Sailers (H. Kapfinger 33) müßte noch näher geklärt werden. — Zum „Eos-Kreis" vgl. auch Anton Doeberl, Historisch-politische Blätter 152, 1913, 605—613 (vgl. o. Nr. 48 Anm. 2 und Nr. 55 Anm. 5); M. Spindler, Schenkbriefe 469 („Kongregation") und die Gesandtschaftsberichte aus München 1814—1848, bearbeitet von Anton Chroust, 1935—51 (vgl. Register). Oettls Sendschreiben an die Eos, gezeichnet mit A. v. S., datiert von März 16, erschien in Nr. 46, März 21. — Das „Inland", 1829 von Johann Friedrich Cotta (1764—1832) als offiziöse Zeitung begründet, entwickelte sich unter liberalen Redakteuren bald zum Oppositionsblatt, was schließlich 1831 zu seiner Einstellung führte. Auf die Pressefehde zwischen „Inland" und „Eos" nach dem Tod Friedrich Schlegels (gestorben 1829 Januar 12) kann hier nicht eingegangen werden.

[10] Unter dem Pseudonym Theophilus, Eos 13, 1829, Nr. 47—51, 56/57—60, erschienen März 23 — April 15.

[11] Nr. 55, April 6, enthielt ein Gedicht „Als König Ludwig uns seine Gedichte sandte." Es ist mit L. A. gezeichnet, was auf den Schriftsteller Ludwig Aurbacher (1784—1847) hindeutet, der 1830 neben Oettl, Schwäbl und Martin Deutinger von Schenk zur Gründung des katholischen Vereins zur Verbreitung guter Bücher herangezogen wurde. M. Spindler, Schenkbriefe 131 — Der in Nr. 73—79/80, Mai 8 — 18/20, erschienene Beitrag „Die Gedichte des Königs Ludwigs" dürfte kaum mehr in Frage kommen.

56 Johann Michael von Sailer an Eduard von Schenk
Barbing, 1829 Mai 31

[...] Am 26. erhielt ich ein eigenhändiges Schreiben vom Könige[1], worin er mir [...] ankündigte, daß er [...] den Ort, wo die Walhalla erbaut werden soll, besichtigen, bei dieser Gelegenheit in Barbing absteigen, speisen und übernachten, und diese kleine Reise am 29. 4 Uhr morgens antreten werde.

[...] Was mich aber am meisten freute, war die herzliche Weise, womit er bei Tisch sowohl vor den übrigen Gästen als später, da ich am Abend und am andern Morgen allein auf seinem Zimmer mit ihm redete, Ihrer und Oettl's erwähnte in Ausdrücken, die die volle Anerkennung Ihres Wertes und das große Vertrauen, das er in Sie setzt, auf die unzweideutigste Art an den Tag legten. Gott segne ihn für dieses Vertrauen und segne ihn durch dasselbe, d. h. Er lasse es stets zum Mittel dienen, den Blick des Königs auf das wahre Wohl des Landes zu lenken und alle Täuschung hierüber zu verscheuchen! [...]

Druck: H. Schiel II 529 f., Nr. 528

[1] 1829 Mai 25 H. Schiel, Sailer und Ludwig 142 f., Nr. 58.

57 Eduard von Schenk an Johann Michael von Sailer
München, 1829 Juni 16

[...] Meinen herzlichsten Dank für die höchst anziehende Relation[1] über den Besuch des Königs in Barbing! [...] Seine gnädigen Gesinnungen, die er in Bezug auf Oettl und mich gegen Sie aussprach, haben mich gerührt und erhoben. [...]

BZAR Nachlaß Sailer X 1829, 6 — eigenhändig
Druck: H. Schiel I 690 f., Nr. 835

[1] S. o. Nr. 56.

58 Johann Georg von Oettl an Johann Michael von Sailer
München, 1829 Dezember 8

München den 8[ten] Dez(ember) 1829.

Hochwürdigster Bischof!
Innigstverehrter Vater und Freund!

Der lange Zwischenraum seit meinem letzten Schreiben[1], und die Menge der Veränderungen[2], die inzwischen gefallen, bringt mich in die peinliche Verlegenheit, wo und wie ich anfangen soll, Ihnen ein treues Bild des letzten Semesters zu geben, wie ich es bey dieser sicheren Gelegenheit geben möchte. Daß viele und bedeutende Stürme auf und niedergestiegen, manche segenverheissende Saat zerstört, manche Hoffnung einer beßern Zukunft zertrümmert worden ist, haben Sie wohl selbst gesehen und erfahren; ich stand mitten unter diesen Orkanen, allein, verlassen, und selbst der heiligsten Wehre beraubt; während meiner zweymonatlichen Abwesenheit in Italien[3] ward mir durch das Zusammenwirken der verschiedenartigsten Elemente ein Vertrauen geraubt, durch welches mir bis dahin allein möglich geworden ist, manchen Sturm zu beschwören, manches Wankende zu stützen, und manches Gefährdete zu retten. Der Herr weiß es, warum er den Gottlosen diesesmal den Sieg verliehen, vielleicht — und ich hoffe es zu ihm — um Seine Sache später desto offenbarer und herrlicher zu retten. Drey Dinge sind es, die ein so gewaltiges Schwanken aller Dinge hervorgebracht haben: der revolutionäre Geist einiger Koriphäen, die von Haß und Herrschsucht getrieben, allem Bestehenden den Untergang geschworen; die Leidenschaft einiger unbedeutenden Menschen, deren sich die sogenannten liberalen Geister zur [!] ihren Zwecken bemeistert haben, die also blind und unwissend sich dem vermeintlichen Siegeswagen der Zeit

anfesseln; und endlich die enorme Schwäche einiger Beßern, die theils aus Furcht, theils aus Eitelkeit ihrer innern beßern Ueberzeugung treulos, die gute Sache den scheinbaren Siegern verrathen. Kein Wunder, wenn der ewig unruhige Geist unter solche Elemente keck hineintritt, und sich durch die alte Maxime Divide et impera! zum Meister Aller macht. So geschah es. Zuerst suchte man eine Scheidewand zwischen den Beßern und den Thron aufzuführen ... denn welche Mittel sind den Schlechten zu ihren schlechten Zwecken zu schlecht! — dann die Beßern unter sich durch erkünsteltes Mißtrauen zu trennen. Unerfahrene Seelen wurden zu Organen gebraucht — der Thronerbe selbst nicht ausgenommen, eine Intrigue von unzähligen Gliedern war in Bewegung .....

So fand ich bey meiner Heimkehr aus Italien den Hof und das Vaterland; ich war ein Fremdling geworden, und konnte nur schauen, dulden, schweigen. Allmählich wurde mir das ganze ungeheuere Gewebe klar, ohne Mühe entdeckte ich fast alle einzelnen Fäden — und seit geraumer Zeit stehe ich nun vor diesem Zerrbild menschlicher Leidenschaften; aber die Zeit ist noch nicht gekommen es zu entschleiern; ich kann es nur bewachen, dulden, schweigen; das meiste muß von der steigenden Unbesonnenheit und dem zügellosen Hochmut der Meister vom Stuhl erwartet werden, und ich gestehe, daß sie der eigenen Entlarvung nicht mehr so ferne stehen können. Denn wie in der Journalistik, so im Leben muß ihre Unbesonnenheit bald die Linie der Möglichkeit überschritten haben, und schon jetzt sehe ich manchen Jünger ihrer Schule bedenklich den Kopf schütteln. Es bleibt doch wahr, man glaubt nicht an den Teufel, bis er sich leibhaftig präsentirt; und so muß das arge Treiben der Zeit den ganzen Cyklus durchlaufen, und eher seine ganze Häßlichkeit entwickeln, damit man *sehe, glaube,* und sich dagegen *waffne.* Daher ist es einstweillen Zeit zu *bethen* und zu *wachen,* bis die Zeit des *Kampfes* anbricht. Nie habe ich ein so inniges, lebendiges, trostreiches und beruhigendes Vertrauen auf eine höhere Vermittelung genossen, als gerade jetzt nach manchem überwundenen Schmerz, und nie war ich so lebhaft überzeugt, daß Gott am nächsten ist, wo die Noth am größten. Gott erhalte nur den guten König, Sein Licht wird nicht ausbleiben, wo der Wille so rein, der Eifer so beharrlich, die Gesinnung so edel ist.

Ach! wie vieles könnte beßer seyn, wenn Eduard mehr Muth, Festigkeit und Vertrauen, mehr Offenheit gegen den König, mehr Zurückhaltung und Verschwiegenheit gegen seine Feinde, mehr Zutrauen zu den Beßern, ein gerechtes und bescheidenes Mißtrauen gegen die Gegner, endlich, mehr Energie und Entschiedenheit entwickelte. Leider hat er das Vertrauen vieler Trefflicher verloren, und die Achtung der Gegner nicht gewonnen — er steht zwischen Thüre und Angel, und es wäre höchste Zeit, sich zu entscheiden. Seine Stellung ist schwierig, das ist keine Frage, sie ist es aber nur durch Unentschiedenheit geworden, und kann es nur aufhören durch männliche Entschlossenheit. Wenn endlich gar alles schwankt, so wird es dem Feinde leicht zu siegen.

Diese Andeutungen habe ich Ew. bischöflichen Gnaden nur hergesetzt, um bey einem Besuche — möchte ihn Gott bald möglich machen — einen Anhaltspunkt für manche wichtige Erörterung zu erhalten, und Ihnen bis dahin wenigstens den Gesichtspunkt zu bezeichnen, aus welchem manche Erscheinungen unserer Tage zu erklären sind. Es geschieht so vieles, wodurch das Vertrauen der Edlern zum Könige empfindlich geschwächt wird — aber wahrlich, es ist nicht des Königs Schuld; sein Wille ist *unverändlich* der Beßte. Nur Geduld! Wenn das eherne Gehäuse, das ihn umschließt, einmal zerplatzt, dann mögen die Seinigen Gott preisen, und von ihrem Kummer genesen.

Innigstverehrter Vater und Freund! ich kann Ihnen unmöglich die Sehnsucht beschreiben, die mich oft quällt, Sie zu sprechen; das Herz ist oft so voll, und Niemand ist, vor dem ich es ganz ausgießen dürfte, als nur Sie. Wenn es möglich ist, und Eduard Wort hält, so kommen wir, Eduard und ich, vielleicht auf die Weihnacht zu Besuch; wo nicht, so müssen wir freylich den Frühling erwarten [4]. Sorgen Sie ja für Ihre kostbare Gesundheit — nicht nur Ihrer Diözese, sondern dem Vaterlande sind Sie diese Sorge schuldig, lassen Sie keinen Kummer auf Ihrer Seele, sondern vertrauen Sie in allen Dingen dem, der am Ende Alles zum Beßten lenket.

Meine beßten, herzlichsten Wünsche zu den Christfesten — möge der Christ Ihnen leibliche Verjüngung mitbringen, alles übrige hat er Ihnen ja — weil sich selbst — schon lange gegeben.

Gedenken Sie in Ihrem Gebete des Königs, des Thronerben, des ganzen Hauses, und auch dessen, der mit unauslöschlicher Dankbarkeit, mit der wärmsten Liebe, mit der innigsten Verehrung verharret

Euren Bischöflichen Gnaden
Ergebenster Diener
Oettl m. p.

An Diepenbrock und Therese [5] bitte ich alles Liebe und Herzliche zu entrichten.

BZAR Nachlaß Sailer X 1829, 24 — eigenhändig
Druck (unvollständig): W. M. Hahn 334 f.

[1] S. o. Nr. 55.

[2] Warum Oettl das Vertrauen des Königs verloren hat, konnte ich noch nicht feststellen. Die spätere Bemerkung auf einem Zettel von 1841 April 18, als L. A. v. Gebsattel (s. o. Nr. 19 Anm. 2) sich Oettl 1841 April 15 als Weihbischof erbat, gibt keinen näheren Aufschluß: „Des Vorgeschlagenen Charakter den ich kennen zu lernen Gelegenheit hatte, gefällt mir nicht." BStBM Hss-Abt. Abeliana 1, Fasz. 5 — Auf die unterschiedliche Charakterisierung Oettls durch die Zeitgenossen kann hier nicht eingegangen werden. — Daß die Umtriebe J. v. Hormayrs (s. o. N. 50 Anm. 1) gegen den „Eos-Kreis" (s. o. Nr. 55 Anm. 9) eine nicht geringe Rolle spielen, ist inzwischen erwiesen. H. Kapfinger (s. o. Nr. 55 Anm. 9) hat die Hintergründe nicht restlos klären können.

[3] Juni—Juli, s. o. Nr. 55 Anm. 6.

[4] 1830 Mai waren Schenk und Oettl 4 Tage bei Sailer. S. u. Nr. 60—62.

[5] Therese Seitz s. o. Nr. 14 Anm. 2.

59 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1830 Februar 26

»Dilecstissime [!]

Heute, am 26. Hornung [1] wünsche ich Ihnen zum Geburtstage all die Fülle göttlicher Segnungen, deren Sie bedürfen, um am Hofe Ludwigs I das Maß Ihrer grossen Bestimmung zu erfüllen. Sie sollen dem Könige die *Wahrheit* seyn: Ihr Reden und Schweigen, Ihr Handeln und Leiden ppetc. soll sie Ihm offenbaren und der Weihrauch des Gebetes darf für Ihn auf Ihrem Glutherde nie sterben.

— Mich hungert und dürstet sehr nach Gespräch mit Oettl etc.

— Die Preßunsinnigkeit wird, wie ich hoffe, den grossen Arzt *nöthigen*, ihr die Ader im Kopfe zu schlagen.

— Unsre Diözese gewinnt wills Gott durch Generalvikar Wittmann [2], den Dompfarrer Rotficker [!] [3], und zwey neue Domcapitulare D. [4] und R. [5] — wieder neues Leben.

S. k. Hoheit dem Prinzen Otto und allen Kindern des Hauses, die noch zu Hause bitte ich meine Respecte zu melden, besonders Ihr(er) K. H. Prinzessin Mathilde *und* Ihrer trefflichen Führerin. [6]

Gott wache über unserm theuren Kronprinzen. [7]

Deus Servet Regem et familiam Sacram et Patriam et te cum omnibus bonis

S.

Ratisbonae qui me amant te colunt.

Ihrem lieben Gehülfen M. [8] meine besten Wünsche.

