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 Auseinandersetzungen¹. 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 Reformier 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). Ebd. 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 sämtliche 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 ungunstiger 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 sollte. 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 ehemals gefeierten Christian Wolff, um so mit Wolff die Übereinstimmung von katholischer Glaubenslehre und Vernunftkenntnis 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 Priester². Zum Doktor der Theologie wurde er in Ingolstadt am 27. Oktober 1780 promoviert³. Kurz darauf begann er mit einer Antrittsvorlesung über die Aufgabe des Theologieprofessors, am 8. November⁴, 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 incluta 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 tangebatur“. 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 Ebd. 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 vorzutragen⁵. Als Kurfürst Karl Theodor 1781 eine „bayerische Zunge“ des Malteserordens errichtete und zur Fundation 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 versorgen⁶. Benedikt Stattler mußte sich 1782 auf die Pfarrei Kemnath in der Oberpfalz zurückziehen⁷. 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 widerlegen⁸, 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 gegenüber⁹.

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 conventionem 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 angewiesen¹⁰.

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 dem 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 abzuzeichnen¹¹.

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 auf¹². 41 stattliche Bände umfassen Sailers Werke, wie sie der Sailer Schüler Joseph Widmer herausgegeben hat, die gleichwohl nicht alles enthalten¹³.

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 Schüler¹⁵. 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 Erbauungsreden¹⁶.

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 Tagebuch¹⁷. 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 asketische, 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 Lektüre²⁰. Sailer stieß nicht erst durch Lavater²¹ oder Matthias Claudius²² 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. Neuaufgabe 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 Sailer Schüler eine maßgebliche Rolle spielten²³.

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 „Neujahrgeschenk eines Ungenannten an alle Spötter und Spöttlerinnen 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 traue ich 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. Verborgener, aber doch erkennbar, schimmert der Gegensatz zum Illuminatenbund Adam Weishaupts durch, zu dessen Antijesuitismus²⁶. 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 Landsberg²⁷ 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 Lands- hut 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 Labyrinth des Verderbens herausgefunden haben“²⁸. Sailer schrieb sein Buch vornehmlich für Alumnus und Vorsteher bischöflicher Seminarier.

Sailer und Stattler

An dieser Stelle ist ein Wort über Sailers Verhältnis zu Benedikt Stattler nötig. Unter Sailers Lehrern war Stattler²⁹ 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 Lehrer³⁰. 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 Graß, 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 Kötzing hielt, sagte er, daß er diesem Mann „alles“ verdanke³².

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 war³³. 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 Kant³⁴.

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 Moralthologie. Barbara Jendrosch hat diese theologische Wende, hierin die Arbeiten Gerard Fischers³⁶ vertiefend, eindrucksvoll aus Sailers geschriebenem Werk aufgezeigt³⁷. 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 sollten⁴⁰. „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 Moralthologie 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 standen⁴². 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 verbanden⁴³. 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 aus⁴⁴. Mit dem seelenverwandten Arzt und Schriftsteller Heinrich Jung-Stilling entstand innige Verbundenheit⁴⁵. 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 Erfolg⁴⁶. 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 schuldig⁴⁷. 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 bestimmen⁴⁸. 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. Nicolai, 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. Witschek, 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^o, 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^o, 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 Pflugesamtes im Markt Aislingen, dem fürstbischöflichen Hof- und Regierungsrat Gallus Joseph Contamin, entstand eine herzliche Freundschaft⁵⁷. 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 zeit lebens 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 Atmosphäre gezeichnet⁵⁹. 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 Schmid⁶⁰; Johann Michael Schmid, später Professor der Kirchengeschichte in Dillingen⁶¹; Johann Balthasar Gerhauser, der spätere Lyzealprofessor und Seminarregens zu Dillingen⁶²; Ignaz Anton Demeter, der spätere Erzbischof von Freiburg im Breisgau⁶³. Das neuerrichtete württembergische Bistum Rottenburg⁶⁴ empfing seinen besten Geist aus Sailers Priesterschule. Man braucht nur zu nennen den edlen Johann Nepomuk Bestlin⁶⁵, 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 Augsburgs 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 III³, 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 Rottenburg⁶⁶; Friedrich Dossenberger, 1817 bis 1822 Seminarregens, später Domkapitular zu Rottenburg⁶⁷; ferner Johann Thomas Vogt, seit 1822 Regens des Seminars in Rottenburg⁶⁸. Vor allem vermittelte die 1817 errichtete katholisch-theologische Fakultät der Universität Tübingen Sailers Geist durch den Neutestamentler Peter Alois Gratz⁶⁹ und durch den großen Pastoral- und Moraltheologen Johann Baptist Hirscher, der als Kaplan Bestlins in Röhlingen Sailers persönliche Bekanntschaft machte⁷⁰. Zu Füßen Sailers in Dillingen saßen auch der später viel angefeindete Ignaz Heinrich von Wessenberg⁷¹, der viele Jahre als Generalvikar das Bistum Konstanz geleitet hat und ungeachtet mancher Fehlgriffe den redlichsten Priestergestalten der Zeit zuzurechnen ist; dann Anton Brunner⁷², 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 Salat⁷³, der schwierige rationalistische spätere Kollege Sailers an der Universität Landshut; dann vor allem die Träger der Allgäuer Erweckungsbewegung, Martin Boos und Johannes Goßner⁷⁴.

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. Geiselman, 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 Daetzel, 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 beichten⁷⁹. 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 wurden⁸⁰. 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 Sailer Schüler 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 literarischen 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 unermöglich 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 einputern, 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 Klerikal-seminars 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 ziellich gebunden; einem andern, der ein Dichterfreund war, Klopstocks *Messias*, 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 betrachteten, 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 Alumnus 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 Vernunftgründen, 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 spüren⁸⁹. 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 Aegidius Jais⁹² wurde Johann Baptist Hirscher⁹³, obwohl nicht unmittelbarer Sailerschüler, der bedeutendste Moral- und Pastoraltheologe Deutschlands aus der Geisteshaltung Sailers heraus.