N(ota) ich habe für ihn meinen Kopf verpfändet vor dem Könige, daß er unschuldig sey an aller römischen Intrigue«.

DAEI c 47 a 16 — eigenhändig

[1] Oettl ist 1794 Januar 26 geboren. Der fehlerhafte Eintrag in den Münchner Schematismen (bis 1846!) beruht auf dem Tauf- und Firmzeugnis, das Franz Xaver Margreiter (1754—1825), Pfarrer von Palling (1807/25), 1817 März 4 ausgestellt hatte. DAEI c 48, 1 — In Sailers Memorabilienbüchlein (BZAR Nachlaß Sailer B X), in dem er zahlreiche Gedenk-, Geburts- und Namenstage aus seinem Freundeskreis eingetragen hat, fehlt Oettls Name.

[2] Sailer hat Georg Michael Wittmann (s. o. Nr. 27 Anm. 7) 1830 Februar 12 zu seinem Generalvikar ernannt.

[3] Augustin Michael Rothfischer, 1775—1854, Benediktiner in Reichenbach, Priester 1799, Pfarrer in Walderbach (LK Roding, seit 1972 Cham) 1817/29, Domkapitular in Regensburg 1829/54, Dompfarrvikar 1829/37, Generalvikar 1852/54 — Nekrolog: Schematismus Regensburg 1855, 161—166.

[4] Melchior Diepenbrock, 1830 Februar 3 vom König ernannt.

[5] Franz Xaver Redl, 1780—1858, Priester 1803, Pfarrer in Hebramsdorf (LK Rottenburg a. d. Laaber, seit 1972 Landshut) 1821/22, in Inkofen (ebd.) 1822/30, Domkapitular in Regensburg 1830/58; vom Bischof ernannt 1830 Februar 17.

[6] Amalie von Rottenhof s. o. Nr. 24 Anm. 1.

[7] Maximilian II. studierte seit 1829 Oktober an der Universität Göttingen.

[8] Max von Marogna s. o. Nr. 30 Anm. 1.

60 Eduard von Schenk an König Ludwig [1]
München, 1830 Mai 1

[...] ich werde am 6. Mai mit Oettl auf sechs Tage nach Regensburg, vielmehr Barbing eilen, um dort mit dem ehrwürdigen Sailer sowohl als mit Rudhardt [2] die von Ew. Majestät angedeuteten Gegenstände zu besprechen. [...]

Druck: M. Spindler, Schenkbriefe 133—135

[1] Ludwig weilte 1830 März bis Juni wieder in Italien, u. a. auf Ischia und in der Colombella bei Perugia.

[2] S. o. Nr. 50 Anm. 3.

61 Eduard von Schenk an Johann Michael von Sailer
München, 1830 Mai 20 [1]

[...] Wie fröhlich waren wir noch vor ein paar Wochen [2] vereinigt! Und jetzt hat auch unsern Oettl eine Trauerpost getroffen. Seine treffliche Mutter [3], — von

der er uns an jenem traulichen Mittage noch eine so rührende Geschichte erzählte, — ist zum Sterben krank und er ist hingeeilt, um sie zum letztenmal zu sehen. [...]

BZAR Nachlaß Sailer X 1830, 8 — eigenhändig

[1] Anton Doeberl, der den 1. Teil des Briefs in den Historisch-politischen Blättern 158, 1916, 760 f. abdruckt, datiert ihn fälschlicherweise auf März 20.

[2] S. Nr. 60 und 62.

[3] Salome Oettl, geb. Huber, 1763—1851; sie erlebte noch die ersten Bischofsjahre ihres Sohns und starb 1851 Juni 5.

62 Eduard von Schenk an König Ludwig
München, 1830 Mai 21

[...] In Regensburg habe ich mit Oettl in Sailers Wohnung vier herrliche Tage zugebracht[1]. [...] Seine treue Anhänglichkeit an Eure Majestät ist wahrhaft rührend; wie oft wünschte ich, daß Allerhöchstdieselben hätten unsichtbarer Zeuge unserer Gespräche sein können! Gewiß herrschte nirgend eine mehr begeisterte Liebe für Sie, als in unserm innigen Kreise. Es verging kein Mittag, kein Abend, wo der in seiner Gottseligkeit so fröhliche Bischof, sonst nur an Brotwasser gewöhnt, nicht mit uns einen Zug Weines auf das Wohl des großen, des frommen Königs trank. [...]

Druck: M. Spindler, Schenkbriefe 136—138; H. Schiel I 704, Nr. 855

[1] S. Nr. 60 und 61.

63 Melchior Diepenbrock an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1830 Juni 14

Verehrter Freund!

Herr Bischof, der heute Morgen, begleitet von Dr. Proske und M(amsell) Therese[1], nach Carlsbad abgereist ist, gab mir inliegende Blätter[2], (Fragmente von Schreiben an Sie, die er zu vollenden nicht Zeit gefunden) mit dem Auftrage, ein Schreiben in seinem Namen daraus zusammenzusetzen. Ich glaube aber, Ihnen eine bessere Freude zu machen, wenn ich Ihnen die eigenen[a] Schriftzüge der lieben Hand übersende.

Mit tiefer Theilnahme erfuhren wir, daß Sie bey Ihrer Rückkehr so traurige Nachrichten von Ihrer guten Mutter[3] vorfanden, und dadurch bewogen wurden, selbst zu der Kranken zu reisen. Seitdem hörten wir nichts mehr, und sind also noch immer in Besorgniß, der sich jedoch auch Hoffnung beymischt, weil das Schlimmere uns doch wohl kund geworden wäre.

Gott erhalte Ihnen Ihre fromme Mutter noch recht lange; ich weiß zu gut, was es heißt, eine geliebte und liebende Mutter[4] zu verlieren!

Ich werde in 8 Tagen dem H(errn) Bischof nach Carlsbad nachfolgen, um auch dort mein Heil zu versuchen.

Mit Freude erinnern wir uns stets noch der frohen Tage, die Ihre und des H(errn) Ministers liebe Gegenwart uns gewährte[5]. Die Kapuzinerpredigt, so herrlich aufgeführt, gibt uns noch manchen Stoff zum Lachen. Könnten wir sie bald einmal wieder hören! —

Ich schliesse nun diese flüchtigen Zeilen mit der herzlichsten Empfehlung in Ihr frommes Andenken und der Versicherung aufrichtiger Verehrung.

der Ihrige
M. Diepenbrock

Reg(en)sb(ur)g d(en) 14 Juny 1830.

Gottlob! daß es unserm lieben Schwäbl besser geht; die heutigen Nachrichten, durch den wackeren Veichtmayer[6] mitgetheilt, lauten wieder sehr beruhigend. Das war aber ein rechter Schrecken für uns, — die erste Nachricht! —

DAEI c 47 a 23 — eigenhändig

[a] nachträglich eingefügt

[1] Karl Proske und Therese Seitz s. o. Nr. 15 Anm. 1 und Nr. 14 Anm. 2.
[2] Von den undatierten Schreiben (Nr. 52 und 66) kommt höchstens letzteres in Frage.
[3] S. o. Nr. 61 Anm. 3.
[4] Franziska Diepenbrock, geb. Kesting, 1763—1823.
[5] Über Schenks und Oettls Besuch bei Sailer s. o. Nr. 60—62.
[6] Johann Baptist Veichtmaier, 1786—1861, Priester 1809, Kooperator in Schnaitsee (LK Traunstein) 1821/26, Domvikar in München 1826/61, Assessor und Sekretär des allgemeinen geistlichen Rats 1826/34, Kanzleidirektor 1833/61 (als Nachfolger Schwäbls).

64 Johann Michael Sailer an Franz Xaver Schwäbl
Karlsbad, 1830 Juni 17

» [...] Ich bitte: daß [Sie] S. Exc. H(errn) v(on) Schenk und Freund Oettl und allen unsern Lieben die herzlichsten Empfehlungen und Grüsse von uns sagen [...] «

BZAR Nachlaß Sailer X 1830, 10 a — eigenhändig
Druck: W. M. Hahn 206

65 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1830 Dezember 31

»für den 1 Jan(uar) 1831

Lieber Freund[a] Oettl!

Dir und dem Fürsten[a] Wallerstein[1] wünsche ich schlechtweg das beste Jahr, *unwissend was es sey* ... Es kommt mir vor, als wenn ganz Europa einen Sack über das Angesicht trüge; alles streitet *mit* und *wider* einander, und keiner weiß, wen er treffe[2]. Ungeachtet der Allgemeinen Ungewißheit der Dinge ist keine Abnahme der Lustbarkeiten, Bälle, Tänze, Spiele[a]:

Der einzige Domprobst und Bischof Wittmann hier, hielt vom 10 Oct(ober) bis 23 Dec(ember) täglich[a] eine *Abendandacht* in der Domkirche, bestehend in einer *viertel*stündigen *Predigt* und *halb*stündigem Gebet ...[3]

Am 17 Nov(ember) bin ich in das 80ste Lebensjahr eingetreten und wünsche, daß Ihr zu seiner Zeit diesen Eintritt auch verkostet: er ist *süß-bitter, süß* in Hinsicht auf den Gott der Gnade, *bitter* in Hinsicht auf die Ruinen der Welt. Bis dieser Eintritt an euch kommt, habt ihr noch Zeit, euch zu besinnen.

Valete, amate, confiditote

Schreibt mir einmal eine *halbe Zeile*[b] miteinander und sendet sie mir durch Giel buchändler [!][4] .... trifft jeden *eine Viertel* Zeile.«

»*Oettelio salutem*

Lieber Freund

Die Fräulein Eleonore v(on) Gravenreuth[5], Tochter des K. Kämmerers und Regirungsrathes v(on) Gravenreuth[6] in Regensburg sollen Sie, S. Majestät zu einer Annapräbende[7] bestens empfehlen. Die Familie ist es *bedürftig* und *würdig*. — 7 Kinder leben noch. Die Familie bittet Sie darum und Sailer auch.

Ich schreibe diese Bitte auf ein besonder Blättchen und in dein Herz.

Vale ama ora

Am letzten Tage des[c] Jahrs 1830«

DAEI c 47 25 und 24 — eigenhändig

[a] nachträglich eingefügt [b] doppelt unterstrichen [c] „Tage des" nachträglich eingefügt

[1] Karl Prinz zu Oettingen-Oettingen und Oettingen-Wallerstein, 1796—1871, seit 1836 Majoratsherr der Sekundogenitur Seifriedsberg (LK Krumbach, seit 1972 Günzburg), Abgeordneter 1837. Oettl war mit ihm freundschaftlich verbunden. Der Prinz (die nicht zutreffende Bezeichnung Fürst war damals wie heute nicht unüblich) weilte seit 1830 längere Zeit in München, wahrscheinlich in Vertretung seines Bruders Friedrich zu Oettingen-Wallerstein (1793—1842, seit 1823 Fürst), für dessen Sohn Karl Friedrich (1840—1905, Fürst seit 1842 bzw. 1861) er auch die Vormundschaft übernahm. — Freundliche Mitteilung von Dr. Elisabeth Grünenwald 1982 Februar 11. — In einem undatierten Brief Oettls an Schenk aus den Jahren 1828/31 gehts um eine Gesellschaft beim Fürsten Wallerstein, bei der Schenk und sein Freund Michael Beer (1800—1833) aus ihren Werken lesen sollten, Schenk einen „Gesang von Dante", also aus seiner unvollendet gebliebenen metrischen Übersetzung der Göttlichen Komödie. BStBM Hss-Abt. Schenkiana II 6 — Ganz ausgeschlossen ist es nicht, daß es sich um Karls älteren Bruder Ludwig Fürst zu Oettingen-Wallerstein (s. u. Nr. 69 Anm. 16) handelt, der damals freilich Regierungspräsident in Augsburg war.

[2] Juli-Revolution und „Bürgerkönigtum" in Frankreich, Unabhängigkeitserklärung Belgiens, Revolution in Polen, „Dezember-Unruhen" in München.

[3] Georg Michael Wittmann s. o. Nr. 27 Anm. 7 — Die Abendandachten begannen erst 1830 November 10. Schematismus Regensburg 1831, 140.

[4] Jakob Giel, Buchhändler in München, verlegte mehrere Schriften Sailers. 1848 ging die Buchhandlung in Konkurs. Oettl war einer der Gläubiger. DAEI c 48, 60.

[5] Eleonore von Gravenreuth, 1813—47, verheiratet seit 1836 mit Franz Freiherr von Willi.

[6] Max Joseph Freiherr von Gravenreuth, 1770—1840, Kämmerer seit 1793, Regierungsrat in Regensburg 1819/25.

[7] Pfründe im 1783 errichteten, heute noch bestehenden Damenstift St. Anna in München; seit 1802 ohne gemeinsames Leben und ohne religiösen Charakter, reine Versorgungsanstalt für bayerische Adels-, Beamten- und Offizierstöchter; vgl. Edgar Krausen, Das Archiv des Damenstifts zu St. Anna in München. Mitteilungen für die Archivpflege in Bayern 10, 1964, 18—20.

66 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl (zwischen 1828 September und 1831 Mai, wahrscheinlich Anfang 1831)[1]

»An Freund Oettl

Lassen Sie sich freundlich erinnern an die Güte, womit Sie den trefflichen Baron Link, *Anton*[2], aufgenommen haben.

Da der junge Mann Muth hat, für Wahrheit, Religion, Gerechtigkeit zu *sprechen* und *zu handeln*: so könnte, wenn unser Eduard, ihn bey unserm König *zu empfehlen* und in *guten Geruch* zu bringen, glücklich genug wäre; so könnte eine Stütze für die gute Sache, selbst zum besten des Ministers, aus ihm erwachsen. Denn da die bösen sich täglich mit neuen Stämmlingen zu verstärken trachten, warum nicht auch die guten?«

DAEI c 47 a 26 — eigenhändig

[1] Eine nähere Datierung hängt von einer Klärung der Biografie des Anton von Link (s. u. Anm. 2) ab. Infrage kommt nur die Ministerzeit Eduards von Schenk (1828 September 1 — 1831 Mai 26), näherhin die Regensburger Präsidentenzeit Arnolds von Link (s. u. Anm. 2) (1829 Januar 28 — 1831 Mai 31), der nach dem Rücktritt Schenks diesem Platz machen mußte. Möglicherweise betrifft ein „Schreiben des Herrn von Link", das Diepenbrock „im Auftrag" Sailers 1831 Januar 1 dem Minister übermittelt, einen angestrebte Verwendung des Anton von Link im Innenministerium. BStBM Schenkiana II 4, 28 — Das Schreiben ist nicht nur ohne Datum sondern auch ohne Abschluß; das folgende von 1831 Februar 9 (Nr. 67) ohne Anrede. Doch weisen Schriftzüge und Papierformat auf verschiedene Zusammenhänge. Eher gehört das Blatt zu den im Schreiben Diepenbrocks von 1830 Juni 14 (Nr. 63) erwähnten Fragmenten.

[2] Anton (seit 1824 von) Lin(c)k, 1799—1858, Funktionär im Innenministerium bis 1832, Ministerialsekretär im Außenministerium 1832 Januar—November; Professor der Rechte an den Universitäten Würzburg 1832/33, München 1833/37 (gleichzeitig Ministerial-Referent im Innenministerium), Erlangen 1837/39, Würzburg 1839/43; dann Privatgelehrter. — Der junge Mann, damals ca. 30 Jahre alt, erklärte sich aus der Sicht des fast 80jährigen Sailer. Baron war Link nicht. — Der Eintritt ins Innenministerium läßt sich nicht feststellen, da ein Personalakt nicht erhalten, 1829—32 kein Hof- und Staatshandbuch erschienen und sein Name in den Registern der Regierungsblätter bis 1831 nicht verzeichnet ist. — Sein Vater war Arnold (seit 1813 von) Lin(c)k, 1769—1838, Regierungs-Vize-Präsident in Speyer 1817/20, in Augsburg 1820/29, Regierungs-Präsident in Regensburg 1829/31, in Augsburg 1832/38. — W. Schärl Nr. 312 — Freundl. Mitt. des HStAM 1976 Oktober 18, des Universitätsarchivs München 1976 Oktober 21 und der BStBM 1976 Oktober 27 sowie des Archivs des Bistums Augsburg 1982 März 3.

67 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1831 Februar 9

»Freund[a] R.[1] hat Ihren Wink tief in sein Herz aufgenommen, und er wird ihn befolgend, für König und Volk sprechen, mit Freymüthigkeit und Mässigung — aussprechen die Wahrheit.

Die Kirche betet um Segen für den König, aber es scheint mir: *die Finanz bekämpft* mit Unrecht[a] *die Rechte der Kirche, und hält* dadurch[a] *den Segen Gottes zurück* ... O, daß es nur Schein wäre!

Ich grüsse durch Sie ... W[2] und die Sie wissen.

Ihr Freund ewig
J. M. Bischof

R(egensburg) 9 Febr(uar) 1831
Was mir *noch* gar sehr am Herzen liegt, davon ein andermal
Valete, orate, amate«

DAEI c 47 a 27 — eigenhändig

[a] nachträglich hinzugefügt

[1] Ignaz Rudhart s. o. Nr. 50 Anm. 3 — Der Satz bezieht sich auf die bevorstehende Sitzungsperiode des Landtags von 1831, der Februar 20 eröffnet wurde.
[2] Möglicherweise Karl zu Oettingen-Wallerstein s. o. Nr. 65 Anm. 1.

68 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1831 Februar 21

Lieber Freund!

Unser Domdechant Dr. Eckher[1], ist vorgestern morgen gestorben, und heute begraben worden. Wir alle hier und ich insbesondere wünschen, daß unser wackerer Mac-Iver[2], Senior Capituli, in diese erledigte Dignität vorrücke. Ich werde deßhalb an Se. M. bittend schreiben[3]; einstweilen ersuche ich Sie, am geeigneten Orte, und namentlich bey I. M. *der Königin* ein gutes Wort hierfür einzulegen, — unter Vermeldung meines tiefesten Respectes. —

Ich bin noch in einer andern Verlegenheit: das Ministerium will mir das Ernennungsrecht des Dompredigers[4] streitig machen, da doch derselbe stets von meinen Vorfahren, den Bischöfen, ernannt worden ist, und, als Stellvertreter der Person des Bischofs in praedicando verbo Dei, wohl auch von niemand anderm ernannt werden kann. Ich habe gestern neue Beweise und Gründe, und die Widerlegung aller Gegengründe, hinaufgesandt; sollte man diese noch nicht berücksichtigen wollen, so sähe ich mich durch meine Amtspflicht in die höchst unangenehme Nothwendigkeit versetzt, den Rechtsweg einzuschlagen, um[a] ein so wichtiges Recht für mich und meine Nachfolger nicht verloren zu geben.

Doch, ich hoffe noch immer, man wird billig und gerecht seyn. —

Uebrigens bin ich recht gesund und wohl, und hoffe u(nd) wünsche, daß Sie es gleichfalls sind.

»Domine, salvum fac regem!

Gruß und Umarmung
S.

R(egensburg) 21 Febr(uar) 1831

An alle die du weisst meine besten Empfehlungen.

Sieh doch bei Freund[b] Deutinger[5], daß er dir die neue Vertheidigung meines Ernennungsrecht zu lesen giebt.«

DAEI c 47 a 28 — Schrift M. Diepenbrocks, Schluß eigenhändig

[a] ursprünglich: und [b] nachträglich eingefügt

[1] S. o. Nr. 27 Anm. 4.
[2] Ebd. Anm. 10.
[3] Sailer an Ludwig 1831 Februar 22. H. Schiel, Sailer und Ludwig 152 f., Nr. 71 — Der König ernannte Mac Iver 1831 März 14 zum Domdechant.
[4] Vgl. Sailer an Ludwig 1831 Februar 16. H. Schiel, Sailer und Ludwig 149—152, Nr. 70 — Der König hatte 1831 Februar 4 nicht den vom Bischof vorgeschlagenen Kandidaten Max Pühler (1789—1858) ernannt, sondern den von ihm abgelehnten Josef Werner (1798—1871). Das königliche Ernennungsrecht des Dompredigers wurde bis zum Ende der Monarchie ausgeübt.
[5] S. o. Nr. 20 Anm. 8.

69 Johann Georg von Oettl an Johann Michael von Sailer
Doberan, 1831 August 30

Hochwürdigster Herr Bischof!
Innigstverehrter Vater und Freund!

Die Liebe drängt mich, und ich kann dem Drange der Liebe nicht wiederstehen, Sie von den Gestaden der Ostsee [1] aus zu begrüßen. Wie innig ich mit vielen Tausenden unsern Gott und Herrn preise, daß er — nicht so fast von Ihnen, als von uns — den tödtlichen Streich wieder abgewendet [2], und Sie uns wieder geschenkt hat, das weiß nur Gott, der ins Innere schaut; auch meine hohen Tischgenossen waren sichtbar gerührt und erfreut, als ich ihnen das Evangelium Ihrer Genesung verkündete. O möge Sie uns Gott noch lange schenken! Ist es doch, als drohte er uns nur zuweilen mit Ihrem Abschiede, damit wir Ihren Werth nur um so mehr, und immer neu wieder fühlen! Damit die, welche aus Ihrem Munde das Wort des Heils empfangen, dieses Heil in sich wieder desto eifriger suchen und fördern . . ! Er sey gelobt und gepriesen unaussprechlich!

Die Abgeschiedenheit des hiesigen Aufenthaltes gedeiht uns allen ganz vortrefflich; auch die Segnungen der Bäder sind sehr fühlbar. Die Königin und mein trefflicher Prinz geniessen der kräftigsten Gesundheit; unser kleiner Kreis [3], der seit acht Tagen, da die größten Feste vorüber sind, nur selten mehr von Aussen gestört wird, ist sehr heiter und vertraulich geworden, und mir ist endlich Gelegenheit geworden, so manches, was sich seit zwey Jahren schwer auf mein Herz gelagert [4], allmählig von der Brust zu wälzen — theils schriftlich an *ihn* [5], noch mehr aber mündlich an *sie* [6]. — Fast täglich sprechen wir auch von dem guten Eduard [7], und von allem, was zur Erklärung des gegenwärtigen Zustandes der Dinge Licht giebt . . . und jetzt erfahre ich erst, welche Wolken von Irrthümern der böse Feind aufthürmen mußte, um im Finstern sein Werk zu vollführen. Gott sey gedankt, daß es wenigstens jetzt taget — obgleich für *vieles* zu spät!!

Eine rechte Herzenfreude hoffe ich von unserer Rückreise — nehmlich, Ihnen einmal mündlich zu Ihrem Nahmenstage [8] Glück wünschen zu können, wenigstens am Tage nach dem Feste. Nach meiner Rechnung kommen wir am 30ten Sept(ember) abends in Regensburg an. Wir reisen hier am 10ten oder 11ten ab, und kommen, wenn nicht unerwartete Hindernisse eintreten, über Strelitz, Oranienburg, Berlin, Leipzig, Jena pp über Hof u(nd) Amberg nach Regensburg, und setzen den folgenden Tag (?) unsere Reise nach Berchtesgaden (über München) fort [9]. Möchten wir uns in heiterer Freude wiedersehen.

Ich bitte herzlichst, unsern Eduard mit seiner liebenswürdigen Gemahlin [10] von ganzer Seele zu grüßen, und ihm unsere Ankunft mitzutheilen; sollte eine Aenderung dazwischen treten, so wird es durch den Kurier, oder durch ein Billet von mir bekannt werden. Erzählen Sie ihm auch den liberalen Schwank, der mir gestern in Rostock wiederfuhr. Die Höfe [11] gaben sich dort ein großes Diner. Während der Tafel begrüßte mich der Erb-Großherzog [12] als Kultminister von Bayern — es wurde ein Artikel aus der Berliner (Spenner) Zeitung [13] vorgelesen, wornach die deutsche Tribüne [14] das neue Ministerium [15] aus folgenden Individuen zusammensetzt: Fürst Wallerstein [16] (des Aeußern) Fürst Löwenstein [17] (Armee) Rudhard [18] (Finanzen) Grandaur [19] (des Innern) v(on) Schenk (Justiz) Seinsheim [20] oder Oettl (das neu zu bildende Kult-Ministerium) [21]. Die Urheber des Artikels, und die bösartige Gesinnung der Urheber ist nicht zu verkennen. Inzwischen erfahre ich, daß diese Nachricht in *Berlin* [22] eine *günstige* Aufnahme gefunden. Nicht darüber wun-

dere ich mich[a], aber daß ein Artikel aus einem offenbaren Lügenblatt auch nur augenblicklichen Glauben finden konnte, ist unbegreiflich. — Was werden wir noch alles erleben!

Gott gebe ich [!] ein fröhliches Wiedersehen — und die Kraft, das Widerwärtige der Zeit mit heiliger Ergebung zu ertragen. Ich empfehle mich gänzlich in Ihr frommes Gebet, und verharre mit der innigsten Liebe.

Doberan den 30t(en) Aug(ust) 1831
Dem ganzen Hause alles Freundliche!

Euer Bischöfl. Gnaden
Ergebenster Diener
Oettl

Seiner Bischoeflichen Gnaden
Dem Hochwürdigsten Herrn Johan Michael
von Sailer, Kommendair des Civ. Verd. Ordens der
bayr. Krone, Bischof zu Regensburg pp

in Regensburg.
(Bayern)

BZAR Nachlaß Sailer X, 1831, 28 a — eigenhändig

[a] „wundere ich mich" nachträglich hinzugefügt

[1] Oettl weilte mit Königin Therese und Prinz Otto im August und September in Doberan (Bezirk Rostock) und dem unmittelbar an der Mecklenburger Bucht liegenden Heiligendamm, dem ältesten Seebad Deutschlands. — Oettl an Ludwig 1831 August 5, 19, 26, September 2, 3, 6. HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. II A 7 — Ein 2. Mal war Oettl 1832 Juni bis August im Gefolge der Königin und des bereits zum König von Griechenland gewählten Otto in Doberan. Oettl an Ludwig 1832 Juli 3, 27, August 11. HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. Nr. II A 7.

[2] Sailer hatte im Juli kurz nacheinander 3 Schlaganfälle erlitten und Juli 28 bereits die Sterbesakramente empfangen; Mitte August besserte sich sein Zustand wieder. — Schenk an Ludwig 1831 Juli 29 und August 17, Ludwig an Schenk August 2 und 19. M. Spindler, Schenkbriefe 199—203; Sailer an Ludwig August 20. H. Schiel, Sailer und Ludwig 153 f., Nr. 72; Christoph Schmid an Sailer September 6. H. Schiel I 709 f., Nr. 865.

[3] Dazu gehörten Fabricius Evaristus Graf von Pocci (1766—1844), der Obersthofmeister (1826/44) und Philipp Franz von Walther (s. u. Nr. 70 Anm. 2), der Leibarzt der Königin. — Pocci ist der Vater des Dichters und Zeichners Franz Graf von Pocci (1807—1876).

[4] Vgl. o. Nr. 55 und 58.

[5] Oettl an Ludwig 1831 August 19 in seinem Glückwunsch zum Geburts- und Namenstag (August 25): „Gott ... befestige den heiligen Willen: Gerecht und beharrlich zu bleiben in den Gewitterstürmen der endlos aufgeregten Zeit. *Gerecht im Sinne Gottes, und beharrlich im Rechte* — das ist der Fels, an dem alle Wogen verkehrter Gesinnung und leidenschaftlicher Strebungen zerschellen — auch *dem* gilt die Verheissung, daß die Pforten der Hölle ihn nicht überwältigen. Jetzt, wo alles Menschliche wankt, weil es vom Göttlichen abgelassen hat, thut es mehr als je noth, sich an Den zu halten, der ewig nicht wankt." HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. Nr. II A 7.

[6] Königin Therese.

[7] E. v. Schenk war seit Juni Regierungspräsident in Regensburg.

[8] September 29.

[9] Wegen Ausbruchs der Cholera reisten die Königin und ihr Gefolge bereits September 7 ab und zwar über Wismar, Ratzeburg, Hamburg, Celle, Elze, Göttingen, Kassel, Gotha nach Hummelshain (Kreis Jena, Bezirk Gera), einem Jagdschloß des Herzogs Friedrich von Sachsen-Altenburg (1763—1834, Herzog von S.-Hildburghausen 1780 bzw. 87/1826, von S.-Altenburg 1826/34), des Vaters der Königin. Von hier kehrten sie über

Regensburg und Landshut nach München zurück. Oettl an Ludwig 1831 September 2, 3, 6, 11. HStAM Abt. III Nachlaß Ludwig I. Nr. II A 7.