Die schillernde Geistigkeit des 18. Jahrhunderts

Das aufgeklärte 18. Jahrhundert⁹⁴ 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 Prinzenenerzieher 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 Weishaupt⁹⁵ und der Orden der Gold- und Rosenkreuzer⁹⁶. 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 alchemistischen 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 Erweckung⁹⁷. Der Illuminat Franz Xaver Bronner hat diese Dinge in seinem Lebensbericht erheblich verzerrt⁹⁸. 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, eiteln, leichtfertigen und sehr labilen Charakter. Sailer steht er vielfach feindselig gegenüber. Seine „Bekanntnisse“ und Behauptungen sind mit Vorsicht zu benutzen: 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, Reiß 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 verloren gingen. 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 Gelehrten Geschichte 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 Augsburg¹⁰¹, 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 Vergrößerungen harmloser Dinge erweisen können. Das Untersuchungsverfahren sprach jeder unparteiischen Gerechtigkeitssuche 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 Bankhaus¹⁰⁴ — auf den zögernden Fürstbischof ausgeübt wurde. Der wohlmeinende, aber zu schwache, seit Ausbruch der Revolution ängstlich gewordene Bischof Clemens Wenzeslaus ließ Sailer fallen und entthob ihn am 28. Oktober 1794¹⁰⁵ 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 durfte¹⁰⁶. 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 Stadt¹⁰⁹. 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. Ebd. 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 weis-sagenden 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 hatte¹¹⁸. 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 mußst du verachten können, um so mehr, weil du es nicht verdienst 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 Verketzungsgeist, 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 Nuntiatursailer 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 hintrieb. 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 wohlthätigen 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 wohlthätig erweisen, die einen Durst nach Licht und ein Bedürfnis nach Kraft haben¹²⁶.

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 Sailer's, 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 Sailer's 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 geliebt. 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 einhalb Jahrhunderten unterschiedlicher Kämpfe schuf der Westfälische Friede eine neue Stabilität, die bis zum Ende des 18. Jahrhunderts sich als tragfähig erwies. Zur Klostersaufhebung 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 war¹⁸⁰.

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-

¹⁸⁰ 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-Wernigerode¹³¹ 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 Palästinas.

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 land-sässigen Stifte und Klöster in die Verfügungsgewalt der jeweiligen Landesherrn. 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, Marktorten 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 Dalberg¹³⁷, 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 ungeheuren 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, frömmere 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 viel-sagenden Titel „Die Tage der Zertrümmerung. 1792—1802“ und das Datum des Neujahrstages 1803. In sechsfünfzig kurzen Kapiteln werden hier Gedanken zu den Ereignissen der letzten zehn Jahre angesprochen¹³⁸.

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 wohlthätig 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 Überzeugung. 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, Entschlüssen 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 Alleszermal-mende. 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 — sichere 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 Leichtsinne 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 Oberarbeitern 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 Einfluß¹⁴³. 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 Ausgang¹⁴⁵. 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 Boos¹⁴⁶, Michael Feneberg¹⁴⁷, Ignaz Lindl¹⁴⁸, Johannes Goßner¹⁴⁹ und Johann Baptist Langenmayr¹⁵⁰. 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 zuzurechnen¹⁵¹. Mit Ausnahme einiger abenteuerlicher 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 ungunstigen 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 Sailer Schüler 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 wurden¹⁵². 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 Tersteegen¹⁵⁴ 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 Schmid¹⁵⁵ 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 religiösen 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 enger 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 Tersteegen (1697—1769), „der größte, theologisch tiefste, gedanklich reichste evangelische Mystiker“. M. Schmidt, Tersteegen, Gerhard, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart VI³, Tübingen 1962, 697 f. (mit Schrifttum). Tersteegen, 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 sei¹⁵⁶.

Die religiöse Bewegung im Allgäu erregte beträchtliches Aufsehen und rief den Argwohn der fürstbischöflichen 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 Pflügen 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 „größten 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 abzuschwören 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.

ding 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 Stadtarrrest 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 Flucht¹⁵⁹ und neuem Stadtarrrest 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 starb¹⁶⁰. 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 Schmid¹⁶², Joseph Reiter, Xaver Wittwer, Johann Baptist Langenmayr, Johannes Goßner, sogar Jakob Salat¹⁶³. Die Ketzerriechei eines maßgeblichen Teils der Augsburger Bistumsleitung trug wesentlich zur ungunstigen 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 Berlin¹⁶⁴.

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 Schmidts. 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 Labyrinth 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 zerrissen; 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 anfang, zu einer neuen Angelobung der kräftigen Gegenwehr und zum heißen Flehen um Gottes Beistand übergang und mit neuer Ermutigung zur Selbstverleugung 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 wohlthätig 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 schmachenden 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 sündigt. Wenn aber auch jemand gesündigt 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 verlorengelange, 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 stählte 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 erhöhte, — riß die Scheidewand, die ihn vor meinen Blicken verbarg, wieder ein“¹⁶⁵.

Sailer verstand christliche Religiosität als gottselige Innigkeit¹⁶⁶. 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 Unterscheidung¹⁶⁷. Nicht alle seine Schüler und nicht alle, die sich von seiner Spiritualität mächtig angesprochen fühlten, besaßen diese Geistesmacht¹⁶⁸. 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 hinaus¹⁶⁹.

¹⁶⁵ Schiel I 289—291.

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

¹⁶⁷ Sailer's 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.“ Ebd. 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.