[10] Therese geb. Neumayr, verheiratet mit E. Schenk seit 1814.

[11] Den Briefen Oettls an den König (s. o. Anm. 1) ist zu entnehmen, daß neben Großherzog Friedrich Franz I. von Mecklenburg-Schwerin (1756—1837, Herzog bzw. (seit 1815) Großherzog 1785/1837), Großherzog Georg von Mecklenburg-Strelitz (1779—1860, Großherzog 1816/60) und Herzog Heinrich von Anhalt-Köthen (1778—1847, Herzog 1830/47) damals in Doberan weilten.

[12] Paul Friedrich von Mecklenburg-Schwerin, 1800—42, Großherzog 1837/42.

[13] Als „Berlinische Nachrichten von Staats- und Gelehrten-Sachen" 1740 von Ambrosius Haude (1690—1748) begründet, nach ihm und seinem Teilhaber und Nachfolger Johann Karl Spener inoffiziell als Haude & Spenersche Zeitung bezeichnet; seit 1772 von Karl Philipp Spener (1749—1827) geleitet (seit 1824 als Tageszeitung), daher meist Spenersche Zeitung genannt (offiziell seit 1872); 1874 mit der 1848 gegründeten National-Zeitung verschmolzen, 1910—1938 als Acht-Uhr-Blatt. — Neben der „Vossischen Zeitung" bis Mitte des 19. Jh. die maßgebende Zeitung der preußischen Hauptstadt.

[14] „Deutsche Tribüne", 1831—32 von Johann Georg August Wirth (1798—1848) in München, zuletzt in Homburg herausgegeben, bereits 1832 März 2 verboten. Wirth war zeitweise Redakteur des „Inland" (s. o. Nr. 55 Anm. 9) und dann einer der Organisatoren des Hambacher Fests 1832 Mai 27.

[15] Mit dem Landtag von 1831, der von Februar 20 bis Dezember 29 tagte, ging die „liberale Reformperiode" der Regierung Ludwigs I. zu Ende. Schenk war Mai 22 als Innenminister zurückgetreten. Ein neues Ministerium berief der König erst 1831 Dezember 30.

[16] Ludwig (seit 1802 bzw. 1812) Fürst zu Oettingen-Oettingen und Oettingen-Wallerstein, 1791—1870, Schüler Sailers in Landshut, Kronobersthofmeister 1808/23, 1826/49; Regierungspräsident in Augsburg 1828/32, Innenminister 1832/37; Gesandter in Paris 1846/47, Verweser des Außen- und Kultusministeriums 1847/48; Reichsrat 1819/49, Abgeordneter 1849/58. — W. Schärl Nr. 45; Karl-Heinz Zuber, Der „Fürst-Proletarier" Ludwig von Oettingen-Wallerstein. Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte Beiheft 10 Reihe B, 1978.

[17] Konstantin Prinz zu Löwenstein-Wertheim-Rosenberg 1786—1844, Oberst 1815/27, Generalmajor 1827/36, Generallieutenant 1836/44, Generaladjutant 1818/44. Freundl. Mitteilung von Dr. Monika Schlichting 1977 März 8.

[18] Ignaz Rudhart s. o. Nr. 50 Anm. 3.

[19] Bernhard von Grandaur s. o. Nr. 22 Anm. 6.

[20] Karl Graf von Seinsheim, 1784—1864, Kreisrat in Trient 1808/09, in Straubing 1809/10, in Salzburg bzw. (seit 1814) in Burghausen 1810/17, Kreis- bzw. Regierungsrat in München 1817/24, Regierungsdirektor ebd. 1824/31, Regierungspräsident 1832/40, Staatsrat 1837/48, Finanzminister 1840/47, Abgeordneter 1828/45; Reichsrat 1846/64; Begleiter Ludwigs nach Italien 1804/05, 1817/18 und 1823/24; Mitglied des „Eos-Kreises" — W. Schärl Nr. 63.

[21] Ein Kultusministerium wurde erst 1846/47 errichtet.

[22] Bei König Friedrich Wilhelm III. von Preußen (1770—1840, König 1797/1840).

70 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1831 Oktober 9

»in sichtlicher Eile

Liebster Freund

den herzlichsten Dank für Ihren und P(rinz) Otto *Besuch*[1] und Walthers[2] *Erscheinung.*

An die Majestäten meine tiefsten Respecte
Den Brief *behändigen* Sie an den König [3] p und lieben

Ihren liebendsten Freund
J M Sailer

an das Kronprinzen und an Mathilden k. Hoheit meine besten Wünsche
R(egensburg) 9 Oct(ober) 1831

Mein ganzes Haus grüßt Sie und dankt.«

DAEI c 47 a 30 — eigenhändig

[1] Auf der Rückreise von Doberan (s. u. Nr. 69 Anm. 1 und 9).

[2] Philipp Franz (seit 1813 von) Walther, 1782—1849, Professor der Medizin an den Universitäten Landshut 1804/18, Bonn 1818/30, und München 1830/49, Leibarzt der Königin Therese und Leibwundarzt Ludwigs I.

[3] Nicht erhalten.

71 Johann Georg von Oettl an Johann Michael von Sailer
München, 1832 Januar 16

Hochwürdigster Herr Bischof!
Innigstverehrter Vater und Freund!

Von einer etwas langwierigen Krankheit [1] genesend eile ich zuerst, meine herzlichsten Glückwünsche zum neuen Jahre nachzuholen. Mit der lebhaftesten Freude und dem innigsten Danke gegen Gott erfüllte mich die Nachricht, daß Sie dieses Jahr mit der beßten Gesundheit angetreten haben [2] .. Gott erhalte sie Ihnen — nicht blos dieses, sondern noch viele folgende Jahre; denn blos, *daß Sie leben,* ist schon ein Segen für das Allgemeine — so weit hat der Herr Ihre Wirksamkeit gedeihen lassen. Und da eben jetzo das wankende Gebäude fester Säulen und Stützen bedarf, so vertraue ich um so fester, daß Gott die Wenigen, die nicht wanken in diesen Stürmen, erhalten werde zum Schutze der Seinigen. —

Es sollte mit dem neuen Jahre ein neuer Bau erstehen [3], gegründet auf Weisheit und Gerechtigkeit. Die Werkleute aber, die berufen sind, den Bau zu führen, scheinen aus verschiedenen Schulen zu seyn: werden sie wohl den Einen Plan nach Einem Sinne ergreifen, und werden sie in so bewegten Tagen der Stimme des Meisters horchen? — Einheit, Einstimmigkeit, Zusammenwirken in Einem Geiste, nach Einem Plane — weil zu Einem Werke — das wäre vor Allem noth! — Gott bewahre uns vor einem neuen Babel! — Dieß ist meine jetzige Besorgniß!

Doch wir wollen Gott bitten, daß er den Baumeister erhalte, stärke und nicht wanken lasse — dann möchte sich endlich alles Widerstrebende fügen — zur Herstellung einer dauernden Ordnung! —

Ich bitte Eure bischoefliche Gnaden, H(er)rn v(on) Schenk [4] gelegenheitlich meinen herzlichsten Gruß, und seiner vortrefflichen Frau [5] meinen Respekt zu melden. Beyden empfehle ich auf vielfältiges Andringen die Aspirantin für das Kloster St. Clara [6], Nahmens Theresie Merz [7], deren Schulzeugniß ich hier anfüge. Da ich sie aber nicht persönlich kenne, kann ich sie nur für vorläufige Anfrage und Prüfung empfehlen.

Ihrem ganzen Hause alles Herzliche. Da mir das Schreiben noch etwas beschwerlich ist, verzeihen Sie die Kürze und Unordnung dieser Zeilen.

Mit der innigsten Verehrung und Liebe verharrt

Euer Bischoeflichen Gnaden

München den 16ten Jänner 1831 [!]

gehorsamster Diener
Oettl

BStBM Hss-Abt. Schenkiana II 6 — eigenhändig

[1] Wohl eine Folge der Strapazen der „Flucht" vor der Cholera (s. o. Nr. 69 Anm. 9). Schwäbl schrieb Oktober 11 an Schenk: „Freund Oettl habe ich weniger gut aussehen gefunden, und v(on) Walther (s. o. Nr. 70 Anm. 2) sagte mir, er sei nun um ihn und um Graf Pocci (s. o. Nr. 69 Anm. 3) sehr besorgt gewesen, da die Beschwerden der Reise sie krank zu machen gedroht hätten." W. M. Hahn 232 f.

[2] E. v. Schenk: „Der erste Tag des Jahres 1832 fand Sailer wieder schwer erkrankt, seine noch immer kräftige Natur besiegte auch diesen Anfall." H. Schiel I 715, Nr. 871.

[3] Oettl denkt an das neue Ministerium mit Ludwig Fürst zu Oettingen-Wallerstein (s. o. Nr. 69 Anm. 16) an der Spitze, das der König 1831 Dezember 30 berufen hatte. Der König ist der „(Bau-)Meister", die Minister sind die „Werkleute".

[4] Schenk berichtet über das 1. Jahr seiner Tätigkeit als Regierungspräsident in Regensburg, daß er Sailer „fast täglich zu sehen" bekam. „Es verging beinahe kein Abend, den ich nicht bei ihm verbrachte." H. Schiel I 710, Nr. 867.

[5] S. o. Nr. 69 Anm. 10.

[6] Das Klarissenkloster in Regensburg war nicht säkularisiert worden.

[7] In den Verzeichnissen der Frauen und Schwestern im Schematismus des Bistums Regensburg der folgenden Jahre kommt der Name nicht vor. — Wegen dieser Empfehlung übergab Sailer den Brief an Schenk.

72 Johann Michael von Sailer an Johann Georg von Oettl
Regensburg, 1832 Januar 26

»R(egensburg) 26 I 32

Liebster Ottelius
Freund und Prophet allda!

Ihr liebes Schreiben [1], das mir Ihre Genesung berichtet, hat mir Herz und Mund mit Lobpreisung Gottes gefüllet: denn als *Freund* und als *Prophet am Hofe* sind Sie unentbehrlich. Sie müssen auch als Cherub mit dem Schwerte das Paradies bewachen — wo es noch ist, und als *Seher* die Zukunft enthüllen, vor Augen enthüllen, die sie schauen wollen und auch für die welche nicht wollen.

— Der König hat das große Werk gethan, und 50 000 Gulden für Mettens Dotation ausgesprochen [2] und zwar aus *Seiner* Cabinetskassa, und zwar nicht bloß ausgesprochen, sondern auch schon angewiesen.

Tibi soli: Sie müssen werden, was Birta [3] ist: Domprobst und Hofbischof. Also *erhalten*[a] Sie sich der Zukunft[b].

Der Präsident Schenk und die Seinen und *was* mir in meinem Hause ergeben ist, empfiehlt sich dir herzlich; meine[c] Therese [4] will ausdrücklich genannt seyn.

Weihbischof Wittmann [5] liegt schwer krank: ich hoffe, Proske [6] der auserwählte Arzt werde ihn retten und Gott mir den schrecklichsten Verlust ersparen.«

DAEI c 47 a 31 — eigenhändig

[a] doppelt unterstrichen [b] der ganze Absatz am Rand doppelt angestrichen [c] nachträglich ergänzt

[1] S. o. Nr. 71.

[2] Die Pläne zur Wiedererrichtung des Benediktinerklosters Metten gehen ins Jahr 1826 zurück. Als Priorat wurde es 1830 Juni 1 eröffnet; doch war das Fortbestehen noch lange nicht gesichert. 1832 Januar 13 teilte der König Schenk seine Entscheidung mit, der die Nachricht sofort an Sailer weitergab. M. Spindler, Schenkbriefe 221—223 — Eine Vermittlung Oettls, von der Franz Dirnberger (s. o. Einleitung Anm. 2) 44 bzw. 4 spricht, gab es nicht. — Vgl. Placidus Sattler, Die Wiederherstellung des Benediktiner-Ordens durch König Ludwig I. von Bayern. I. Die Restaurationsarbeit in der Zeit Eduards von Schenk. Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens. Ergänzungsheft 7, 1931, hier 179—185.

[3] F. I. v. Streber s. o. Nr. 26 Anm. 1 — Hofbischof meint den Hofkapelldirektor.

[4] Therese Seitz s. o. Nr. 14 Anm. 2.

[5] Georg Michael Wittmann s. o. Nr. 27 Anm. 7.

[6] Karl Proske s. o. Nr. 15 Anm. 1.

73 Max Graf von Marogna [1] an Johann Michael von Sailer
München, 1832 März 17

[...] Unser gemeinschaftlicher Freund Geistlicher Rath von Oettl hat es schon vor einem Monate auf sich genommen, auch in meinem Namen Eurer bischöflichen Gnaden die mit dem 1^ten^ Februar sich ergebende Aenderung meiner Lage und meiner Verhältniße mitzutheilen. [...]

BZAR Nachlaß Sailer X 1832, 13 — eigenhändig

[1] S. o. Nr. 30 Anm. 3 — Marogna gab seine Stelle als Begleiter Ottos auf, der bald darauf zum König von Griechenland bestimmt wurde, trat in den diplomatischen Dienst und heiratete April 25 Aloysia Miller. — Oettls Brief ist nicht erhalten.

74 Eduard von Schenk an König Ludwig
Regensburg, 1832 Mai 4

[...] Sailer [...] hat mir aufgetragen, Euerer Majestät in seinem Namen noch besonders für die Ernennung Urbans [1] zum Domdechant alleruntertänigst zu danken. Er sagte, daß Allerhöchstdieselben ihm keinen liebern und willkommneren Mitarbeiter hätten senden können, als Urban, nachdem er auf Oettl nie zu hoffen gewagt habe. — [...]

Druck: M. Spindler, Schenkbriefe 225

[1] Bonifaz Kaspar (seit 1840 von) Urban, 1773—1858, Augustiner-Chorherr in Beuerberg, Priester 1796, Gymnasialprofessor in Landshut 1803/08, in München 1808/15, Religionslehrer am Weibl. Erziehungs-Institut für höhere Stände in München 1813/27, der kgl. Prinzessinnen (der jüngsten Schwestern Ludwigs I.) 1815/26, und der Prinzen und Prinzessinnen von Leuchtenberg 1816/27, Hofkaplan 1817/21, Domkapitular in München 1821/32, Dompfarrvikar 1827/32; Domdechant in Regensburg 1832/34, Dompropst ebd. 1834/42, Generalvikar 1833/42, Titular-Bischof von Teonaria und Weihbischof von Regensburg 1834/42; Erzbischof von Bamberg 1842/58 — W. Schärl Nr. 552.

75 Melchior Freiherr von Diepenbrock an Johann Georg von Oettl
Johannesberg, 1846 Oktober 13

Hochwürdigster Herr Bischof;
Geehrtester Herr Amtsbruder!

Eine erfreulichere Nachricht ist mir seit lange nicht geworden, als die gestern von meiner Schwester [1] erhaltene, heute durch die Allgem(eine) Zeitung [2] bestätigte Kunde, daß der König Sie zum Bischofe von Eichstätt ernannt habe [3]. So ist denn ein langjähriger, auf mich vererbter Wunsch Sailer's und Schwäbl's endlich in Erfüllung gegangen, ein Wunsch, den ich bezüglich auf Regensburg sogleich nach Schwäbl's Tode dem Herrn Minister v(on) Abel [4] dringend nahezulegen keinen Anstand genommen, der aber bei diesem Herrn damals keinen Anklang fand. Des Königs Weisheit hat ihn nun endlich erfüllt, und ich werde den ersten Anlaß nicht versäumen, Ihm dafür zu danken [5].

Ich konnte es mir nicht versagen, Ihnen, Hochwürdigster! meine freudige Theilnahme und meine innigsten Segenswünsche in diesen flüchtigen Zeilen sogleich auszudrücken, und zugleich den Wunsch, daß es mir einmal vergönnt sey, mich Ihrer Anwesenheit hier zu erfreuen. Ihr Herr Canonicus Wagner [6] in Eichstätt, der erst kürzlich mehrere Wochen hier bei mir zugebracht, kann Ihnen von hier erzählen, und vielleicht Einiges, was Ihnen zum Hieherkommen Lust macht. Für meinen alten biedern Freund Wagner freut es mich, daß Sie sein Bischof werden, und auch Euren Bischöfl. Gnaden wünsche ich Glück dazu, einen so erfahrenen, besonnenen, echt bayrischen Mann und dabei so würdigen Geistlichen in Ihrem Rathe und in Ihrer Nähe zu haben.

Empfangen Hochdieselben noch einmal den herzlichen Ausdruck meiner wärmsten Segenswünsche und meiner aufrichtigen Verehrung, womit ich beharre

Ewr. Bischöfl. Gnaden
ergebenster Diener u. Amtsbruder

Schloß Johannesberg [7] d(en) 13 Oct(o)b(e)r 1846. Melchior Fürstbischof.

NB. Ich bitte, eine etwaige Antwort nach *Breslau* zu addressiren, wohin ich nächstens zurückkehre.

[Rückvermerk:] Beantwortet den 31. Okt(ober) 1846. v(on) Oettl

DAEI c 50 — eigenhändig

[1] Apollonia („Appel") Diepenbrock, 1799—1888, lebte von 1834 bis zu ihrem Tod in Regensburg; sie kümmerte sich hier vor allem um kranke Kinder und unterhielt ein Spital für arme Dienstboten, die spätere St. Josephs-Anstalt am Obermünsterplatz. M. Herbert (= Therese Keiter), Apollonia Diepenbrock. Ein Gedenkblatt. Der Aar 1, 2, 1911, 829—836; Johannes B. Lehner in: Diepenbrock-Gedenkschrift (s. o. Einleitung Anm. 16) 51 und 54.

[2] Von Johann Friedrich Cotta (1764—1832) 1798 als „Neueste Weltkunde" in Tübingen begründete Tageszeitung, noch 1798 als „Allgemeine Zeitung" nach Stuttgart verlegt, 1803/10 in Ulm (das damals zu Bayern gehörte!), 1810/82 in Augsburg, 1882/1908 bzw. als Wochenzeitung bis 1929 in München; bis in die 60er Jahre eine der einflußreichsten Zeitungen Europas. — Christian Padrutt, Allgemeine Zeitung (1798—1929) in: Heinz-Dietrich Fischer (Hg.), Deutsche Zeitungen des 17. bis 20. Jahrhunderts. Publizistik — Historische Beiträge 2, 1972, 131—144.

[3] 1846 Oktober 1 starb der Erzbischof von München und Freising L. A. v. Gebsattel (s. o. Nr. 19 Anm. 2); da K. A. v. Reisach als Koadjutor sofort die Nachfolge antreten konnte, war nun das Bistum Eichstätt neu zu besetzen; bereits Oktober 2 beauftragte der

König den Innenminister das Ernennungsdekret für Oettl zu entwerfen, Oktober 3 wurde es ausgefertigt und Oktober 4 expediert. HStAM Abt. II MK 39029; DAEI c 50.

[4] Karl (seit 1830 von) Abel, 1788—1859, Regierungsrat in München 1819/27, Ministerialrat im Innenministerium 1827/32 und 35/37, Legationsrat in Wien 1832; Mitglied des griechischen Regentschaftsrats 1832/34; Staatsrat 1837/38 (mit der Leitung des Innenministeriums beauftragt), Innenminister 1838/47; Gesandter in Turin 1847/48; Abgeordneter 1849 — W. Schärl Nr. 1 — vgl. Nr. 76 Anm. 2.

[5] 1846 Oktober 17 — Antwort des Königs 1846 Dezember 9: „... Daß Freude meine Wahl des Bischofs von Eichstätt Ihnen verursacht, gewährte sie mir, überzeugt daß die jenige welche ich treffen werde zum Nachfolger Oettls als hiesigen Domdechant Ihnen angenehm seyn würde. ...“ Alfons Nowack (s. o. Nr. 52 Anm. 1) 49 — Zum Domdechant von München und Freising ernannte Ludwig 1847 Januar 1 Georg Karl (seit 1846 von) Reindl (1803—82).

[6] Georg Wagner, 1788—1854, Priester 1810, Professor der Geschichte beim Kadettenkorps in München 1823/33, am Lyzeum in Regensburg 1833/40, Rektor ebd. 1834/41, zugleich Rektor des Gymnasiums 1838/41; Kanonikus bei St. Johann 1840/41; Domkapitular in Eichstätt 1841/54, Domdechant 1854, Professor am Lyzeum in Eichstätt 1843/53 — Joseph Georg Suttner erwähnt in seinem Nekrolog, Pastoral-Blatt des Bistums Eichstätt 1, 1854, 137 f., daß er und Diepenbrock „die innigsten Freunde gewesen“ seien.

[7] Bis 1945 Sommerresidenz der Fürstbischöfe von Breslau oberhalb Jauernig/Javorník (Bezirk Freiwaldau/Jeseník, seit 1960 Mährisch Schönberg/Šumperk) im ehemals österreichischen Schlesien, von dem mehrere Archipresbyterate faktisch bis 1945, kirchenrechtlich bis 1978, zum (Erz-)Bistum Breslau gehörten.

76 Melchior Freiherr von Diepenbrock an Johann Georg von Oettl
Breslau, 1849 April 20

Hochwürdigster Herr Bischof!
Verehrter Herr Amtsbruder!

Eure Bischöfliche Gnaden haben mich durch die werthen Zeilen vom 10. d(es) M(onats) innig erfreut, da sie mir — wie trübe auch ihr sonstiger Inhalt ist — den Beweis geben, daß Sie mir Ihr freundliches Andenken, auf welches ich von jeher soviel Werth gelegt, bewahren.

Ich weiß nicht, ob es je zu Ihrer Kunde gekommen, daß ich nach unsres sel(igen) Freundes Schwäbl Tod [1], dem damaligen allgewaltigen Minister und Kirchen-(Stief-)Vater H(er)rn v(on) Abel [2] den Wunsch aussprach, daß Sie uns nach Regensburg als Ersatz gegeben werden möchten, was damals von H(er)rn v(on) A. in einer Weise abgewiesen wurde, deren er sich heute wohl nicht gern mehr erinnert, wie vieles Anderen, woran ich ihn erinnern könnte. Wäre jener Wunsch in Erfüllung gegangen, so wäre vieles anders, und ich, glaube, besser geworden [3]. Indeß, Gott hat es so gefügt! Mir insbesondere, wäre der Abschied von Regensburg, wenn [er] dennoch hätte Statt finden müssen, noch schwerer geworden! — Tempi passati! — In den ersten Jahren meines Hierseyns [4], als hier die wilden Wellen des Rongethums [5] brandeten, dachte ich oft mit Sehnsucht und Trost an das liebe Bayern zurück! — Wie hat sich seitdem alles dort geändert! jetzt ist es dort schlechter als hier! Die Füsse einer Tänzerin [6] haben einen Abgrund aufgewühlt, aus dem der Höllenqualm vergiftend über das ganze arme Land sich ausgebreitet, gerade so, wie ich es dem unglücklichen Verblendeten damals in 3 ernsten Briefen vorausverkündigt [7].

Dem armen Könige Max [8] scheint es an Entschiedenheit und Kraft zu fehlen und an gutem treuem Rathe! Die Stellung Bayerns ist allerdings auch höchst schwierig; aber die gesetzlose Frechheit, die man in alter Weise im Land gestattet, vermehrt

nur die Schwierigkeit, weil sie die anarchischen Kräfte vermehrt und ermuthigt. — Gott schütze das arme liebe Bayern und das gesammte gefährdete deutsche Vaterland! —

Ich bin im Begriffe nach Wien abzureisen, wohin mich Graf Stadion [9] zu der Beratung über §§ 2 u(nd) 4 der österr(eichischen) Grundrechte [10] eingeladen. Möchte es gelingen, die Fesseln des Josephinismus abzustreifen und soviel Freiheit zu erringen, als wir hier jetzt genießen. — Inzwischen ist mir hier eine neue schwere Last in Aussicht gestellt; ein neues Bisthum, so zahlreich wie das Ihrige etwa [11], zu den anderthalb Millionen, die ich schon habe, und noch dazu ein Bisthum in der diaspora! Das Armeebisthum über alle Katholiken des Heeres. — Man hat sich endlich entschlossen, den vieljährigen Klagen über die geistl(iche) Vernachlässigung der Katholiken in der Armee — während die Protestanten überall zahlreiche, wohlbesoldete Feld- und Divisionsprediger haben — abzuhelfen und des Königs Vertrauen hat sich hierin auf mich gewendet. Man will eine Einrichtung treffen wie in Oesterreich durch ein Breve Pius VI. unter Maria Theresia [12]; Der F(ürst-)Bischof von Breslau — sein Sitz ist der älteste der Preuss(ischen) Monarchie einverleibte, und er hat bei Hof vor allen anderen den Vorrang, ist auch als Delegat Bischof von Berlin [13] — soll Armeebischof werden [14], wie in Oesterreich der von Wiener-Neustadt; ihm sollen vom päbstl(ichen) Stuhle die erforderlichen Facultäten hierfür erwirkt werden etc. Abzulehnen war die Sache, bei dem persönl(ichen) Vertrauen des Königs [15] zu mir, nicht, der Meinung war auch entschieden das von mir zu Rathe gezogene Domkapitel, und so habe ich mich denn bereit erklären müssen, auch dieses schwere Kreuz noch mit aufzunehmen. — Die daraus erwachsende Last, vorzügl(ich) bei der ersten Organisation, werden Eure Bischöfl. Gnaden Selbst ermessen. Und wir haben schon alle Mühe, unser laufendes Tagewerk zu bewältigen — zumal in dieser Zeit der Umgestaltung hier wie im Oesterreichischen. —

Vergeben Sie mir, verehrter Freund, diese vertrauliche Mittheilung, ex amaritudine cordis os loquitur! — Freund Wagner [16] bitte ich, durch Censuren nöthigenfalls, anzuhalten, daß er mir öfter schreibe; seine Briefe gewehren mir immer in stiller Abendstunde einen erquickenden Genuß. Hätte ich ihn nur hier! und könnte ich mit Ihnen auch zuweilen eine Abendstunde in traulichem Gespräche verbringen! Denn ich stehe hier doch sehr isolirt! —

Ich schliesse diesen allzu langen flüchtigen Brief mit der Bitte, meiner am Altare zu gedenken, und mit der Versicherung herzlicher verehrungsvoller Ergebenheit etc.

Breslau 20 April 1849 Melchior F(ürst)b(ischof)

P. S. Darf ich E. B. Gnaden durch diese kecke Randglosse wohl noch um gefällige sichere u(nd) baldige Besorgung des beiliegenden Briefes bitten? —

DAEI Bischof, Korrespondenz mit Breslau — eigenhändig

[1] 1841 Juli 12.

[2] S. o. Nr. 75 Anm. 4 — Diepenbrocks Brief an Abel 1841 September 4 erwähnt bei Josef Rußwurm in: Diepenbrock-Gedenkschrift (s. o. Einleitung Anm. 16).

[3] Anspielung auf das gespannte Verhältnis zwischen Diepenbrock und Valentin (seit 1850 von) Riedel (1802—57), Bischof von Regensburg 1842/57.

[4] Diepenbrock war 1845 Januar 15 zum Bischof von Breslau gewählt worden; April 21 wurde er präkonisiert, Juni 8 konsekriert, Juli 27 inthronisiert.

[5] Johannes Ronge, 1813—87, Priester 1840, mit Johannes Czerski (1813—93) 1844 Begründer der Deutsch-Katholiken, die ihren stärksten Rückhalt in Schlesien hatten (etwa die Hälfte der ca. 70 000 Mitglieder); 1849 war die Bewegung bereits im Zerfallen.

[6] Lola Montez, eigentlich Eliza Dolores, geb. Gilbert, gesch. James, 1818—61.

[7] 1847 Januar 29, Februar 17, März 27; Antwort König Ludwigs Februar 9 — A. Nowack (s. o. Nr. 52 Anm. 1) 51—58, 62 f.; E. C. Conte Corti 480 f.

[8] Ludwig I. hatte 1848 März 20 zugunsten seines Sohns Max II. auf den Thron verzichtet.

[9] Franz Graf Stadion, 1806—53, Gouverneur der österreichischen Küstenlande 1841/47, des Königreichs Galizien 1847/48, österreichischer Innenminister 1848/49.

[10] März 31 ludt der Innenminister die Bischöfe Österreichs (ohne Ungarn und Lombardo-Venetien) zu Verhandlungen nach Wien ein. Diese Bischofsversammlung begann April 29 und dauerte bis Juni 17.

[11] Das Bistum Eichstätt zählte damals etwas über 150 000 Katholiken.

[12] Das seit 1720 bestehende apostolische Feldvikariat mit dem jeweiligen kaiserlichen Beichtvater als Feldvikar wurde 1773 unter der Regierung Maria Theresias (1740/80) von Clemens XIV. (1769/74) mit dem Bistum Wiener Neustadt vereinigt. Pius VI. (1775/99) umschrieb 1778 die Regierungsbefugnisse des Feldvikars oder Armeebischofs; 1785—1826 blieb das Feldvikariat meist mit dem Bistum St. Pölten vereinigt, das 1785 von Wiener Neustadt hierher verlegt worden war; seitdem war das Feldvikariat mit einem eigenen vom Kaiser ernannten Titular-Bischof mit Sitz in Wien besetzt.

[13] Das Bistum Berlin wurde erst 1930 errichtet. 1821 waren die katholischen Pfarreien in Brandenburg und Pommern der oberhirtlichen Leitung des Fürstbischofs von Breslau unterstellt worden; der jeweilige Propst von St. Hedwig in Berlin war mit der Verwaltung des Delegaturbezirks beauftragt.

[14] 1849 Oktober 24 ernannte Pius IX. Diepenbrock zum Apostolischen Delegaten für die preußischen Armeen.

[15] Friedrich Wilhelm IV. s. o. Nr. 16 Anm. 2.

[16] Georg Wagner s. o. Nr. 75 Anm. 6.

PERSONENREGISTER

Abbt, Benedikt 126[8]
Abel, Karl von 426[4], 426, 427[2]
Abraham a Sancta Clara 24
Adelgunde, Prinzessin von Bayern 372/2[1]
Adelmann von Adelmannsfelden, Franz Xaver Freiherr 46, 46[36]
Agatha, hl. 19
Aigler, Thaddäus 150
Albrecht, Erzherzog von Österreich 372/2[1]
Alexandra, Prinzessin von Bayern 381/18[2], 384/21[2]
Alfons von Liguori 267
Allioli, Joseph Franz von 109
Altenstein, Karl Freiherr von 134, 134[32], 135
Amann, Georg 285
Amberger, Josef 158[118]
Amort, Eusebius 16, 48, 62[42]
Anastasia, hl. 19
Andlaw, Franz Freiherr von 111
Andlaw, Heinrich Freiherr von 111
Antonius, hl. 19
Archimedes 11, 13
Aretin, Johann Christoph von 25, 85
Aristoteles 253[187], 268
Armansperg, Joseph Ludwig Graf von 202, 203, 382[3], 396[3]
Auersperg, Johann Franz Anton Graf von 210[8], 211
Augustinus 94, 235, 236, 292[57]
Aurbacher, Ludwig 409[11]
Azor, Johannes 266

Baader, Franz von 73, 393, 393/31[1], 408[9]
Bach, Anton 93
Bang, Johann H. Chr. 17
Barth, Johann Nepomuk von 181
Barth, Karl 238, 239
Basedow, Johannes Bernhard 312
Bastgen, Beda 368
Batthyány, Franziska Karoline Gräfin 116
Baumann, Sebastian 378/14[1]
Bayle, Pierre 231
Bayr, Joseph 40
Bayr, Xaver 92
Beck, Karl Theodor 78, 282
Beck, Louise 124
Beer, Michael 416[1]
Beethoven, Ludwig van 111
Bélet, Pierre 288
Bellarmin, Robert 233
Benesch, Adalbert 196
Benno, hl. 18
Bernhart, Joseph 275
Bertele, Georg August 102, 105
Bertele, Michael 117
Bertgen, Johann 93
Bestlin, Johann Nepomuk 65—67, 286
Böhme, Jakob 241
Bonstetten 346
Boos, Martin 66, 89—93, 96[169], 117, 118[61], 118[64], 129[14], 137, 139, 143, 145, 147
Branca, Clemens Wenzeslaus Baron von 164
Branca, Max Edler von 98[4]
Braun, Heinrich 53, 283
Braun, Placidus 212
Brenner, Friedrich 109, 286
Brentano, Antonie 170
Brentano, Carl 191, 353
Brentano, Christian 126, 126[6], 135
Brentano, Clemens 176, 191, 257, 391, 392/29[1]
Brentano, Franz 170
Brentano, Georg 120, 170
Brögger 299[100]
Bronner, Franz Xaver 73, 73[98]
Brug, Karl Wilhelm von 402, 403[2]
Brunner, Anton 66, 286
Buchberger, Michael 9[1]
Buchner, Alois 105, 300, 323, 339

Caesar, Gaius Julius 40
Calvin, Johannes 94
Canz, Israel Gottlieb 238
Castulus, hl. 18
Cavallo, Wenzeslaus 358[22], 361
Charlotte Auguste, Prinzessin von Bayern 130, 130[18]
Chodowiecki, Daniel 340
Cicero, Marcus Tullius 40, 41

Claudius, Matthias 7, 56, 56[22], 73, 91, 245, 343—346, 346[85]
Clemens XIV., Papst 23, 49, 428[12]
Clemens Wenzeslaus von Sachsen, Fürstbischof von Augsburg 64, 64[56], 71, 74, 76, 76[105], 77, 98, 209, 212, 213, 214[26], 226, 278, 279, 281[22]
Colloredo, Hieronymus von 104, 210, 211, 219[44]
Consalvi, Ercole 28, 81, 127, 128[12], 128[13], 129[14], 130[16], 130[17], 132, 132[24], 132[25], 137[48], 138[54], 140, 140[59], 140[60], 142, 143[67], 146[71], 146[73], 146[74], 146[75], 147—149, 149[84], 149[85], 150[87], 151[91], 152[96], 156, 156[109], 156[110]
Contamin, Gallus Joseph 65
Cornelius Nepos 40
Cosmas, hl. 18
Cotta, Johann Friedrich 409[9], 425[2]
Czerski, Johannes 427[5]

Daetzl, Anton 39[13], 44, 44[25], 56, 56[20], 67
Dalberg, Karl Theodor von 26, 85, 128, 128[13], 163, 175[3], 180, 192, 243[104]
Damian, hl. 18
Dann, Christian Adam 349
David 18
Deasson, P. Benedict 193
Della Genga, Annibale 137, 139
Demeter, Ignaz Anton 65
Descartes, René 253[187]
Desing, Anselm 16, 48
Deutinger, Martin 109, 154[106], 383, 383[2], 384/20[8], 386[7], 388, 399, 401, 418
Diepenbrock, Apollonia 425[1]
Diepenbrock, Franziska 415, 63[4]
Diepenbrock, Melchior von 7, 33, 34, 38, 42, 43, 61, 173—179, 191, 200—202, 205, 257, 277, 297, 351, 353, 358, 358[18], 358[20], 358[22], 359, 359[24], 360, 360[25], 367, 367[16], 377, 381/18[3], 390[13], 391, 392, 400, 401, 401/45[2], 401/47[1], 405/52[1], 406/53[3], 406, 412, 413/59[4], 414, 415, 417[1], 425, 426, 426[6], 427, 427[2], 427[3], 427[4], 428[14]
Dietl, Georg Alois 102, 296[85]
Dirnberger, Franz 371[6], 424/72[2]
Distelbrunner, Jakob 374, 374/7[4]
Dobmayer, Franz Xaver 391[3]
Doeberl, Anton 414/61[1]
Döllinger, Johann Joseph Ignaz von 123, 408[9]
Dörfler, Peter 127
Dörnberg, Ernst Friedrich Freiherr von 404, 405/51[1]
Dossenberger, Friedrich 66
Drexl, Anton 102
Dumont, Paul 136, 136[44], 137, 139, 140, 145, 145[70], 149

Eckartshausen, Karl von 73
Eckher, Johannes Joseph Wolfgang 164, 180[1], 389, 390[4], 418
Eder, Friedrich 389, 390, 390[12], 391[6]
Egger, Karl 126, 126[8], 129, 150, 155, 155[108], 156[108], 199, 384, 385[4]
Elisabeth, Prinzessin von Bayern 380/16[2]
Emmerig, Wolfgang 358[19]

Fackler, Ludovicus 196
Fava, Antonio 144, 145, 146[71]
Feneberg, Michael 75, 77, 89—92, 137, 145, 150, 296[85], 343
Fénelon de Salignac de la Mothe, François 91, 144, 148, 152[95], 332, 337[38], 343
Fichte, Johann Gottlieb 101
Fingerlos, Matthäus 72, 103—105, 105[25], 106, 106[28], 106[29], 107, 107[30], 108, 113, 274[97], 284, 339
Fischer, Gerard 61, 113, 244[119], 258, 259, 261, 262, 271, 305, 306[7], 315, 321, 329
Fleischmann, J. G. 408[9]
Florenzi, Ettore 380/16[3]
Florenzi, Maria Anna 380/16[3], 392/30[1]
Forster, Andreas 280[17]
Forster, Frobenius 16, 48
Franz II., Kaiser 81
Franz von Sales 132
Fraunberg, Joseph Maria Freiherr von 139—141, 141[63], 142—144, 157, 162
Freud, Sigmund 268
Freyenseyboldsdorf, Ferdinand Graf von und in 163
Friedrich, Herzog von Sachsen-Altenburg 420[9]
Friedrich Franz I., Großherzog von Mecklenburg-Schwerin 421[11]
Friedrich Wilhelm III., König von Preußen 421[22]
Friedrich Wilhelm IV., König von Preußen 380/16[2], 428[15]
Freindaller, Josef 286
Froelich, Wolfgang 59, 59[30]

Fürstenberg, Franz Friedrich Wilhelm Freiherr von 345
Funk, Philipp 7, 8, 102, 344 [76]

Gabler, Matthias 45, 73 [97]
Gaisruck, Karl Kajetan Graf von 191
Gall, Joseph Anton 93
Gallitzin, Amalie Fürstin 345
Garve, Christian 346
Gaßner, Johann Joseph 56 [21]
Gazzaniga, Petrus Maria 254
Gebhard, Franz Xaver 283
Gebsattel, Lothar Anselm Freiherr von 31, 157, 162, 199, 200, 205, 382 [2], 392/29 [2], 401/47 [2], 406/52 [2], 425 [3]
Geiselmann, Rupert 259
Georg, Großherzog von Mecklenburg-Strelitz 421 [11]
Gerbert, Martin 254
Gerhauser, Johann Balthasar 65
Geßner, Georg 340, 342
Geßner, Salomon 73 [98]
Giel, Jakob 416 [4]
Giftschütz, Franz 287
Göken, Johannes 307
Gönner, Nikolaus Thaddäus 102
Görres, Joseph 33, 121, 274, 395, 396 [6], 408 [9]
Goethe, Johann Wolfgang von 7, 9, 170, 239, 342
Goeze, Melchior 252
Goßner, Johannes 66, 89, 93, 117, 139, 143
Grandaur, Bernhard von 386 [6], 386 [7], 398, 398/40 [1], 402, 402 [3], 407, 419
Gratz, Peter Alois 66
Gravenreuth, Eleonore von 416, 416 [5]
Gravenreuth, Max Joseph Freiherr von 416, 416 [6]
Greindl, Joseph 181
Guggemos, Josef 301 [108]
Gumppenberg, Anton Freiherr von 370 [1], 387/23 [2], 387/23 [3], 390 [1]
Gumppenberg, Ludwig Freiherr von 387/23 [3]
Gumppenberg, Wilhelm Freiherr von 375/10 [4]

Haeffelin, Kasimir Freiherr von 28, 29, 127, 138 [52], 141 [63], 151, 152 [95], 153, 153 [100], 156 [112], 157 [113]
Häglsperger, Franz Seraph 158, 158 [118], 277, 299
Häring, Bernhard 258, 264, 265
Häußling, P. Angelus A. 62 [42]
Hahn, Winfried M. 368
Haid, Herenäus 286
Haiden, Joseph Thomas de 64, 75, 213, 278, 287
Halser, Aloys 154 [106]
Hamann, Johann Georg 235, 241—243, 243 [104], 244—247, 253, 254, 345 [82]
Hamberger, Franz Joseph 181
Handwercher, Franz Sales 89
Hardenberg, Karl August Fürst von 109, 134, 134 [32], 135, 135 [35], 135 [37]
Harold, Adam Freiherr von 383, 383 [3]
Harold, Jakob Freiherr von 383 [3]
Hauber, Johann Michael 383, 383 [2], 383 [3]
Haude, Ambrosius 421 [13]
Hay, Leopold 210
Heckenstaller, Joseph 27, 154 [106]
Heggelin, Ignaz Valentin 296 [85], 336 [34], 336 [35]
Heinrich, Herzog von Anhalt-Köthen 421 [11]
Heinrich, Joseph Plazidus 164, 165 [32]
Helfenzrieder, Johann 45
Helfferich, Joseph Anton 137
Heller von Hellersberg, Karl Sebastian 102, 102 [15], 105, 107
Herberstein, Johann Carl von 210, 212
Herbst, Ferdinand 408 [9]
Herder, Johann Gottfried 230, 240, 243, 243 [104], 244, 244 [119], 245—247, 247 [151], 247 [153], 252, 253, 343
Hermas 170
Heß, Johann Jakob 340
Hildegard, Prinzessin von Bayern 372/2 [1]
Hirscher, Johann Baptist 66, 72, 286
Hörmann, Joseph 75
Hofbauer, Clemens Maria 124—126, 130, 131, 131 [20], 132, 132 [23], 133, 146, 147, 158, 331 [4], 339
Hofmann, Karl 386 [5]
Hofmeier, Johann 286
Hofstätter, Heinrich 34
Hohenhausen und Hochhaus, Leonhard Freiherr von 375 [4]
Hohenlohe, Alexander Fürst von 128, 128 [12]
Hohenlohe, Franz Karl Fürst von 31, 128 [12], 138
Hohenzollern-Sigmaringen, Karl von 111
Holler, Leonhard 140 [62], 152 [95]
Horaz 40
Hormayr von Hortenburg, Joseph Freiherr von 203, 404 [1], 404 [2], 408 [5], 412 [2]
Hortig, Johann Nepomuk 383 [2]

Hosemann, Joseph X. 74
Hueber, Joseph Simon 214[26]

Ickstatt, Johann Adam 48, 49, 51—53, 283
Ignatius von Loyola 44, 56, 59, 80, 292[57]
Isaias 18
Isidor, hl. 19

Jacobi, Anna 346
Jacobi, Friedrich Heinrich 4, 4[4], 113, 241—245, 259, 269, 332, 345, 346
Jais, Ägidius 72, 72[92], 286
Jendrosch, Barbara s. Wachinger, Barbara, geb. Jendrosch
Jenison-Walworth, Winfride Gräfin von 175[3]
Jerusalem, Johann Friedrich Wilhelm 239, 240, 249, 250
Jerusalem, Karl Wilhelm 239
Job, Franz Sebastian 130, 130[18], 131—133, 147
Jocham, Magnus 110, 366, 366[5]
Johannes XXIII., Papst 13
Johannes Paul II., Papst 292, 302
Johannes vom Kreuz 57
Joseph, hl. 19
Joseph II., Kaiser 49, 82, 209—211
Jung-Stilling, Heinrich 62[43], 63, 63[45], 73, 345, 346

Kalb 406/53[3]
Kammerloher, Johann Nepomuk 24
Kant, Immanuel 50, 53, 54, 58, 60, 61, 70, 71, 98[4], 101, 102, 104, 113, 229, 230, 234, 234[31], 237, 239, 240, 245, 248, 249, 251, 253, 253[187], 254, 259, 261, 261[22], 262—265, 268—274, 274[97], 329, 330, 332
Karl Albrecht, Kurfürst von Bayern, Kaiser Karl VII. 16, 26, 48, 86
Karl Theodor, Kurfürst von Pfalz und Bayern 16, 17, 22, 23, 49, 52—54, 54[6], 61, 82, 84, 86, 97, 98, 131[20], 393, 393/31[4]
Kaunitz, Wenzel Anton Graf 82
Keller, Anton 75
Kerz, Friedrich von 399
Klopstock, Friedrich Gottlieb 40, 41, 69, 346
Klüpfel, Engelbert 250, 254
Königsdorfer, Cölestin 140, 140[61]
Konstantin, russischer Großfürst 88
Koreff, Johannes Ferdinand 134, 134[34], 135[40]
Kornmann, Rupert 194
Kosziusko (Kościuszko), Tadeusz Andrzej Bonawentura 88
Kraus, Joseph 45
Kreutzer, Heinrich von 380/16[4]

Lang, Lorenz 67
Lang, Ritter Heinrich von 73
Langenmayr (Langenmeyer), Johann Baptist 89, 93, 280
Lavater, Johann Kaspar 7, 56, 56[21], 62, 62[43], 73, 77, 91, 237, 243[104], 245, 337, 338[42], 340—345, 345[82], 346
Lavater, Luise 116, 172, 354
Leardi, Paolo 128[12], 132, 132[25], 138[54]
Leeb, Leopold 283
Legipont, Oliver 16, 48
Leibniz, Gottfried Wilhelm 52, 60, 231, 232, 233[21], 236[50], 238, 253[187]
Lemke, Petrus 191, 353
Lenbach, Franz 35
Lentner, Joseph 288
Leonhard, hl. 19
Lerchenfeld, Max Freiherr von 29
Lessing, Gotthold Ephraim 16, 50, 58, 230, 246—248, 252, 252[178], 254
Leutner, Karl von 50
Lichtenthaler, Philipp 376/11[1]
Liebler, Josepha 198
Lindauer, Joseph 63[47]
Lindl, Ignaz 89, 96[168], 139, 143, 145
Link (Linck), Anton von 416, 417[1], 417[2]
Link, Arnold von 417[1], 417[2]
Livius, Titus 40
Locke, John 312
Löwenstein, Konstantin Prinz zu 419, 421[17]
Lori, Johann Georg Freiherr von 52, 283
Lottersberg, Karoline 387/24[1]
Lucius 19
Ludwig I., König von Bayern 7, 27, 31, 33, 101, 106, 111, 112, 114, 121, 135, 139, 139[58], 142—144, 146, 147[76], 148, 148[79], 149, 149[81], 149[83], 151, 152, 152[98], 153, 156[111], 157, 158, 161, 174, 175, 192, 194, 196, 197, 199, 202—206, 274, 285, 333, 351, 360, 361, 361[29], 366, 367, 367[13], 370[1], 371, 371[3], 371[8], 372/2[2], 373, 374/7[2], 375, 375/9[1], 375/9[2], 376, 376/12[1], 377/13[2], 377/13[3], 380/16[2], 380/16[3], 380/17[1], 381/18[4], 382, 385, 385/21[5], 386[2], 386[7], 387/23[3], 392/30[1], 393, 398—400, 405/52[1], 407/54[3], 408[6], 409[11], 412—414, 418/68[3], 418/68[4], 420[1],

420[2], 420[5], 421[15], 422[2], 424, 426[5], 428[7], 428[8]
Ludwig, Kronprinz von Bayern s. Ludwig I., König von Bayern
Ludwig III., Großherzog von Hessen 372/2[1]
Ludwig XVIII., König von Frankreich 88
Luitpold, Prinz von Bayern, später Prinzregent 372/2[1]
Lumpert, Ignaz 74, 149, 150
Luther, Martin 94, 131, 340

Mac Iver, Archibald Augustin 164, 176, 192, 371[3], 371[5], 389, 390[10], 395, 397, 418, 418/68[3]
Mack, Karl Freiherr von 88
Magold, Michael 155[106]
Mall, Sebastian 105, 105[26]
Malsen (Malzen), Conrad Adolph Freiherr von 392, 393/30[7]
Manl, Johann Martin 199, 384/20[4], 388, 388/26[2], 392/29[2]
Mann, Karl Christian von 408[9]
Manning, Henry Edward 124[3]
Margaretha, hl. 19
Margreiter, Franz Xaver 413/59[1]
Maria, hl. 18, 19
Maria Franziska Dorothea, Mutter Königs Max I. Joseph 390[5]
Maria Magdalena 19
Maria Theresia, Kaiserin 50, 71, 209, 427, 428[12]
Marogna, Maximilian Graf von 392, 392/30[3], 397/36[1], 398, 398/40[2], 413/59[8], 424, 424/73[1]
Martial 40
Martin, Josef von 380/16[4], 392, 392/30[3], 395/33[3], 398, 398/40[1], 402[3]
Martin, Konrad 158
Mastiaux, Kaspar Anton Freiherr von 145, 145[70], 146
Mathilde, Prinzessin von Bayern 372/2[1], 387, 387/24[1], 399, 413, 422
Mauron, Nikolaus 123
Max Emanuel, Kurfürst von Bayern 26, 86
Maximilian I., Kurfürst von Bayern 274
Maximilian II., König von Bayern 203, 366, 372/2[1], 375, 375/10[4], 376/12[2], 390[10], 397/35[2], 399, 413/59[7], 426, 428[8]
Maximilian I. Joseph, König von Bayern 22, 29, 31, 84, 97, 98, 107, 127, 136, 138, 138[53], 140[61], 141[63], 152, 153[100], 154, 192, 198, 199, 282, 371[9], 377/13[1], 382, 390[5], 393, 393/31[4]
Maximilian III. Joseph, Kurfürst von Bayern 16, 40, 45, 46, 48, 49, 51, 52, 393, 393/31[4]
Maximilian IV. Joseph, Kurfürst von Bayern s. Maximilian I. Joseph, König von Bayern
Mayer, Karl 114
Mayr, Alois 92
Mayr, Beda 39, 331
Mechthild, hl. 19
Mederer, Johann Nepomuk 52
Meier, Georg Friedrich 248
Meister Eckhart 241
Mendelssohn, Moses 237, 240—242
Mengs, Maria 368
Menz, Karl von 386[5]
Merkle, Sebastian 8
Merz, Theresie 422
Mettenleiter, Dominikus 177, 353
Meyer, Karl 135[36], 172
Michl, Anton 102
Miller, Aloysia 424/73[1]
Mittermair, Josepha 32
Mödl, Ludwig 369
Mörsdorf, Klaus 302
Mohammed 100
Montez, Lola 428[6]
Montgelas, Maximilian Joseph Graf von 17, 22, 24, 27, 29, 31, 32, 84, 97, 98[4], 106, 107, 112, 128, 128[13], 141[63], 143, 194
Mühlberger 32
Müller, Johann Georg 56[18], 76[106], 76[112], 78[120]
Muratori, Ludovico Antonio 62[42]
Mutschelle, Sebastian 62[42]

Napoleon Buonaparte 32, 88, 142
Nebauer, P. Ildefons 195
Negle, Fr. 406/53[3]
Neri, Philipp 68
Neuenstein, Maria Josepha Felizitas von 180
Neumayer, Charlotte von 33, 357[18]
Neumayr, Clemens von 406, 406/54[1], 407, 408[8]
Neumayr, Therese von 176[4]
Newman, Henry 236
Nicolai, Friedrich 63, 63[47], 298, 341
Niebuhr, Barthold Georg 134[32]
Nietzsche, Friedrich 268

Oberkamp, Karl August von 395, 396[5], 402[2], 408[5]
Oberndorfer, Johann Baptist 394, 394/32[2]

Obwexer 76 [104]
Odescalchi, Carlo 153
Oecker, Johann Michael von 86
Oecker, Joseph von 41
Oettingen-Oettingen und Oettingen-Spielberg, Johann Aloys Fürst zu 402, 403 [2]
Oettingen-Oettingen und Oettingen-Wallerstein, Karl Prinz zu 416 [1], 418/67 [2]
Oettingen-Wallerstein, Friedrich Fürst zu 416 [1]
Oettingen-Wallerstein, Karl-Friedrich Fürst zu 416 [1]
Oettingen-Wallerstein, Ludwig Fürst zu 140 [61], 416 [1], 419, 421 [16], 423 [3]
Oettl, Johann Georg 109, 203 [34], 365—426
Oettl, Salome 414/61 [3]
Osterwald, Peter von 48, 49
Ottilie, hl. 19
Otto, Prinz von Bayern, König von Griechenland 366, 372/2 [1], 392/30 [3], 399, 408 [6], 413, 420 [1], 421, 424/73 [1]
Ovid 40

Passavant, Johann Karl 358 [21], 401/47 [1]
Paul VI., Papst 13
Paul Friedrich, Erbgroßherzog von Mecklenburg-Schwerin 421 [12]
Paulus, hl. 13, 19, 336 [35]
Paumgarten, Franz Graf von 397/35 [2]
Pechmann, Adalbert Freiherr von 191, 383, 383 [4]
Pergolesi, Giovanni Battista 258 [18]
Perthes, Friedrich Christoph 344, 346 [85]
Pestalozzi, Johann Heinrich 113, 114, 245, 305 [5], 313, 315, 332
Petrus Canisius 40, 44
Petzelt, Alfred 305
Pez, Bernhard 16, 48
Pfeilschifter, Johann Baptist 402 [2], 408 [5]
Pfenniger, Johann Conrad 337, 340, 346
Pittroff, Franz Christian 283 [27], 287
Pius VI., Papst 10, 81, 82, 210, 427, 428 [12]
Pius VII., Papst 10, 81, 128 [12], 136 [43], 138, 138 [53], 148 [79], 156, 374/7 [1]
Pius IX., Papst 428 [13]
Pius X., Papst 21
Planck, Gottlieb Jakob 331 [1]
Platon 237
Pocci, Fabricius Evaristus, Graf von 420 [3], 423 [1]
Pocci, Franz Graf von 420 [3]
Popp, Georg Friedrich 374, 375, 375/8 [2]
Popp, Justus 375/10 [2]
Prechtl, Max 331 [1]
Prentner, Johann Baptist 164, 389, 390 [11]
Probst, Manfred 286, 297
Pronath, Johann von 194
Proske, Carl 172 [19], 175—179, 191, 351—363, 378, 378/15 [1], 414, 415/63 [1], 423
Proske, Josef 351, 352 [2]
Prugger, Johann Joseph 49
Pühler, Max 418/68 [4]
Pustett, Peter 164

Quirinus, hl. 19

Rader, Matthäus 18, 18 [8]
Raith, P. Roman 195
Rautenstrauch, Stephan 288
Reber, Wilhelm 176, 370, 371 [12], 389, 390 [13]
Rechberg, Aloys Graf von 29, 136, 141 [63], 142, 143, 153, 153 [100], 156 [112]
Rechberg, Otto von 123
Redl, Franz Xaver 413/59 [5]
Regenprecht, Aloysius 305
Reigersberg, Heinrich Aloys 29
Reimarus, Hermann Samuel 240, 241, 248
Rein, Wilhelm 306 [7]
Reindl, Georg Karl von 426 [5]
Reiner, Gregor Leonhard 102
Reisach, Karl August Graf von 34, 109, 124, 366, 366 [4], 425 [3]
Reisach, Marquard Joseph Graf von 164
Reisinger, Franz 150 [88]
Reiter, Joseph 93
Riccabona, Karl Joseph von 154, 155, 186, 199, 200, 205, 378, 378/15 [3], 382, 382 [1], 384, 386 [4], 388, 392/29 [2]
Richarz, Peter von 126 [8]
Ried, Thomas 389, 390, 390 [3]
Riedel, Valentin von 34, 180, 362 [33], 427 [3]
Riedl, Joseph 386, 387, 387/23 [2], 388, 389, 391
Riedl, P. Avertan 196
Rieger (Sohn) 39, 41
Rieger (Vater) 38
Rieger, Helene 36
Rieger, Jakob 36
Ringseis, Johann Nepomuk von 101, 118, 118 [64], 142, 142 [66], 143, 146, 147, 147 [76], 147 [77], 148, 149, 174, 370, 370 [1], 371 [3], 385/21 [5], 406/53 [3]
Riß, David 74
Riß, Fr. Benedictus 196
Ritter, Franz Seraph 175

Rodriguez, Alfons 56
Roeßle, Ludwig 74, 77, 77[118], 92, 280
Roider, Johann Peter 296[85], 336[34], 370, 371[4], 371[11]
Ronge, Johannes 427[5]
Rotermundt, Joseph Alois 286
Rotficker s. Rothfischer
Rothfischer, Augustin Michael 412, 413/59[3]
Rottenhof, Amalie Freiin von 387, 387/24[1], 413/59[6]
Rousseau, Jean Jacques 312
Rudhart, Ignaz von 404, 404[3], 406, 407, 408[7], 413, 418/67[1], 419
Ruffo, Scilla Luigi 128[12]
Rummel, Alwine Freiin von 204
Ruoesch, Johann Baptist von 73, 73[97], 91, 116, 343, 344, 345[82]

Sabunde, Raimund von 233
Sailer, Andreas 36, 39, 43
Sailer, Jakob 36
Sailer, Johannes 36
Sailer, Johann Michael von passim
Sailer, Magdalena, geb. Schneider 36
Sailer, Maria, geb. Reisner, verw. Rieger 36, 43
Sailer, Maria Anna (Marianne) 36, 38, 42
Sailer, Peter 36
Saint-Martin, Louis Claude de 73, 74
Salat, Jakob 66, 66[73], 92, 93, 96[169], 98, 98[4], 99[7], 101[11], 102—105, 105[25], 106[29], 108, 117, 117[59], 282, 284
Sallust 40
Salomon, P. Emmeram 353
Sambuga, Joseph Anton 111, 143, 296[85]
Sauer, Ignaz Maria Joseph Graf von 151, 163
Sautermeister, Franz Xaver 52
Savigny, Friedrich Karl von 7, 17, 17[5], 102, 102[13], 113[49], 116, 118, 134, 176[4]
Schärl, Walter 368
Scharl, Benno 296[85]
Scheill, Joseph 109, 286
Schell, Hermann 8
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von 98[4], 98[5], 101, 101[11], 102, 332
Schenk, Eduard von 34, 101, 107, 112, 121, 141, 158, 175, 178[25], 179, 193—195, 201—205, 351[1], 354[9], 357—360, 367, 367[14], 376, 376/12[1], 379—381, 384/20[7], 385/21[6], 385/21[8], 385/21[9], 386[7], 387/24[1], 388, 389, 390[13], 391, 396[3], 401—424
Schenk, Johann Heinrich 107, 107[31]
Schenk, Therese von 421[10]
Schiel, Hubert 8, 55, 115, 132, 213, 300, 306, 366, 368
Schiffmann, Joseph Laurenz 299[100]
Schillebeeckx, Edward 295
Schlatter-Bernet, Anna 116
Schlegel, Dorothea 138[49]
Schlegel, Friedrich von 138[49], 234, 235, 253[187], 401, 401/46[1], 402, 409[9]
Schlund, Karl 296[85], 336[34], 343
Schmid, Christoph von 65, 69, 91, 93, 116, 128[12], 213[20], 279, 280, 286, 294[72], 299, 370[2], 376, 376/12[2], 376/12[3], 380/16[5], 385, 386[2], 420[2]
Schmid, Franz Xaver 93
Schmid, Johann Michael 65
Schmid, Konrad 116, 135[40]
Schmidl, Johann Ambros 353
Schmidt, Paul 369
Schmöger, Carl Erhard 123, 123[1], 124, 125, 132[23]
Schneller, Joseph Anton 74, 280[14]
Schöpperl, Georg 377, 378/14[1]
Scholliner, Hermann 45, 52, 53
Schram, Dominikus 254
Schroffenberg, Joseph Konrad von 26, 163
Schultes, Josef August 107, 107[30], 119
Schwäbl, Franz Xaver von 109, 180, 367, 367[15], 373, 374/7[3], 378, 385/21[6], 387, 388, 392, 396—403, 403[6], 405, 406/53[1], 415, 423[1], 425, 426
Schwaiger, Georg 230
Schwaiger, Herkulan 140, 140[62]
Schwarz, Friedrich Heinrich Christian 170
Schwarzensteiner, Michael 170[7]
Scupoli, Laurentius 132
Sebastian, hl. 19, 78
Seidel, Alexander von 403[8]
Seidel, Johann Esaias 403[8]
Seinsheim, Karl Graf von 145, 146, 370[1], 419, 421[20]
Seitz (Seiz), Andreas 177[15]
Seitz (Seiz), Baptist 177[15]
Seitz (Seiz), Bernhard 38, 177[15]
Seitz (Seiz), Juliane 177[15]
Seitz (Seiz), Marie 378, 378/15[2]
Seitz (Seiz), Therese 177, 354, 377, 378/14[2], 378, 392, 412, 414, 415/63[1], 423, 424/72[4]
Selhamer, Christoph 18
Semler, Johann Salomo 239, 240, 249
Senestréy, Igantius von 34, 124, 124[3], 125, 125[4], 158, 180, 193, 270, 270[73], 307
Serra di Cassano, Francesco 30, 128, 136,

136 43, 137, 137 48, 139, 140, 140 59, 140 60, 140 61, 143, 143 67, 145, 145 70, 146, 146 73, 149, 149 84, 149 85, 150, 150 87, 152, 152 96, 154, 155, 155 108, 156, 156 109, 156 110, 157 116
Settele, Johannes 343, 345
Severoli, Antonio Gabriello 128, 128 12, 128 13, 129, 129 14, 130, 130 16, 130 17, 132, 132 24
Siegert, Georg Joseph 164, 200, 202, 389, 390 5
Sigrist, Georg 113
Siller, Andreas 92, 93
Simon von Cyrene 19
Socher, Josef 102, 284
Sokrates 100, 100 10
Spalding, Johann Joachim 238, 238 68
Spener, Johann Karl 421 13
Spener, Karl Philipp 421 13
Sperl, Wolfgang 389, 390 9
Spindler, Max 8, 368
Spinoza, Baruch de 242
Stadion, Franz Graf 427, 428 9
Stahl, Georg Anton 34
Stattler, Benedikt 45, 50—54, 56, 58, 59—61, 70, 71, 77, 77 118, 137, 233 21, 240, 258—260, 260 16, 261, 262, 264, 267, 269, 270, 283, 296 85, 306, 309, 321, 331, 340
Steigenberger, Gerhoh 52, 53
Sternberg, Caspar Graf von 163
Stoker, Hendrik G. 268
Stölzle, Remigius 8, 75
Steiner (geistl. Rat.) 213
Steiner (Ratsherr) 172
Steiner, Johann Michael 296 85, 336 34
Stolberg-Stolberg, Friedrich Leopold Graf von 345, 347, 349
Stolberg-Wernigerode, Christian Friedrich Graf zu 62 43, 346
Stolberg-Wernigerode, Eleonore Auguste Gräfin von 62, 62 43, 63 47, 76, 76 110, 78 124, 83, 96 167, 100, 114, 116, 117 58, 118 64, 139 56, 338 43, 345—348
Storchenau, Sigmund von 254
Streber, Franz Ignaz von 144, 150, 150 88, 152 95, 157, 162, 168, 199, 200, 371 5, 388, 388/26 1, 392/29 2, 399/43 3, 401/47 3, 424/72 3
Stubenberg, Joseph von 31, 129
Studach, Jakob Laurens 110
Suárez, Francisco 57
Suttner, Joseph Georg 426 6
Tauler, Johannes 343
Tersteegen, Gerhard 91, 91 154
Therese, Prinzessin von Sachsen-Hildburghausen 372/2 3, 420 1, 420 6, 422
Theresia von Avila 57
Thomas von Aquin 235, 236 50, 266, 268—270
Thomas von Kempen 62, 79, 132, 400
Thon-Dittmer, Gottlieb Freiherr von 204
Thürheim, Friedrich Karl Graf 29, 135, 135 40, 136, 139, 140, 140 61, 152, 154, 375, 375/10 3, 384/20 5
Thun und Hohenstein, Leopold Leonhard Graf von 31, 129, 190, 199, 384/20 6
Thurn und Taxis, Karl Alexander Fürst von 175, 383 3, 391 4
Thurn und Taxis, Therese Mathilde von 391 4
Thurn und Valsassina, Benedikt Joseph Wilhelm Graf von 151, 161, 162, 164, 198
Törring, Carl Ignaz Graf von 163
Traunsteiner, Johann 39, 40, 41
Trautson von Falkenstein, Johann Joseph 210
Treitschke, Heinrich von 25

Ungelter, Johann Nepomuk von 73 98, 76 105, 76 106
Urban VIII., Papst 154
Urban, Bonifaz Kaspar von 424, 424/74 1
Urlsperger, Johann August 346

Veichtmayer, Johann Baptist 415, 415/63 6
Vergil 40, 41
Vogt, Johann Thomas 66
Voß, Johann Heinrich 346

Wachinger, Barbara, geb. Jendrosch 61, 71 89
Waddington, Evelyn 380/16 3
Wagner, Franz Alois 66, 68, 286
Wagner, Georg 425, 426 6, 427, 428 16
Wagner, Peter 164, 165 33, 389, 390 6
Walcker, Fr. Candidus 196
Waldburg, Otto Truchseß von 63
Walther, Philipp Franz von 420 3, 421, 422 2, 423 1
Wanner, Joseph Georg 74, 76 109, 281
Weber, Joseph 67, 73 98, 75, 76, 98, 98 5, 99, 102, 103, 126, 280—282, 284, 376, 376/12 5, 386 2
Wegner, Josef 74

Weigl, Johann Baptist 353, 358[19]
Weinhofer, Joseph 118[64], 133, 133[26], 133[27], 133[28], 134[30]
Weinzierl, Franz Joseph 389, 390[8]
Weishaupt, Adam 59, 59[26], 73
Weiß, Otto 131, 156[108]
Wendelin, hl. 19
Werneck, Reinhard Freiherr von 397, 397/35[2]
Werner, Josef 418/68[4]
Wessenberg, Ignaz Heinrich Freiherr von 66, 163, 128, 131
Westenrieder, Lorenz von 406/54[3]
Westerholt, Alexander Graf von 37[7], 86, 116, 175
Wibmer, Joseph Max 54[6], 283
Widmer, Josef 55, 109, 172, 213, 214[27], 229, 286, 288, 294[72], 300
Wiedemann, Georg Friedrich 109, 285, 286
Wieland, Christoph Martin 241
Wieser, Thomas 360[24]
Wiest, Stephan 250
Wilhelm V., Herzog von Bayern 78
Willemer, Marianne von 170
Willi, Franz Freiherr von 416[5]
Windischmann, Karl Josef Hieronymus 124
Winkelhofer, Sebastian 55, 77, 150, 281—283, 296[85], 298[90], 336[34]
Winter, Vitus Anton 106, 106[29]
Wirth, Johann Georg August 421[14]
Witt, Franz Xaver 362
Wittmann, Georg Michael 10, 33, 34, 131[20], 164, 173, 176, 180, 181, 187, 198, 200—202, 204—206, 353, 389, 390[7], 412, 413/59[2], 415, 423
Wittwer, Xaver 93
Wolf, Johann Nepomuk von 151, 151[94], 152, 152[95], 152[99], 153, 153[99], 154[104], 157, 162—165, 179, 181, 200—202, 359
Wolff, Christian 48, 52, 53, 60 232, 233, 233[21], 235, 238, 240, 241, 242, 248, 251, 253, 254, 255
Wolfgang, hl. 19
Wurzer, Balduin 45

Zallinger, Franz 40
Zarbl, Johann Baptist 109, 286
Zehrt, Conrad 191
Zenger, Joseph 154, 155
Zentner, Georg Friedrich von 22, 84, 98[4], 107, 111, 151, 151[90]
Ziegler, Gregor Thomas 96[169]
Zimmer, Patriz Benedikt 67, 73[98], 75, 76, 98, 98[5], 99, 101, 102, 105, 106, 106[27], 106[29], 108, 111, 112, 119, 126, 137, 280, 282, 284, 285, 296[85], 376, 376/12[4]
Zimmermann, Joseph 40, 41
Zinzendorf, Nikolaus Ludwig Graf von 91, 91[153]
Zirkel, Gregor 30
Zoglio, Julius Caesar Graf von 78
Zumfelde, Anton 191, 353
Zumfeld(e), P. Placidus 179, 179[26]

Band 9 (1975):

Otmar Rieß, Die Abtei Weltenburg zwischen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation (1626–1803)

Band 10 (1976):

Der Regensburger Dom. Beiträge zu seiner Geschichte

Band 11 (1977):

Klaus Gamber, Der Zeno-Kult in Regensburg

Klaus Gamber, Das Superhumerale der Regensburger Bischöfe

Johannes Hofmann, Die Anfänge der Pfarrei Rudelzhausen

Georg Schwaiger, Das Kloster Weltenburg

Georg Schwaiger, Kirche und Kultur im alten Bayern

Wilhelm Gegenfurtner, Jesuiten in der Oberpfalz 1621–1650

Band 12 (1978):

Klöster und Orden im Bistum Regensburg. Beiträge zu ihrer Geschichte

Band 13 (1979):

Georg Schwaiger, Pietas. Zur Geschichte der Frömmigkeit in der Bischofsstadt Regensburg

Klaus Gamber, Der „Grabstein" der Sarmannina. Gab es Märtyrer im römischen Reginum?

Alois Döring, St. Salvator in Bettbrunn

Max Hopfner, Synodale Vorgänge im Bistum Regensburg und in der Kirchenprovinz Salzburg, unter besonderer Berücksichtigung der Reformationszeit

Otho Merl, 300 Jahre Wallfahrt zu Unserer Lieben Frau vom Kreuzberg Schwandorf 1679–1979

Band 14 (1980):

Georg Schwaiger, Albertus Magnus in der Welt des hohen Mittelalters

Paul Mai, Albertus Magnus als Bischof von Regensburg

Johann Auer, Albertus Magnus als Philosoph und Theologe

Helmut Altner, Albertus Magnus als Naturwissenschaftler in seiner Zeit

Paul Mai, Die Verehrung Alberts des Großen im Bistum Regensburg

Johann Gruber, Das Oratorium der Nerianer in Aufhausen

Susette Raasch, Restauration und Ausbau des Regensburger Doms im 19. Jahrhundert

Band 15 (1981):

Das Bistum Regensburg im Dritten Reich

Die „Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg" sind das wissenschaftliche Publikationsorgan des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte e. V. (8400 Regensburg, St. Petersweg 11). Sie erscheinen jährlich und werden herausgegeben von Dr. Georg Schwaiger, o. Professor für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Universität München, und Dr. Paul Mai, Direktor der Bischöflichen Archive und Bibliotheken in Regensburg. Mitglieder des Vereins erhalten die Bände gegen Zahlung des Vereinsbeitrages (30.– DM, für Schüler und Studenten 15,– DM) als Jahresgabe.